

Aproximación crítica sobre la noción de ciudadanía o la ficción de un derecho

Síntesis:

Este texto nos presenta una aproximación histórica del concepto de ciudadanía, el recorrido incluye algunos teóricos del tema, tales como Jhon Locke, Adam Smith, Deleuze-Guatari, Marshall, Adela Cortina, Uribe Hincapié y Negri & Hardt, entre otros. Algunos de ellos abordan el tema desde una óptica política, otros desde la económica y unos tantos desde la antropológica.

Sin embargo, al llegar a Marshall la concepción de ciudadanía toma un nuevo enfoque para incluir la participación como uno de sus aspectos más importantes, que le otorga a los sujetos no sólo la condición natural o política de ciudadano, sino que además implica su constante actividad en la construcción de este concepto, el cual deja de ser meramente individual para convertirse en un fenómeno colectivo.

Synthesis:

This text presents a historic approximation of the concept of citizenship, supported in some theoreticians of the subject, such as: Jhon Locke, Adam Smith, Deleuze-Guatari, Marshall, Adela Cortina, Uribe Hincapié and Negri & Hardt, among others, who develop their thoughts from a political, economic or anthropological view.

It is interesting to see how Marshall, in the conception of citizenship, takes a new focus to include the participation as one of its more important aspects, that offers to the subjects not only the natural or political condition of citizen, but also implies its constant activity in the construction of this concept, which stops being mere individual to be become a collective phenomenon.

Gonzalo Ortiz Charry

Docente Facultad de Ciencias de la Comunicación

UNIMINUTO

gocha649@hotmail.com

"¡Lamentable espectáculo! La división llevada hasta el infinito de la sociedad en las más diversas razas, que se enfrentan las unas a las otras con pequeñas antipatías, malas intenciones y una brutal mediocridad y que, precisamente en razón a su mutua y recelosa posición conjunta, son tratadas por sus señores, todas ellas sin excepción, aunque con distintas formalidades, como existencias sujetas a sus concesiones. ¡Y hasta esto, hasta el hecho de verse dominadas, gobernadas y poseídas, tiene que ser reconocido y confesado por ellas como una concesión del cielo!"

CARLOS MARX y FEDERICO ENGELS, La Sagrada Familia.

Introducción

Los Tiempos de la Historia

Los malos historiadores y politólogos oficialistas trabajan con una cronología, en contravía a un tiempo desde la perspectiva de Fernand Braudel. Decía el historiador de los *Annales*, que al nivel de los acontecimientos históricos es necesario plantear el tiempo desde una triple visión (Aguirre, 2001: 91).

Unos hechos de *tiempo corto* de nivel inmediato e instantáneo, que siempre son la materia prima de historiadores y politólogos tradicionales, donde un hecho coyuntural, así sea una reforma constitucional, un referendo, etc., se presentan de un impacto decisivo, espectacular y determinante a un público consumidor, manipulado y atado a todos los *mass media* instrumentados de antemano.

También existiría un *tiempo medio*, en el que ciertos fenómenos se repiten por años, criminalidad y violencia por ejemplo, que le permiten al investigador fijar curvas, regresiones estadísticas o simples datos numéricos, para escribir una historia acomodada por secuencias numéricas que parecen ser indiscutibles.

Pero, finalmente, existiría un *tiempo largo* o de larga duración histórica, que correspondería a los verdaderos procesos estructurales y seculares de una historia, que daría formación a los orígenes de una civilización, unas jerarquías sociales, etc., donde la historia adquiere su verdadero nombre y su cientificidad más probable. Este tiempo permitiría escribir una historia crítica de las ideas políticas.

En este nivel histórico profundo y casi genealógico, podremos emprender la disección crítica de un derecho

como el de ciudadanía, del que todos hablan, todos esperan, todos se comprometen y al final la noción se difumina en el sin sentido de la dogmática jurídica colombiana, donde los adjetivos superan la conceptualidad fría y precisa.

Los derechos jurídicos, llámense como se llamen, son la superestructura de un Estado, que se debe solamente a una base económica variable y en correspondencia a unas relaciones capitalistas. Se mueve en un tiempo corto de inmediatez que oculta, como en el caso del derecho de ciudadanía, más derechos de exclusión para toda persona a ser considerada miembro de la *polis*, la nación, el Estado o miembro de número siquiera de una Aldea Global, que solo lo considera excedente, inmigrante sin derechos, géneros marginales, multitudes amorfas, criminales e incómodas.

Los no propietarios, los analfabetas, el indio, los negros, las mujeres, el extranjero clandestino, solo tuvieron el derecho a ser lo que eran y en ningún momento contaron como ciudadanos; como veremos en Marshall, desde su estudio clásico de la ciudadanía en la sociedad inglesa, los diversos derechos ciudadanos tuvieron una dinámica de siglos para llegar a tener las clases más pobres ciertos derechos sociales, que hoy están siendo desmontados, con el final oscuro del ponderado Estado de Bienestar que el capitalismo supo erigir como trampa camuflada de sus mayores explotaciones sociales y económicas, para privatizarlo en busca de mayores ganancias de un capitalismo globalizado, totalizante y autoritario.

La Teoría del Estado Constitucionalista de Locke y la Crítica Deleuziana

“Todos los hombres son iguales por naturaleza”; no quiero que se me entienda que



Ciudadanías

estoy refiriéndome a toda clase de igualdad. La edad o la virtud pueden dar a los hombres justa precedencia; la excelencia de facultades y méritos puede situar a otros por encima del nivel común; el nacimiento puede obligar a algunos y el beneficio recibido puede obligar a otros a aquellos a quienes la naturaleza, o la gratitud, o cualquier otro tipo de respetabilidad hace que se les deba sumisión; y, sin embargo, todo esto es compatible con la igualdad de la que participan todos los hombres en lo que respecta a la jurisdicción o dominio de uno sobre otro”

JOHN LOCKE, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, 1690 (1995: 77-78. & 54).

Rastreando las teorías políticas clásicas, se encontrarán filones de capas conceptuales precisas que aún tienen vigencia sobre el tiempo de crisis en que parece vivir la misma teoría política, el tiempo cimienta las más imperecederas, por su profundidad y desecha las más frágiles.

Otra ventaja de volver a los clásicos de la política es que no se nos podrá tildar de conceptualizar una teoría que esté de moda. Si quien teoriza citase a Marx, toda su teoría sería señalada de economicista o influenciada por un determinismo vulgar; si tocase a Habermas, se vería deslegitimada su teoría por emplear conceptos como los de *legitimidad/legitimaciones* y tildado de oscuro y posmodernista a la moda. Pero, como la teoría es testaruda, citaremos a Marx, quien hoy es un “perro muerto” para algunos académicos y quien, sin embargo, sigue ladrando en las páginas de toda teoría que se considere digna.

Las Teorías del Estado moderno toman un lugar especial en la larga historia de ciudadanía porque, gracias a un conocimiento de la funcionalidad del Estado, se puede lograr entender los derechos jurídicos no sólo como logros de una comunidad sino también los dispositivos que el Estado para responder a criterios de dominio, coloca para amortiguar los conflictos socioeconómicos dados. Los derechos, antes de ser conductas reglamentadas, aparecen como un devenir de las mismas estructuras económicas, más cuando el nacimiento de los derechos de ciudadanía surgen con la modernidad capitalista.

En el *Segundo Tratado* de Locke, se puede tener una visión de lo que los hombres por la guerra o la paz, llegaron bajo un consentimiento a la desigualdad, donde la propiedad cumplía una función definitiva a la misma, suponiendo una comunidad o Estado más seguro.

Si el aporte de Locke, con su teoría sobre *Origen del conocimiento humano*, fundamentó el materialismo francés, su teoría constitucionalista dio filo a la guillotina de la Revolución Francesa (1789) que descabezaría la monarquía absoluta.

Locke distingue entre un mítico estado de naturaleza y el estado de guerra; para Hobbes eran idénticos, donde sólo existía una guerra universal de todos contra todos, *bellum omnium contra omnes*. En la visión lockeana, los hombres se oponen a ésta mediante un pacto de conservar la vida y lo que es más sagrado, la propiedad: “Para evitar este estado de guerra -en el que sólo cabe apelar al Cielo, y que puede resultar de la menor disputa cuando no hay autoridad que decida entre las partes en litigio- es por lo que, con gran razón, los hombres se ponen a sí mismos en un estado de sociedad y abandonan el estado de naturaleza. Porque allí donde hay autoridad, un poder terrenal del que puede obtenerse reparación apelando a él, el estado de guerra queda

eliminado y la controversia es decidida por dicho poder" (Locke, 1994: 50).

Pero, este poder no puede ser absoluto, ni con referencias transcendentales a una imposición divina; el hombre no puede entregar su libertad, que poseía de sobra en su estado de naturaleza, para convertirse en esclavo: "El único modo en que alguien se priva a sí mismo de su libertad natural y se somete a las ataduras de la sociedad civil, es mediante un acuerdo con otros hombres, según el cual todos se unen formando una comunidad, a fin de convivir los unos con los otros..." (Locke, 1994: 111).

Esta comunidad o cuerpo político también se somete al parecer de la mayoría, que desembocará en el Estado que será el único facultado para imponer castigos a las diferentes transgresiones de los miembros que merecen alguna pena, de antemano fijada y conocida por todos. Para Locke, este poder dual de ejecutar y dictar leyes, es el origen de los poderes clásicos fijados más tarde por Montesquieu, agregando también que: "Por lo tanto, siempre que cualquier número de hombres está así unido en sociedad de tal modo que cada uno de ellos haya renunciado a su poder público, entonces, y solo entonces tendremos una sociedad política o civil" (Locke, 1994: 104).

Con este argumento, la monarquía absoluta que existe hoy entre nosotros con un ropaje democrático, donde un régimen presidencialista y hereditario se entroniza (los presidentes y sus hijos heredan el poder democrático), es incompatible con que el monarca sea él solo juez de su propia causa, "corrompido por la adulación y armado de poder" (Locke, 1994: 107) que fije sus propias leyes y se camufle en los ropajes de órdenes públicas o luchas antiterroristas en contravía de toda magistratura, donde se puede apelar y aceptar la decisión de

las mayorías.

Sin embargo, la teoría de Locke presenta una de las paradojas políticas más contradictorias en cuanto a la igualdad del hombre; los hombres son iguales por naturaleza pero llegarán a ser desiguales en lo que respecta a la propiedad, y que tendrá una importancia decisiva en cuanto al derecho de ciudadanía y su larga historia de exclusiones.

Al no poder justificar la falsa suposición de que Dios entregó la tierra a Adam (Smith) y a toda su posteridad y menos que un monarca universal tuviese propiedad alguna, Locke tiene que centrar a Dios como origen de la propiedad que dio en común al género humano. Pero, como la realidad de su tiempo, y aún la de hoy, demuestra que la propiedad está repartida en forma desigual y abusiva, Locke con gran sutileza inglesa afirma: "Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores pertenecen en común a todos los hombres, cada hombre tiene, sin embargo, una propiedad que pertenece a su propia persona; y a esa propiedad nadie tiene derecho excepto él mismo. El trabajo de su cuerpo y la labor producida por sus manos, podemos decir que son suyos" (Locke, 1994: 56).

Al ser ilimitada y casi infinita la propiedad en esa Edad Dorada, los hombres tomarán y harán suya la tierra que satisfaga sus necesidades; no podrán tener todas las manzanas que quieran sino las que se puedan comer; sólo sus necesidades físicas limitarán su propiedad. Pero, la historia de la propiedad sale de su época de comunismo primitivo al entrar en escena el dinero que, representado en metales duraderos y fáciles de guardar, permite cambiar tierra por dinero; ruptura trascendental para la desigualdad en lo económico y la tierra toma el lugar de otra mercancía más con la que se pueden imponer unos hombres sobre otros. El oro, la plata, diamantes



Ciudadanías

tes y esmeraldas “que han recibido su valor del mero capricho o de un acuerdo mutuo” (Locke, 1994: 71) termina abruptamente con la igualdad primitiva de todos los hombres.

Desigualdad que ahora necesita de una especie de Leviathan, juez supremo, con dos cabezas monstruosas bien diferenciadas, un poder legislativo y un poder ejecutor caras de un Estado que se erige como única ley, única autoridad y único magistrado para imponer la política constitucional en otra forma de guerra perpetua contra los conflictos sociales.

El pensador inglés coloca la primera piedra del Estado liberal, constitucionalista y contractual donde las formas de gobierno democracia y monarquía son apenas accidentes históricos y de coyuntura, que más adelante, con la máscara de la nación, darán origen al Estado-Nación, principio y fin de la modernidad liberal en el despegue del capitalismo brutal y despiadado del siglo XVIII.



Una pregunta, que nunca se hace en la teoría política, es el porqué de esta aceptación y los orígenes míticos de un Estado que todavía se erige como modelo sistemático de una participación democrática y decisiva sobre un capitalismo global, que lo necesita aún como invitado incomodo a las nuevas reparticiones imperiales de las lógicas económicas.

El modo de producción asiático dio lugar a una forma portentosa de Estado despótico, que forjó una maquina imperial con territorios ilimitados donde el único señor y dueño era el déspota de turno, máquina feudal extraña a la europea, pero que subyace en la forma de los Estados modernos capitalistas y socialistas (cuando éstos existieron). "Democracias, ¿cómo no reconocer en ellas al déspota que se ha vuelto más hipócrita y más frío, más calculador, ya que él mismo debe contar y codificar en lugar de sobrecodificar las cuentas?" (Deleuze-Guatari, 1974: 227).

El estado despótico como el moderno Estado-Nación debe constituir, inventar códigos para los flujos de dinero, que ahora se mueven sobre todo un territorio sin límites. "Flujos desterritorializados" con lo que se representa a variadas clases dominantes, que han delegado en el Estado su poder, sus contradicciones y "sus compromisos con las clases dominadas"; a las cuales quieren ya no someter porque están sometidas, si no que bajo el deseo encuentren en algunos derechos otras formas de agradecer más el dominio del nuevo déspota ilustrado y abstracto, que los autores franceses denuncian como pesadillas de un Kafka o un Orwell: "...la hora de la mala conciencia se acerca, será también la hora del mayor cinismo, esta crueldad contenida del animal-hombre reprimido en su vida interior, retirándose con espanto en su individualidad; encerrado en *el Estado* para ser domesticado..." (Deleuze-Guatari, 1974: 229)

La máquina estatal, antes de determinar un sistema social, es determinada por éste mismo, artificialidad de sus funciones e inicio de extraña paradoja: el Estado es **deseo**, que pasa de la cabeza del déspota ilustrado, asiático, moderno y posmoderno, al corazón de los súbditos. "Deseo del Estado, la más fantástica máquina de represión todavía es deseo, sujeto que desea y objeto de deseo. Deseo: operación que siempre consiste en volver a insuflar el *Urstaat* original en el nuevo estado de cosas, en volverse inmanente, en lo posible, al nuevo sistema, interior a éste", (Deleuze-Guatari: 1974: 228).

El nuevo monstruo, Leviathan omnipotente ya está instalado en el corazón de los hombres, estos seguirán siendo esclavos o si lo desean y quieren, como un favor del Estado liberal y democrático el derecho de ciudadanía, consagración y santificación de ser; podrán pertenecer, pedir, elegir y participar, pero excluidos del poder, sometidos como siempre.

T.H. Marshall, un Ideólogo Resucitado por la Nueva Derecha

Todos los autores que toman el tema de ciudadanía, parten de una historia bien corta y de un solo teórico y su libro canónico convertido en la Biblia sobre el asunto.

El libro de Marshall, ***Citizenship and Social Class***, escrito en Inglaterra en 1950, resucitado gracias a las maniobras de la Nueva Derecha que bajo el término neutro de neoliberalismo, a partir de los años ochenta son: "difundidas por el pensamiento neoliberal conservador contemporáneo: *Peterhouse Group*, la *Salisbury Review*, el *Adam Smith Institute* y el *Institute for Economic Affair*" (Bermudo 2001: 112).

Y esta Nueva Derecha, relanzando con eufemismos ideológicos un renovado capitalismo salvaje, sostenido



Ciudadanías

por algunas tesis de Marshall, sacadas del contexto, y por las manos del Libre Cambio y del Mercado, donde la igualdad que aportaban algunos derechos de ciudadanía y el pertenecer de pleno derecho a una comunidad, eran suficientes y compatibles con las múltiples y fuertes desigualdades reales que un capitalismo postfordista quería imponer en forma global.

La teoría de Marshall no sólo definía las bondades de la ciudadanía desde los resultados del Estado de Bienestar inglés, sino que ésta era la sucesión de una dinámica social impresionante de conquistas, siempre sobre los máximos de libertad y derechos ciudadanos de toda clase.

El célebre estudio de Marshall entiende por ciudadanía la “plena pertenencia a una comunidad, donde pertenecer implica **participación** de los individuos en la determinación de las condiciones de su propia asociación” (Marshall citado por Held: 42). Subrayo *participación* porque sobre este verbo inocuo de “hacer o invocar fuerzas colectivas”, descansa el embrión que pondrá de moda las teorías sobre ciudadanía, a partir de los ochenta del siglo pasado, y que también permitirá a los teóricos del capitalismo global dar entierro de segunda clase a los Estados de Bienestar anglosajones.

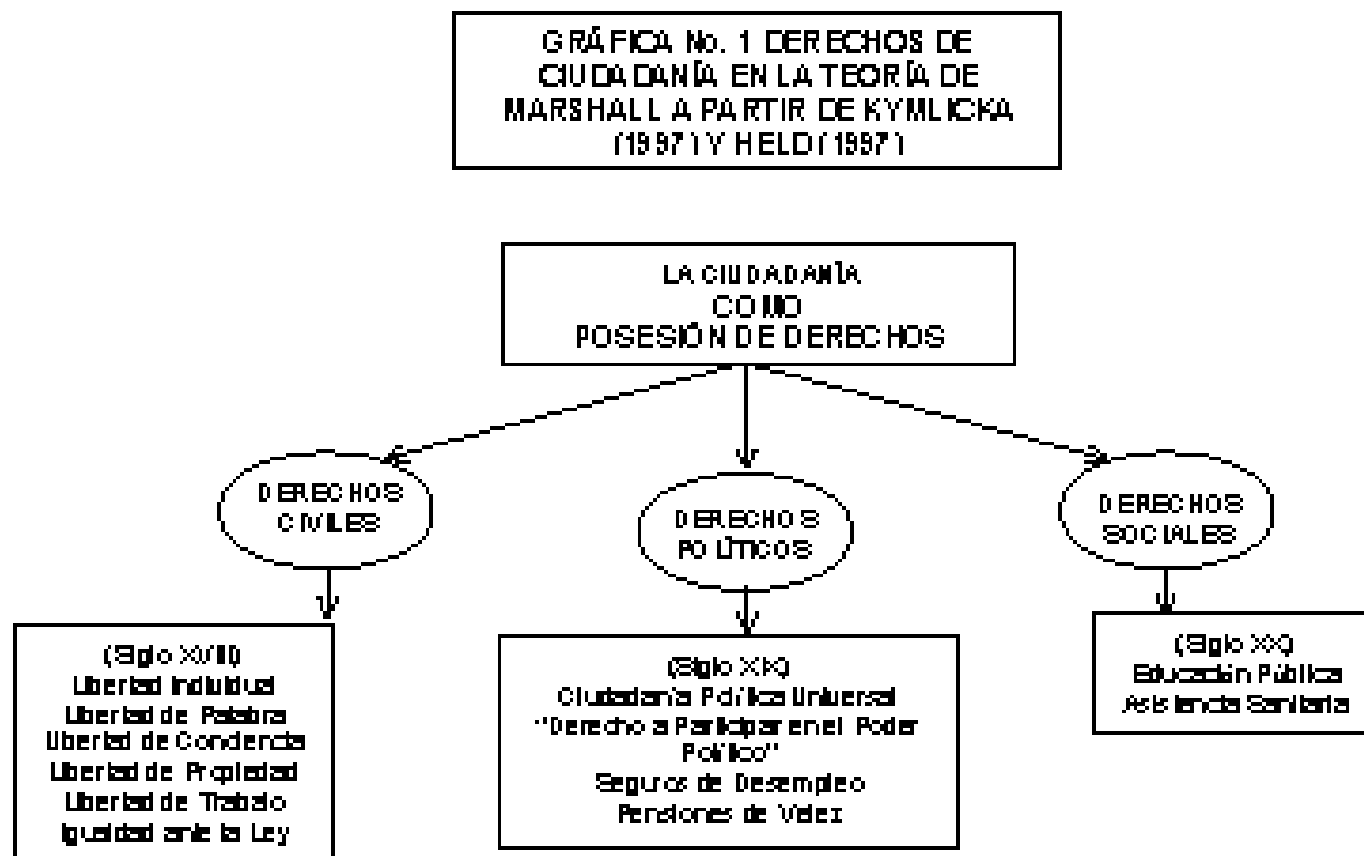
Volviendo a Marshall, éste distingue muy bien entre clase y ciudadanía; la primera estaba viciada y era contradictoria a las tesis del liberalismo por ser el centro político de la teoría marxista; más cuando en los años cincuenta el Demonio del mal era el comunismo; el concepto de ciudadanía de tipo liberal aglutinaba las verdaderas fuerzas motrices de la modernidad y de un Estado Liberal, donde un bienestar estatista, intentaba evitar los conflictos de clase, acallando una sociedad que había puesto millones de muertos en la Segunda Guerra Mundial.

La Teoría de Marshall elabora una historia de la ciudadanía que parte del siglo XVIII, en un largo proceso de altibajos y luchas por los derechos de ciudadanía que según el autor se presentan en una dinámica de fases, que analíticamente se pueden sintetizar en tres tipos de derechos o “haces” que cubren un arco histórico (ver gráfica No. 1) y determinan unos derechos que de alguna forma modifican el sistema capitalista, haciéndolo más justo (**Ver gráfica N° 1**):

·**Derechos civiles:** durante el siglo XVIII, aparecen estos derechos que consagran la libertad individual, la igualdad ante la ley. Estos derechos civiles (Held, 1997: 43) crearon nuevas libertades, aunque inicialmente fueron los varones propietarios sus únicos beneficiarios. Estas nuevas libertades permiten al hombre romper con el lugar de nacimiento y ser libre, en cuanto al trabajo que ahora no se impone como una tradición que el poder feudal había impuesto con sus gremios cerrados.

Este nuevo estatus de ciudadanía permitirá que la fuerza de trabajo se haga libre, paradójicamente, dando origen a las estructuras de desigualdad moderna. Se consagra la libertad del sujeto ciudadano, pero no así la propiedad de la tierra y de los nuevos medios de producción. De esta forma, se había fijado una de las formas más esquizofrénicas del capitalismo, que en palabras del Deleuze-Guattari: “Solo en esas condiciones el capital se convierte en el cuerpo lleno, el nuevo socius; o la cuasi-causa que se apropia de todas las fuerzas productivas”

·**Derechos políticos:** bien entrado el siglo XIX, el Estado desde su maquinaria jurídica (codificadora y decodificadora a la vez) impone los derechos políticos centrados en la libertad del voto para cierto



número de ciudadanos (de primera clase), bajo ciertas condiciones restrictivas: ser varón mayor de edad, propietario rentista y pertenecer a una nación por haber nacido en esta (*jus sanguinis*) excluyendo a todos los residentes, metecos o extranjeros (*jus soli*).

Resulta así que estos derechos, antes de ser conquistas sociales, son una consecuencia de esa característica decisiva de las prácticas de gobierno en nuestras sociedades, que es gobernar a través de una combina-

ción de *omnes et singulatim*, que afirmaba Foucault (Procacci, 1999: 16).

Por eso no es de extrañar que estos derechos políticos sobre el sufragio se conviertan en un favor humanista, que se aplica a cuenta gotas y de forma parcial; solo hasta 1928 el principio de ciudadanía política universal es reconocido en Inglaterra. Colombia lo haría en el gobierno liberal y reformista de López Pumarejo en 1936. Pero, las mujeres colombianas, como siempre, tienen que esperar hasta 1957 para ser reconocidas



Ciudadanías

como ciudadanas plenas. Con gran profundidad escribió Deleuze, es verdad que para otro contexto, pero bellas palabras que se ajustan a esta historia: "Ya no es la edad del terror ni de la crueldad, sino la edad del cinismo, que viene acompañada por una extraña piedad (ambos constituyen el humanismo: el cinismo es la inmanencia física del campo social, y la piedad, el mantenimiento de un *Urstaat* espiritualizado; el cinismo es el capital como medio para arrebatarse el excedente de trabajo, pero la piedad es ese mismo capital como capital- Dios del que parece que emanan todas las fuerzas de trabajo)". (Deleuze-Guattari, 1974: 232).

- **Derechos sociales:** el siglo XX, uno de los más brutales del que se puede ufanar la humanidad, tiene en las conquistas sociales - conquistadas por la fuerza y otras por el miedo del Estado a la explosión de clases- logros en servicios médicos obligatorios, seguridad social, pensiones y seguro de desempleo y nuevas formas de tributación progresiva, que grava a los que tienen más.

El nuevo Estado de Bienestar moderno, se erige como redistribuidor y gerente nivelador de igualdad social, de las grandes mayorías, aquellas que son los márgenes de un sistema destructivo, que sólo puede producir carne de cañón, de presidio o desvalorizada mano del mercado capitalista.

La idea de Marshall es que los derechos sociales constituyen un elemento vital de una sociedad que todavía es jerárquica, pero que ha mitigado las desigualdades -y aliviado las tensiones- (Held, 1997: 43). Estos derechos impidieron la ruptura de ese mítico pacto y contrato social, que venía desde Locke y Rousseau, pero que a la larga haría estallar el modelo del Estado de Bienestar, más por implosión del sistema, que por los gastos sociales, que alguna vez se creían universalistas en los

países donde había sido la última maravilla política, Estados Unidos e Inglaterra.

Esta crisis que luego se extiende a los países periféricos, que nunca tuvieron ni gozaron plenamente ese Bienestar, donde la crisis recae en los usuarios y son culpables los mismos ciudadanos por su deseo de recibirlo todo de las manos estatales causantes de la quiebra o mala calidad las empresas estatales: de la educación pública (culpables los maestros y los alumnos) de la salud pública (los médicos, enfermeras y sindicatos), las empresas de comunicación y de energía estatales devorados por un sindicalismo que se tilda de rapaz y aristocrático.

La crisis de los Estados de Bienestar está ligada a las lógicas del capital y sus crisis cíclicas, que a los problemas originados por su benigna mano. La nueva derecha siempre se resistió y combatió los derechos sociales (Kymlicka 1997: 9) por ser incompatibles con las exigencias de libertad negativa, económicamente ineficientes, convirtiendo a los ciudadanos en seres serviles.

Según Miller (1997), la terquedad y entusiasmo de los conservadores y yuppies tecnócratas, para "flexibilizar" o sea terminar con todo apoyo estatal, quienes no sean capaces de valerse por sí mismos (pagar los servicios asistenciales) carecerán de otras asistencias. El individualismo del ciudadano asistido adopta formas criminales que solo una reafirmación de un Estado colectivo, que deje a las fuerzas del mercado en libertad, podrá reafirmar los valores morales y la responsabilidad social.

Argumento que, para un teórico español, hace que: "El Estado de Bienestar (EB) de los ciudadanos-consumidores se enfrente a tensiones internas que son conse-

cuencia de la misma ciudadanía que lo reclama. Los problemas derivan de las dificultades que imponen a la estabilidad del EB unos individuos que entienden su relación con los demás como una limitación y, por ello, como un conflicto de intereses" (Ovejero, 1997: 97).

Ningún teórico académico, y menos del establecimiento, quiere reconocer que el desmonte de los derechos sociales del ciudadano y la crisis de los Estados de Bienestar obedece a las lógicas de la irracionalidad capitalista, a cambios revolucionarios en nuevas mercancías centradas en la comunicación que hizo colapsar el modelo de producción fordista (grandes plantas de producción y, una mano de obra sin preparación técnica, que hizo aumentar la pobreza y el desempleo a nivel global, haciéndose intensa la migración clandestina y la mano de obra solo para servir en contratos basura en los países de centro o del imperio).

La trilogía de los derechos sociales de ciudadanía marshallianos, se puede ver en una metrópoli como Bogotá convertida en *problemas urbanos*, con lo que adquiere un rasgo específico de estructura urbana, lo que equivale a substituir desigualdad por segregación. El único significado de ciudadanía que opera en esas políticas es, por tanto, el de *integración local* (Procacci, 1999: 37). Los derechos de ciudadanía quedan remitidos al espectáculo de la gratuidad y caridad mendicante desde los conciertos a carnés del *Sisben* que rotulan la infamia de ser pobre, desempleado, marginado o desplazado.

Nunca han sido tan certeras las palabras de quien

Foucault señaló como el instigador teórico que cubriría el siglo XXI: "El aparato de antiproducción (El Estado) ya no es una instancia trascendente que se opone a la producción, la limita o la frena; al contrario, se insinúa por todas partes en la máquina productora y la abraza estrechamente para regular la producción y realizar su plusvalía (por ejemplo, la diferencia entre la burocracia despótica y la burocracia capitalista" (Deleuze-Guattari, 1974: 243).

Ciudadanía a la carta o nuevos menús de ciudadanía al gusto del consumidor posmodernista

"...Hay una profunda similitud entre el problema de la clase baja en los países ricos y el problema de los países pobres -los denominados países en desarrollo- a escala mundial. También ellos son económicamente "innecesarios" y políticamente inocuos, pero desafían nuestros fundamentos morales. En algún momento, nos forzarán a darnos cuenta de que la ciudadanía es, bien un proyecto universal, o bien un disfraz del privilegio"

(DAHRENDORF, Paidós: 146-147).

Una primera clasificación de ciudadanía se encuentra en las presentadas por Sieyes, en los años posteriores a la Revolución Francesa (1789). El Abate de *El Tercer Estado*, dividía el derecho de ciudadanía en una *ciudadanía activa*, y en *ciudadanía pasiva*, enmarcadas en cuatro niveles, que ya aparecen en la Constitución de 1791, creación en parte del mismo Sieyes:

- Un carácter de exclusión ciudadana por el trabajo útil que despeñe el titular.
- Que los individuos excluidos acepten la mis-



Ciudadanías

ma.

- Que sea total.
- Que los excluidos no puedan ejercer ninguna influencia a su exclusión (Procassi 1999: 24).

Para bien entrado el siglo XX, todavía la división de Sieyes existía en la aclaración de Hanna Arendt (Uribe, 2001-a: 168) de la igualdad como diferente a identidad. La primera no es un atributo natural, solo es un dispositivo de la política, que convierte en un rango jurídico y constituye el *estatus de ciudadano*, en cambio la identidad sería un atributo natural, que posibilita, comprender las confusiones teóricas (tantas veces tendenciosas) de comunidad, multicultural, etnia y nación.

Estas identidades de índole variada han prosperado de manera sorprendente en cuanto a un sinnúmero casi infinito de tipologías de ciudadanía o modos de entenderla.

Aunque la máquina social, y la consideramos "literalmente una máquina, independiente de toda metáfora" (Deleuze: 1974: 147) nunca fue arruinada por los derechos sociales de ciudadanía, el Estado de Bienestar que era el creador de estos flujos jurídicos, inicia el desmonte porque son innecesarios o están ocasionando conflictos a la siempre maltrecha maquinaria de dicho Estado.

Entonces, se inicia la promoción ideológica y mediática de nuevas ciudadanías, que intentan cubrir todo el entramado social de las nuevas globalizaciones económicas y territoriales, para destruir unos derechos sociales adquiridos.

Una breve lista muestra al lector estos menús ciudadanos que, sostenemos, solo sirven de distractores mediáticos, solo puro ruido y mucha retórica:

Ciudadanía activa en (Davis ver Zuma-Quin-

tar)

- Ciudadanía universal* (Bermudo, 2001)
- Ciudadanía global* (Negri, 2001)
- Ciudadanía cosmopolita* (Boaventura, 2002)
- Ciudadanía planetaria* (Welmavicki, 2001)
- Ciudadanías híbridas* (García Canclini, 1995)
- Ciudadanías mestizas* (Uribe Hincapié, 2001)
- Ciudadanías de baja intensidad* (O'Donnell ver Uribe H. 2001)
- Ciudadanía de empresa* (Mattieus ver Cortina, 1999: 108)
- Ciudadanía multicultural* (Cortina, 1999: 178)
- Ciudadanía intercultural* (Cortina, 1999: 186)

Siguiendo la huella de una sola de éstas, encontramos la teoría desarrollada por Uribe Hincapié (2001) en el artículo de Martín-Barbero (2003: IX). El profesor de las mediáticas teoriza su definición de *ciudadanías mestizas*, así bautizadas por la politóloga antioqueña, en un doble ataque: primero a la izquierda que miraba el país desde "referentes externos y dogmas ideológicos" y segundo, a una academia dogmática y oficial, que frenó la comprensión de la modernidad, desde una visión histórica y cultural.

Según las glosas de Martín-Barbero, la autora sostiene su proceso de investigación en tres ejes: la *nación*, el *ciudadano* y la *soberanía*, que vendrían a formar "los desconcertantes mestizajes" de un orden político que daría lugar a la modernidad política en Colombia.

Estás densas mixturas (Martín-Barbero, 2003: ix) darían lugar a variados ordenes políticos, regionales, locales y étnicos que podrían formar tres tipos de ciudadanía:

- *La ciudadanía sacra*, donde la complicidad de religión católica y tradiciones regionales, darían origen a toda esa etapa representada por el costumbrismo de un país clerical y una política

reactiva.

- La *ciudadanías seculares*, que surgen a partir de 1930, con una mediana industrialización que daría origen a corrientes obreras masivas, destruyendo ese infame tejido feudal y campesino de un país tradicional.

- Las *ciudadanías socioculturales*, que inaugura la nueva Constitución en 1991, con la llegada de nuevos actores sociales, que antes no habían tenido representación: indígenas, mestizos, negros y guerrilleros arrepentidos.

Unas nuevas ciudadanías de papel, al NO considerar la autora, que la ciudadanía, o mejor, los variados derechos que ésta otorga, son un simple dispositivo del poder con las estrategias de unas clases dominantes como consuelo de tontos, o un simple paño de agua concedidos a un cadáver social devorado por el cáncer de todos los infortunios económicos. Se asombra el ciudadano de a pie, de que un clero soberbio y defensor del establecimiento, hoy en pleno siglo XXI plantee una Reforma Agraria, que muchas veces, se frustró y terminó ofreciendo mayor tierra a los más ricos de Colombia. Sólo con ver las estadísticas de la propiedad de la tierra entre unos pocos, la discusión de nuevas ciudadanías socioculturales, queda convertida en una retórica adornada con nuevos ropajes técnicos, vacío práctico para los que no poseen unos centímetros cuadrados donde morir y llenan las capitales, huyendo de sus culturas transculturizadas por el plástico o el ruido y unas comunidades fracturadas por todas las imposiciones de un capitalismo impuesto, por las agencias imperiales.

“Yo Pueblo Soberano” y el Concepto de Multitud en la Globalidad Capitalista: Más Allá de la Esperanza, las Ciudadanías de Tony Negri y Boaventura de Sousa Santos

“La historia que los hombres han recorrido y construido desde su origen como especie y hasta el día de hoy, los hechos y las estructuras económicas han ocupado y ocupan todavía un rol que posee una centralidad y una relevancia fundamentales innegables”.

AGUIRRE, (2002, pág. 66).

Luego de habernos aproximado a la noción de ciudadanía moderna, se hace necesario rastrear, en la historia de las ideas políticas, dos conceptos clásicos, que de forma fundamental antecedieron al de ciudadanía hoy tan comentada desde la posmodernidad; nos referimos al de **Pueblo y Multitud**, que hoy toman un lugar importante en la globalización capitalista.

Es bien conocido que el concepto de nación en Europa, se funda sobre el terreno patrimonial y jurídico de la monarquía, para devenir más tarde en la noción de soberanía moderna o soberanía nacional a finales del siglo XVIII. Un hombre de la Revolución Francesa, Joseph Sieyes une al concepto de nación el de clase o ciudadano burgués (el que vivía en la ciudad). Esta maniobra teórica del autor de *¿Qué es el Tercer Estado?*, de hacer coincidir la nación como la representación más revolucionaria, es donde aparece el concepto de pueblo como la centralidad de toda la soberanía nacional.

Esta identidad casi natural de pueblo y nación encierra, sin embargo, una estrategia ideológica: “La concepción moderna del pueblo es, de hecho, un producto del Estado-Nación y sobrevive sólo dentro de su concepto ideológico específico” (Negri & Hardt, 2001: 130).

Observando con mayor profundidad, podemos darnos



Ciudadanías

cuenta que el concepto de pueblo, sirve como entidad manipuladora de una homogeneidad artificial que al compararla con la noción de multitud, la historia toma otros derroteros. Desde muy entrado el siglo XVII, Hobbes había señalado diferencias del binomio Pueblo-Multitud y la importancia que tendrían en la constitución de un orden soberano: "Es un gran obstáculo para el gobierno civil, especialmente el monárquico, que los hombres no distinguan bien a los pueblos de la multitud. El pueblo es uno, poseyendo una voluntad y a quien se le puede atribuir una acción; nada de esto puede decirse propiamente de la multitud. El pueblo gobierna en todos los gobiernos, porque aun en las monarquías el pueblo comanda; para las voluntades del pueblo por la voluntad de un hombre... (aunque parezca una paradoja) el rey es el pueblo (Hobbes, *De Cive*, op.cit. en Negri & Hardt, 2001: 131).

Negri & Hardt encuentran que la multitud es multiplicidad, que es su definición etimológica, pero también

juego de relaciones, en la que las singularidades no son homogéneas. El pueblo tiene una tendencia a la homogeneidad (siempre impuesta desde la ideología y los aparatos ideológicos del mismo Estado); búsquedas impuestas de una identidad forzada, que lo lleva a la exclusión de los otros, que rechazan esa totalidad. En cambio la multitud es una relación en permanente estado de constitución, el pueblo se convierte en idiota útil de patria y más tarde en el monstruo más frío de los monstruos, (Nietzsche) el Estado-Nación **(Ver Tabla No. 1)**.

Siguiendo a Negri y compañía, vemos las operaciones que contribuyeron a la construcción del concepto moderno de pueblo en la historia de Europa; hay que aclararlo, es un movimiento de acomodamiento sobre eventos muy puntuales:

1. Es partir del colonialismo europeo, hoy otra

Tabla No. 1: DIFERENCIAS ENTRE PUEBLO Y MULTITUD

Pueblo (P)	Multitud (M)
· Es uno. Singular	- Múltiple. Pluralidad
· Homogéneo. Identidad	- Ausencia de homogeneidad
· Relaciones de exclusión	- No inclusiva
· Síntesis constituida	- Relación constituyente inconclusa
· Una sola voluntad de acción	- Múltiples voluntades y acciones
· En conflicto permanente con la multitud	- Conflicto disminuido

historia olvidada, cuando las metrópolis implantan mecanismos de una identidad propia, la Madre Patria, frente a los colonizados o nativos deslumbrados por una cruz, unos abalorios, unas bestias y unas nuevas armas. Con estos mecanismos sutiles, la política y la religión imponen una identidad dominante, sustentada más en imaginarios culturales, en homogeneidades raciales del hombre blanco, que había perdido todo referente étnico.

2. Se disminuyen las diferencias internas de los sometidos, mediante la representación de toda la población por una entidad homogénea, grupo representativo que se erige como agente de una efectividad más real, las naciones recientes ya sea, de La Nueva Granada, o la Nueva España. Este nuevo orden social presupone la unidad forzada de una independencia popular, que clama por la presencia de un Rey remoto y que desembocará en una construcción jurídica formal de soberanía nacional y popular, que más tarde un Fichte teoriza, de la patria y el pueblo como las únicas representaciones de una eternidad sobre la tierra: "El Tercer Estado es poder; la nación es su representación totalizante; el pueblo es su cimiento sólido y natural; y la soberanía nacional es la cima de la historia" en palabras de Negri & Hardt.

Esta unidad casi sagrada, camuflada en un Derecho que se dice secular, permitirá desde la modernidad europea, un cambio esencial en el concepto de soberanía, encaballado al de pueblo, unión encarnada de sujeto-nación, como constitución soberana, pero ahora sin un Rey, pero invisible muy dentro del cuerpo popular.

Uno de los pensadores más radicales de la naciente modernidad, ya se atrevía a señalar que: la multitud es

el arquitrabe de las libertades civiles (Spinoza en Virno, 2002: 2), que llevan al profesor de Ética de la Comunicación en la Universidad de Calabria, Paolo Virno a sostener que "La multitud contemporánea no está compuesta de "ciudadanos" ni de "productores"; ocupa una región intermedia entre "individual y "colectivo"; y por ello ya no es válida de ningún modo la distinción entre "público" y "privado" (Virno, 2001: 5).

Esta disolución de conceptos que se aprecian eternos en la teoría política, hacen que hablar de pueblo sea una convocatoria estratégica del Estado y más aún hacen sostener que las ciudadanías son multiformes y postradas en un papel activo, cuando siempre fueron los dispositivos de pasividad manipulada.

La máquina social del capitalismo planetario, hizo brotar nuevos agentes en rebelión, esas multitudes difusas que llegan a los mercados para vender su fuerza de trabajo o del amor, rompiendo fronteras, mezclando en un gran crisol semántico y racial las nuevas formas de resistencia ante las agencias del capitalismo, en todos los países de la tierra donde se reúnen a *flexibilizar* sus más sutiles formas de esclavitud en el capitalismo posmoderno.

Resumiendo las Tesis de Virno (2002) la multitud hace



Ciudadanías

más palpable el robo del tiempo, del trabajo ajeno (viejo concepto de Marx), refleja la crisis de la sociedad del trabajo, para la multitud cada vez hay menos diferencia cualitativa entre tiempo de trabajo y de no-trabajo; la producción posfordista anula la diferencia entre "tiempo de trabajo" y "tiempo de producción"; las nuevas producciones presentan modelos productivos diversos y, por otra parte, hay una socialización extralaboral homogénea; la fuerza de trabajo posfordista es cada día más una "fuerza de trabajo intelectual" y, finalmente, el capital adquiere su cara más brutal y comunista, valga la paradoja: abolición del trabajo asalariado, extinción del Estado y el fin de los derechos sociales asociados a una ciudadanía o clase hoy definitivamente muertas.

Bibliografía

AGUIRRE ROJAS, Carlos. **Antimanual del Mal Historiador o ¿Cómo Hacer Hoy una Buena Historia Crítica?**. Bogotá. Ediciones Desde Abajo, 2002.

BERMUDO, José Manuel. **"Ciudadanía e Inmigración"**, *Estudios Políticos*, No. 19, julio-diciembre. Medellín. Universidad de Antioquia, 2001.

CASTELLS, Manuel y BORJA, Jordi. **Local y Global**. Madrid. Taurus, 1997.

CORTINA, Adela. **Ciudadanos del Mundo. Hacia una Teoría de la Ciudadanía**. Madrid. Alianza Editorial, 1999.

DELEUZE, Gilles y GUATARI, Felix. **El Antiedipo. Capitalismo y Esquizofrenia**. Barcelona. Barral Editores, 1974.

DAHRENDORF, Ralp. **"La naturaleza cambiante de la ciudadanía"**. *La Política* No.3., Barcelona. Paidós, 1997,

págs: 139-149.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Consumidores y Ciudadanos. Conflictos Multiculturales de la Globalización**. México. Grijalbo, 1995.

GARCÍA Soledad, y LUKES, S., (compiladores). **Ciudadanía: Justicia Social, Identidad y Participación**. Madrid. Siglo XXI de España, 1999.

HABERMAS, Jürgen. **Historia y Crítica de la Opinión Pública**. Gustavo Gili. Barcelona. MassMedia, 1994.

HELD, David. **"Ciudadanía y Autonomía"** *La Política* No. 3., Barcelona. Paidós, 1997, págs: 41-67.

KYMLICKA, Will y WAYNE, Norman. **"El Retorno del Ciudadano. Una Revisión de la Producción Reciente en Teoría de la Ciudadanía."** *La Política*, No.3., Barcelona. Paidós, 1997, págs: 5-39.

LOCKE, John. **Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil**. Barcelona. Altaya, Trad. Carlos Mellizo 1994.

MARSHALL, T.H., **"Ciudadanía y Clase social"**, en T.H., Marshall y Tom Bottomore, *Ciudadanía y Clase social*, Madrid, Alianza, 1992.

MARSHALL, Thomas H., **Citizenship and Social Class**, Cambridge University Press 1950.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **"Nuestros modos de estar en el mundo"**, *NÚMERO 37*, junio-agosto, 2003 págs: VII-XIV.

MARX, Carlos. **"Sobre la Cuestión Judía"**, *La Sagrada Familia*. México. Editorial Grijalbo, 2 edición. Trad. W. Roces, 1967.

MILLER, David. "**Ciudadanía y pluralismo**", *La Política* No. 3., Barcelona. Paidós, 1997, págs: 69-92.

NEGRI, Toni y HARDT, Michael. **Imperio**, Ediciones Desde Abajo, Bogota, 2001.

OVEJERO LUCAS, Felix. "**Tres ciudadanos y el Bienestar**", *La Política*, No.3., Barcelona, 1997, Paidós págs: 93-116.

PROCACCI, Giovanna. "**Ciudadanos Pobres, la Ciudadanía Social y la Crisis de los Estados del Bienestar**", en García S. y Lukes S. 1999, págs.15-44.

SABATO, Hilda, (coordinadora). **Ciudadanía Política y Formación de las Naciones. Perspectivas históricas de América Latina**, México. El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 1999.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Estado, Derecho y Luchas Sociales**, Bogota ILSA, 1991.

TAYLOR, Charles. "**¿Que principio de identidad colectivo?**", *La Política*, No. 3., Barcelona Paidós, págs:133-138 1997.

URIBE de HINCAPIE, María. **Nación, Ciudadano y Sobe-**