



Historicidad y Evolución del Pensamiento Epistemológico de la Ciudadanía y la Democracia

Mauricio Reyna Lara y Luis René Guerrero Galván



HISTORICIDAD Y EVOLUCIÓN DEL
PENSAMIENTO EPISTEMOLÓGICO DE LA
CIUDADANÍA Y LA DEMOCRACIA

HISTORICIDAD Y EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO EPISTEMOLÓGICO DE LA CIUDADANÍA Y LA DEMOCRACIA

Mauricio Reyna Lara y Luis René Guerrero Galván





Primera edición, 2021

Historicidad y evolución del pensamiento epistemológico de la ciudadanía y la democracia

Autores:

Mauricio Reyna Lara y Luis René Guerrero Galván

Diseño de portada y maquetación:

José Manuel Guevara García

ISBN versión impresa: 978-607-30-4454-7

ISBN versión digital: 978-607-30-4459-2

Derechos reservados 2021. Todos los derechos reservados conforme a la ley. Las características de esta edición, así como su contenido, no podrán ser reproducidas o transmitirse bajo ninguna forma o por ningún medio, electrónico, mecánico, incluyendo fotocopiado y grabación, ni por ningún sistema de almacenamiento y recuperación de información sin permiso por escrito del propietario del Derecho de Autor.

© Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México, a través de la Coordinación del Programa de Posgrado en Derecho de la UNAM, Unidad de Posgrado, Edificio “F”, Circuito de Posgrado, Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México

© Mauricio Reyna Lara

© Luis René Guerrero Galván

Hecho en México



Directorio

Enrique Graue Wiechers
Rector

Leonardo Lomeli Vanegas
Secretario General

Patricia Dolores Davila Aranda
Coordinadora General de Estudios de Posgrado

Fernando Guadalupe Flores Trejo
Coordinador del Programa de Posgrado en Derecho

Entidades

Manuel Martínez Justo
Facultad de Estudios Superiores Acatlán

Fernando Macedo Chagolla
Facultad de Estudios superiores Aragón

Raúl Contreras Bustamante
Facultad de Derecho

Pedro Salazar Ugarte
Instituto de Investigaciones Jurídicas

Héctor Alejandro Ramírez Medina
Coordinador Editorial

Índice

INTRODUCCIÓN	11
CAPÍTULO I	15
1.1 - Virtudes Griegas de Ciudadanía	15
1.1.1 - La elocuencia sofista de ciudadanía	15
1.1.2 - El influjo socrático y platónico de participación en la <i>polis</i> .	18
1.1.3 - El ciudadano aristotélico	28
1.2 - Gobiernos de príncipes	32
1.2.1 - Pensamiento tomista de ciudadanía	32
1.2.2 - El maquiavelismo con fines soberanos	34
CAPÍTULO II	
2.1 - Consolidación del quehacer ciudadano frente al Estado Moderno	39
2.1.1 - Élités de la sociedad de Juan Bodino	40
2.1.2 - Misión del soberano en Thomas Hobbes	41
2.1.3 - La necesidad social y natural del hombre (Locke)	42
2.1.4 - La libertad ciudadana basada en leyes (Montesquieu)	43
2.1.5 - El pacto del romanticismo social rusoniano	45
2.1.6 - La experiencia sensible de la sociedad (David Hume)	47
2.1.7 - Los factores sociales del positivismo (Augusto Comte)	48
2.1.8 - La racionalidad del sujeto en la actividad pública (Consonancia Kantiana)	50
2.1.9 - El papel general de los ciudadanos (Hegel)	52
CAPÍTULO III	
3.1 - Vicisitudes de apertura en el pensamiento Contemporáneo	57
3.1.1 - Modulación a la libertad ciudadana (John Stuar Mill)	57

3.1.2 - La democracia liberal de Alexis de Tocqueville	58
3.1.3 - La relación ciudadana frente a la dominación del poder; ideología weberiana.	60
3.1.4 - El ciudadano marxista	62
CAPÍTULO IV	
4.1 Visión crítica de la sociedad humana	70
4.1.1 - Justicia y democracia (John Rawls)	70
4.1.2 - El consenso como herramienta ciudadana (Apel)	71
4.1.3 - La identidad del ciudadano (Habbermas)	74
4.1.4 - Redefiniendo a la ciudadanía y el modelo de la democracia (Adela Cortina)	77
4.1.5 - Crítica al totalitarismo (Karl Popper)	80
4.1.6 - El poder de las masas de Elías Canetti	81
CAPÍTULO V	
5.1 - De la democracia de pensamiento a la democracia práctica.	86
5.1.1 - Las reglas de la democracia de Bobbio	86
5.1.2 - La democracia desde la ley (Dworkin)	87
5.1.3 - El poder como mecanismo de la democracia (Foucault)	89
5.1.4 - El valor que justifica la democracia (Nino)	91
5.1.5 - Democracia hipotética o real (Sartori)	93
5.1.6 - Una forma de legitimación de las decisiones políticas en la democracia (Martí y Linares)	95
5.1.7 - Modernidad y transformación democrática (Robert A. Dahl y Samuel P. Huntington)	99
CONCLUSIÓN	105
BIBLIOGRAFÍA	107

INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia, en los diversos países en el mundo se ha buscado desarrollar formas de gobierno que permitan legitimar los actos o decisiones dentro de una colectividad. En muchas de las ocasiones se han impuesto medidas pensadas con la idea e intención de hacer el bien común con los principios de representatividad.

Sin embargo, existen países en el mundo que han puesto el claro ejemplo de que las decisiones y actos de representación pueden ser legitimados con la voluntad colectiva, sin que ello implique o signifique menospreciar o disminuir la función estructural y fundadora del Estado, sino más bien como un elemento, una forma de poder que aumenta la credibilidad de los ciudadanos y la población en general en su sistema, para tener a su alcance la posibilidad exacta, para conseguir la aplicación de sus proposiciones en las decisiones y legislaciones de la sociedad.

No podemos dejar de reconocer la riqueza de Grecia y Roma para el tema de ciudadanía y democracia, pero, más que un análisis histórico de aquellas civilizaciones, nos hemos concentrado en analizar, aunque brevemente, los momentos en los que se ha despertado el interés en la aplicación más o menos generalizada de los mecanismos democratizadores en las sociedades. Es decir, a partir de los antecedentes históricos más próximos, de aquellos que han contribuido a la construcción actual de nuestra democracia.

El pensamiento ha tenido una evolución, lo que ha permitido tener referentes epistemológicos para mejorar la vida democrática de los pueblos a través del tiempo. Se dice que la vida no es estática y sólo buscamos referentes teóricos que nos permitan cambios trascendentales en nuestra organización política, económica, jurídica y social.

La presente obra es el resultado de una revisión en el pensamiento del tema ciudadanía, dispuesta desde las virtudes griegas y los gobiernos de príncipes del primer capítulo y continuando con

las formas de consolidación en la época moderna en el segundo capítulo. Aquí analizamos los referentes teóricos de la historia en la filosofía política y el derecho como fueron: Juan Bodino, Thomas Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, Augusto Comte, Kant, Hegel, David Hume, entre otros.

Identificaremos sus ideologías, que dieron origen a grandes cambios de la ciudadanía en su comportamiento social y soberano de la vida democrática en sus tiempos y que son aún en nuestra realidad social un referente de la vida democrática. En la segunda parte del segundo capítulo se realiza la apertura del pensamiento contemporáneo con la modulación liberal de Stuart Mill, la democracia liberal de Alexis de Tocqueville, la relación del ciudadano ante el pensamiento weberiano y los aspectos del pensamiento ciudadano marxista.

Por último, en el tercer capítulo se analizan los avances en el pensamiento contemporáneo, llamado por algunos autores como posmodernidad, desde la visión crítica de la sociedad hasta la escuela occidental como el resultado de un modelo de democracia complementaria a la realidad social, conformando la denominación de una democracia bajo un pensamiento pragmático y progresista.

Se retoman: la idea de Rawls y su justicia democrática, Apel y el consenso social, la identidad lingüística del ciudadano en Habermas, el modelo a partir de la redefinición de ciudadanía de Adela Cortina, la crítica al totalitarismo y las sociedades cerradas y la apertura de las sociedades abiertas de Popper y el poder de las masas en la sociedad por Elías Canetti. Y en la última parte se analiza: el modelo de una democracia bajo un esquema de reglas desde el pensamiento de Bobbio, Dworkin y su democracia desde la ley, el poder como elemento del Estado de Foucault, el valor de justicia en la vida democrática del Estado en Nino, las democracias hipotéticas y reales de Sartori, las acciones que legitiman en los procesos democráticos de Martí y Linares y la modernidad y transformación democrática de Dahl y Samuel P. Huntington.

Como podemos ver, el lector tendrá en sus manos un texto que le permite una revisión breve de las mayores aportaciones en la historicidad del pensamiento epistemológico de la filosofía política y del derecho que han influido en los sistemas vigentes de participación ciudadana.

Sabemos bien que el actuar de toda sociedad está enmarcada en un antecedente teórico que al ser desarrollado queda colapsado en la historia y sirve como punto de partida de nuevos pensadores. Para la democracia en el tema ciudadanía no marca la excepción. La identificación que permite acumular la presente obra dará una visualización más clara de los avances y transformaciones en la vida pública del ciudadano.

CAPÍTULO I

1.1. Virtudes griegas de ciudadanía

1.1.1. La elocuencia sofista de ciudadanía

Los sofistas fueron pensadores que expresaban sus conocimientos en las polis o ciudades griegas. Es por ello la importancia y la influencia que no se pueden dejar de mencionar en la participación ciudadana, influencia que hasta nuestros días ha figurado en el pensamiento político de la actualidad. Rodolfo Mondolfo lo justifica señalando:

Con la intervención de nuevas y más amplias clases en el gobierno del Estado, y con la creciente importancia de las asambleas y de los tribunales, las discusiones jurídicas y morales toman una difusión y desarrollo que deben tomar en cuenta los nuevos maestros de la cultura, que las nuevas necesidades históricas hacen surgir, para ejercer una tarea necesaria a la sociedad: es decir, la preparación de una clase o élite de hombres políticos y dirigentes. Éstos necesitan, como fundamento de su educación política, un conocimiento general de las cosas humanas. Aparece así, la cultura en su valor práctico; una cultura que se preocupa, sobre todo, de los problemas del mundo humano y de la vida espiritual, social, y política; una cultura que está hecha, en gran parte, de habilidad dialéctica, y no se busca más en el cerrado ámbito de las escuelas filosóficas, a las que el discípulo se liga de manera continuada y estable, sino en la enseñanza más dúctil y utilitaria de los nuevos maestros, que se ponen al servicio de las exigencias de los discípulos, en lugar de imponerles sus propias reglas y su propio sistema.¹

De esta forma, se puede explicar el hecho de que existieran los sofistas en la antigua Grecia, quienes buscaban informar a la pobla-

1 Rodolfo MONDOLFO, *El pensamiento Antiguo-Historia de la Filosofía Greco-Romana*, t. I: *Desde los orígenes hasta Platón*, 7 ed., Buenos Aires, Losada, 1942, p. 127.

ción sobre los problemas tratados de la época y la vinculación con su análisis cognitivo de los mismos, pensamientos que eran expresados por convicción y en respuesta al análisis de sus expresiones mediante su discurso. Es así como podemos referir a Protágoras, quien declaraba ser un sofista apegado al relativismo y al mundo que le rodeaba.

Afirmaba: “Nada es verdad (en sí). La cosa aparece a cada uno, tal como aparece, según las circunstancias y el entorno”.² Además, en los diálogos de Platón se construye el argumento por el cual Pitágoras se afirma como un sofista y enseñador del arte de gobernar los negocios tanto privados como públicos mediante el desarrollo de las virtudes del hombre, considerando que éstas pueden ser enseñadas tanto desde los aspectos públicos de la vida como de los privados, así como considerar que todo hombre no puede dejar de ser virtuoso para que la sociedad subsista, sosteniendo también que los hombres se encuentran persuadidos e influenciados de la virtud de sus entornos; sin embargo, era en estos diálogos donde Sócrates buscaba desacreditar públicamente el pensamiento sofista, poniendo empeño en un discurso de tono irónico y burlesco.³

Platón y Aristóteles se expresaban despectivamente de los sofistas,⁴ ya que en ciertas ocasiones se valían de razonamientos falsos, pues querían hacer de éstos algo verdadero al exponerlos; no obstante, los sofistas fueron considerados los primeros profesionales y maestros de la enseñanza, ya sea por la elocuencia de sus discursos o por su experiencia en retórica, política, etc. Tenían programas de enseñanza bien definidos, de tal modo que en las plazas de las

2 Brice PARAIN, *Historia de la filosofía*, v. 2: *La filosofía griega*, 22 ed., Madrid, Siglo XXI, p. 35.

3 Para mayor referencia, véase PLATÓN, *Diálogos socráticos*, trad.: Patricio de Azcárate, Madrid, Medina y Navarro, 1871.

4 La palabra *sofista* significa ‘sabia’. En los mismos *Diálogos*, específicamente en el de Protágoras, se describe dentro del discurso que debe entenderse a los sofistas como un hombre hábil y bajo conocimiento y experiencia por el mundo que les rodea; siendo su profesión hacer hombres elocuentes que se empeñan en convertir a los hombres en buenos ciudadanos, siendo maestros de cultura y de virtud.

ciudades griegas incitaron a la población a participar en materia política, entre otras áreas.

La democracia se expresaba oralmente, siempre acorde al arte de la retórica y la elocuencia en la expresión de los pensamientos, instrumento principal para procurar el poder. Entre los mismos, podemos referir a Giorgias, quien fue considerado el mejor expositor de los sofistas como orador en la utilización de la retórica.⁵

Los sofistas surgen de la necesidad de practicar la democracia en la sociedad ateniense, pues Grecia exigía personas preparadas para el ejercicio del poder. Los sofistas se caracterizaron por fomentar en sus discursos temas referentes al contexto social y político. Además de querer fomentar estas materias, trataban de informar los cambios que sufría o sufriría el sistema de gobierno, criticando sus instituciones, pero a la vez defendiendo la estructura de sus bases políticas. “Los sofistas instauraron en Grecia la técnica de la elocuencia en la libre disertación combatieron repetidas las falsas leyes

5 En los *Diálogos* de Platón se describe la reflexión y el cuestionamiento de la retórica entre Giorgia y Sócrates, afirmando Giorgia: “Todas las demás artes, Sócrates, sólo se ocupan de obras mecánicas, obras de mano y otras producciones semejantes; mientras que la Retórica no produce ninguna obra manual, sino que todo su efecto, toda su virtud, está en los discursos. He aquí por qué digo, que el objeto de la Retórica son los discursos; y sostengo que, al decir esto, digo verdad”. Y Giorgia sigue afirmando en el mismo discurso: “Es, en mi opinión, el poder persuadir mediante sus discursos a los jueces en los tribunales, a los senadores en el Senado y al pueblo en las Asambleas; en una palabra, convencer a todos los que componen cualquiera clase de reunión política. Ahora, un talento que esta especie podrá a tus plantas al médico y al maestro de gimnasia, y se verá que el propietario se ha enriquecido no debiéndolo a sí, sino a un tercero, a ti, que posees el arte de hablar y ganar las voluntades de la multitud”. Sócrates sigue insistiendo en que Giorgia pueda explicar la virtud de la propia retórica y éste reitera: “Y no lo sabes todo; porque si lo supieras, verías que la Retórica abraza, por decirlo así, la virtud de todas las demás artes”. Observa así Giorgia al orador dotado de la retórica que hace buen uso de la misma, afirmando: “El orador se halla en verdad dispuesto a hablar contra todos y sobre todos, de manera que ninguno está en mejor posición para persuadir en un instante a la multitud sobre el objeto que quiera”. Pero no por ello ve la condición para que los instruidos en la retórica tengan que hacer daño sobre los demás, que en caso de que abuse deberá ser rechazado y expulsado de la misma ciudad. Sin embargo, Sócrates, pone a la retórica en una acción de adulación, sosteniendo: “La adulación se cuida muy poco del bien, y mirando sólo al placer, envuelve a sus redes a los insensatos, y los engaña; de suerte que la consideran como de gran valor”. PLATÓN, *Diálogos*, México, Editores Mexicanos Unidos, 2003, pp. 49, 51, 52, 55, 56 y 63.

y la justicia aparente”.⁶

Era fácil que los sofistas entraran en discusiones o controversias por exteriorizar ciertos temas de introducción a la vida social y política; de hecho, una de sus finalidades era enseñar las virtudes sociales a los jóvenes. Algunos sofistas eran los siguientes: Protágoras, Giorgias y Calicles.

1.1.2 El influjo socrático y platónico de participación en la polis

Al involucrar al pensamiento sofista bajo un influjo de locución ciudadana, no se puede dejar de enunciar, entre el pensamiento del mundo antiguo, la enseñanza y los consejos del influjo socrático y platónico, que retomaremos para entender ampliamente sobre el origen de las civilizaciones antiguas orientadas a las formas populares de gobierno. Tal es el caso de Sócrates,⁷ maestro de los conceptos morales básicos del hombre, apegado a la convivencia con los sofistas —aunque sin estar de acuerdo con sus ideas y pensamientos—, quien sostiene que el hombre debe procurar mantener sus valores dignos apegados a lo ético, a lo verdadero y sosteniendo la razón del hombre. Sócrates fomentó también el estudio de la vida social. Al exponer sus temas en las polis griegas, pedía que todo individuo se preocupara por vivir dignamente como ciudadano, sin actuar en contra de sus valores y en contra de los valores que el contexto social establecía.

6 María de la Luz GONZÁLEZ GONZÁLEZ, *Valores del Estado en el Pensamiento Político*, México, McGraw-Hill, 1997, p. 59.

7 Filósofo que, desde los *Diálogos socráticos* escritos por su discípulo Platón, muestra un razonamiento elocuente sobre la importancia del discurso en la oratoria de un ciudadano al referirse en el diálogo sostenido por Sócrates con Fedro sobre la belleza: “Sócrates.- Cuando un orador de talento que ignora la naturaleza del bien y del mal, encuentra a sus conciudadanos en la misma ignorancia y emprende persuadirlos, no de tomar la sombra de un asno por un caballo, sino el mal por el bien; cuando, después de estudiar detenidamente las opiniones de la multitud, la persuade para que haga el mal en lugar del bien ¿ qué frutos crees tú deberá recoger el arte oratorio de lo que ha sembrado? Fedro.- Frutos bastantes malos”. Es precisamente el arte de encauzar una formación ciudadana apegada a la verdad y a la elocuencia de la realidad, la cual debe orientar a los actores políticos de las sociedades actuales. PLATÓN, *Diálogos socráticos*, trad.: Patricio de Azcárate, 17 ed., Cumbre, México, 1982, p. 223.

Sócrates no escribió ningún documento en donde difundiera sus ideas; todo fue con base en la oratoria en las plazas públicas de las ciudades o polis griegas. Lo que conocemos actualmente sobre sus ideas es gracias a Platón, Jenofonte y Aristóteles, quienes difundieron las ideas socráticas, que más adelante serán retomadas. Por ejemplo, *La República* de Platón tiene una estructura de diálogo en donde Sócrates usualmente es el interlocutor.

En esta obra se manifiesta el pensamiento que tenía Sócrates ante la vida política de Grecia. Entre las preocupaciones por mejorar la vida social y política de entonces, Sócrates vincula la política con ciertas virtudes⁸ que debe tener el hombre como la sabiduría, el valor, la templanza y la justicia para llegar a ser un buen ciudadano.⁹

La sabiduría se le atribuye a la clase social de los guardianes, el valor es la virtud propia de los guerreros, la templanza entre todos los individuos y la justicia, que coloca en un cuarto elemento, debe cumplirse cuando exista un equilibrio entre el Estado y el individuo, cuando estos dos cumplan con sus deberes. Los individuos no deben dividirse entre las ciudades; los hombres y las mujeres deben de ser iguales, pues aquel Estado que divide a su población no vivirá en

8 “Si la virtud fuera un don natural, habría entre nosotros quienes se dedicasen a discernir los jóvenes naturalmente buenos; y después que nos los hubiesen hecho conocer, los recibiríamos de sus manos y los depositaríamos en la Acrópolis, bajo un sello, como se hace con el oro, para que nadie los corrompiese, y una vez hombres, fuesen útiles a su patria”. *Ibíd.*, p. 362.

9 Apegado al principio de la perfección del Estado, debe imperar la justicia como producto de la práctica de la sabiduría, el valor y la templanza: “Me parece que después de la templanza, del valor y de la prudencia, lo que nos falta por examinar en nuestra república debe ser el principio mismo de esas tres virtudes, aquello que las produce y las conserva tanto tiempo cuanto en ellas perdura. Ahora bien, ya hemos dicho que si encontrásemos esas tres virtudes, lo que quedase después de haberlas puesto aparte sería la justicia”. PLATÓN, *La República*, trad.: Ignacio de Llores, México, Editores Mexicanos Unidos, 2000, p. 167. Y la justicia es una virtud, tal y como lo afirma Aristóteles en *Ética nicomaquea*: “En la justicia está toda virtud en compendio. Es ella en grado eminente la virtud perfecta, porque es el ejercicio de la virtud perfecta. Es perfecta porque el que la posee puede practicar la virtud con relación a otro, y no sólo sus propios asuntos, pero no, en sus relaciones con otros”. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, México, UNAM (Nuestros Clásicos, dir.: Pablo González Casanova), 1957, p. 111.

armonía. Los hijos y las mujeres deben ser tomados en cuenta entre la comunidad, que en esa época era de guerreros.

Dentro de los principios de igualdad, Sócrates proponía que las clases bajas aceptarían la existencia de las clases altas, otorgando privilegios a los jefes o guardianes de los conciudadanos. Esto llegaba a tanto que justificaba las mentiras que pudieran tener los líderes en busca del bienestar de la sociedad, mientras que para los subordinados no era de la misma forma, ya que consideraba una maldad el infundir una mentira al Estado.

Crea así la idea de persuadir a las nuevas generaciones de lo que nombró “mentira soberana” y que consistía en clasificar a todos los hombres de acuerdo a como los han formado: gobernantes de oro, guerreros de plata, labradores, artesanos de hierro y bronce. Todos éstos debían de cuidar su origen, puesto que los hijos seguían la condición de los padres. Cuando esto no ocurriera, serían ascendidos a un metal más alto. Si analizamos esta mentira soberana, llegaríamos a la conclusión de que Platón previene una destrucción en el Estado, pero se puede considerar que para la democracia actual esta distinción de clases fomentaría el negar a algunos hombres la oportunidad de mejorarse como individuo y sería contrario al desarrollo de la colectividad, convirtiendo la ideología aristócrata de grupos privilegiados en el poder. Platón afirmaba:

Todos vosotros sois hermanos, les diré; pero el dios que os ha formado ha hecho entrar oro en la composición de aquellos de vosotros que son aptos para gobernar a los demás; así son los más preciosos. Ha puesto plata en la composición de los guerreros, hierro y bronce en la de los labradores y demás artesanos. Como todos poseéis origen común, tendréis, por lo regular, hijos que se os asemejen. Más podrá ocurrir que un ciudadano de la raza de oro tenga un hijo de la raza de plata; que otro de la raza de plata traiga al mundo un hijo de la raza de oro, y que otro tanto ocurra a las demás razas. Ahora bien, el dios ordena ante todo a los magistrados que cuiden y atiendan principalmente al metal de que se componga el alma de cada niño. Y si sus

propios hijos tienen alguna mezcla de hierro o de bronce, no quiere el dios que en modo alguno halle gracia ante los magistrados, sino que éstos los releguen al estado que les convenga, sea el de artesano o el de labrador. Quiere asimismo que si esto último tiene hijos que dejen ver oro o plata en su composición, sea elevados los unos a la condición de los guerreros, y a la de los magistrados los otros, porque hay un oráculo que dice que la república perecerá cuando sea gobernada por el bronce o el hierro.¹⁰

Esto nos ubica en la idea de la separación de clases sociales y la aceptación de las mismas, reforzando la idea de un controlador social por el cual cada integrante aceptara el linaje al que pertenecía, pero tendría una utilidad y un rol social frente al Estado. La aceptación al linaje no otorgaba el consentimiento a romper con los derechos derivados de la socialización frente a la comunidad a la que pertenecían. En esta obra Platón plantea a un Estado ideal:

Los pobres, en nuestro Estado, no estarán obligados a hacerle la corte a los ricos. No habrá los trabajos ni las penalidades que consigo llevan aparejados la educación de los hijos y el cuidado de allegar riquezas, obligándonos a mantener gran número de esclavos, y, para esto, tan pronto contraer grandes deudas, como negarlas, adquirir casi siempre dinero por todo linaje de medios, para dejar luego que dispongan de él las mujeres y los esclavos.¹¹

La exhortación de la obra de *La República* nos accede a disponer de un contexto sociocultural con menores prerrogativas al tiempo en el que vivimos, pero también nos permite entender que el filósofo aspiraba a asentar los roles sociales frente a la comunidad en la que se subsistía, buscando los beneficios sociales y la construcción de una ciudadanía colectiva, sin poder aún afirmar que la sociedad era libre de elegir su pensamiento y quehacer social, que le permitiera desenvolver sus habilidades humanas, ya que en la época

10 PLATÓN, *La República*, pp. 147 y 148.

11 *Ibid.*, pp. 204 y 205.

era la divinidad la que permitía evidenciar la idea y la excusa de la permanencia en un linaje social.

Apegado a un estudio análogo a *La República*, pero con una idea más realista al momento en su entono, Platón también escribió *Las Leyes*, obra en la que resalta la formación y ejercicio ciudadano. Señala, además, que las mujeres y los hombres unidos en matrimonio deben atender la formación de virtuosos seres humanos al Estado, ya que un buen gobierno con las mejores leyes deberá ser guiado por una cabeza de buenos magistrados que eviten males y calamidades, sacando la esencia de toda ley. Por ello, la importancia de poder elevar a un cargo público a aquel que ha recibido una formación educativa conforme al espíritu de la ley, lo que lo convierte en un ser humano virtuoso y capaz para gobernar. “Es preciso que los esposos y la esposa se convenzan de que están obligados, en cuanto de ellos dependan, a dar a la república hijos bien formados de cuerpo y de alma”¹².

Esta consideración evoca la ideología que debe formar a todo individuo para acceder al poder, pero que, al hacer una revisión al texto, no podemos dejar de observar una tendencia aristócrata que nos lleva a detectar que Platón pone de manifiesto la idea de que sólo aquellos que tengan la oportunidad de una educación serán dignos gobernar. Y en la misma obra alerta a todo ser humano de controlar tres apetitos que conllevan necesidades y que el buen uso de ellas puede convertirlas en el nacimiento de la virtud. Éstas son:

Las dos primeras necesidades, los dos primeros apetitos, son en nosotros los de comer y beber; nacen con nosotros y producen en todo animal un cierto deseo natural, lleno de impetuosidad, incapaz de escuchar al que diga que es preciso hacer algo más que satisfacer la inclinación y el deseo que nos arrastra hacia esos objetos y librarse a todo trance del tormento que causan. La tercera y más grande de nuestras necesidades, como igualmente el más vivo de nuestros deseos, es el de la propagación de nuestra especie; no se declara sino después

12 PLATÓN, *Las Leyes*, 7 ed., México, Porrúa, 2008, p. 153.

de los otros; pero a su aproximación el hombre se ve envuelto en el acceso de una fiebre ardiente, que le saca fuera de sí mismo y le abrasa con una extrema violencia. Tales son las tres enfermedades que arrastran al hombre a lo que llama placer, y de cuya influencia debemos sacudirnos, para encaminarnos a la virtud, haciendo un esfuerzo para dominarlas, extinguir su ardor y contenerlas en su carrera por medio de los tres remedios más poderosos que hay, que son el temor; la ley y la recta razón, a los que debe unirse el auxilio de las musas y el de los dioses que presiden a los combates.¹³

Es claro que las ideas plasmadas en esta obra son sostenidas por Platón, discípulo de Sócrates, aunque no aparezca como narrador. Pareciera como si Platón quisiera tener la menor responsabilidad de esta obra y de otras que también se ofrecen en forma en diálogos.

La obra describe la esencia de un Estado griego fundido por sus ciudadanos, sin rivalidades en su interior y ante el pleno reconocimiento de su existencia por ser todos descendientes de un mismo pueblo, con la posibilidad de encontrar un pueblo justo. Es por ello que varios autores lo denominan Estado ideal, como puede desprenderse del contexto de la obra:

Puesto que son griegos, no llevarán la desolación a ningún lugar de Grecia; no quemarán las casa, no considerarán como adversarios a todos los habitantes de un Estado, hombres, mujeres y niños, sin excepción, sino únicamente a los autores de la diferencia; consiguientemente, perdonando a las tierras y a las casas de los habitantes, ya que la mayoría se compone de amigos, no usarán de violencia sino cuando ésta sea necesaria para obligar a los inocentes a que por sí mismos tomen venganza de los culpables. Reconozco contigo que los ciudadanos de nuestro Estado deben usar de esas atenciones en sus querellas con los demás griegos, y proceder con los bárbaros como hacen hoy los griegos entre sí.¹⁴

13 *Ibíd.*, p. 152.

14 PLATÓN, *La República*, p. 212.

Los principios que son motivados en la obra no existían en esa época, ni aún se cumplen en nuestros tiempos, pero si cabe señalar que sus estudios enfocados a la ética y a la política han sido enlazados en obras de otros autores. La igualdad y equidad entre hombres y mujeres, que se expresa en la obra, son por lo que actualmente se sigue luchando, ante el hecho de que las mujeres puedan obtener mayores espacios y reconocimiento frente a los roles diarios que desempeña en la sociedad de manera justa:¹⁵ “La naturaleza de la mujer es, por consiguiente, tan indicada para la custodia de un Estado como la del hombre; la diferencia en todo es sólo de más o menos.

Sin embargo, el reconocimiento es visto con la idea mundana de los quehaceres diarios y conjuntos que venían desarrollando los hombres, sin mayor participación que estos últimos, lo que involucraría aunque la mujer pudiera opinar en los asuntos públicos, sin que por ello se les estableciera facultades de poder ser jefas o guardianas de los conciudadanos, sin los hombres, ya que son integradas sin distinción con los hombres por el amor que poseen al constituirse y fundirse en uno solo, cuando la unión atiende a su matrimonio, lo que a la vez es contradictorio en su discurso, al señalar que la formación de los ciudadanos que busquen alcanzar la virtud deberá ser indistintamente a la característica de su sexualidad, luego entonces, como es que la mujer no puede alcanzar las virtudes de una líder de los conciudadanos, sin que sea atreves del hombre.

Es aquí donde empezamos un análisis de si la obra de Platón ha influido a lo largo del desarrollo democratizador en los sistemas de gobierno, a través de motivar al ciudadano a participar frente al Estado, con una educación formativa desde niños, una educación cívica complementaria a la estructura educativa de toda institución

15 Entendiendo por *justo* lo que Aristóteles señalaba: “Lo justo es, pues, lo proporcional; lo injusto lo que está fuera de la proporción, lo cual puede ser en más y en menos. Esto es lo que acontece en la práctica: el que comete injusticias tienen más; el que sufre, menos de lo que estaría bien”. ARISTÓTELES, op. cit., p. 115.

dedicada a impartir cualquier conocimiento. Tomando en consideración que Juan Jacobo Rousseau, en su obra *Emilio*, sostiene que la obra de *La República* debía ser considerada un tratado de educación,¹⁶ al señalar que su contenido muestra la descripción formativa para poder contar con las estrategias del ser humano en la forma de gobernar. Como señala Platón en el libro tercero de *La República*:

Instituiremos por jefe y guardián de la república a aquel que, en la infancia, en la mocedad y en la edad viril, haya pasado por todas esas pruebas saliendo puro de ellas; le colmaremos de honras durante su vida, y después de su muerte le erigiremos un magnífico sepulcro, así como todos aquellos monumentos que puedan ilustrar su memoria. En cuanto a los que no posean ese carácter, los reprobaremos.¹⁷

Estas consideraciones hacen coincidir ampliamente a Juan Jacobo Rousseau con Platón, puesto que no era únicamente describir la actividad de las clases sociales en la antigua Grecia o justificar el poder frente a las clases bajas para poder entender y comprender el poder en la república, sino más bien orientar la formación ciudadana que deberían contener los líderes destinados a dirigir y resguardar los intereses de la ciudad y del pueblo, lo que sobrellevaba su preparación para el momento propicio de arribar como líderes, adecuando la formación del ciudadano mediante las experiencias vinculadas en sus etapas de formación educativa que involucrara poder encontrar las respuestas oportunas al momento de lograr su preparación con base en la superación de las pruebas que rompieran con la perversidad en su integridad de virtud para gobernar.

La idea de aquellos educados para ser jefes y guardianes de sus

16 Educación que era vinculada como elemento necesario para lograr un Estado integrado en su forma de vida y en su relación de interacción social entre sus semejantes, tanto que en *La República* se afirma que “si nuestros ciudadanos son debidamente educados y llegan a ser perfectos hombres de bien, fácilmente verán por sí mismos la importancia de todos estos puntos y de otros muchos que aquí omitimos, como son los concernientes a las mujeres, al matrimonio y a la procreación de los hijos; verán, digo, que, como dice el proverbio, todas esas cosas deben ser comunes entre amigos”. *Ibid.*, p. 156.

17 *Ibid.*, p. 146.

conciudadanos bajo un conocimiento previo que no los convierta en tiranos y ambiciosos del propio poder, teniendo identificado su carácter interno de su ser, para poder exteriorizar su conducta distinguida y dulce para sus gobernados, de tal manera que no pueda dañarle o dañarlos. “Por tanto, si queremos formar verdaderos guardianes del Estado, imposibilitémosles para que en nada perjudiquen al bien público”.¹⁸

Es también justificada la idea platónica que señala que aquel jefe y guardián que no logre contar con la virtud¹⁹ humana para gobernar podrá reprobársele, tachándole su conducta perversa y totalitaria para sus conciudadanos y revocándole el poder. Estas ideas son las que la ciudadanía busca sembrar en los gobiernos actuales, que no logran mostrar virtud para poder gobernar ni menos para defender la seguridad y los reclamos de la sociedad.

Evitando la tempestad de malos gobernantes o gobernantes tiranos, Platón se preocupa por establecer la idea formadora educativamente de los ciudadanos, tal vez para demostrar la utilidad que venía desarrollando como filósofo y maestro de la época;²⁰ sin embargo, esto no está nada desfavorecido para las sociedades de nuestros tiempos, en las que se ha olvidado la formación de los ciudadanos y se ha destacado mayormente la utilidad de su participación, desorbitada por los contextos públicos de las instituciones.

La idea platónica de formar un Estado íntegro y comprensivo por los roles de la sociedad griega hace presumir un Estado alejado

18 *Ibíd.*, p. 153.

19 La idea platónica, consagrada como virtud, establece que es aquella que alcanza la belleza del alma sin vicios perversos y enfermos llenos de maldad y flaquezas que logren corromperla y ensuciar su dignidad espiritual: “La virtud es, pues, si así puedo expresarme, la salud, la belleza, la buena disposición del alma; el vicio, por el contrario, es su enfermedad, su deformidad y flaqueza”. *Ibíd.*, p. 182.

20 Aunque puede despertar cierta soberbia al momento de señalar que la condición de ser filósofo y autoridad pública van unidas para gobernar sin males y consolidar buenos Estados. Y aún más, al buscar excluir aquellas personas que pretendan ser dichas dicotomías cuando ni siquiera tienen el alcance de la contemplación de la esencia de las cosas. Para mayor referencia, véase *ibíd.*, pp. 215-223.

de la realidad en la que se desarrollaba su pensamiento, pero que sus alcances a las subsecuentes sociedades le ha permitido orientar las finalidades y objetivos de los grupos humanos para el desarrollo de un estado de felicidad en los ciudadanos, que alcancen la ejemplificación de sus acciones en las nuevas generaciones, logros que terminan por ser inacabados e ilusorios, siendo, de la misma forma que la obra de Platón, un Estado Ideal.

Partir de la formación ciudadana como elementos virtuosos de ejercicio ciudadanos hace contar con la presunción que dicha premisa es mayormente racional que esperar la participación ciudadana sin los elementos previos de su formación, recordando que la conducta humana se alcanza por los elementos descriptivos de la interacción con nuestros semejantes. De ahí, la afirmación platónica de afirmar:

En un Estado, todo depende de los comienzos. Si ha comenzado bien, irá aumentando siempre, como el círculo. Una buena educación forma naturales hermosos; hácese bien pronto mejores que quienes les precedieron, y, entre otras ventajas, cuentan con la de traer a vida hijos que les superen también a ellos en mérito, como ocurre con los animales.²¹

La formación de ciudadanos nos arrojará futuras generaciones virtuosas en su participación frente a los asuntos públicos de la sociedad, difíciles de corromper o con la idea perversa de apoderamiento de la riqueza y del poder. La ilusión de los gobernantes de hacer el bien, persuadiendo a las multitudes para que consientan sus actos y obtengan su reconocimiento, no evidencia lo correcto si pierden su coherencia entre lo que profieren y lo que actúan. Apegado a las ideas platónicas, se decía: “Sí que los admiro, salvo a aquellos que, dejándose engañar por la multitud, se creen grandes políticos, a causa de los aplausos que de aquélla reciben”.²²

21 *Ibid.*, p. 156.

22 *Ibid.*, p. 160.

1.1.3 El ciudadano aristotélico

Cuando analizamos ciertos conceptos o ciertas definiciones del pensamiento de la antigüedad en las cuestiones políticas y de ciudadanía, sentimos que no son vistas desde una misma perspectiva. Con Sócrates, Platón, Aristóteles, entre otros, nos damos cuenta de la enorme semejanza de nuestra actualidad con *La Política*, obra de Aristóteles, en donde su visión política tiene semejanza con un enfoque moderno. Aristóteles nos muestra en su obra las enfermedades posibles en la vida política, por ejemplo, gobierno de multitud y despotismo egocéntrico. Además, analiza al ciudadano y señala que:

Por serlo él [...] de una democracia no lo podría ser en una oligarquía. Descartando la consideración de quienes adquirieron los derechos de ciudadanía, o los que gozan del nombre de ciudadanos de cualquier otro modo incidental, podemos afirmar: que no se es ciudadano por vivir en ciertos sitios, porque los extranjeros residentes y los esclavos también moran en él; tampoco es ciudadano aquel que no disfruta derechos legales, excepto el de denunciar y ser denunciado ante los tribunales, porque este mismo derecho puede adquirirse mediante un tratado.²³

Entonces podemos inferir que ciudadano es aquel que participa en el Estado directamente y al conjunto de participación por parte de los ciudadanos se le nombrará *ciudad*. Así, al participar, se logrará una existencia autosuficiente por parte de los ciudadanos. Con esto, Aristóteles nos muestra que entonces había menos ciudadanos que habitantes, puesto que no todos podían participar frente a los asuntos del poder —por ejemplo, esclavos, mujeres y niños, quienes residían en el Estado, pero no estaban autorizados a ser ciudadanos—. Por consiguiente, señala Aristóteles que:

lo justo tiene que interpretarse en el sentido de lo que es equitativo; y justo en sentido de equitativo tiene que considerarse en relación a lo que sea ventajoso para la república, y el bien común de los ciuda-

23 ARISTÓTELES, *La Política*, trad.: Lilia Segura, 27 ed., México, Cumbre (Los Clásicos), 1982, p. 287.

danos, denominándose ciudadano al que tienen participación en el gobierno una vez y es gobernado otras, y, aunque difiera según la forma de gobierno, en el Estado perfecto será siempre el que goza de capacidad para ser gobernado, así como para gobernar con la vista puesta en la norma de la virtud.²⁴

Con esto, Aristóteles limita la actividad del pueblo a un solo sector, al sostener que la ciudadanía es una especie de oficio, convirtiendo a la actividad del ciudadano en una obligación de administración deliberativa o judicial, aunque actualmente puede considerarse a los ciudadanos ejercer la función deliberativa indirectamente al elegir a sus representantes populares, pero sabemos que es sólo una postura, al no concluirse la práctica en su totalidad.

Lo único que no es acorde con una sociedad democrática, con relación a la postura de Aristóteles al definir al ciudadano, es cuando limita a que no toda la población pueda ser partícipe de este derecho, además que contempla una afirmación verdadera: todo ciudadano es aquel que participa frente al Estado. De esta forma, Aristóteles parece estar al borde de decir que sólo los hombres pertenecientes a una clase superior o pudiente pueden ser considerados ciudadanos. Así, de igual forma, expresa:

Sí las primitivas formas de sociedad son naturales los es también la ciudad por ser ésta el fin que aquéllas se proponen; pues la naturaleza de una cosa es su propio fin; llamando la naturaleza a lo que es la cosa una vez desarrollada por completo: un hombre, un caballo o una familia.²⁵

Platón, a diferencia de Aristóteles, creía en la formación de un Estado ideal y, por tanto, de la ciudadanía ideal. Aristóteles, por su parte, apunta a lo verdadero, a lo que se está viviendo como contexto social. Por ello sostiene que puede haber varias formas de ciudadanía, según las diferentes formas de gobierno, quedando una definición flexible.

24 *Ibíd.*, p. 317.

25 *Ibíd.*, p. 261.

No obstante, afirma que en las formas populares de gobierno queda excluido todo hombre de ser ciudadano si no cuenta con virtud o méritos, sin confundir la virtud de un hombre de bien y de un buen ciudadano, ya que no es la misma: el ciudadano es considerado como bueno cuando es partícipe de su gobierno, mientras que la virtud de un hombre de bien puede ser individual sin actuar como ciudadano. Sin embargo, es necesario para un gobernante ser al mismo tiempo un buen ciudadano y un hombre de bien para que así el individuo vea por la colectividad y no por el bien propio.

Es aquí donde se sostienen las formas de gobierno justas e injustas que argumenta Aristóteles y que puede ser aplicado en nuestra sociedad, pues, al no tener un gobernante las dos virtudes, se basará en un gobierno injusto al someter un sistema a su beneficio particular, pero, si el gobernante se mantiene en un equilibrio, entre las dos posturas antes descritas, tendremos un gobierno justo y en beneficio del interés público.

En su obra también se distingue que las formas justas de gobierno son los constitucionales,²⁶ siendo dos: la oligarquía —gobierno de gente rica, de unos pocos— y la democracia —gobierno de muchos pobres—. Es la enorme diferencia entre los dos grupos lo que hace que se disputen el poder de una ciudad.

En la oligarquía se disputa por diferenciar a los iguales de los desiguales, siendo los iguales la gente pudiente y los desiguales aquellos que no tienen propiedades, mientras que en una democracia se pide sean tratados todos por igual. Aristóteles sostiene que tanto una oligarquía puede volverse tiránica y despótica como una democracia puede volverse un gobierno demagógico y populachero. Aristóteles aseguraba también que el mejor tipo de Estado o gobierno de una comunidad es aquel que es administrado por la clase media y que los integrantes de esa ciudad tengan un patrimonio moderado y suficiente.

26 Más aun cuando Aristóteles señala que un Estado basado en la idea de un modelo democrático debe estar dotado de leyes y hábitos en la vida participativa al interior del mismo, como se señala en *La Política*: “La última especie de democracia, aquella en que todos participan por igual, no todos los Estados pueden soportarla, no siendo duradera, de no disfrutar de buenas leyes y costumbres”. *Ibíd.*, p. 337.

Se observa claramente que esta tendencia es apegada a un sistema comunista, al sostener que las condiciones políticas y económicas están sumamente ligadas y que toda sociedad debe buscar el equilibrio económico entre sus integrantes para mejorar su sistema político; además, cabe recalcar que Aristóteles menciona que en donde se posee en demasía puede aparecer la oligarquía, acompañada de la tiranía. Esto tiene mucho de verdad.

Uno de los puntos que necesitamos también comprender de la gobernabilidad que señala Aristóteles es lo concerniente para poder deliberar. Si es necesario deliberar, se debe conocer que es lo que se va a deliberar: una decisión de presupuesto, una política pública dotada de los elementos rescatados en la necesidad de la sociedad o una ley que busca rescatar su legitimidad frente a los ciudadanos. Apegado a ello, Aristóteles sostiene:

Es útil para la legislación no sólo comprender qué formas pretéritas, sino también conocer las de las otras ciudades, y cuáles se adaptan mejor a cuáles. De manera que resulta evidente que, de cara a la legislación, son útiles los viajes alrededor de la tierra —pues allí se puede conocer las leyes de los pueblos—, y para las deliberaciones políticas, los escritos de los que relatan los hechos de los pueblos; pero todas estas cosas son objeto de la política, no de la retórica.²⁷

Existieron también teorías en las cuales se sostenía que un gobierno podía ser mixto, dentro de lo republicano. Siguiendo los principios enseñados por Platón y Aristóteles, surge Polibio de Megalópolis y posteriormente Cicerón.²⁸ Este último enuncia claramente su pensamiento ciudadano al afirmar:

27 ARISTÓTELES, *Arte Poética y Arte Retórica*, trad.: José Goya y Muniain y de Francisco de P. Samaranch, 2 ed., México, Porrúa, 2002, p. 95.

28 Cabe destacar que el pensamiento de Cicerón denota virtudes formativas en la idea de un buen ciudadano como lo antepone en la siguiente frase: “Y así como las leyes anteponen la salud de todos a la de cada uno, así el varón bueno, sabio y obediente a las leyes, y no ignorante del deber civil, atiende más a la utilidad de todos que a la de uno solo o a la suya propia”. CICERÓN y SÉNECA, *Tratados morales*, trad.: Méndez y Pélayo, 17 ed., México, Cumbre (Los clásicos), 1982, p. 88.

No es hombre aquel que no tenga la honestidad en tal precio, que sin ella no comprenda la felicidad de la vida, y que estime honesto lo que depende del aura popular, o entienda por honesto otra cosa que lo que sea recto y laudable por su propia naturaleza.²⁹

Polibio fue el primero en defender el principio de un gobierno mixto. Las tres formas de gobierno —monarquía, aristocracia y democracia— deben existir en uno solo para que exista un equilibrio con la tiranía, la oligarquía y la demagogia. Cicerón, por su parte, sostiene la misma postura que Polibio y, además, propone que todo gobernante debe renunciar a beneficios particulares en busca de beneficiar a la colectividad, apegado a la razón y a la igualdad moral de todo ciudadano.

1.2 Gobierno de príncipes

1.2.1 - Pensamiento tomista de ciudadanía

En esta etapa se retomaron los aspectos más sobresalientes que influirían posteriormente en la organización de la sociedad para con la participación ciudadana. “La historia de la edad media principia con formaciones políticas rudimentarias, que lentamente van ascendiendo hasta llegar a ser lo que hoy denominamos Estado en el pleno sentido de la palabra”.³⁰ Para esto citaremos a Santo Tomás de Aquino (1225-1274), quien afirmaba que todo poder venía de Dios y que era transmitido al pueblo. El poder y la autoridad que el pueblo recibe de Dios, para hacer las leyes bajo las cuales se rige, pueden ser ejercidas directamente por el pueblo o ser delegadas en representantes elegidos por el mismo.

Claramente, tenemos en Santo Tomás una de las primeras afirmaciones de la doctrina de la soberanía popular, que va a encaminar la participación del pueblo activamente. Manifestaba, además, que la voz del pueblo era la de Dios, siempre y cuando el pueblo se

29 *Ibid.*, p. 44.

30 George JELLINEK, *Teoría General del Estado*. Trad.: Fernando de los Ríos, Buenos Aries, Albatros, 1970, p. 238.

dirija a un bien común y, si no es de esa forma, la soberanía popular se degenera en tiranía; por tanto, las leyes positivas de Estado se fundamentaban en la ley natural moral, todo esto ligado a la divinidad de Dios.

Considera que la vida social va participando desde la familia hasta cualquier organización política; son comunidades naturales y que, por su naturaleza, el hombre tiene la necesidad de comunicarse por medio de las ideas o palabras dentro de una sociedad en busca de cubrir toda necesidad física y espiritual. Santo Tomás también hace una reflexión sobre la esencia de la ley, diciendo que toda ley no puede ser arbitraria o convencional. Es parte de la razón instituida en el orden del bien común: si no es así, no es ley. Por tanto, crear con ley, para ordenar una cosa con un fin de bien común, debe corresponderle a la comunidad o al representante de esa comunidad y, al ser creada dicha ley, debe darse a conocer a la multitud que va a regir.

Es claro cómo Santo Tomás le atribuye a la población el participar para la creación de sus ordenamientos conductuales y con ello fomentar que toda comunidad debe opinar en su entorno por mejorar y cubrir toda necesidad colectiva. Clasifica o distingue distintas clases de leyes que deben ser tomadas en cuenta como: a) la ley eterna —que es la idea de la autoridad o el gobierno de todas las cosas en Dios—, b) la ley natural —que es la originada por una ley eterna a sus propios actos y finalidades del hombre—, c) la ley humana —que es la práctica de la razón, cumpliendo con la existencia de una ley natural— y d) la ley divina —que es aquella manifestada por Dios en la tierra, como los mandamientos en la religión católica, apostólica—.

Con esto se inclina a decir que la necesidad de vivir en sociedad es una ley natural, por estar literalmente en la mente del hombre. Esta ley es una ley general que origina una ley humana, pues la ley humana se deriva de la ley natural y debe ser suficientemente capaz de particularizar cierto tipo de situaciones con el ciudadano

de la comunidad o colectividad. De hecho, Santo Tomás da como legítima la función legislativa, que puede recaer en una comunidad, al tener acciones repetitivas de manera habitual por parte de una comunidad entera, adquiriendo gradualmente fuerza de ley. Afirma, además, que la actividad legislativa es propiamente de una comunidad o el representante de esta última en beneficio común de la colectividad.

No importando lo anterior, no estaba de acuerdo con un gobierno democrático y popular, pues proponía un gobierno mixto, pero con la participación de todos los ciudadanos. Este gobierno mixto era el antes narrado, el que se basa en la monarquía, la aristocracia y la democracia, pero representadas todas estas formas en un solo hombre al mando del gobierno, siendo elegido por unanimidad de la población.

1.3.2 *El maquiavelismo con fines soberanos*

El Renacimiento es caracterizado por el choque de las tendencias materialistas con las espirituales, que, al contraponerse, produjeron la aceleración vertiginosa de cambios imprevistos en la vida humana. “A finales del siglo XV y principios del siglo XVI se producen unas transformaciones que convulsionan las sociedades de Europa occidental. Estas transformaciones múltiples e interferentes —el Renacimiento—”.³¹

Desde el siglo XIV, algunas fuerzas políticas se oponían a las pretensiones del poder de la Iglesia frente al Estado, pues la alianza del clero con los príncipes acrecentaba el poder del primero. Esto ocasionó una serie de conflictos que, innegablemente, dieron lugar a una lucha social entre la aristocracia feudal y la naciente burguesía, representada por la clase media de comerciantes e industriales.

Tal problema fue lo que desembocó en una nueva época —la moderna—, pero, antes de continuar en esta época, retomaremos

31 Évelyne PISIER, Olivier DHAMEL y Francois CHATELET, *Historia del pensamiento político*, trad.: Pedro José Aguado Sáiz, Madrid, Tecnos, 2006, p. 35.

una obra que versa sobre cómo ganar y cómo sostener el poder político y, con esto, es claro que nos referimos a *El Príncipe* de Nicolás Maquiavelo.

La figura de Maquiavelo resulta referente ineludible para poder captar en su auténtico ser, y con la debida profundidad, el gran giro —pu-diéramos decir con razón el giro maquiaveliano— que tiene lugar, en base a su obra, sobre la manera pertinente de afrontar el estudio de lo político y de la política; en lo que respecta al primer ámbito se destaca por encima de todo el fenómeno del poder y, por lo que refiere al segundo, se tendrá en cuenta el análisis y dirección de los mecanismos que se precisan para lograr aquél.³²

Aunque esta obra no tiene una estructura de masas populares en sus propuestas, es necesario retomarla para identificar la importancia de un gobierno representativo y popular, sin tener que ser un tirano, tal y como es expuesto por Maquiavelo:

El príncipe es el que tiene el dominio de los recursos pertinentes para alcanzar el fin previsto. Éste no tiene por qué reflejarse exclusivamente en el éxito o autorrealización del mismo, sino que, de manera indirecta, se acaba asimismo proyectando en el posible bienestar del ciudadano. Con ello lo que Maquiavelo busca también es poner en íntima relación el dato de que la actuación del príncipe no sólo debe orientarse a la consecuencia exclusiva del poder o de la gloria para él, lo que a la larga podía resultar incluso nefasto para su futuro, sino que también debe buscar en sus acciones el bienestar y la felicidad de sus súbditos, lo que viene a subrayar el dato de que no cabe considerarse a ambos —gobernante y gobernado— como elementos separados e incluso enfrentados dentro del amplio campo de lo político. Otra cosa será quién dispone de y maneja los recursos pertinentes para que la política funcione en un sentido o en otro.³³

32 Pablo BADILLO O'FARRELL, "Príncipes, Repúblicas y Ciudadanos en el Renacimiento", en José RUBIO CARRACEDO, Ana María SALMERÓN y Manuel TOSCANO MÉNDEZ (dirs.), *Ética, ciudadanía y democracia*, Monografía XII, anexo a *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. 12, 2007, p. 15.

33 *Ibíd.*, p. 19.

Esta obra servirá como un marco de referencia, al observar que en nuestra actualidad se siguen obedeciendo intereses particulares, convirtiéndose en maquiavélicos gobiernos y no con base en la participación del pueblo.

El Príncipe fue escrito en el siglo XVI por Maquiavelo: “El pensamiento político de Maquiavelo, aunque disperso también en otros escritos suyos, se contiene principalmente en los Discursos sobre la primera década de Tito Livio y en el Príncipe”.³⁴ Al ser un funcionario público retirado pero con gran experiencia política, esta obra tiene el carácter de un manual práctico para gobernantes o posibles gobernantes, pero con principios contrarios a la democracia, al revelar cómo se llega a ser un gobernante próspero y no sólo un buen gobernante. El político de éxito —menciona— no necesariamente debe ser virtuoso, sino que más bien debe tener una buena reputación y debe ser temido por la población. Sus errores serán olvidados, si tiene éxito con el clamor popular.

Con esto, Maquiavelo rompía con el pensamiento político clásico, que unía lo ético con lo político. No podemos negar que hemos vivido en una época de “príncipes” astutos. Al leer a Maquiavelo, confirmamos que es en un comentarista preciso de la escena política, incluso hasta nuestros días. Maquiavelo (1469-1527)³⁵ se sitúa en el Renacimiento, período de transición en el que se renueva la vida intelectual. La obra no va dirigida a todo el público, sino a quienes tenían el poder, que en ese entonces eran los príncipes y reyes.

Es el escritor más representativo del Re-nacimiento, porque lo que quisiera, si fuera posible, es el hacer re-nacer a la antigua Roma. No el hacer de Italia un Estado distinto, un miembro más en la comunidad de Estados soberanos, como lo quisiera los patriotas del Risorgimento, sino la resurrección, pura y simplemente, de la Roma antigua (*sic*).³⁶

34 MAQUIAVELO, *El Príncipe*, trad.: Antonio Gómez Robledo, 27 ed., México, Porrúa, 2011, p. XXVIII.

35 *Ibid.*, p. XII.

36 *Ibid.*, p. XXIX.

Maquiavelo considera a los hombres simplemente como son y no tiende a cómo deben serlo, como Aristóteles y Platón. He aquí la doctrina o enseñanza, adoptada por nuestros gobernantes hasta nuestra actualidad.

El que llegue a príncipe mediante el favor del pueblo debe esforzarse en conservar su efecto, cosa fácil, pues el pueblo sólo pide no ser oprimido. Pero el que se convierta en príncipe por el favor de los nobles y contra el pueblo procederá bien si se empeña ante todo en conquistarlo, lo que sólo le será fácil si lo toma bajo su protección. Y dado que los hombres se sienten más agradecidos cuando reciben bien de quien sólo esperaban mal, se somete el pueblo más a su bienhechor que si lo hubiese conducido al principado por su voluntad.³⁷

37 *Ibíd.*, pp. 25 y 26.

CAPÍTULO II

2.1 Consolidación del quehacer ciudadano frente al Estado moderno

Como anteriormente se había dicho, con el Renacimiento inicia la Edad Moderna. Ahí, se desarrolla el humanismo, que es el movimiento intelectual de este periodo de transición, ya que su centro de interés era el hombre y, por tanto, se pedía que todo hombre fuera respetado y que su opinión también lo fuera. Varios pensadores sugirieron un sistema político representativo —con una división de poderes— y que se ejerciera una democracia indirecta, entre otras aportaciones.

Los Estados se preocupaban por tener extensiones comerciales más abundantes y la Iglesia, como institución, sufría cambios al ser sorprendida por Martín Lutero, quien “pertenece al número de hombres, en todos los países y en todas las épocas, [que] se sienten absorbidos en lo más íntimo de su conciencia por problemas religiosos que son más fáciles de sentir que de definir”.³⁸ En el campo de la corrupción el poder de la Iglesia estaba transformado por las exigencias de la multitud. El movimiento reformista de Martín Lutero ayudó a motivar y a transformar los nuevos sistemas de gobierno:

La Reforma da comienzo: sostenida por los príncipes y caballeros alemanes, movilizando un amplio apoyo popular, va a ganar la Europa occidental, provocando una fuerte conmoción en las ideas, las instituciones y las sociedades. La inspiración de los reformadores era, al mismo tiempo, teológica, moral y política.³⁹

Algunos autores de obras que aportaron ideas democratizadoras en beneficio de la ciudadanía fueron: Juan Bodino, Thomas Hobbes, John Locke, Jean Jacobo Rousseau, entre otros.

38 Henri PIRENNE, *Historia de Europa*. Trad. Juan José Domenchina, México, FCE, 1995, p. 411.

39 Évelyne PISIER, *op. cit.*, p. 38.

2.1.1 *Élites de la sociedad de Juan Bodino*

Juan Bodino (1530-1596), en su obra *Los seis libros de la República*,⁴⁰ sostiene ideas y definiciones de los conceptos de *república* y *soberanía*. En cuanto a *república* afirma que es un conjunto de familias dirigidas por un gobierno con potestad soberana, mientras que por *soberanía* asume el poder concedido por el conjunto de familias al representante del recto gobierno. Sus ideas son apegadas al estudio político de Aristóteles.

El pensamiento de Jean Bodin se impone por un rasgo particular, que de hechos es, tras Marsilio de Padua, Dante y Maquivelo, el iniciador de la teoría moderna del Estado (y, en todo caso, de su práctica, por muchos ardides que con frecuencia utilicen los teóricos para enmascararlo): la definición que da del poder político como forma necesaria de la existencia social.⁴¹

Bodino pensaba que la soberanía era un poder absoluto otorgado a una persona y que ésta tenía el poder de hacer leyes, además de tener la facultad de administrar el Estado en todos sus aspectos políticos y sociales: “El Estado es la sede de la potencia soberana. El punto central del orden público”.⁴²

La soberanía la coloca como conductora de las formas de gobierno y que quien la posee tendrá un poder absoluto e ilimitado. Esto es, reside en una sola persona, pero el ejercicio debe estar en muchos. “El estado popular se propone la igualdad de todos los hombres, lo que no puede lograrse sin una distribución igual de los bienes, los honores y la justicia entre todos, sin privilegios ni prerrogativas”.⁴³

40 Jean BODINO, *Los seis libros de la República*, 3 ed., Madrid, Tecnos, 1997.

41 *Ibid.*, p. 42.

42 *Ibid.*, p. 43.

43 Jean BODINO, *op. cit.*, p. 280.

2.1.2 Misión del soberano en Thomas Hobbes

En 1600 surgieron muchas corrientes del pensamiento moderno, como la de Thomas Hobbes, iniciador del empirismo materialista. Sus intereses principales fueron la paz y el orden. Pensaba que la justicia y la libertad elemental sólo podrían existir bajo un gobierno prácticamente omnipotente. Le preocupaba que el hombre viviera en un estado de naturaleza en el que estaban presentes el miedo y la ansiedad.

La concepción política de Th. Hobbes es mucho más sutil de lo que podría pensar por el enunciado de sus principios iniciales. tomando como punto de partida una concepción individualista y realista del hombre, rechazando de golpe todo presupuesto moral, se vuelca a conjugar lo que considera que es el mayor de los males: la guerra civil. además, analiza las condiciones gracias a las cuales se instaura un orden político estable. y la condición primordial es que la colectividad quiera la institución de un príncipe soberano todopoderosa, lo cual no implica que sea despótico, y consienta en obedecer las leyes civiles y las decisiones que impone el poder que encarna la soberanía. la cuestión política del buen entendimiento y la quietud en la república queda así regulada, pudiendo los súbditos dedicarse libremente a las actividades que consideren que deben aportar la salvación y la satisfacción empírica.⁴⁴

En su obra *Leviatán* menciona al orden social como el propósito de gobierno y el poder, que es originado por estar como medio único de lograrlo. Fundamenta Hobbes que, antes de que existiera una sociedad, los hombres vivían en un estado de naturaleza, no existiendo lazo alguno de comunidad. Cada quien seguía su vida por instintos naturales, pero esto ocasionaba una guerra de todos contra todos y, para escapar de este estado de violencia, el hombre tuvo que organizarse en una sociedad civil, en busca de protección, transfiriendo los poderes individuales a un representante de esa sociedad civil.

44 Évelyne PISIER, op. cit., p. 47.

Esto es a lo que se le llama el soberano. Hobbes mencionaba que los súbditos no podían, bajo ninguna condición, destituir al soberano e instituir a uno nuevo y que, una vez designado el soberano por la mayoría de los hombres, la minoría deberá someterse, entre otras obligaciones. De esta doctrina se desprende que Hobbes retoma la soberanía como algo absoluto y les otorga únicamente un derecho a los súbditos: el derecho a la vida. Los demás derechos que pudieran obtener los súbditos son entregados al soberano, quien está obligado a ejercer un poder único e ilimitado.

Lo que puede estar mostrando Hobbes en su obra es porque puede ser legítimo el poder absoluto del soberano; en sentido opuesto, John Locke describe un estado en que los hombres gozaban de perfecta libertad, partiendo también de un primitivo estado de naturaleza. Sostiene una libre dependencia en el hombre, sin depender de una sola persona, siendo todos iguales y con las mismas facultades.

2.1.3 *La necesidad social y natural del hombre (Locke)*

Locke considera que es la propia naturaleza del hombre la que lo llevó a buscar agruparse en una sociedad, a gozarla y perpetuarla, postulando, tras elementos indispensables para la constitución de la sociedad política, el estado que lo forman en la unión de todos los integrantes de esa sociedad política, un derecho común e igual para todos y una autoridad que regule las buenas costumbres y las controversias originadas por malas conductas en contra de esas buenas costumbres.⁴⁵

Locke sostenía que la necesidad del hombre del estado natural e independiente en buscar agruparse en una sociedad política fue por la inseguridad en la cual estaba expuesta su integridad, sus propiedades, entre otras cosas. Además, afirma también que en los primeros actos que realiza esta sociedad política fueron encaminados a regular una autoridad suprema, que se dividiera en legislativa y

45 John LOCKE, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil, Un ensayo concerniente al verdadero origen, alcance y finalidad del Gobierno Civil*, trad.: Claudio Amor y Pablo Stafforini, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2005, pp 106-109.

ejecutiva, pero sobre todas las cosas en favor del bienestar público.⁴⁶

Locke le concede toda facultad al pueblo de rebelarse contra aquellos actos despóticos y contrarios por parte del gobierno, puesto que el principal objetivo de éste, y por cual fue designado, es velar por la paz, el orden y sobre todo el beneficio del pueblo.

Los ciudadanos-propietarios deciden sobre la naturaleza del cuerpo legislativo y del gobierno, así como aquellos de entre ellos a quienes otorgan su confianza para desempeñar tales tareas. Por lo tanto, el régimen depende de ellos, durante el tiempo que sea capaz de servir al bien público ¿Y si el Estado cumpliera su misión y contraviniese los derechos naturaleza? Entonces los ciudadanos tendrían el deber de desencadenar la insurrección sagrada y dotarse de unos gobernantes decididos a hacer del Estado un poder al servicio de las libertades inherentes a cada individuo.⁴⁷

Decía que, si el gobierno viola todo derecho de vida, libertad o propiedad, se rompe o anula todo contrato por el cual fue propuesto y fundamentado a través de una sociedad política. No es necesario recalcar la importancia que se tuvo en esta doctrina llena de ideas que motivaron cambios a través de las revoluciones, derrotando al absolutismo e inspirando el parlamentarismo en el periodo de las luces. Es así, pues, cuando se despiertan las conciencias de la ciudadanía en participar frente al Estado para resolver el buen funcionamiento de sus gobiernos.⁴⁸

2.1.4 *La libertad ciudadana basada en leyes (Montesquieu)*

Otro gran pensador que representa el pensamiento político de la ilustración fue Montesquieu (1689-1755). “De su reflexión sobre el espíritu de las leyes extrae una nueva clasificación de los regímenes políticos, en la cual el gobierno moderado, en él está asegurada la separación de los poderes, se revela como la única solución institu-

46 *Ibíd.*, pp. 115-118.

47 Évelyne PISIER, *op. cit.*, pp. 53 y 54.

48 John LOCKE, *op. cit.*, pp. 143-150.

cional de la libertad política”.⁴⁹ Sus ideas contribuyeron al estallido de la Revolución Francesa. Se preocupaba, ante todo, de establecer las reelecciones entre la moral y la política; por tanto, se sitúa en la historia universal de los Estados anteriores como Grecia con Aristóteles, para poder actuar y enseñar en el presente. Cree que no es tan importante la clasificación hecha anteriormente y consiente todas las formas de gobierno: monarquía, aristocracia y democracia.

La monarquía la sitúa en el honor, la republica en la virtud, la aristocracia debe gobernar solamente una parte del pueblo y la democracia donde gobierna todo el pueblo. Hace hincapié en la democracia y en sus excesos, que es preciso evitar. Montesquieu separa la libertad de la democracia y asocia la democracia con la igualdad, pero reconoce, sin embargo, que generalmente se piensa en la libertad como principio de la democracia, en la que sostiene que ésta es un error, pues la libertad no consiste en una habilidad para hacer lo que queremos, sino lo que la ley nos permita hacer.

El pueblo que detenta el poder soberano debe hacer por sí mismo todo aquello que pueda hacer bien; lo que no pueda hacer bien lo hará por medio de sus ministros. Sus ministros no le pertenecen si no es él quien los nombra; es, pues, máxima fundamental de este Gobierno que el pueblo nombre a sus ministros, es decir, a sus magistrados. Más aún que los monarcas, el pueblo necesita que le guíe un consejo o senado. Pero para poder confiar en él es preciso que sea el pueblo quien elija los miembros que le compongan, ya sea escogiéndolos él mismo como en Atenas, o por medio de magistrados nombrados para elegirlos, como se hacía en Roma en algunas ocasiones.⁵⁰

En la actualidad es confundido rotundamente este concepto que Montesquieu aclara, ya que la libertad no consiste en hacer todo lo que nuestra voluntad desee. Al infringir lo establecido por la ley, se tiene que perder esa libertad, pues los demás piden que se respete y

49 Évelyne PISIER, op. cit., p. 55.

50 MONTESQUIEU, *Del espíritu de las leyes*, Madrid, Tecnos, 1987, p. 20.

estamos hablando de una igualdad ciudadana que es libre de hacer con su vida, actividad o prefacio lo que le plazca, pero sin ir contrario a la ley o a las buenas costumbres. Esto está apegado a nuestra actualidad.

La libertad política la sitúa dentro de la seguridad que el ciudadano debe tener, además de que se deben separar los poderes del Estado en Ejecutivo, Legislativo y Judicial, sin que tengan que recaer en una sola persona, sino, por el contrario, que cada uno de los poderes tengan la libertad de actuar para garantizar los derechos del ciudadano y, por consecuencia, la libertad civil.⁵¹

2.1.5 *El pacto del romanticismo social russoniano*

Entre otros de los pensadores de esa época se encuentra Juan Jacobo Rousseau. Desde 1745 Rousseau venía trabajando en lo que debía ser un gran tratado sobre las instituciones políticas. Parte de este estudio fue publicado en 1762 con el título de *El contrato social o principios de derecho político*. El resto de su estudio no vio nunca la luz. Según nos dice el autor en la presentación de *El Contrato*, lo que publicó bajo este epíteto son las partes mejores, las demás no existen ya.⁵²

Si el Estado o la ciudad no es más que una persona moral cuya vida consiste en la unión de sus miembros, y si el más importante de sus cuidados es el de la propia conservación, preciso le es una fuerza universal e impulsiva para mover y disponer de cada una de las partes de la manera más conveniente al todo. Así como la naturaleza ha dado al hombre un poder absoluto sobre todos sus miembros, el pacto social da al cuerpo político un poder absoluto sobre todos los suyos. Es éste el mismo poder que, dirigido por la voluntad general, toma, como ya he dicho, el nombre de soberanía.⁵³

51 *Ibíd.*, pp. 113-152.

52 Juan Jacobo ROUSSEAU, *El contrato social*, pról.: Ignacio de Llorens, Editores Mexicanos Unidos, 2000, México, p. 27.

53 *Ibíd.*, p. 65.

Aparece simultáneamente y contradictoriamente como promotor de las ideas del periodo de ideales de igualdad y concibió a un sistema de educación que se preocupaba primordialmente a las necesidades individuales y sociales de un sistema político, de donde practica bases de libertad e igualdad, garantizando la participación política efectiva de todos los ciudadanos. Con sus obras *El contrato social* y *El discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* plasmaba todas esas ideas de libertad en los hombres frente al gobierno.

El único gobierno legítimo para Rousseau⁵⁴ es la república, consistente en un gobierno de derecho más que de hombres que gozan de libertad política. La obra de *El contrato social* tiene las bases de una participación activa del ciudadano de manera asociada y colectiva. Anunció la formación de las repúblicas francesa y americana y a su vez el nacionalismo de la libertad a través del pueblo, por el pueblo y para el pueblo.

La obra principal de Rousseau, *El contrato social*, presenta lo que habría podido ser el pacto legítimo que hubiera dado a los hombres la libertad, ya que se propone encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común a la persona y los bienes de cada asociado por la cual uniéndose cada uno a los demás, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo.⁵⁵

Rousseau empieza resolviendo un problema sobre si el hombre es libre y debe ser libre porque es sometido a un gobierno con ciertas leyes. Resuelve esta situación de la siguiente forma: el hombre no es sometido a un gobierno representativo y popular; el hombre hace valer su libertad política y su libertad civil sin llegar a una tiranía, pero sobre todo el hombre no se coloca en un estado de servidumbre. Al hombre no le es cortada su libertad ni su voluntad del Estado.

Es una voluntad general de una sociedad civil, atendiendo el interés común, porque la voluntad general gira en torno del interés

54 *Ibid.*, pp. 131-136.

55 Évelyne PISIER, *op. cit.*, p. 65.

público. Esto se logra a través de externar su opinión cada uno de los individuos que integran cierta sociedad hasta lograr una mayoría para determinar la voluntad general que el Estado hará valer. La dificultad de esta situación —manifiesta Rousseau— empieza cuando la voluntad general surge a través de un solo grupo, a la existencia de partidos políticos, ya que, a través de los partidos, las voluntades particulares y las voluntades grupales llegan a confundirse con la voluntad general.⁵⁶

El punto crucial de *El contrato social* es que establece la voluntad general y que todo gobierno donde prevalece ésta es legítima. La forma de externar su opinión —la creación de una ley o cualquier otra disposición— está orientada a la voluntad general. Asevera que *El contrato social* exige que los gobiernos legítimos sean republicanos, es decir, gobiernos que emanen del pueblo y que sean elegidos por los ciudadanos.⁵⁷

2.1.6 *La experiencia sensible de la sociedad (David Hume)*

David Hume considera la necesidad natural de la sociedad por su utilidad práctica. Asevera que ésta crea al derecho como resultado de establecerse un conjunto de reglas y por el hecho de defender a éste la sociedad cede el poder en una autoridad. “La sociedad es absolutamente necesaria para el bienestar de los hombres, y está son necesarias para el sostenimiento de la sociedad”.⁵⁸ El ciudadano se debe al acatamiento del derecho.

La justificación de la legalidad y del poder político es el bien colectivo. La justicia es el poder que ejerce la autoridad por establecer la paz y la propiedad. La felicidad real del individuo radica en la relación de sus derechos y el buen ejercicio de la política en pro de la organización política de la sociedad. Según afirma Hume:

56 Ideas reflexivas de la obra de Juan Jacobo ROUSSEAU, op. cit., pp. 39-54.

57 *Ibid.*, pp. 155-158.

58 David HUME, *Tratado de la Naturaleza Humana, Ensayo para introducir el método del razonamiento humano en los asuntos morales*, trad.: Francisco Larroyo, México, Porrúa, 2005, p. 441.

no existe cualidad de la naturaleza humana que cause errores más fatales en nuestra conducta que la que nos lleva a preferir lo que es presente o distante y lo remoto y nos hace desear los objetos más por su situación que por su valor intrínseco. Dos vecinos pueden ponerse de acuerdo para desecar un campo que poseen en común, porque es fácil para ellos conocer recíprocamente sus espíritus y cada uno de ellos puede ver que la consecuencia inmediata de no llevar a cabo su parte es el abandono del proyecto total. Sin embargo, es verdaderamente difícil, y de hecho imposible, que mil personas se pongan de acuerdo para una labor tal, siendo imposible para ellos concertar un designio tan complicado, y aún más difícil para ellos realizarlo, ya que cada uno trata de buscar un pretexto para librarse de la perturbación y gasto y quiere dejar todo el peso del asunto a los otros. La sociedad política remedia fácilmente estos inconvenientes.⁵⁹

2.1.7 *Los factores sociales del positivismo (Augusto Comte)*

Augusto Comte (1798-1857) es uno de los que aprecia con claridad la importancia del momento y contribuye para que la sociedad se estabilizara y fuera conducida a un Estado social definido. “La ciencia positiva está ya perfectamente definida: no persigue ni las causas primeras ni el fin de las cosas; sino que procede estableciendo hechos enlazándolos unos a otros por relaciones inmediatas”.⁶⁰ Uno de los factores que contribuyeron a las ideas de Comte fue el sistema kantiano, pues la filosofía positiva pretende reformar lo social sobre la base de un sistema intelectual. Esta filosofía es una continuación del fenomenalismo de Emmanuel Kant.⁶¹

La verdadera medida de la moralidad de las épocas sucesivas, aquellas que, según mi opinión, permiten una apreciación positiva, es el grado de la moral social, A su turno, esta moral social, tiene excelentemente por indicio de su progreso el crecimiento de la justicia i (*sic*) de la humanidad.⁶²

59 *Ibid.*, p. 451.

60 Augusto COMTE, *Principios de Filosofía Positiva*, trad.: Jorge Lagarrigue, Librería del Mercurio, 1875, pp. 40 y 41.

61 Ramón XIRAU, *Introducción a la historia de la filosofía*, 13 ed., UNAM, 2017, p 359.

62 Augusto COMTE, *op. cit.* p. 181.

Comte afirmaba que, para estudiar a la sociedad, era necesario valernos de tres categorías: orden, progreso y Estado.⁶³ A la categoría orden la colocaba como la coherencia y la estructuración de todos los factores sociales en una época determinada. A la categoría progreso la analiza como el paso de un orden social a otro. Y la categoría Estado la define como la unidad sistemática intelectual en que se encuentra el espíritu humano en cierta época determinada. Comte, que creía en el progreso del hombre y en la perfectibilidad de la ciencia, considera también que la era positiva es el estado definitivo de la humanidad.

Es, en este sentido, que, a pesar de que el futuro deba esperarse como prometedor de leyes cada vez más generales y más perfectas, el sentido de la historia es, según Comte, a fin de cuentas, estático. Y lo es porque Comte cree que con el pensamiento positivo, con la supresión de la metafísica y de la religión, el hombre podrá establecer un orden social definitivo.⁶⁴

Aseguraba que en su teoría del saber positivo el saber parte de la experiencia de los hechos y se preocupa por descubrir el fin de lograr la utilidad social. Porque explica que lo positivo es sinónimo de real y útil, de que el conocimiento es positivo cuando es cierto; lo positivo tiene el carácter de construcción y eficaz. Lo que pretendía con su teoría era establecer que un orden social basado en normas o leyes debía partir de los hechos para crear éstas.⁶⁵

Los hechos debían ser suficientemente analizados en gran número, observando un número suficiente. En concreto, la ciencia positiva es saber para poder prever y prescindiendo se puede proveer. Crea además una ley de evolución en el conocimiento o en la ciencia que la domina: “Ley de los tres estados” —el teológico, el metafísico y el positivo—. Y a la sociología la denomina física social, que se interesa en el estudio de los fenómenos sociales, proporcionando una comprensión de la totalidad social.

63 *Ibid.*, pp. 139-150.

64 *Ibid.*, p. 363.

65 *Ibid.*, pp. 38-50.

2.1.8 *La racionalidad del sujeto en la actividad pública (consonancia kantiana)*

Se puede decir que dos grandes hechos marcan la transformación de la época ante los cambios políticos y la Revolución Industrial, produciendo una serie de consecuencias que transformaron el mundo. Se originó una nueva forma de organización social y cambió el modo de la vida política en todo el mundo.

En esta época surgieron nuevos pensadores de las ideas políticas, basándose en sus antepasados como Juan Jacobo Rousseau surge Emmanuel Kant (1729-1804),⁶⁶ quien sostiene ideas de éste al describir el origen de la sociedad civil en términos de un estado de naturaleza y un contrato social. Del estado de naturaleza como el estado de libertad surge la necesidad de que el hombre busque entrar en una sociedad civil, al encontrarse ante una libertad insegura, ganando así una libertad diferente y mejor en la sociedad civil.

Puédese, pues, decir el primer rasgo característico de la especie humana es la facultad de otorgarse, como especie de seres racionales, un carácter, tanto para la propia persona del individuo como para la sociedad en que le coloca la naturaleza; lo cual supone ya, empero, una disposición natural favorable y una propensión a lo bien en él; porque el mal (pues lleva en sí a la pugna consigo mismo y no consciente en sí mismo ningún principio permanente) carece propiamente de carácter.⁶⁷ Profundamente marcado por Rousseau, Emmanuel KANT, fundador a finales del siglo XVIII del Cristianismo filosófico, no escribió nunca un tratado de política. Sin embargo, su obra se interesa doblemente en la reflexión sobre el Estado y su organización: por una parte, directamente, en la medida en que su análisis se refiere a la moral, las costumbres, el Derecho y la historia, defendiendo conceptos de implicación política; indirectamente y, quizás, más profundamente,

66 Su vida y evolución filosófica e historial de su pensamiento se encuentra en la obra: Immanuel KANT, *Crítica de la razón pura*, trad.: Francisco Larroyo, 15 ed., México, Porrúa, pp XI-XXIV.

67 Immanuel KANT, *Antropología*, trad.: José Gaos, 2 ed., Madrid, Alianza, 2015, p. 326.

por la otra, en la medida de que su concepción filosófica del conocimiento y del saber, de la práctica —término que para él significa la acción que instituye el orden de la moralidad— y de los fines últimos del hombre, ha influido perdurablemente en el pensamiento político moderno, tanto por las perspectiva metodológicas que ha abierto como por los resultados adquiridos.⁶⁸

Kant considera que todo gobierno legítimo debe ser esencialmente de república,⁶⁹ teniendo prioridad el poder legislativo, y que tal poder sólo ha de ser ejercido por el pueblo, considerando que los únicos capaces de legislar son los ciudadanos y gozando de una libertad leal, consistente en no obedecer ninguna ley que no haya surgido por medio del sufragio, y también de igualdad civil, en la que sólo se reconocerá como superior a aquel que haya sido elegido por el pueblo; además, tendrá facultad de independencia civil.

Los tres atributos antes citados sólo se pueden hacer valer en un gobierno republicano. Además, Kant no reconoce la universalidad del sufragio, ya que en 1800 era imposible concederlo, pero admite que un limitado número de personas que viva en el Estado podrá tener plenos derechos y votar y a ejercer cargos públicos. Kant establece una distinción entre la ciudadanía, dividiéndola en activa y pasiva. La activa era todo aquel que tiene el derecho de votar y los ciudadanos restantes serán pasivos; entre estos últimos están: empleados, sirvientes, pupilos, mujeres y todo aquel que dependa de la voluntad de otro. Tendrán, no obstante, el derecho de exigir que se cumplan las disposiciones de libertad e igualdad del pueblo.

Kant proponía que esta situación debía ser cambiada, pues apoyaba las ideas de un sufragio universal. La excepción a este cambio fue que faltaba un gran desarrollo de la sociedad civil para poder ser aceptado.

La idea de una inteligencia así, en la que la voluntad, moralmente la más perfecta, gozando de la soberana dicha, es la causa de toda felici-

68 Évelyne PISIER, *op. cit.*, p. 68.

69 Immanuel KANT, *op. cit.*, pp. 328-333.

dad en el mundo, en tanto que esta felicidad está en estrecha relación con la moralidad (es decir, con aquello que hace digno de ser dichoso), esta idea yo la llamo la idea del soberano bien.⁷⁰

Todos los pensamientos e ideales que incitaban a la época moderna desembocan en conformar un nuevo tipo de sociedad, donde la técnica y la ciencia desempeñaron funciones relevantes. Con ello se buscaba que los ideales del hombre se volvieran reales a través de una mejor organización social. Al incrementar y fomentar la nueva conciencia a la población, se originaba a la vez un fenómeno de crisis social, el existir un sistema social que se extinguiera y otro nuevo que estaba legando a su madurez.

2.1.89. *El papel general de los ciudadanos (Hegel)*

Hegel⁷¹ retoma evolutivamente las ideas de Kant y con la diferencia del momento histórico de la Revolución Francesa y el movimiento americano. “La doctrina política de Hegel aparece como la teoría rigurosa del Estado en su concepción moderna. Se alimenta, en particular, de la experiencia histórica proporcionada por la Revolución francesa y el Imperio Napoleónico surgido de ella”,⁷² ideando una unificación histórica del pensamiento, contemplativa a la realidad en que se vive:

El Estado hegeliano es una monarquía en la que el monarca está sometido a las mismas leyes que los demás ciudadanos, y donde el gobierno de hecho pertenece a una administración racionalista y tecnificada, que se supone competen y consagrada a la colectividad. La elaboración de tal régimen, que no existe más que como formación previa,

70 Immanuel KANT, *Crítica de la razón pura*, p. 447.

71 “(Stuttgart, 1770-Berlín, 1831) Filósofo alemán. Hegel estudió primero en el instituto de su ciudad natal, y entre 1788 y 1793 siguió estudios de teología en Tubinga, donde fue compañero del poeta Hölderlin y del filósofo Schelling, gracias al cual se incorporó en 1801 como docente a la Universidad de Jena, que sería clausurada a la entrada de Napoleón en la ciudad (1806)”. Véase *Biografías y vidas. La enciclopedia biográfica en línea*, consultada en: <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/h/hegel.htm>.

72 Évelyne PISIER, op. cit., p. 75.

debería permitir a cada cual realizarse como ciudadano libre.⁷³

Se toma la importancia del papel social en el ciudadano como elemento necesario de ser parte del Estado.

La teoría social y política de Hegel es estatista. En el Estado el hombre renuncia a su libertad individual para otorgarla al dominio objetivado de la razón. Pero si es estatista el concepto de Hegel no es por ello totalitario como puede serlo los conceptos pangermánicos de fines del siglo XIX y de la época nazi. De ello los distinguen, a pesar del deseo de Hegel de fundar un Estado fuerte, el deseo de que esta fuerza sea moral.⁷⁴

Es decir, fuerza moral debe ser vista como universal y además debe estar justificada con el elemento racional del ser humano en un contexto social. En su obra *Principios de la filosofía del derecho* retoma la conducta del ciudadano en el individuo frente a la utilidad del Estado en su autoconciencia social, ya que lo individual queda supeditada por el valor colectivo del pueblo, poniendo como elemento constructor del pueblo a la familia. “La sustancia ética, como aquello que contiene la autoconciencia existente por sí en unión con su concepto, es el espíritu real de una familia y de un pueblo”.⁷⁵ Y como elemento conceptual y definitorio determina que la sociedad es:

El concepto de esta idea sólo es espíritu, lo real y lo que se sabe así, si es la objetivación de sí mismo, el movimiento a través de la forma de sus momentos. Es, por lo tanto: A. Espíritu ético inmediato o natural: La familia. Esta sustancialidad pasa a la pérdida de su unidad, a la duplicidad y al punto de vista de lo relativo, y es así. B. sociedad civil, unión de los miembros como individuos independientes en una universalidad por lo tanto formal por medio de sus necesidades, por medio de la constitución jurídica como medio para la seguridad de las personas y la propiedad, y por medio de un orden exterior para sus

73 *Ibid.*, p. 73.

74 Ramón XIRAU, *Introducción a la historia de la filosofía*, 13 ed., México, UNAM, 2017, p. 345.

75 Friedrich G.W. HEGEL, *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*, trad.: Juan Luis Vermal, 2 ed., Barcelona, Jedhasa, 1999, p 275.

intereses particulares y comunes. Este Estado exterior se retrotrae y reúne en la Constitución del Estado, fin y realidad de la universalidad sustancial y de la vida pública consagrada a ella.⁷⁶

De esta misma forma, busca justificar la unión colectiva de los ciudadanos o individuos, quienes ceden su autodeterminación individual por la necesidad y la búsqueda de un bienestar mutuo entre los integrantes de una familia y una conformación en la sociedad.

La persona concreta que es para sí misma un fin particular, en cuanto totalidad de necesidades y mezcla de necesidad natural y arbitrio, esto de los principios de la sociedad civil. Pero la persona particular está esencialmente en relación con otra particularidad, de manera tal que sólo se hace valer y se satisface por medio de la otra y a la vez sólo por la mediación de la forma de la universalidad que es el otro principio.⁷⁷

La sociedad está compuesta como una sociedad civil que satisfice las necesidades individuales y colectivas, donde el ciudadano es analizado como individuo, quien, en la búsqueda de satisfacer sus necesidades, desempeña roles sociales cumpliendo con ello el valor colectivo de la realidad. Esta sociedad, que cede ese entendimiento individual al colectivo, logra satisfacer el poder del Estado frente al pueblo como poder protector de lo individual y de lo colectivo.

La sociedad civil contiene los tres momentos siguientes: A. La mediación de las necesidades y la satisfacción del individuo por su trabajo y por el trabajo y la satisfacción de necesidades de todos los demás: el sistema de las necesidades. B. La realidad efectiva de lo universal de la libertad contenido en ese sistema, la protección de la propiedad por la administración de justicia. C. La prevención contra la contingencia que subsiste en aquel sistema y el cuidado de los intereses particulares como algo común por medio del poder de policía y la corporación.⁷⁸

Al Estado lo define como:

76 *Ibid.*, pp. 275 y 276.

77 *Ibid.*, p. 303.

78 *Ibid.*, pp. 310 y 311.

La realidad efectiva de la idea ética, el espíritu ético como voluntad sustancial revelada, clara para sí misma, que se piensa y se sabe y cumple aquello que sabe precisamente porque lo sabe. En las costumbres tiene su existencia inmediata y en la autoconciencia del individuo, en su saber y en su actividad, su existencia mediata; el individuo tiene a su vez su libertad sustancial en el sentimiento de que él es su propia esencia, el fin y el producto de su actividad.⁷⁹

Voluntad que se construye por la necesidad colectiva e individual, que buscan la plenitud de satisfacer el bienestar mutuo, naturaleza y papel que posteriormente se justifica en la ciudadanía. El poder del Estado frente al ciudadano es justificado en el beneficio contractual que ya había sido pronunciado por el pensamiento roussoniano.

La unión de los individuos en el Estado se transforma así en un contrato que tiene por lo tanto como base su voluntad particular, su opinión y su consentimiento expreso y arbitrario. De aquí se desprenden las consecuencias meramente intelectivas que destruyen lo divino en y por sí y su absoluta autoridad y majestad. Llegadas al poder, estas abstracciones han ofrecido por primera vez en lo que conocemos del género humano el prodigioso espectáculo de iniciar completamente desde un comienzo y por el pensamiento la constitución de un gran Estado real, derribando todo lo existente y dado, y de querer darle como base sólo lo pretendidamente racional.⁸⁰

La legitimación del poder que ejerce el Estado mediante el gobierno que será el encargado de poder administrar frente al ciudadano el valor colectivo racional de la sociedad.

79 *Ibid.*, p. 370.

80 *Ibid.*, p. 372.

CAPÍTULO III

3.1 Vicisitudes de apertura en el pensamiento contemporáneo

3.1.1 Modulación a la libertad ciudadana (John Stuart Mill)

Continuando con este positivismo, aparece John Stuart Mill (1806-1873) apoyando a una libertad positivista. Manifiesta que la libertad de una persona es irreprimible. Esto es, una persona puede y debe ejercer su libertad, pero sin intervenir con la de otra y, si esto llega a ocurrir, puede ser sancionado, limitándose la libertad.

A sus ojos, sólo con esta última condición la sociedad podría ser libre y el gobierno verdaderamente liberal. En *Consideraciones sobre el gobierno representativo* (1860-1861) y en su *Tratado sobre la libertad* (1859), indica las dispersiones que deben adoptarse para que se conjure el peligro de una sociedad esclavizada por su propia norma: la diseminación de las instancias de gobierno, compatible con la eficiencia del poder; y la distinción entre el control de las decisiones, asegurado por el Parlamento representante de la sociedad, y la función legislativa, que debe ser asunto de una instancia especializada.⁸¹

J. S. Mill sostiene que la sociedad debe interferir poco con la libertad individual y que los seres humanos deben de buscar el pleno desenvolvimiento, desarrollándose libremente. Critica plenamente a los hombres de esta época por no apreciar los valores de la individualidad y profetiza la uniformidad y las costumbres de la vida rutinaria. Además, defiende totalmente que debe permitirse expresar, discutir y divulgar las opiniones del hombre, sean verdaderas o equivocadas.

Mill concibe unas tendencias fuertes de la historia de las sociedades humanas. Y, desde este punto de vista, la diferencia entre la versión toquevilliana de una marcha hacia la igualdad como hecho de la Providencia y la de Mill, completamente laica, hacia el progreso importa poco. Posteriormente, y en un segundo nivel, para

81 Évelyne PISIER, op. cit., p. 125.

Mill el progreso significa, de manera tangible, la difusión en todo el cuerpo social de los beneficios de la libertad mediante a la educación en general y mediante esta educación particular que permite la participación política.

En este caso, cualquier cualidad del gobierno que impulse la capacidad de empresa, rectitud, justicia y cordura conduce también a la estabilidad y al mejoramiento. Lo único que se necesita es contar con más cualidades de esta clase para hacer a la sociedad categóricamente progresista, en lugar de mantenerla en un estado permanente.⁸² De hecho, esta alianza es la que permite a cada uno disponer de la inteligencia suficiente para realizarse como hombre y como ciudadano.⁸³ Mill afirmaba que la libre expresión del hombre contra las sociedades establecidas, en busca de originar nuevas ideas y a la vez nuevas tendencias normativas, lograría mejorar los sistemas de gobierno tirano. Establece así los criterios que deben normar un gobierno ideal.

Los ideales de Mill son originar nuevas sociedades y que los hombres participen en los cambios de transición,⁸⁴ pero esto fue sancionado en esa época. Sin embargo, esta idea ayudó al desarrollo de los sistemas democráticos y de participación del ciudadano. Acentúa los gobiernos representativos y la integración en su función social, teniendo la extensión del sufragio en la sociedad.⁸⁵

3.1.2 *La democracia liberal de Alexis de Tocqueville*

Tocqueville,⁸⁶ con una clara tradición de pensamiento francés, eng-

82 John STUART MILL, *Consideraciones sobre el Gobierno Representativo*, México, Gernika, 1991, p. 32.

83 Évelyne, PISIER, op. cit. p. 126.

84 John STUART MILL, op. cit., pp. 87-90.

85 *Ibid.*, p. 189.

86 Nota: “El pensamiento político de Tocqueville, alimentado por las tradiciones, la sabiduría y la intuición de grandes magistrados franceses como Bodin, Montesquieu y Malesherbes —con quien tenía lazos familiares— penetró en el marco internacional de tres grandes países: su país natal, Francia; Inglaterra y los Estados Unidos”. Véase prefacio, notas y bibliografía de J. P. Mayer, en la obra de Alexis de TOCQUEVILLE, *La democracia en América*,

loba un Estado con igualdad y justicia. El desarrollo gradual de la igualdad de condiciones es, pues, un hecho providencial, y tiene las siguientes características: es universal, durable, escapa a la potestad humana y todos los acontecimientos, como todos los hombres, sirven para su desarrollo.⁸⁷

La teoría del Estado democrático de Tocqueville es, pues, completa. Justificada jurídicamente, fundamentada políticamente, tendiente a una realización ética, asienta en la cúspide del edificio, como remate final del Estado, a la belleza, que da una nueva validez a la totalidad del sistema. Pero toda la teoría política de Tocqueville, que hemos esbozado, se fundamentó en el estilo de vida de la Unión Norteamericana en 1830, cuyos ingredientes pueden rastrearse desde el siglo XVII. El clima espiritual que configuraba el modo de vida norteamericano por aquellos días era de un acendrado optimismo. El norteamericano medio, lo mismo que el líder político tenía confianza en el espíritu de iniciativa, en la competencia económica y en la libertad política.⁸⁸

Cuando Tocqueville opta abiertamente por la alternativa, sea la sociedad democrática despótica o liberal, el modelo americano que le inspira le impide, sin duda, imaginar el frágil, pero original, modo de desarrollo democrático que será propio de las sociedades europeas.⁸⁹ En sus ideas de igualdad y justicia entre las clases sociales busca comprensión: “No es el uso del poder o el hábito de la obediencia lo que deprava a los hombres, sino el desempeño de un poder que se considera ilegítimo, y la obediencia al mismo si se estima usurpado u opresor”.⁹⁰

Niega que existan diferencias, pero sí admite distinciones en la igualdad de derechos, ya que la comprensión de su conciencia y sus

trad.: Luis R. Cuéllar, 2 ed., México, FCE, 1967, p. 7.

87 *Ibid.*, p. 33.

88 *Ibid.*, p. 19.

89 Évelyne PISIER, *op. cit.*, p. 92.

90 Alexis de TOCQUEVILLE *op. cit.*, p. 35.

instituciones en el reconocimiento de la ley beneficia la justificación de la existencia social entre todos sus integrantes. “La grosería de los hombres del pueblo, en los países civilizados, no procede solamente de que son ignorantes y pobre, sino de que siendo tales se encuentran diariamente en contraste con los hombres ilustrados y ricos”.⁹¹ La democracia no es vista ante el modelo social como estática:

Las voluntades de la democracia son cambiantes; sus agentes, groseros; sus leyes, imperfectas: lo concedo. Pero si fuera cierto que pronto dejaran de existir los intermediarios entre el imperio de la democracia y el yugo de uno solo, ¿no deberíamos más bien tender hacia el uno que someternos voluntariamente al otro? Y si fuese necesario llegar a una completa igualdad, ¿no valdría más dejarse nivelar por la libertad que por un déspota?⁹²

Así argumenta la existencia de una democracia, libre, igualitaria y justificada bajo leyes que puedan irse modificando, sin tiranías y en apego a las voluntades en busca de la igualdad.

3.1.3 La relación ciudadana frente a la dominación del poder: ideología weberiana

En su pensamiento de la relación entre el ciudadano distingue primeramente dos tipos de sociedades:

Llamamos comunidad a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social —en el caso particular, por término medio o en el tipo puro— se inspira en el caso particular, por término medio o en el tipo puro— se inspira en el sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de los partícipes de constituir un todo.⁹³

Y denomina como *sociedad*:

91 *Ibíd.*, p. 51.

92 *Ibíd.*, p. 310.

93 Max WEBER, *Economía y Sociedad*, trad.: José Medina Echeverría, 2 ed., México, FCE, 2000, p. 33.

A una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social se inspira en una compensación de intereses por motivos nacionales (de fines o de valores) o también en una unión de intereses con igual motivación, La sociedad, de un modo típico, puede especialmente descansar (pero no únicamente) en un acuerdo o pacto racional, por declaración recíproca. Entonces la acción, cuando es racional, está orientada a) racionalmente con arreglos a valores: en mérito de la creencia en la propia vinculación; b) racionalmente con arreglo afines: por la expectativa de la legalidad de la otra parte. El poder de mando puede tener una modesta apariencia y el jefe puede considerarse como un servidor de los dominados. Esto ocurre casi siempre en el llamado gobierno directamente democrático. Se llama democrático por dos razones que no coinciden necesariamente: 1) porque se basa en la suposición de que todo el mundo está en principio igualmente calificado para la dirección de los asuntos comunes; 2) porque reduce a lo mínimo el alcance del poder de mando.⁹⁴

Max Weber relaciona una dominación de gobierno carismática apegada a una legalidad y de obediencia,⁹⁵ que conlleva un poder “significar la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquier que sea el fundamento de esa probabilidad de dominación”.⁹⁶ Por *dominación* debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinados contenidos entre personas dadas y por disciplina debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia para un mandato por parte de un conjunto de personas que, en virtud de actitudes arraigadas, sea pronta, simple y automática hacia la sociedad.⁹⁷ “Max Weber fue el primero en comprender la sociedad moderna y captó cómo había perdido la dimensión religiosa de sus orígenes para funcionar en los sucesivo únicamente por

94 *Ibid.*, p. 701.

95 *Ibid.*, pp. 701-752.

96 *Ibid.*, p. 43.

97 *Íd.*

su propia gravedad”.⁹⁸

3.1.4. *El ciudadano marxista*

Siguiendo la teoría hegeliana sobre los *Principios de la filosofía del derecho*, Karl Marx determina la funcionalidad del propio Estado desde un carácter social:

Instituyendo el Estado-Funcionario como la instancia suprema de decisión y como razón en actos, interpretando la sociedad civil como campo de lucha por la ganancia y presentando la propiedad y el trabajo como circunstancias ineluctables del proceso histórico, prometiendo para el futuro la satisfacción universal como resultado de la mundialización del Estado así concebido.⁹⁹

Acompaña la idea de poder concretizar lo abstracto que pueda determinarse en el quehacer del Estado.

La importancia que Marx concede a los dinamismos materiales de las sociedades, junto a la voluntad de ir más allá de las teorías abstractas del Estado, le lleva en dos direcciones; por una parte, se documenta sobre la situación del proletariado de las ciudades y el campo y sobre las luchas que emprende para combatir las miserias y las sujeciones a las que está reducido y, por otra, se dedica a poner en evidencia los mecanismos económicos que gobiernan la sociedad actual y que son origen de las crisis y conflictos que la sacuden. En esos dos puntos de vista, la unión con Engels, industrial de formación, la lectura de su libro *La situación de las clases trabajadoras en Inglaterra* (1845) son fundamentales.¹⁰⁰

El ciudadano es visto como un ente materialmente productivo:

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual

98 Évelyne PISIER, op. cit., p. 308.

99 Ídem, pp. 132 y 133.

100 Ibíd., p. 134.

dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante son también las que confieren el papel dominante a sus ideas. Los individuos que forman la clase dominante tienen también, entre otras cosas, la conciencia de ello y piensan a tono de ello; por eso, en cuanto dominan como clase y en cuanto determinan todo el ámbito de una época histórica, se comprende de suyo que lo hagan en toda su extensión y, por tanto, entre otras cosas, también como pensadores, como productores de ideas, que regulen la producción y distribución de las ideas de su tiempo; y que sus ideas sean, por ellos mismo las ideas dominantes de la época. Por ejemplo, en una época y en un país en que se disputan el poder la corona, la aristocracia y la burguesía, en que, por tanto, se halla dividida la dominación, se impone como idea dominante la doctrina de la división de poderes, proclamada ahora como ley eterna.¹⁰¹

Esa clase de ideas dominantes propicia que los dominados se rebelen y se inicie un cambio, que justifica la revolución: “La clase revolucionaria aparece de antemano, ya por el solo hecho de contraponerse a una clase, no como clase, sino como representante de toda la sociedad, como toda la masa de la sociedad, frente a la clase única, a la clase dominante”.¹⁰² Marx y Engels justifican el cambio en una revolución por el beneficio de la sociedad y por la dominación de la clase dominadora, estableciendo un ciudadano preocupado por su sociedad y por el beneficio de la clase marginada.

101 Carlos MARX y Federico ENGELS, *La ideología alemana, Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach I B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*, trad.: Wenceslao Roces, 5 ed., Barcelona, 1970, pp 50 y 51.

102 *Ibíd.*, p. 52.

La independencia del Estado sólo se da, hoy día, en aquellos países en que los estamentos aún no se han desarrollado totalmente hasta convertirse en clases, donde aún desempeñan cierto papel los estamentos, eliminados ya en los países más avanzados, donde existe cierta mezcla y donde, por tanto, ninguna parte de la población puede llegar a dominar sobre las demás. Es esto, en efecto, lo que ocurre en Alemania. El ejemplo más acabado del Estado moderno lo tenemos en Norteamérica. Los modernos escritores franceses, ingleses y norteamericanos se manifiestan todos en el sentido de que el Estado sólo existe en función de la propiedad privada, lo que, a fuerza de repetirse, se ha incorporado ya a la conciencia habitual.¹⁰³

Reconocen un estado comunitario, que es organizado por el propio Estado, frente a la propiedad privada y como beneficio colectivo de la sociedad.

Como el Estado es la forma bajo la que los individuos de una clase dominante hacen valer sus intereses comunes y en la que se condensa toda la sociedad civil de una época, se sigue de aquí que todas las instituciones comunes tienen como mediador al Estado y adquieren a través de él una forma política. De ahí la ilusión de que la ley se basa en la voluntad y, además, en la voluntad desgajada de su base real, en la voluntad libre. Y, del mismo modo, se reduce el derecho, a su vez, a la ley.¹⁰⁴

La ley es tomada como el derecho de la voluntad general de la sociedad y como justificación en la administración del Estado. El ciudadano tiene la conciencia de colaborar por la integración social y se basa en la realidad material de convivencia que beneficia conjuntamente a su comunidad. El pensamiento histórico y de la conciencia en el ciudadano es delimitado en los siguientes puntos: Resumiendo, obtenemos de la concepción de la historia que dejamos expuesta los siguientes resultados:

103 *Ibíd.*, p. 72.

104 *Loc. cit.*

- 1.º En el desarrollo de las fuerzas productivas, se llega a una fase en la que surgen fuerzas productivas y medios de intercambio que, bajo las relaciones existentes, sólo pueden ser fuente de males, que no son ya tales fuerzas de producción, sino más bien fuerzas de destrucción (maquinaria y dinero); y, lo que se halla íntimamente relacionado con ello, surge una clase condenada a soportar todos los inconvenientes de la sociedad sin gozar de sus ventajas, que se ve expulsada de la sociedad y obligada a colocarse en la más resuelta contraposición a todas las demás clases; una clase que forma la mayoría de todos los miembros de la sociedad y de la que nace la conciencia de que es necesaria una revolución radical, la conciencia comunista, conciencia que, naturalmente, puede llegar a formarse también entre las otras clases, al contemplar la posición en que se halla colocada ésta;
- 2.º que las condiciones en que pueden emplearse determinadas fuerzas de producción son las condiciones de la dominación de una determinada clase de la sociedad, cuyo poder social, emanado de su riqueza, encuentra su expresión idealista-práctica en la forma de Estado imperante en cada caso, razón por la cual toda lucha revolucionaria está necesariamente dirigida contra una clase, la que hasta ahora domina;
- 3.º que todas las anteriores revoluciones dejaron intacto el modo de actividad y sólo trataban de lograr otra distribución de esta actividad, una nueva distribución del trabajo entre otras personas, al paso que la revolución comunista está dirigida contra el modo anterior de actividad, elimina el trabajo y suprime la dominación de las clases al acabar con las clases mismas, ya que esta revolución es llevada a cabo por la clase a la que la sociedad no considera como tal, no reconoce como clase y que expresa ya de por sí la disolución de todas las clases, nacionalidades, etc., dentro de la actual sociedad; y
- 4.º que, tanto para engendrar en masa esta conciencia comunista como para llevar adelante la cosa misma, es necesaria una transformación en masa de los hombres, que sólo podrá conseguirse mediante un movimiento práctico, mediante una revolución; y que, por consiguiente, la revolución no sólo es necesaria porque la clase dominante no puede ser derrocada de otro modo, sino también porque únicamente por medio de una revolución logrará la clase que derriba salir del cieno en

que está hundida y volverse capaz de fundar la sociedad sobre nuevas bases.¹⁰⁵

Se considera un ciudadano que logre alcanzar la conciencia de ser una fuerza de productiva en beneficio de la sociedad para poder unificarse en una sola clase, sin ventajas sobre los demás y con la idea de poder romper con la clase privilegiada que domine a los demás. Así es como justifican el cambio bajo la idea de una revolución, que, posteriormente, vamos a ver conformado en los sistemas políticos y jurídicos socialistas de los países que siguieron dicho adoctrinamiento. Transferían la propiedad privada al Estado en beneficio de la sociedad como administrador capaz de identificar las necesidades de ésta y el equilibrio de la riqueza desproporcionada.

Después de transferir la propiedad a la sociedad, todos los copartícipes de esta sociedad se convierten inmediatamente, para él, en desposeídos y desharrapados, a pesar de que ellos mismos, en la representación que él se forma del orden de cosas comunistas, poseen a la suprema propietaria. La bien intencionada propuesta que hace a los comunistas de elevar la palabra “desharrapado” a título de honor, a la manera como hizo la revolución con la palabra ciudadano, es un ejemplo bien palmario de cómo confunde el comunismo con algo que pertenece ya al remoto pasado. La misma revolución, por oposición a las “honnêtes gens”, que él traduce muy pobremente por buenos ciudadanos, se ha encargado de “elevar a título de honor” la palabra *sans-culotte*.¹⁰⁶

Detallan los valores del ciudadano nacionalista de una sociedad común que identifiquen y comprendan las necesidades sociales de su población real, semejante a su forma de vida y a su voluntad individual; lo que lograra su conciencia colectiva.

La vida material de los individuos, que en modo alguno de; pende de su simple voluntad, su modo de producción y la forma de intercambio,

105 *Ibíd.*, pp. 81 y 82.

106 *Ibíd.*, p. 237.

que se condicionan mutuamente, constituyen la base real del Estado y se mantienen como tales en todas las fases en que siguen siendo necesarias la división del trabajo y la propiedad privada, con absoluta independencia de la voluntad de los individuos. Y estas relaciones reales, lejos de ser creadas por el poder del Estado, son, por el contrario, el poder creador de él. Los individuos que dominan bajo estas relaciones tienen, independientemente de que su poder deba constituirse como Estado, que dar necesariamente a su voluntad, condicionada por dichas determinadas relaciones, una expresión general como voluntad del Estado, como ley, expresión cuyo contenido está dado siempre por las relaciones de esta clase, como con la mayor claridad demuestran el derecho privado y el derecho penal. Así como no depende de voluntad idealista o de su capricho el que sus cuerpos sean pesados, no depende tampoco de ellos el que hagan valer su propia voluntad en forma de ley, colocándola al mismo tiempo por encima del capricho personal de cada uno de ellos. Su dominación personal tiene necesariamente que construirse, al mismo tiempo, como una dominación media. Su poder personal descansa sobre condiciones de vida que se desarrollan como comunes a muchos y cuya continuidad ha de afirmarlos como dominantes frente a los demás y, al mismo tiempo, como vigentes para todos. La expresión de esta voluntad condicionada por sus intereses comunes es la ley.¹⁰⁷

Se considera que la voluntad individual nunca estará por encima de la voluntad general y que la ley será la forma adecuada para poder controlar los caprichos individualizados del ciudadano, que se conviertan en un poder de dominación sobre los demás. Es ésta la base para adoctrinar al ciudadano, que algunos autores categorizan como ciudadanía marxista, misma que ha embestido a los movimientos socialistas en el mundo.

107 *Ibíd.*, p. 387.

CAPÍTULO IV

4.1 *Visión crítica de la sociedad humana*

4.1.1 *Justicia y democracia (John Rawls)*

En el tema de la democracia y la vida del ciudadano en la época del siglo XX, la obra de Rawls marca una referencia que permite la justificación del orden legal e igualitaria de los tiempos:

A partir de la década de 1970, la filosofía política americana conoce una importante renovación de la reflexión sobre la justicia social alrededor de la obra de John Rawls. Nacida dentro del contexto de las luchas por los derechos civiles y del debate sobre la desobediencia civil a la guerra de Vietnam. La publicación en 1971, de *Teoría de la Justicia* ha sido el punto de partida de una renovación de la filosofía política y moral en los países anglosajones.¹⁰⁸

Como resultado de restablecer un orden jurídico social, Rawls busca explicar en su obra *¿Qué debemos entender por justicia?* el término *justicia*. Así define a ésta como imparcialidad, entendida como la elección de principios por parte de una comunidad primeriza, en donde todos sus integrantes se encuentran en un plano de igualdad.¹⁰⁹

Al principio de libertad igual, cuando se aplica al proceso político definido por la constitución, lo llamaré “principio de (igual) participación”. Este principio exige que todos los ciudadanos tengan un mismo derecho a tomar parte y a determinar el resultado del proceso constitucional que establecen las leyes que ellos han de obedecer. La justicia como imparcialidad comienza con la idea de que, si los principios generales son necesarios y ventajosos para todos, han de ser elaborados desde el punto de vista de una situación inicial de igualdad bien definida, donde cada persona está justamente representada. El prin-

108 Évelyne PISIER, op. cit., p. 398.

109 Véase John RAWLS, *Teoría de la Justicia*, trad.: de María Dolores González, 2a. ed., México, FCE, 1995, pp. 24-29.

cipio de participación traslada esta noción de la posición original a la constitución como sistema supremo de normas sociales para elaborar normas. Si el Estado ha de ejercer una autoridad final coercitiva sobre un territorio determinado, y si de este modo influye en los proyectos vitales de los hombres de un modo permanente, entonces el proceso constitucional ha de proteger esta representación de la posición original hasta el punto que sea practicable. Por el momento, creo que una democracia constitucional puede ser disputada de manera que satisfaga el principio de participación. Pero necesitamos conocer más exactamente lo que requiere este principio en circunstancias favorables, y también cuando se lleva al límite. Estas exigencias son, desde luego, conocidas, incluyendo lo que Constant llamó la libertad de los antiguos en contraste con la libertad de los modernos. No obstante, es importante ver cómo estas libertades entran en el principio de participación.¹¹⁰

La participación del ciudadano frente a la ley y, en consecuencia, a la justicia parte de la justificación igualitaria de los demás y lo que embiste el poder de la democracia constitucional como el elemento de una democracia representativa y de legalidad por el principio de una libertad justa de los ciudadanos.

El poder de la democracia representativa con la racionalidad de lo legal y de lograr encontrar la igualdad entre los menos favorecidos y los favorecidos es la capacidad de maximizar el poder para buscar la igualdad y la justicia de la democracia con el ciudadano frente a la legalidad:

Rawls estima que es racional, tras el velo de la ignorancia, adoptar una estrategia de *maximun*, o sea, maximizar la parte de aquellos que se encontrarían en la posición menos favorable. Esta idea expresa la exigencia moral por la que la posición de los más desfavorecidos debe convertirse en la más satisfactoria posible.¹¹¹

110 John RAWLS, op. cit., p. 210 y 211.

111 Íd.

Rawls justifica la participación del ciudadano frente al poder público, pero aclara que el ciudadano sólo tendrá acceso al poder a través de los partidos políticos y que será necesario contar con ciertas aptitudes para poder ocupar posiciones de autoridad.

El principio de participación también sostiene que todos los ciudadanos han de tener un acceso igual, al menos en el sentido formal de la palabra, al poder público. Cada uno puede elegir el grupo político en el que quiere participar, el presentarse o no a las elecciones y el ocupar puestos de autoridad. Sin embargo, ha de tener ciertas aptitudes para ello, tales como la edad, la residencia, etc. Pero estas aptitudes han de estar razonablemente relacionadas con las tareas de gobierno; suponerse que estas restricciones son en favor del interés común, y no discriminan injustamente a las personas y a los grupos, en el sentido de que recaen sobre todos durante el curso normal de la vida.¹¹²

Esto restringe las tareas del gobierno a una clase social que le permita identificar sus capacidades y su formación y no a una democracia abierta a la participación de todas las clases sociales.

4.1.2 El consenso como herramienta ciudadana (Apel)

Bajo el aspecto de una teoría del consenso en una realidad social, se denota aquello que explique el sentido semántico-pragmático de la verdad mediante la idea reguladora de un acuerdo, último y sobre el que ya no se discute más, de una comunidad ilimitada de investigadores.¹¹³ Esto sucede sin determinar aún la preocupación de la minorías y con una inserción lingüística de los sujetos como ciudadanos que se interrelacionan socialmente, buscando la solidaridad en la uniformidad de derechos que desarrollen las preocupaciones comunes frente a las necesidades sociales.

Apel determina, con suma importancia, la ética discursiva entre las personas bajo el conocimiento común y evidente que permita

112 *Ibíd.*, p. 212.

113 Otto Karl APEL, *Teoría de la verdad y ética del discurso*, trad.: Norberto Smilg, Barcelona, Paidós Iberia, 1990, p. 38.

alcanzar el consenso. Para poder lograrlo, es necesario la identificación del problema común o la necesidad:

Al comenzar el apartado sobre fundamentación última he reconocido expresamente que no es posible la vuelta a algo así como evidencia privada de conocimiento, dado que el conocimiento de algo como algo tiene que ser a priori público, es decir, tiene que estar impregnado de lenguaje. Ahí está ya implicada la necesidad de una capacidad de consenso ilimitado por parte de cualquier pretensión válida de conocimiento. Además, he afirmado la compatibilidad de tesis con el reconocimiento de la evidencia como (un) criterio de la verdad.¹¹⁴

La verdad es el consenso lingüístico de los individuos, que socialmente se logra a través de la vida democrática del ciudadano.

Considera, además, importante destacar el discurso como elemento argumentativo de la democracia y del ciudadano en la interacción social, que es guiado por la norma moral y el derecho, tomando en consideración que los enunciados normativos de la ley tienen un sentido lógico del lenguaje y su razón se encuentra centrada en la legitimidad de los actos ciertos y argumentativos de las relaciones comunes en la sociedad y sus gobiernos “la caracteriza del discurso como medio indispensable para la fundamentación de las normas consensuales de la moral y del derecho”.¹¹⁵

El pensamiento desprende una relación cooperativa entre gobierno y ciudadanos, que, bajo los principios éticos discursivos, debe ser con una cooperación solidaria frente las metas comunes en la sociedad.

Así pues, para resolver el problema de una ética pos-convencional de la responsabilidad, sólo parece quedar el camino de la ética discursiva: es decir, la cooperación solidaria de los individuos ya en la fundamentación de las normas morales y jurídicas susceptible de consenso, tal como es posible, principalmente, por medio del discurso argumenta-

114 *Ibíd.*, pp. 137 y 138.

115 *Ibíd.*, p. 148.

tivo. Además, la institucionalización política de los discursos prácticos que se ha postulado hasta ahora sería una tarea (que) estaría sujeta (a) la cooperación solidaria de todos los individuos corresponsables, y, en este sentido, estará sujeta también a la crítica de la opinión pública mediante los discursos.¹¹⁶

El pensamiento de Apel es acogido por Kant, quien afirma sobre los discursos prácticos:

Los representantes de una ética de principios más antigua (...) han indicado con razón que los discursos prácticos de fundamentación de normas que exige la ética discursiva, presuponen ya por sí mismos un principio ético que puede servir como criterio formal para el procedimiento y para los resultados pretendidos de estos discursos.¹¹⁷

Es una razón práctica del lenguaje bajo los códigos éticos de la conducta moral de los individuos al agruparse en la sociedad y tener los parámetros de conducta universal que permitan el orden y la viabilidad en la forma de vida.

Detalla la importancia que deben contemplar los participantes del discurso al describir sobre los contenidos de la comunicación social para encontrar una comprensión lingüística y argumentativa que les permita avanzar en la solución de conflictos, herramienta necesaria en la democracia frente a la expresión del ciudadano.

Por eso, todo participante en el discurso debe comprender que la función de éste es elaborar soluciones vinculantes para todas las cuestiones imaginables que se puedan plantear en el mundo de la vida. No se trata de un juego autosuficiente, sino que es la única posibilidad existente para nosotros, los hombres, de resolver sin violencia los conflictos acerca de las pretensiones de validez.¹¹⁸

La herramienta del lenguaje en el ciudadano es la comunicación para poder lograr los consensos y la solución de los conflictos sociales.

116 *Ibíd.*, pp. 148 y 149.

117 *Ibíd.*, p. 150.

118 *Ibíd.*, pp. 154 y 155.

Apel antepone el consenso para la solución de conflictos, lo que podríamos identificar en una democracia representativa del ciudadano al votar por su gobierno y, una vez embestido el gobierno del poder soberano, tomar las decisiones con el reconocimiento y la voluntad general ciudadana, lo que propicia mayor interés de la población para involucrarse en las decisiones de orden público, “pues suponemos necesariamente, siempre como finalidad del discurso, la capacidad (universal) de consensuar todas las soluciones de los problemas; así, por ejemplo, todas las soluciones vinculantes de los problemas de fundamentación de normas”.¹¹⁹ Las decisiones consensuadas en la ciudadanía legitiman los modelos de la democracia y la progresividad de sus instituciones.

4.1.3 *La identidad del ciudadano (Habermas)*

Habermas viene a resaltar en su pensamiento la identidad ciudadana, la cual es una de las principales causas que debe tomar en cuenta para poder involucrar a la ciudadanía en el ámbito público. Resulta importante señalar que no sólo es una identidad territorial, sino que, ante la movilidad de nuestros tiempos entre diversas naciones, fenómeno migratorio que ha venido suscitándose desde hace ya algunos años, esto ocasiona para los gobiernos y las nuevas democracias el poder contemplar preocupaciones universales y preponderantes para lograr la atención de nuevas necesidades en la integración de nuevas civilizaciones. Es un ciudadano del mundo. Habermas afirma:

Tres movimientos sociales históricos de esta nuestra actualidad que se ha vuelto móvil afectan a la relación entre ciudadanía e identidad nacional: (1) La reunificación alemana, la liberación de los Estados de Europa Oriental de la tutela soviética y los conflictos entre nacionales que se han desencadenado en toda Europa del Este, confieren a la cuestión del futuro del Estado nacional una inesperada actualidad. (2) El desarrollo de la Comunidad Europea, con la censura que repre-

119 *Ibíd.*, p. 158.

senta el mercado interior común que entra en vigor en 1993, ilumina la relación ente Estado nacional, van irremediablemente a la zaga de una integración económica efectuada en términos supranacionales. (3) Los gigantescos movimientos migratorios desde las regiones pobres del Este y del Sur, con los que la Europa Occidental se verá confrontada en los próximos años, dan el problema de los refugiados una nueva dimensión y urgencia. Con ese problema se agudiza la pugna entre los principios universalistas del Estado democrático de derecho, por un lado, y las pretensiones particularistas de integridad de las formas de vida en que se ha crecido por otro.¹²⁰

Habermas lo refiere para Alemania; sin embargo, lo que se observa en la comunidad internacional es que el fenómeno migratorio es una situación real en las sociedades actuales. La mayoría de los países enfrentan el mismo fenómeno de movilidad internacional, lo que ocasiona involucrar la identidad del ciudadano con la población en la que se desarrolla.

Por esto la distinción o la diversidad pueden resultar en un conjunto de diferencias que perfilan nuevos reconocimientos de derechos igualitarios y de atención prioritarias, sin distinción por la naturaleza de la legalidad en su ingreso y permanencia de los países que no reconocen su identidad.

Por ello, el termino *ciudadanía* va más allá de poder identificarlo con la nacionalidad o territorialidad geográfica. La ciudadanía conlleva el sentido de pertenecía por su valor ético y cultural que va determinado por su forma de vida.

En la filosofía del derecho compiten entre sí dos interpretaciones contrarias de esta ciudadanía activa. En la tradición liberal del derecho natural que procede de Locke cristalizó una comprensión individualizada-instrumentalista del papel del ciudadano; y en la tradición republicana de teoría del Estado que se remonta a Aristóteles, una comprensión comunitaria-ética. En el primer caso la ciudadanía se

120 Jürgen HABERMAS, *Facticidad y validez*, trad.: Manuel Jiménez Redondo, 2 ed., Valladolid, Trotta, 2000, p. 620.

entiende conforme al modelo de la pertenencia a una organización, pertenencia que funda una situación o posición jurídica; y en el segundo conforme al modelo de la pertenencia a una comunidad ético-cultural que se determina a sí misma. Conforme a la primera lectura, los individuos permanecen externos al Estado y contribuyen a la reproducción de éste con determinadas contribuciones —como son, por ejemplo, los votos y los impuestos—, para recibir como contrapartida determinados servicios de la organización estatal. Conforme a la otra lectura, los ciudadanos están integrados en la comunidad política como parte en un todo, de suerte que sólo pueden formar identidad personal y social en el horizonte de tradiciones comunes y de instituciones políticas reconocidas.¹²¹

La condición del ciudadano debe entenderse desde la posición activa y participativa en la vida social de nuestros tiempos. Por eso la segunda postura referida por Habermas es considerada una de las más actuales y una de las más urgentes en nuestra sociedad, de la cual se espera propicie un despertar de la conciencia y de la racionalidad de los asuntos públicos frente al quehacer de los gobiernos, identificando su sentido de pertenencia. No importando que la referencia de Habermas sea Europa, es de utilidad para el comportamiento social de los demás continentes, principalmente América: “Para los ciudadanos, pues, se vuelve cada vez más ancha la sima entre el quehacer afectado por las decisiones y participación en ellas”.¹²²

La comunicación la pone Habermas como una herramienta elemental en la interacción social y política de las relaciones de la vida diaria y en el desarrollo de las democracias actuales; es uno de los ingredientes necesarios para poder lograr el entendimiento común dentro del ejercicio del poder.

Hoy la soberanía ciudadana del pueblo no tiene otra materialización posible que los procedimientos jurídicamente institucionalizados y los

121 *Ibíd.*, p. 626.

122 *Ibíd.*, p. 631.

procesos formales (que los derechos fundamentales posibilitan) de una formación más o menos discursiva de la opinión y de la voluntad política. Parto aquí de que es posible la formación de una red de distintas formas de comunicación que habrían de estar organizadas de suerte que pudiesen contar a su favor con la presunción de resultados capaces de ligar la Administración pública a premisas racionales y, a través de la Administración, disciplinar también el sistema económico desde puntos de vista sociales y ecológicos sin tocar, empero, su propia lógica interna. Se trata de un modelo de política deliberativa.¹²³

Esa voluntad política la pone con la materialización del derecho y la regulación jurídica de sus instituciones en la sociedad. La comunicación en las formas discursivas las dispone bajo procedimientos jurídicos institucionalizados, con el objetivo de lograr resultados concretos en beneficio de la administración pública y de la ciudadanía, logrando una mayor identificación ciudadana y poniendo de manifiesto la importancia y el avance de un modelo de la democracia deliberativa.

4.1.4 Redefiniendo a la ciudadanía y el modelo de la democracia (Adela Cortina)

La definición de *ciudadanía* para Adela Cortina trasciende del orden jurídico y denota un contexto social y permanente en el quehacer diario del individuo.

El ciudadano se ocupa de las cuestiones públicas, y por eso merece la estima social, acude a la plaza pública para deliberar junto a sus conciudadanos sobre lo justo y lo injusto. La ciudadanía no es para él un medio para ser libre, sino el modo de ser libre, que necesita ser cultivado mediante la educación cívica. Goza de un igual derecho para hablar en la asamblea (isegoría) y de igualdad ante la ley (isonomía). Y trata de resolver las discrepancias mediante la comunicación, no mediante la violencia.¹²⁴

123 *Ibíd.*, pp. 633 y 634.

124 Adela CORTINA, *Justicia cordial*, Madrid, Mínima Trotta, 2010, p. 65.

Es el ciudadano del mundo y del intercambio cultural, quien por necesidad social se mantiene permanente en otros pueblos. Reitera las ideas de Habermas bajo la influencia de una legalidad y convivencia común, mediante la codificación del lenguaje que los lleve a una comunidad asertiva en la sociedad.

Observa el crecimiento de la democracia como una democracia comunicativa en Habermas y determina el discurso elemento necesario para poder desprender el contenido práctico de la democracia deliberativa que considera es necesaria para la sociedad:

(El) modelo deliberativo-discursivo de democracia consiste en ser fiel al contenido etimológico de la expresión democracia, convirtiéndola en autentico gobierno del pueblo en la medida en que los autores de las leyes coinciden con los destinatarios. Se conjugan así dos tradiciones de filosofía política: la kantiana de la autonomía moral de la persona y la rousseauiana de la autonomía política, reflejada en la voluntad general. Estado de derecho y democracia se presuponen recíprocamente. Y precisamente porque son los legisladores quienes deben conciliar lo que todos podrían querer, de alguna forma los autores de las leyes han de ser sus destinatarios, a través de la elección de representantes obligados a dar cuentas de sus actuaciones y a través de la deliberación pública que se expresa en los distintos niveles de la vida social. Las redes intersubjetivas del lenguaje han de expresarse en esos distintos niveles.¹²⁵

Como bien señala, una democracia racional kantiana debe poseer una serie de justificaciones en sus determinaciones que sean posibles y ciertas, pero, además, que permitan recoger la voluntad general a la que aludía el pensamiento roussoniano.

Cortina resume en cuatro puntos la justificación de existencia de la democracia deliberativa, que, afirma, se ha discutido por su producción en el pensamiento de la filosofía práctica desde la década de 1990. Describe cuatro postulados: “En primer lugar, el agregacionismo da por supuesto que las preferencias y los intereses se for-

man en privado, que es preciso partir de ellos como un hecho dado, y no contempla la posibilidad de transformarlos, sino únicamente de agregarlos. Un supuesto a todas luces falsos”.¹²⁶ Los cambios o modificaciones deben ser consensuados y deben tener como fuente de interés el valor colectivo y no así de grupos.

En segundo lugar, los agregacionismos tienen una noción menguada de racionalidad, que no permite superar paradojas como la de la imposibilidad de Arrow. Por el contrario, la racionalidad humana viene impregnada por los valores de los contextos concretos y por motivaciones que no se reducen al autointerés, incluso en el caso de la economía.¹²⁷

La racionalidad del valor en el beneficio social coherente y posible permite cubrir la necesidad o el progreso, con los valores concretos de la sociedad y con el interés comunitario de los ciudadanos, lejos de cualquier individualismo.

“En tercer lugar, la deliberación tiene capacidad para transformar las preferencias iniciales y para modular una voluntad que en principio puede ser autocentrada”.¹²⁸ La participación ciudadana debe estar bajo procedimientos deliberados y públicos que permitan el intercambio de posturas.

Y, en cuarto lugar, si la democracia es el gobierno del pueblo, los ciudadanos deben ejercer sus autonomías políticas no sólo eligiendo representantes que deben responder de sus decisiones ante el pueblo, sino también tomando parte activa en esas decisiones a través de la deliberación y escuchando las respuestas que se dan a sus propuestas. Las leyes y decretos tienen que ser racionalmente aceptables por sus destinatarios, y por eso deben ser éstos, de algún modo, sus autores.¹²⁹ La mayor justificación de la existencia de la ley es aquella que se construye conforme a la opinión pública, lo que permite su mayor practicidad.

126 *Ibíd.*, p. 81.

127 *Íd.*

128 *Íd.*

129 *Ibíd.*, pp. 81 y 82.

4.1.5 Crítica al totalitarismo (Karl Popper)

El pensamiento de Karl Popper va relacionado con la idea de realizar una crítica frente a los aspectos totalitarios que puedan enfrentar los gobiernos con la sociedad. En su obra *La sociedad abierta y sus enemigos* menciona que la sociedad cerrada:

Se parece todavía al hatu o tribu en que constituyen una unidad semiorgánica cuyos miembros se hallan ligado por vínculos semibiológicos, a saber, el parentesco, la convivencia, la participación equitativa de los trabajos, peligros, alegrías y desgracias comunes. Se trata aún de un grupo concreto de individuos concretos, relacionados unos con otros, no tan sólo por abstractos vínculos sociales tales como la división del trabajo y el trueque de bienes, sino por las relaciones físicas concretas, tales como el tacto, olfato y la vista.¹³⁰

Este tipo de sociedad tiende a una composición totalitaria y al rompimiento con el hecho de volverla pluralista y, consecuentemente, democrática.

Ante el fracaso de la misma, denota que en el éxito de una sociedad democrática “se observa que falta(n) aquellos aspectos que tornan imposible la aplicación exitosa de la teoría organicista a una sociedad abierta”.¹³¹

Con una participación entre sus miembros y mayor posibilidad de gestión frente al ciudadano, define a una sociedad abierta como:

Los aspectos a que nos referimos se hallan relacionados con el hecho de que, en una sociedad abierta, son muchos los miembros que se esfuerzan por elevarse socialmente y pasar a ocupar los lugares de otros miembros. Esto puede conducir, por ejemplo, a fenómenos sociales de tanta importancia como la lucha de clases. En un organismo no es posible encontrar nada parecido a semejante lucha de clases. Puede ser, quizá, que las células o tejidos de un organismo —de los cuales se dice

130 Karl POPPER, *La sociedad abierta y sus enemigos*, trad.: Eduardo Loedel, Barcelona, Paídos, 2006, p. 189.

131 Íd.

que corresponden a los miembros de un Estado— compitan por el alimento, pero evidentemente no existe ninguna tendencia por parte de las piernas a convertirse en el cerebro, o por parte de otros miembros del cuerpo en convertirse en el vientre. Puesto que en el organismo no hay nada que pueda corresponder ni siquiera a las características más importantes de la sociedad abierta —por ejemplo, la competencia entre sus miembros para elevar en su escala social— la llamada teoría organista del Estado se basa en una falsa analogía. La sociedad cerrada, por el contrario, ignora, prácticamente, esta tendencia. Sus instituciones, incluyendo las castas, son sacrosantas, tabúes. En este caso, la teoría organizacional ya no se acomoda tan mal.¹³²

Por tanto, la sociedad abierta es el reflejo de una sociedad con ciudadanos libres y democráticos, en donde se establecerán procedimientos por los cuales las autoridades construyan los diálogos y control del poder en la sociedad; en donde exista una transición de una sociedad cerrada a una sociedad abierta que fortalezca una democracia liberal como el único medio de poder desarrollar la vida política frente al poder y relación entre el ciudadano y la autoridad.

4.1.6 El poder de las masas (Elías Canetti)

Canetti desarrolla su teoría de las masas con la vinculación del poder, utilizando razonamientos antropológicos y la explicación paradójica del contexto social en el siglo XX, esto es, el comportamiento humano bajo los instintos sociales que justifiquen el poder —el poderoso sobre los débiles para garantizar su existencia—.

Describe los principales ingredientes de formación de las masas sociales, a las cuales describe en movimiento y bajo el influjo del poder: Es oportuno antes de realizar el intento de una división de la masa, resumir brevemente sus propiedades principales. Deben destacarse estos cuatro rasgos:

1. La masa siempre quiere crecer. Su crecimiento no tiene impuesto límite por naturaleza. Donde tales límites son creados artificialmente,

132 *Ibíd.*, p. 190.

es decir, en todas las instituciones que son utilizadas para la conservación de masas cerradas, siempre es posible un estallido de la masa y, de hecho, se produce de vez en cuando. No hay disposiciones que puedan evitar el crecimiento de la masa de una vez por todas y que sean totalmente seguras.

2. En el interior de la masa reina igualdad. Se trata de una igualdad absoluta e indiscutible y jamás es puesta en duda por la masa misma. Posee una importancia tan fundamental que se podría definir el estado de la masa directamente como un estado de absoluta igualdad. Una cabeza es una cabeza, un brazo es un brazo, las diferencias entre ellos carecen de importancia. Uno se convierte en masa buscando esta igualdad. Se pasa por alto todo lo que pueda alejarnos de este fin. Todas las exigencias de justicia, todas las teorías de igualdad extraen su energía, en última instancia, de esta vivencia de igualdad que cada uno conoce a su manera a partir de la masa.

3. La masa ama la densidad. No hay densidad que le alcance. Nada ha de interponerse, nada ha de quedar vacilando; en lo posible todo ha de ser ella misma. La sensación de máxima densidad la tiene en el instante de la descarga. Un día será posible determinar y medir más precisamente esta densidad.

4. La masa necesita una dirección. Está en movimiento y se mueve hacia algo. La dirección, que es común a todos los componentes, intensifica el sentimiento de igualdad. Una meta, que está fuera de cada uno y que coincide en todos, sumerge las metas privadas, desiguales, que serían la muerte de la masa. Para su subsistencia la dirección es indispensable. El temor a desintegrarse, que siempre está vivo en ella, hace posible orientarla hacia objetivos cualesquiera.

La masa existe mientras tenga una meta inalcanzada. Pero todavía hay en ella otra tendencia al movimiento que conduce a formaciones superiores y nuevas. A menudo no es posible predecir la naturaleza de tales formaciones. Cada una de estas cuatro propiedades que se han establecido puede estar presente en mayor o menor medida. Según se enfoque una o la otra de ellas, se llega a una división diferente de las masas. Se habló de masas abiertas y cerra-

das, y también se explicó que esta división se refiere a su crecimiento. Mientras su crecimiento no se obstaculice, la masa es abierta; es cerrada, apenas su crecimiento se limita.

La comprensión de las masas sociales bajo la dirección que determine su crecimiento con los principios de igualdad. Esta sociedad es comparada con las partes del cuerpo humano: pone de ejemplo la cabeza y los brazos para poder explicar que, no importando su semejanza, existen diferencias comprensibles que deben ser atendidas con una dirección del principio universal igualitario, lo que nos lleva a la analogía de la democracia representativa de la sociedad, con la soberanía de los ciudadanos y la dirección de sus gobiernos hacia el desarrollo de los mismos.

Con fuerza se asocia la idea de algo que está cercano y presente. Es más coercitiva e inmediata que el poder. Enfatizando la expresión, se habla de fuerza física. En estadios inferiores y más animales, es mejor hablar de fuerza que de poder. Con fuerza una presa es aferrada y con fuerza llevada a la boca. Cuando la fuerza se toma más tiempo se convierte en poder. Pero en el instante crítico, que siempre acaba por llegar, en el instante irrevocable de la decisión, es otra vez fuerza pura. El poder es más general y más vasto que la fuerza, contiene mucho más, y ya no es tan dinámico. Es más complejo e implica incluso cierto grado de paciencia. La palabra alemana *Macht*, poder, proviene de una antigua raíz gótica, *magan*, que significa «poder, ser capaz de» y no tiene parentesco alguno con la raíz *machen*, «hacer».¹³³

El ejercicio del poder no justifica la fuerza irracional del mismo. Existe una distinción entre el poder y la fuerza coercitiva del Estado. Los gobiernos deben justificar sus decisiones en los ciudadanos, quienes conceden y legitiman ese poder para que la fuerza coercitiva del Estado justifique el poder permanente de su gobierno. La preocupación del poder es su conservación permanente y no como la fuerza, que es momentánea o instantánea. El poder constituye la

133 *Ibíd.*, p. 398.

permanencia de los gobiernos que se encuentran robustecidos de la sociedad, mientras que la fuerza es la reacción ante el ejercicio del poder que puede terminar de manera instantánea.

CAPÍTULO V

5.1 *De la democracia de pensamiento a la democracia práctica*

5.1.1 *Las reglas de la democracia de Bobbio*

Para integrar los diversos gobiernos, Bobbio sostiene que la democracia debe entenderse como un conjunto de reglas, siempre y cuando éstas estén predispuestas por el enunciado normativo del derecho: “Hago la advertencia de que la única manera de entenderse cuando se habla de democracia, en cuanto contrapuesta a todas las formas de gobierno autocrático, es considerarla caracterizada por un conjunto de reglas (primarias o fundamentales) que establecen quién está autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo qué procedimientos”.¹³⁴

Estas reglas deben ser respetadas por la sociedad y por sus gobiernos, para que estos últimos no queden deslegitimados por acciones contrarias al derecho. Ahora bien, en la democracia se afirma que las decisiones y las acciones son tomadas por los gobiernos elegidos por la mayoría: “Por lo que respecta a la modalidad de las decisiones de regla fundamental de la democracia es la regla de la mayoría, o sea la regla con base en la cual se consideran decisiones colectivas y por tanto obligatorias para todo el grupo las decisiones aprobadas al menos por la mayoría de quienes deben de tomar las decisiones”.¹³⁵ Estas mayorías deben ser de un total de electores y no de un total de la sociedad.

Se habla de democracia cuando se garantizan libertades y derechos, cuando el Estado funciona como liberal y democrático.

134 Norberto BOBBIO, *El futuro de la democracia*, trad.: José F. Fernández Santillán, 3 ed., México, FCE, 2001, p. 24.

135 *Ibíd.*, pp. 25 y 26.

En otras palabras: es imposible que un Estado no liberal pueda asegurar un correcto funcionamiento de la democracia, y por otra parte es poco probable que un Estado no democrático sea capaz de garantizar las libertades fundamentales. La prueba histórica de esta interdependencia está en el hecho de que el Estado liberal y el Estado democrático cuando caen, caen juntos”.¹³⁶ (Son un binomio inseparable). El modelo ideal de la sociedad democrática era el de una sociedad centrípeta. La realidad que tenemos ante nosotros es la de una sociedad centrífuga que no tiene un solo centro de poder (la *voluntad general* de Rousseau) sino muchos, y merece el nombre, en el que concuerdan los estudiosos de la política, de sociedad policéntrica o poliárquica (o en términos más fuertes, pero no por ello menos apropiados, policrática). El modelo del Estado democrático basado en la soberanía popular, que fue ideado a imagen y semejanza de la soberanía del príncipe, fue el modelo de una sociedad monista. La sociedad real que subyace en los gobiernos democráticos es pluralista.¹³⁷

Bobbio señala que en el transcurso del tiempo la democracia roussoniana ha tenido la necesidad de cambios y diferencias ante los poderes soberanos, puesto que atiende a una vida más avanzada en el desarrollo de las sociedades democráticas: “Parto de una constatación sobre la que todos podemos estar de acuerdo: la petición de mayor democracia, tan insistente de estos últimos años, se manifiesta en la demanda de que la democracia representativa sea acompañada e incluso sustituida por la democracia directa”.¹³⁸

Los ciudadanos piden mayores espacios y exigencias en sus respuestas por dinamismo de su vida pública:

El ciudadano total y el Estado total son dos caras de la misma moneda porque tienen en común, aunque considerada la una desde el punto de vista del pueblo, y la otra desde el punto de vista del príncipe, el mismo principio: todo es política, es decir, la reducción de todos los

136 *Ibíd.*, p. 27.

137 *Ibíd.*, p. 30.

138 *Ibíd.*, p. 40.

intereses humanos a los intereses de la polis, la politización integral del hombre, la resolución del hombre en el ciudadano, la eliminación completa de la esfera privada en la esfera pública.¹³⁹

Ambos no pueden subsistir por si solos; se necesitan uno al otro.

5.1.2 *La democracia desde la ley (Dworkin)*

No podemos hablar o referirnos a un Estado democrático sin ceñirse en la ley.

R. Dworkin intenta hacer coherente el vínculo entre los derechos del hombre y el Derecho positivo. Someter el Estado al imperio de la ley es recordar que su intervención sólo es legítima si está limitada por el respeto a unos principios fundamentales. Pero también es hacer del Derecho el instrumento por excelencia de la búsqueda de soluciones negociadas y el vector de la petición de la ampliación de la ciudadanía.¹⁴⁰

El ejercicio de los derechos de los ciudadanos debe estar instrumentado por el carácter enunciativo de la ley. El Estado debe siempre regirse por el imperio de la ley, lo que lo legitima frente a la actitud del ciudadano. “La ley no anuncia simplemente lo que deben o no deben hacer los ciudadanos particulares; prevé que tienen el deber de hacer o lo que no tiene el derecho de hacer”.¹⁴¹

La ley constituye el bien general del ciudadano y es a través de ésta que el gobierno debe encauzar conflictos y/o protestas que pueda generar la sociedad civil, de tal forma que el respeto a la vida democrática del ciudadano debe estar siempre frente al derecho que le constituye la propia ley.

Debe prescindir de la aseveración de que los ciudadanos jamás tienen el derecho de infringir sus leyes, y no deben definir los derechos de los

139 Ibíd., p. 51.

140 Évelyne PISIER, op. cit., p. 401.

141 Ronald DWORKIN, *Los derechos en serio*, trad.: Marta Guastavino, 2 ed., Barcelona, Ariel Derecho, 1989, p. 105.

ciudadanos de modo tal que queden aislados por supuestas razones del bien general. Cuando un gobierno se enfrenta con la aspereza a la desobediencia civil o haga campaña en contra de la protesta verbal se puede, por ende, considerar que tales actitudes desmienten su sinceridad.¹⁴²

El derecho y la justicia encuentran su conexión y envuelven la vida democrática del Estado, ante los principios ciudadanos de igualdad, libertad y justicia en la vida equilibrada de la democracia.

Junto a una discusión sobre la relación entre el Estado-Providencia y la democracia, esta reflexión anglosajona sobre derecho y la justicia tiende a establecer los fundamentos teóricos de su conexión. Tanto si aborda el problema bajo el ángulo de los principios de libertad, igualdad y justicia que conforman el sentido común de las sociedades democráticas como bajo el papel del derecho como procedimiento de distribución de bienes, intenta restablecer los vínculos distendidos entre el ideal participativo de la democracia y la preocupación protectora del Estado-Providencia. Ignorada durante mucho tiempo en Europa, permite, sin embargo, dar luz a numerosos debates actuales.¹⁴³

La protección del Estado debe estar justificada en la participación del ciudadano de la vida pública frente a procedimientos que vinculen la relación constante de sus derechos. La relación del Estado y del ciudadano queda garantizada con su participación y ésta sólo será posible con base en procedimientos existenciales de la ley y en conjunto del derecho que puedan hacer posible dicha relación. Un ciudadano debe lealtad al derecho, no a la opinión que cualquier particular tenga sobre lo que es el derecho y su comportamiento no será injusto mientras se guíe por su propia opinión, considerada y razonable, de lo que exige la ley.¹⁴⁴

142 *Ibíd.*, p. 302.

143 *Íd.*

144 Ronald DWORKIN, *op. cit.*, p. 315.

5.1.3 *El poder como mecanismo de la democracia (Foucault)*

Michel Foucault esboza las características del poder, que engloba como elemento soberano del Estado: “El poder está en todas partes. La soberanía del Estado, el marco jurídico represivo o la dominación de una minoría no son datos iniciales sino las formas últimas”.¹⁴⁵ Por tanto, el poder bajo un contrato social que cede en la vida democrática no es algo que le preocupe, sino, más bien, la células del ciudadano en su vida democrática, conforme a los roles que desempeña de su vida diaria, en los que va conformando al todo de la sociedad global.

El poder generalizado no es posible identificarlo:

La idea de un poder masivo global, del que todo parte y al que todo vuelve, no se sostiene. Por tanto, es imposible hacer una física general del poder uniforme y dominante de la sociedad. En lugar de interrogarse sobre el poder, conviene reparar en las prácticas disciplinarias, constituidas históricamente, con su campo de operaciones, sus poderes propios y en su función de conocimientos con reglas específicas.¹⁴⁶

Así, identificar al poder es necesario que para comprenderlo y ubicarlo. Identifiquemos las reglas que dice el autor: poder que nace en reglas específicas del conocimiento o disciplina.

El control social está basado en el la regulación de reglas que permiten la existencia del poder:

También la búsqueda de nuestra verdadera identidad no aparece tanto, Foucault, como una forma de resistencia a lo que nos oprime como uno de los resortes fundamentales de la normativa moderna: atando a cada uno a si individualidad, participa en el adiestramiento a partir del cual son posibles el control y la regulación social.¹⁴⁷

145 Évelyne PISIER, op. cit., p. 371.

146 Íd.

147 Ibíd., p. 374.

Entendemos dicha regulación social y control como elemento de la vida democrática de la sociedad.

Michel Foucault no ve un poder cedido con elementos del poder soberano frente al Estado; más bien, observa un poder desde la vida misma en la sociedad, que es tomado con base en ideas marxista de donde parte y genera su propia esencia teórica, al distinguir un poder transversal desde la vida misma en los roles sociales que se desenvuelven los individuos, pero que en sus tareas medulares y primarias hacen la esencia de la necesidad sociales y como consecuencia el poder que influye en los demás, como es el caso en los temas de la salud y de las instituciones que dependen dicha tareas. Las relaciones sociales producen el ejercicio de ese poder.

Para realizar el análisis concreto de las relaciones de poder hay que abandonar el modelo jurídico de la soberanía. Éste, en efecto, presupone al individuo como sujeto de derechos naturales o de poderes primitivos. Se asigna el objeto de dar cuenta de la génesis ideal del Estado. Por último, hace de la ley la manifestación fundamental de poder. Habría que intentar estudiar el poder no a partir de los términos primitivos de la reacción sino de la relación misma, en la medida en que es ella la que determina los elementos los que remite: en vez de preguntar a unos sujetos ideales qué cedieron de sí mismos o de sus poderes para dejarse someter, es preciso investigar la manera en que las relaciones de sometimiento pueden fabricar sujetos.

Del mismo modo, en vez de investigar la forma única, el punto central del que todas las formas de poder derivarían como consecuencia o desarrollo, es preciso ante todo permitir que valgan en su multiplicidad, sus diferencias, su especificidad, su reversibilidad: estudiarlas, por tanto, como relaciones de fuerza que se entrecruzan, remiten una a otra, convergen o, al contrario, se oponen y tienden a anularse. Por último, en vez de otorgar, señalar las diferentes técnicas de coacción que pone en práctica.¹⁴⁸

148 Michel FOUCAULT, *Defender la sociedad*, 2 ed., México, FCE, 2002, p. 239.

El razonamiento de la conducta va orientado para explicar las razones que nos llevan a justificar la vida en la que nos desarrollamos, lo que permite una sociedad que defienda sus acciones en busca de una explicación a nuestros comportamientos sociales. Los campos de conocimientos son las estrategias de razonamientos que nos llevan al entendimiento del poder en la democracia.

5.1.4. *El valor que justifica la democracia (Santiago Nino)*

Nino hace una reflexión de una democracia práctica y de la sociedad en donde sea factible, pero sobre todo que sus resultados sean evidentes para los actores principales de la democracia, es decir, el ciudadano.

¿Qué justifica la democracia? ¿Es ella un proceso o es algo inherente a un proceso? Si la democracia se justificara mediante el valor de sus resultados, su atractivo sería débil y su carácter contingente, debido a que se podrían alcanzar mejores resultados a través de algún otro procedimiento. Además, podría decirse que el procedimiento democrático algunas veces produce resultados moralmente inaceptables. Se la democracia estuviera justificada, en cambio, en valores inherentes a su procedimiento distintivo, su valor debería ser ponderado en los resultados alcanzados a través de ella. A diferencia de aquellas prácticas que valoramos debido a ciertas reglas intrínsecas a ellas (como los juegos o los deportes), los resultados del procedimiento democrático no son moralmente irrelevantes sino de una importancia moral inmensa. El modo en que se resuelva la tensión entre procedimiento y sustancia debería ser considerado relevante al momento de evaluar las teorías de la democracia.¹⁴⁹

Las teorías de la democracia no pueden quedar en abstracciones, ya que su existencia hace necesario establecer procedimientos que permitan poner en práctica sus principios.

149 Nino Carlos SANTIAGO, *La constitución de la democracia deliberativa*, Barcelona, Gedisa, 1997, p. 101.

La teoría que defiendo es una concepción dialógica. Mientras algunas visiones de este tipo conservan la separación entre política y moral, mi concepción visualiza estas dos esferas como interconectadas y ubica el valor a la democracia en la moralización de las preferencias de las personas. Desde mi punto de vista, el valor de la democracia reside en su naturaleza epistémica con respecto a la moralidad social. Sostengo que, una vez hechos ciertos reparos, se podría decir que la democracia es el procedimiento más confiable para poder acceder al conocimiento de los principios morales. Por ello, esta posición no constituye una visión perfeccionista, pues presupone una diferenciación entre los estándares morales, limitando el valor epistémico de la democracia a aquellos que son de naturaleza intersubjetiva.¹⁵⁰

Las experiencias moralizadas de los sujetos en la activación de la democracia permiten la identidad de la esencia para su justificación en sus procedimientos y en su existencia. La democracia identifica los principios morales de una sociedad, lo que hace presumir la vigorosa democracia para una sociedad, según afirma el autor.

El funcionamiento de la democracia es la aplicación deliberada de su discusión general, previamente al proceso de decisión, así:

El valor epistémico de la democracia se aplica al proceso de decisión y discusión en general y no a cualquier decisión en particular. Esta visión no implica la proposición absurda de que la mayoría siempre tienen razón. Esto no es una confirmación del eslogan demagógico *vox populi, vox dei*. Puede haber muchas decisiones democráticas que seguramente estén equivocadas donde nuestra propia reflexión individual podría haber conducido a una solución más imparcial.¹⁵¹

Sin embargo, su discusión permite poder justificar la decisión. El modelo de una democracia deliberativa hace posible identificar el valor moral de la sociedad para poder tomar una decisión apegada a su comportamiento y a su vida misma en la que se desarrolla:

150 *Ibíd.*, p. 154.

151 *Ibíd.*, p. 181.

La concepción deliberativa de la democracia apoyada sobre su valor epistémico emerge a partir de confrontarla con el problema del conocimiento moral y de tratar de evitar los extremos de la reflexión individual de Rawls y el populismo de Habermas. Mi posición implica que el consenso alcanzado después de un ejercicio de discusión colectiva debe ser de algún modo confiable en el proceso de conocimiento de asuntos morales. Pero esta confiabilidad no puede excluir completamente la confianza en nuestra propia reflexión individual para expresar argumentos en la discusión.¹⁵²

5.1.5 *Democracia hipotética o real (Giovanni Sartori)*

Giovanni Sartori considera que lo primero y más importante es poder definir el término *democracia* para que no nos refiramos a algo incierto o irreal: “La palabra democracia desde siempre ha indicado una entidad política, una forma de Estado y de gobierno; y ésta sigue siendo la aceptación primaria del término”.¹⁵³ También refiere Sartori que debemos incluir la referencia de una democracia social y económica, en donde la primera es enunciada por Tocqueville al mencionar la igualdad política de los derechos y la segunda por la característica industrial. “El concepto se remonta a Sidney y Beatrice Webb, quienes en 1897 escribieron *Industrial Democracy*, una obra inmensa, coronada posteriormente en el campo de los sistemas políticos con una más modesta *A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain* (1920)”.¹⁵⁴ La reorganización del trabajo y de la economía en la comunidad se vuelve algo concreto del factor democrático en la sociedad, lo que en el marxismo se conoce como medio de producción. Queda evidente que los modelos de democracia de las sociedades son verdaderos:

Por así llegada de la democracia corre el riesgo de posponerse eternamente. Dadas las actuales dimensiones de una politeía, el pueblo

152 Ibíd., p. 198.

153 Giovanni SARTORI, ¿Qué es la democracia?, trad.: Miguel González Rodríguez, México, Taurus, 2008, p. 19.

154 Ibíd., p. 20.

es cada vez más un ostentador que a todos los efectos prácticos —es decir, a efectos del ejercicio propiamente dicho del poder de gobernar— no existe. Y sin embargo las democracias modernas existen, no son democracias hipotéticas, y merecen el apelativo de democracias. Pero existen porque se ha comprendido que el problema de lograr su existencia comienza exactamente donde se agota el discurso etimológico.¹⁵⁵

Los discursos quedan acotados a la realidad existente de las democracias. No pueden existir éstas si no son referidas y reconocidas las libertades en el ciudadano:

Hablamos de democracia para aludir, grandes rasgos, a una sociedad libre, no oprimida por un poder político discrecional e incontrolado, ni dominada por una oligarquía cerrada y restringida, donde los gobernantes responden ante los gobernados. Habrá democracias en medida en que exista una sociedad abierta donde los gobernantes responden ante los gobernados. Habrá democracia en la medida en que exista una sociedad abierta donde la relación entre gobernantes y gobernados se base en la premisa de que el Estado está al servicio de los ciudadanos y no los ciudadanos al servicio del Estado, de que el gobierno existe para el pueblo y no viceversa.¹⁵⁶

No puede ser entendido un ciudadano por debajo de la justificación del poder de su gobierno, ya que todo gobierno se debe a la existencia de sus ciudadanos; sin embargo, la democracia puede sufrir quebrantamientos por su discrecionalidad incontrolada, lo que oprime su existencia y desarrollo. “La democracia cría personas viciadas que la convierten en un sistema frágil. Un cataclismo climático y medioambiental puede enterrar junto a todo los demás, también a la ciudad de la buena vida, incluso a la ciudad liberal-democrática. El desarrollo insostenible está claro que no sostiene a la democracia”.¹⁵⁷ Estas fuerzas rompen con la vida democrática de la

155 *Ibíd.*, p. 38.

156 *Ibíd.*, p. 39.

157 *Ibíd.*, p. 397.

sociedad existente y, por tanto, de la vida plena que busca la plenitud de su ciudadanía.

5.1.6. Una forma de legitimación de las decisiones políticas en la democracia (Martí y Linares)

José Luis Martí realiza un recuento en *La república deliberativa* sobre la democracia y sus diversos cambios ante los fenómenos históricos, tomando en consideración que han existido diversas deficiencias y avances que en la toma de decisiones políticas de la democracia requieren un cambio que permitan conjugar un nuevo modelo de democracia frente a los Estados:

La *teoría* de la democracia del siglo XX ha estado expuesta a profundas transformaciones y “pequeñas revoluciones”, como lo ha estado, de hecho, la democracia misma. Las “viejas” estructuras democráticas heredadas del siglo XIX tuvieron que enfrentarse durante la primera mitad del XX a fuertes tendencias antidemocráticas provenientes del fascismo, el marxismo-leninismo, el anarquismo, los sectores conservadores tradicionalistas, etc., unas tendencias contra las que no estaban del todo preparadas. Ante esta situación, durante los primeros treinta años del siglo, los pocos teóricos que se ocuparon de la democracia denunciaron la obsolescencia de las estructuras heredadas.¹⁵⁸

Ante las necesidades de crecimiento y cambio de la sociedad, aparecen nuevos retos de acoplamiento en las instituciones y en la ciudadanía, motivo por el cual surge la idea de un modelo de democracia que vaya con un mayor progreso y dicho avance es visualizado en el propio discurso; referirse a un dialogo entre sus actores y que el mismo sea la herramienta de comunicación constante para la toma de decisiones públicas, entre gobernantes y gobernados.

Un modelo de democracia deliberativo que nace como propuesta desde una ideología más pragmática, rompiendo con los esquemas abstractos que no materializan su ejercicio:

158 José Luis MARTÍ, *La república deliberativa*, Barcelona, Marcial Pons, 2006, p. 11.

Si los ochenta fueron los años de gestación de la democracia deliberativa, los noventa claramente representaron el *desarrollo y consolidación* del modelo. Aparecieron centenares de artículos y decenas de libros que directa o indirectamente abordaban el tema, bien para defender esta nueva teoría, bien para criticarla, y que le imprimieron una considerable sofisticación. También algunos autores comenzaron a preocuparse, con mayor o menor fortuna, de su diseño institucional y de su aplicación práctica a determinados países o sectores del gobierno o de la administración.¹⁵⁹

El modelo nace dentro del entorno jurídico, con procedimientos predeterminados en la ley y que, al accionarse, sus actores se encuentran dentro de la legalidad y del carácter práctico de la democracia:

La democracia deliberativa es un modelo político normativo cuya propuesta básica es que las decisiones políticas sean tomadas mediante un procedimiento de deliberación democrática. Por lo tanto, consiste, por encima de todo, en un modelo de toma de decisiones. El modelo es normativo porque no aspira a describir cómo es la realidad, cómo efectivamente se toman las decisiones políticas en nuestras democracias avanzadas, sino a mostrar cómo debería ser dicha realidad. Así que el procedimiento deliberativo actúa como proceso de justificación o legitimación de las decisiones políticas. En otras palabras, la utilización de un procedimiento deliberativo es una condición —al menos idealmente— necesaria (aunque para muchos todavía no suficiente) de la legitimidad de las decisiones política.¹⁶⁰

Estas decisiones políticas son propiamente tomadas desde un aspecto colectivo y de opinión entre ciudadanos y autoridades, lo que tiene un mayor referente legítimo ante la toma de decisiones. Ya no podrían referirse a que sean unilaterales o autoritarias dichas decisiones, siempre y cuando en la deliberación se incluyan las opiniones de los ciudadanos.

159 *Ibíd.*, pp. 15 y 16.

160 *Ibíd.*, p. 22.

Seguir pensando que los ciudadanos no tienen capacidades de discusión frente a los asuntos públicos es suponer que tampoco es posible poder estar capacitado para la representación en el modelo de democracia representativa. El nivel de preparación y formación de los ciudadanos es gradual al discurso que los involucremos o los hagamos participar. Martí refiere sobre el ser humano y sus procesos deliberativos:

Asumir que los seres humanos no tenemos siempre disposiciones motivacionales virtuosas o basadas en la imparcialidad, sino que tenemos también un componente egoísta es simplemente un hecho objetivo que nos conduce a pensar en el diseño institucional real de los procesos deliberativos de forma que incentiven las motivaciones imparciales, o que puedan actuar con prescindencia de éstas. El hecho de que sea inevitable la desigualdad material entre los seres humanos (en la disposición de recursos, en la posesión de información, en la formación adquirida o hasta en las capacidades naturales para la reflexión y la discusión) es de nuevo un hecho objetivo de la realidad, y de los seres humanos tal y como somos. Pero ninguno de estos hechos supone el fracaso del principio igualitario de la democracia deliberativa.¹⁶¹

Otro de los autores o tratadistas que confirman la teoría de Martí es Sebastián Linares en *Democracia participativa epistémica*, en donde involucra diversos pensamientos y teorías de la década de 1980 sobre una democracia deliberativa, incluyendo las prácticas de la democracia participativa, donde los ciudadanos se encuentren comprometidos en los temas de una vida política pública:

Una de las corrientes teóricas más influyentes de la teoría democrática contemporánea sostiene que el ideal democrático al que debemos aspirar, y que justifica (al menos en parte) la legitimidad de las leyes, debe contener un compromiso deliberativo. De acuerdo con esto, los participantes no solo deben tener oportunidades iguales para votar, sino que en el proceso ideal (a cuya luz estará construida la práctica democrática real) debe garantizar una genuina deliberación previa a

161 *Ibíd.*, p. 31.

la toma de decisiones, entendida esta como un proceso de comunicación en pie de igualdad, en el que los participantes intercambian con sinceridad argumentos y evidencias sobre la mejor alternativa de decisión.¹⁶²

Visto no sólo frente a las decisiones o acciones de la administración pública del gobierno, sino en su carácter de modificación o creación de legislativa.

La idea de la teoría en el modelo de democracia deliberativa, dice Linares, es partir del principio de igualdad democrática de derechos para que todos los ciudadanos puedan o tengan la posibilidad de tomar las decisiones del carácter colectivo que se convierten en trascendentales:

Creo que cabe articular una teoría no ideal de la democracia deliberativa epistémica fuertemente comprometida con el principio de igual participación en todos los asuntos colectivos de relevancia. Esta teoría aboga, lisa y llanamente porque todos los ciudadanos tengan derecho a tomar parte en todas las decisiones colectivas trascendentales, y no solo en la decisión de quién va a gobernarnos. Por eso esta teoría comparte con algunas versiones de la democracia participativa a secas la idea de que los mecanismos de democracia directa iniciados desde abajo (en la forma de iniciativas populares o referéndum abrogativos) son un ingrediente necesario de legitimidad del sistema. Pero, a diferencia de las concepciones puramente participativas, esta teoría epistémica no es populista ni meramente agregativa, y tiene un profundo compromiso con la generación autónoma de preferencias informadas y prosociales, es decir, orientadas al bien común.¹⁶³

Es impostergable dejar la opinión del ciudadano para los tiempos electorales. Los ciudadanos han tenido que entrar a una participación constante en la vida política del país por ser tareas que comprenden su forma de vida diaria. No existe, dice Linares, un político que sepa de política en todos sus ámbitos:

162 Sebastián LINARES, *Democracia participativa epistémica*, Marcial Pons, 2017, pp. 101 y 102.

163 *Ibíd.*, p. 123.

Los políticos no son (no pueden ser) expertos en política general, y la afirmación de que los ciudadanos son incompetentes para tomar parte directa en la elaboración y votación de políticas públicas resulta sumamente intraespecífica. Las evidencias en cambio indican que la calidad informativa del voto ciudadano depende de muchas variables institucionales y de contexto, y que no es necesario tener conocimiento pleno de cuestiones en juego para votar con competencias.¹⁶⁴

3.2.7 *Modernidad y transformación democrática (Robert A. Dahl y Samuel P. Huntington)*

Dahl propone tres ingredientes para que se pueda dar una transformación de la democracia:

1. Cambios en las condiciones para que se instaure una poliarquía en los diferentes países podrían provocar un cambio en la cantidad

164 *Ibíd.*, p. 219. Se puede establecer que un modelo epistemológico en la vida democrática frente al Estado «es posible incluir que los gobiernos encuentren respuesta continua a las necesidades y preferencias de los ciudadanos de manera constante y de interés colectivo, sin distinción alguna, y con el objetivo de engrandecer y construir la vida democrática de sus ciudadanos y de la población en general, cuando son incluyentes y alternativos, consecuentemente, los modelos de la teoría democrática en un sistema de participación ciudadana, se presentarían bajo tres postulados, a saber: Primer postulado. Modelo representativo, directo, participativo; Los gobiernos democráticos deben incluir como parte de sus bases democráticas, cuando no cumplan con ofrecer a la población en general o a la ciudadanía un pleno reconocimiento de derechos en la participación ciudadana, en donde existan mecanismos permanentes para que el ciudadano pueda formular con su participación pública de sus ideas, de manera colectiva o individualmente, sobre la marcha actual en su comunidad, entre sus semejantes y/o sus representantes. Mecanismos. Referéndum, iniciativa popular, consultas populares, revocación de mandato. Segundo postulado. Modelo representativo, participativo, directo y deliberativo; De la misma forma los gobiernos deben revisar que en sus acciones estén contempladas las manifestaciones plenas en donde el ciudadano exprese y consense sus preferencias por medio de los mecanismos permanentes y no espontáneos sobre las problemáticas sociales que se presentan, expresión hecha entre sus semejantes y/o sus representantes. Mecanismos: Referéndum, iniciativa popular, consultas populares, revocación de mandato. Tercer postulado. Modelo representativo, participativo; Los gobiernos serán democráticos cuando brinden igualdad de trato en la ponderación de sus acciones con los ciudadanos y la población en general, sin distinción alguna. Mecanismos. Referéndum, iniciativa popular, consultas populares, revocación de mandato. Estos postulados que de manera general y en resumen demuestran características de los modelos de la teoría democrática y de los mecanismos que pueden instrumentarse indistintamente o de manera conjunta, pueden determinar el inicio de la construcción democrática. Véase a Mauricio REYNA LARA, *El Estado democrático de derecho en México y sus mecanismos de participación ciudadana, análisis desde el derecho comparado*, México, UNAM/Porrúa, 2010, pp. 30 y 31.

de poliarquía. En un extremo del espectro, la poliarquía podría verse reducida a unos pocos países en que esas condiciones se presentan extremadamente favorable; en el otro extremo, podría ampliarse a países que abarcan la mayor parte de la población mundial.

2. Cambios en escala de la vida política podrían alterar profundamente, una vez más, los límites y posibilidades del proceso democrático.

3. Cambios en las estructuras y la conciencia sociales podrían contribuir a tomar más democrática la vida política en algunos países hoy gobernados por poliarquías. Por ejemplo, podría surgir una sociedad más democrática a raíz de una mayor equiparación de las capacidades y recursos políticos de los ciudadanos, o de una extensión del proceso democrático a instituciones importantes que antes eran regidas según un proceso no democrático.¹⁶⁵

La poliarquía es analizada como las diversas caracterizaciones del modelo de la democracia frente a ejercicio del poder y que pueda llevarse a la vida práctica frente a las necesidades sociales. Los procesos democráticos se adecúan ante la alteración de cambio en la vida política de los ciudadanos, que sería el segundo ingrediente que Dahl pone de manifiesto, y, por último, las conciencias y la apertura a las competencias de los ciudadanos en la vida pública con ayuda de las instituciones que involucren a los ciudadanos en una vida más activa y con mayor información que permita el engrandamiento o engrosamiento de sus capacidades ciudadanas. Hoy las grandes ciudades no pueden gobernarse sin el acompañamiento de los ciudadanos en la vida pública.

Debemos entender, como describe Dahl, que el desarrollo personal y la libertad —con principios igualitarios desde el aspecto de la política pública— deben ser atendidos desde un buen desempeño de distribución equitativa: “La igualdad política no es, pues, un fin en sí que podamos alcanzar sólo a expensas de la libertad y el desarrollo personal, sino un medio esencial de lograr una distribución

165 Robert DAHL, *La democracia y sus críticos*, trad.: Leandro Wolfson, Barcelona, Paidós, 1992, p. 375.

equitativa de la libertad y oportunidades igualmente para el desarrollo personal”.¹⁶⁶

Los canales o mecanismos de participación ciudadana deben irse instrumentando y, mientras se verifiquen en mayor medida, mayor será la presencia política de los ciudadanos y mejores serán, de la misma forma, las decisiones en la gobernabilidad de los países:

En todos los países, cuantas mayores oportunidades haya para expresar, organizar, y representar las preferencias políticas, mayor será el número y variedad de preferencias e intereses políticos con probabilidades de estar presentes en la vida política.¹⁶⁷ La teoría democrática en la conformación del sistema de participación ciudadana debe instrumentarse mediante mecanismos que constituyan las diversas necesidades que orienten la opinión e inquietud del ciudadano, que el ejercicio del poder sea distributivo e uniforme, y constructivo entre gobernados y gobernantes, de tal forma que ambos reconozcan tener la capacidad de producir colectivamente la vida social y política.¹⁶⁸

Y concretamente, Dahl refiere que las poliarquías deben entenderse como “sistemas sustancialmente liberalizados y popularizados, es decir, muy representativos a la vez que francamente abiertos al debate público”.¹⁶⁹ De ahí, su coincidencia con la idea de una democracia bajo el modelo deliberativo en el discurso y frente a la adecuación en la comunicación del ciudadano para poder lograr un cambio.

Referente a esa comunicación, Samuel P. Huntington advierte que, para lograr los cambios “en el campo intelectual, la modernización significa la tremenda expansión del conocimiento del hombre sobre su ambiente, y la difusión de alfabetización, los medios

166 Ibíd., p. 387.

167 Robert DAHL, *La poliarquía, participación y oposición*, trad.: Julia Moreno San Martín, 2 ed., Madrid, Tecnos, 1997, p. 33.

168 Mauricio REYNA LARA, op. cit., p. 22.

169 Robert DAHL, *La poliarquía...*, p. 18.

de comunicación de masas y la educación”.¹⁷⁰ Es, por decirlo, una formación del ciudadano, no necesariamente desde una educación formal.

Son cambios sustanciales a los actores políticos y a las instituciones. Señala Huntington:

Es lógico entonces que afirmen que la modernización política es el movimiento que va del uno al otro. Enfocada de esta manera, los aspectos más importantes de la modernización política pueden ser agrupados aproximadamente en tres amplios rubros. En primer término, la modernización implica la racionalización de la autoridad, el reemplazo de un gran número de autoridades políticas tradicionales, religiosas, familiares y étnicas, por una única autoridad política secular, nacional. Este cambio significativo que el gobierno es producto del hombre, no de la naturaleza o de Dios, y que una sociedad bien ordenada debe tener determinada fuente humana de autoridad, cuya ley positiva tiene que ser acatada y obedecida por encima de nada otra obligación. Aquella modernización exige la afirmación de la soberanía externa del Estado nación frente a influencias transformacionales y regionales. Significa la integración nacional y la centralización o acumulación del poder en instituciones legislativas nacionales debidamente reconocidas.¹⁷¹

La racionalización en los cambios y en sus instituciones es la sensibilidad con que se observa la necesidad y el desarrollo de estas instituciones frente al Estado, refiriéndose al ciudadano y a su gobierno. “Modernización significa que todos los grupos, tanto los viejos como los nuevos, los tradicionales como los modernos, empiezan a adquirir conciencia de sí como tales, y de sus intereses y exigencias en relación con otros”.¹⁷² La modernización no debe significar que

170 Samuel P. HUNTINGTON, *El orden político en las sociedades en cambio*, trad.: Floreal Mazia, Barcelona, Paidós, 1972, p. 40.

171 *Ibíd.*, p. 41 y 42.

172 *Ibíd.*, p. 44.

sea selectiva o exclusiva a un determinado grupo, sino incluyente, tolerante y con la plena conciencia de que no somos de una sola forma, sino que existimos bajo características diversas, que es lo conlleva la riqueza de la integración democrática de los pueblos.

CONCLUSIÓN

Con la presente compilación se ha confirmado que la familia ha sido la figura esencial en la evolución de las sociedades a través del tiempos, en donde se comprende origen, desarrollo y caracterización de la participación ciudadana y que se traducen en los diferentes comportamientos que el ser humano ha tenido que adoptar en el desempeño de actividades que buscan solucionar los conflictos originados por la necesidad colectiva, en aras de encontrar caminos que lo lleven a una mejor convivencia en su entorno comunitario, basado en crear mejores organizaciones sociopolíticas que maticen los cauces que va retomando la vida pública hasta nuestros tiempos. Para lograr todo lo anterior, es necesario que el ciudadano externé sus opiniones o puntos de vista para engrandecer e iluminar la conciencia pública en los habitantes de una localidad.

La tiranía o el despotismo desarrollados por algunos líderes en los sistemas democráticos de gobierno ha despertado desconfianza, apatía y conformismo entre las diferentes sociedades, a las cuales se ha sometido sobre la fuerza de la potencia, desplegando la ira y el poder unilateral sobre la voluntad general del ciudadano y como consecuencia de la conformación de los pueblos, situación que es característica de los acontecimientos históricos de los tiempos en donde se desarrollan pensamientos analizados en la obra como en el caso de los griegos, los romanos y la época de los principados. Sin embargo, fueron enseñanzas y modelos que aún en nuestras sociedades se siguen repitiendo y destacando.

La identificación de los teóricos por consolidar el quehacer ciudadano frente al Estado Moderno y justificar las sociedades bajo la característica del poder en algunos hace la apertura y crítica del conocimiento para poder destacar que el papel de los ciudadanos juega un lugar importante en la conservación del poder de sus gobiernos y la consolidación de sus democracias.

Han sido varios los constructores y diseñadores de los modelos

de las democracias a través de los diversos tiempos —clásico, moderno, contemporáneo—, con características y distintivos de la transformación liberal, social y conservadora, en la que la historicidad se ha producido con la evolución del pensamiento. En el término *ciudadanía*, desde los sofistas hasta los pensadores actuales, coinciden en poder detectar que es un quehacer diario de la vida en sociedad y que no puede ser una actividad de momentos, sino de forma de vida y vinculación permanente entre sus actores sociales.

Con la evolución epistemológica que hemos podido detectar en la diversidad de pensamiento analizado, podemos deducir que estamos en la construcción de una nueva ciudadanía bajo los principios de identidad, igualdad, libertad, derechos humanos y justicia, como elementos esenciales de un modelo de democracia deliberativo que busque canalizar sus encuentros y procedimientos legales para evocar la interacción de las diversas sociedades, con la idea de seguir edificando las democracias del futuro.

Rescatamos de los teóricos estudiados en el contenido de la obra, la formación de competencias ciudadanas como un quehacer de todos los días y de todas las partes involucradas en la sociedad, ciudadanos y gobiernos. Con legalidad, transparencia, rendición de cuentas, combate a la corrupción y una debida implementación de cultura ética que sensibilice la utilidad y vocación de servicio en la comunidad en la que los ciudadanos se desarrollan, interna y externamente entre la interconexión y movilidad de los pueblos. Una política pública de ciudadanos.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIAR DE LUQUE, Luis y PÉREZ TREMP, Pablo, *Normas políticas*, 8a. ed., Madrid, Tecnos, 2007.
- AGUIAR DE LUQUE, Luis, “Democracia directa y derecho constitucional”, tesis de doctorado, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1977.
- ALEXY, Robert, “La institucionalización de los derechos humanos en el Estado constitución democrático”, *Derechos y Libertades*, n. 8, 2000.
- ALEXY, Robert, *Derecho y razón práctica*, México, Fontamara, 1993.
- ALEXY, Robert, *Teoría de la argumentación jurídica*, trad.: M. Atienza, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989.
- ALEXY, Robert, *Teoría de los derechos fundamentales*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002.
- ALEXY, Robert, *Teoría del discurso y derechos humanos*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 1995.
- ALZAGA VILLAMIL, Oscar (dir.), *Comentarios a la Constitución Española de 1978*, t. II., Madrid, Cortes Generales/Editoriales de Derecho Reunidas, 2007.
- APEL, Karl-Otto, *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Barcelona/Madrid, Paidós, 1998.
- ARISTÓTELES, *La Política*, Madrid, Espasa-Calpe, 1974.
- ARTEAGA NAVA, Elisur, *Derecho constitucional*, México, Oxford University Press, 1999.
- ATIENZA, Manuel, *Las razones del derecho. Teoría de la argumentación jurídica*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2003.

- AYASTA GONZÁLEZ, Julio, *Los sistemas jurídicos contemporáneos y el derecho comparado*, Lima, 1991.
- BARRAGÁN BARRAGÁN, José, *Recepción de los derechos humanos de las obras de las Cortes de Cádiz en el constitucionalismo local mexicano 1824-1827*, México, Agrupación Política Nacional, 2007.
- BERLÍN VALENZUELA, Francisco, *Diccionario universal de términos parlamentarios*, México, Instituto de Investigaciones Legislativas/Porrúa, 1997.
- BERNAL PULIDO, Carlos, *El principio de proporcionalidad y los derechos fundamentales*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2003.
- BOBBIO, Norberto y VIROLI, Maurizio, *Diálogos en torno a la República*, Barcelona, Tusquets Kriterion, 2002.
- BOBBIO, Norberto, *El futuro de la democracia*, trad.: José F. Fernández de Santillán, 3 ed., México, FCE, 2001.
- BOBBIO, Norberto, *El tiempo de los derechos*, Madrid, Sistema, 1995.
- BOBBIO, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, trad.: José F. Fernández de Santillán, 7 ed., México, FCE, 1999.
- BÖCKENFÖRDE, Wolfgang-Ernest, *Escritos sobre derecho fundamental*, trad.: Juan Luis Requejo Pagés, Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft, 1993.
- BÖCKENFÖRDE, Wolfgang-Ernest, *Estudio sobre el Estado de derecho y la democracia*, trad.: Rafael Agapito Serrano, Madrid, Trotta, 2000.
- BODINO, Juan, *Los seis libros de la República*, 3 ed., Madrid, Tecnos, 1997.
- BROWN, Craig (comp.), *La historia ilustrada de Canadá*, México, FCE, 1994.

- BURGOA, Ignacio, *Derecho constitucional mexicano*, 33 ed., México, Porrúa. 1999.
- CAMPILLO CUAUHTELI, Héctor, *Diccionario castellano ilustrado*, México, Fernández, 1973.
- CAMPS CERVERA, Victoria, *Ética, retórica, política*, Madrid, Alianza Universidad, 1995.
- CARBONELL, Miguel, *Los derechos fundamentales en México*, 2 ed., México, Porrúa, 2006.
- CARBONELL, Miguel, *Una historia de los derechos fundamentales*, México, Porrúa, 2005.
- CÁRDENAS GRACIA Jaime y MIJANGOS, María de la Luz, *Estado de derecho y corrupción*, México, Porrúa, 2005.
- CÁRDENAS GRACIA Jaime, *Transición política y reforma constitucional en México*, 2 ed., México, UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2005.
- CÁRDENAS GRACIA, Jaime, *La argumentación como derecho*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2005.
- CÁRDENAS GRACIA, Jaime, *Una constitución para la democracia. Propuesta para un nuevo orden constitucional*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996.
- CÁRDENAS, GRACIA Jaime, *Poderes fácticos e incompatibilidades parlamentarias*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2006.
- CASCAJO CASTRO, José Luis y GARCÍA ÁLVAREZ, Manuel, *Constituciones contemporáneas*, Madrid, Tecnos, 1991.
- CIANCIARDO, Juan, *El conflicto en los derechos fundamentales*, Navarra, EUNSA, 2000.

- COLOMER VIADEL, Antonio (coord.), *Regenerar la política. Ciudadanos, ¡sed protagonistas!*, Valencia, Amadís, 2008
- CONCHA CANTÚ, Hugo (coord.), *Sistema representativo y democracia semidirecta. Memoria del VII Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2002.
- CORTINA, Adela, *Ética aplicada y democracia radical*, 3 ed., Madrid, Tecnos, 2001.
- COSSÍO VILLEGAS, Daniel (coord.), *Historia general de México*, México, El Colegio de México, 1994.
- DAHL, Robert A., *La democracia y sus críticos*, Barcelona, Paidós, 1992.
- DAHL, Robert A., *La poliarquía. Participación y oposición*, 2 ed., Madrid, Tecnos, 2002.
- DE AQUINO, Tomás, *Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, México, Porrúa, 1981.
- DE PINA, Rafael, *Diccionario de derecho*, México, Porrúa, 1997.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura (coord.), *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*, México, FCE, 2004.
- DE TEJADA, Elías Francisco, *Derecho político*, España, Marcial Pons, 2008.
- DE TOCQUEVILLE, Alexis, *La democracia en América*, 2 ed., México, FCE, 2005.
- Diccionario Cambridge Klett*, Universidad de Cambridge, 2002
- DUVERGER Maurice, *Los partidos políticos*, México, FCE, 2006.
- DUVERGER, Maurice, *Constitutions et documents politique*, Paris, 1971.

- DUVERGER, Maurice, *Instituciones políticas. Derecho constitucional*, Barcelona, Ariel, 1970.
- DUVERGER, Maurice, *Les système politique en France, la Ve. République*, París, PUF, 1996.
- DWORKIN, Ronald, *Virtud soberana: la teoría y la práctica de la igualdad*, Barcelona, Paidós, 2003.
- ELSTER, Jon, *La democracia deliberativa*, Barcelona, Gedisa, 2001.
- Enciclopedia de México*, Encyclopaedia Britannica de México, 1994.
- FAVOREU, Louis, MAUS, Didier y PARODI Jean-Luc (dirs.). *La escritura del Poder Ejecutivo en la Constitución francesa de 1958*, México, UNAM, 2006.
- FERRAJOLI, Luigi, *Derecho y garantías. La ley del más débil*, 5 ed., trad.: Andrés Ibáñez, Madrid, Trotta, 2006.
- FERRAJOLI, Luigi, *Los fundamentos de los derechos fundamentales*, trad.: Perfecto Andrés y otros, Madrid, Trotta, 2001.
- FERRAJOLI, Luigi, *Una discusión sobre derecho y democracia*, trad.: Andrea Greppi, Madrid, Trotta, 2006.
- FIX FIERRO, Héctor, *A la puerta de la ley. El Estado de derecho en México*, México, Cal y Arena, 1994.
- FIX FIERRO, Héctor, *Los derechos políticos de los mexicanos*, 2 ed., México, UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2006.
- FIX-ZAMUDIO, Héctor, *El Ejecutivo federal y el Poder Judicial en el sistema presidencial mexicano (algunas reflexiones)*, México, UNAM/Porrúa, 1988
- FIX-ZAMUDIO, Héctor, *Metodología, docencia e investigación jurídicas*, México, Porrúa, 1999
- FRAGA, Gabino, *Derecho administrativo*, 32 ed., México, Porrúa, 1993.

- FUNG, Thalía (coord.), *Una ciencia política desde el Sur*, La Habana, Félix Varela, 2004.
- GARCÍA DE ENTERRERÍA, Eduardo, *La lengua de los derechos. La formación del derecho público europeo tras la Revolución francesa*, Madrid, Alianza, 1994.
- GARCÍA PELAYO, Manuel y GROSS, Ramón, *Diccionario enciclopédico ilustrado*, México, Larousse, 1998.
- GARCÍA PELAYO, Manuel, *Derecho constitucional comparado*, Madrid, Alianza, 1991.
- GARCÍA PELAYO, Manuel, *El Estado de partidos*, Madrid, Alianza, 1986.
- GENRO, Tarso, *Crisis de la democracia: derecho, democracia directa y neoliberalismo en el orden global*, Barcelona, Serval, 2003.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José A., *El clientelismo político. Perspectivas socioantropológicas*, Granada, Anthropos, 1996.
- GONZÁLEZ CRUZ, Edith (coord.), *Historia general de Baja California Sur*, México, Plaza y Valdés-Conacyt, 2002.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, María de la Luz, *Valores del Estado en el pensamiento político*, México, McGraw-Hill, 1997.
- GROSSMAN, Reinhardt, *La existencia del mundo. Introducción a la ontología*, trad.: Juan José García Norro, Madrid, Tecnos, 2007.
- GUY, Alain, *Los filósofos españoles de ayer y de hoy*, Buenos Aires, Losada, 1966.
- HÄBERLE, Peter, *El federalismo y el regionalismo como forma estructural del Estado constitucional*, trad.: Joaquín Brage Camazano, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2006.
- HÄBERLE, Peter, *El Tribunal Constitucional como Tribunal Ciudadano. El recurso constitucional de amparo*, trad.: Joaquín Brage Camaza-

- no, México, FUNDAP, 2005.
- HABERMAS, Jürgen, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en término de la teoría del discurso*, Madrid, Trotta, 1998.
- HABERMAS, Jürgen, *Más allá del Estado nacional*, Madrid, FCE, 1999.
- HEGEL, G. W. F., *Escritos pedagógicos*, trad.: Arsenio Ginzó, 2 ed., México, FCE, 1998.
- HEIDEGGER, Martín, *El ser y el tiempo*, trad.: José Gaos, 2 ed., México, FCE, 2005.
- HELLER, Hermann, *Teoría del Estado*, trad.: Luis Tobio, México, FCE, 2002.
- HOBBS, Thomas, *Leviatán*, 2a. ed., México, FCE, 1984.
- HUNT, John Gabriel, *Lo esencial de Franklin Delano Roosevelt*, Nueva Jersey, Portland Cámara, 1996.
- HUNTINGTON, Samuel P., *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, Paidós, 2006.
- HUNTINGTON, Samuel P., *El orden político en las sociedades de cambio*, 1996, España, Paidós.
- HUNTINGTON, Samuel P., *La Tercera Ola. La democracia a finales del siglo XX*, España, Paidós, 1994.
- JELLINEK, Georg, *Teoría general del Estado*, Buenos Aires, Albatros, 1970.
- KANT, Emmanuel, *Principios metafísicos de la doctrina del derecho*, México, UNAM, 1978.
- KAUFMANN, Bruno, *Guía de la democracia directa, en Suiza y más allá*, Instituto para la Iniciativa y el Referendo Europa, 2008.
- KELSEN, Hans, *Esencia y valor de la democracia. Forma del Estado y filo-*

- sofia*, México, Ediciones Coyoacán, 2005.
- KELSEN, Hans, *Teoría general del Estado*, trad.: Luis Legaz y Lacambra, Barcelona, Labor, 1934.
- KELSEN, Hans, *Teoría pura del derecho*, trad.: Roberto J. Vernengo, México, UNAM, 1981.
- LOCKE, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*, 3a. ed., México, Porrúa, 2003.
- LÓPEZ DE GUERRA, Luis y otros, *Derecho constitucional*, 7 ed., Valencia, Tirant lo Blanch, 2007.
- MAGALLÓN ANAYA, Mario, *La democracia en América Latina*, México, Plaza y Valdés, 2003.
- MARGADANT FLORIS, Guillermo, *Introducción a la historia del derecho mexicano*, 15 ed., México, Esfinge, 1998.
- MARSHALL McLUHAN, Herbert, *La comprensión de los medios como las extensiones del hombre*, trad.: Ramón Palazón, México, Diana, 1969.
- MARSHALL, Thomas Humphrey, *Ciudadanía y clase social*, Madrid, Alianza, 1998.
- MATILLA CORREA, Andry (coord.), *Introducción al estudio del derecho cubano*, La Habana, Félix Varela, 2004.
- MONDOLFO, Rodolfo, *El pensamiento Antiguo-Historia de la Filosofía Greco-Romana*, t. I: *Desde los orígenes hasta Platón*, 7 ed., Buenos Aires, Losada, 1942.
- MONSTESQUIEU, Charles, *El espíritu de las leyes*, 12 ed., México, Porrúa, 1998.
- MONTIEL, Gustavo, *Las viejas calles de la antigua Tuxtla*, México, Costa Amic, 1975.
- MOREIRA, Constanza, *Final de juego: Del bipartidismo tradicional al triunfo de la Izquierda en Uruguay*, Montevideo, Trilce, 2004.

- MURO RUIZ, Eliseo, *Algunos elementos de técnica legislativa*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2006.
- NAVA CASTILLO, Antonia, *Derecho constitucional*, Madrid, Dykynson, 2005.
- NINO, Carlos Santiago, *Fundamentos de derecho constitucional. Análisis filosófico, jurídico y politológico de la práctica constitucional*, Buenos Aires, Astrea, 1992.
- NINO, Carlos Santiago, *La Constitución de la democracia deliberativa*, Barcelona, Gedisa, 1997.
- O'DONNELL, Guillermo, *Disonancias. Críticas democráticas a la democracia*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007.
- ORDUÑA REBOLLO, Enrique, *Democracia directa municipal, consejos y cabildos abiertos*, Madrid, Civitas, 1994.
- ORTEGA LOMELÍN, Roberto, *El nuevo federalismo. La descentralización*, México, Porrúa, 1988.
- OSTROGORSKI, Moisei, *La democracia y los partidos políticos*, trad.: Antonio Lastra, Madrid, Trotta, 2008.
- PLATÓN, *La República*, México, Editores Mexicanos Unidos, 2000.
- PRUD'HOMME, Francois Jean, *Consulta popular y democracia directa*, México, IFE, 1997.
- RABASA, Emilio, *Las Constituciones de Canadá, los Estados Unidos de América y México*, México, Porrúa, 2003.
- RAWLS, John, "Justice as Fairness", *The Philosophical Review*, vol. LXVIII, núm. 2, abril de 1958 (trad.: Roberto J. Vernengo, *Crítica*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1984).
- RAWLS, John, *Political Liberalism*, Nueva York, Columbia University Press, 1993.

- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario práctico de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe, 1998.
- REVILLA, Marisa, *Las ONG y la política*, Madrid, Istmo, 2002.
- RODRÍGUEZ ZAPATERO, José Luis, “El referéndum consultivo del artículo 92 de la Constitución Española de 1978: Un análisis crítico”, *La Ley*, Madrid, Edilex, 1986.
- ROUSSEAU, Jacobo Juan, *El contrato social*, 2 ed., Madrid, Tauro, 1971.
- BADILLO O’FARRELL, Pablo, “Príncipes, Repúblicas y Ciudadanos en el Renacimiento”, en José RUBIO CARRACEDO, Ana María SALMERÓN y Manuel TOSCANO MÉNDEZ (dirs.), *Ética, ciudadanía y democracia*, Monografía XII, anexo a *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. 12, 2007, pp. 13-30.
- RUBIO LLORENTE, Francisco y DARANAS PELÁEZ, Mariano, *Constituciones de los Estados de la Unión Europea*, Barcelona, Ariel, 1997.
- SALAZAR, Luis y WOLDENBERG, José, *Principios y valores de la democracia*, México, IFE, 1997.
- SÁNCHEZ BRINGAS, Enrique, *Derecho constitucional*, México, Porrúa, 1999.
- SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Zuliman, *Estudio práctico de las asociaciones, democracia directa y otras formas de participación ciudadana*, Valladolid, Lex Nova, 2004.
- SARTORI, Giovanni, *Ingeniería constitucional comparada*, México, FCE, 2004.
- SARTORI, Giovanni, *Qué es la democracia*, México, Taurus, 2004.
- SÓCRATES JIMÉNEZ, Santiago, *Diccionario de derecho romano*, México, SISTA, 2000.

- STEIN VELASCO, José Luis F., *Democracia y medios de comunicación*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2005.
- STUART MILL, John, *Consideraciones sobre el gobierno representativo*, México, Gernika, 1991.
- SUÁREZ DÍAZ, Reinaldo, *La educación, teorías educativas, estrategias de enseñanza aprendizaje*, 2 ed., México, Trillas, 2002.
- TENA RAMÍREZ, Felipe, *Derecho constitucional mexicano*, 36 ed., México, Porrúa, 2004.
- TENA RAMÍREZ, Felipe, *Leyes fundamentales de México de 1808-2002*, 23 ed., México, Porrúa, 2002.
- THOREAU, Henry David, *Del deber de la desobediencia civil*, México, UNAM, 2005.
- TORRES, Juan Ángel, *Ciudadanía y poder*, 2 ed., Delfos, 2002.
- VIGO, Rodolfo Luis, *De la ley al derecho*, 2 ed., México, Porrúa, 2005.
- VIGO, Rodolfo Luis, *La injusticia extrema no es derecho*, México, Fontamara, 2008.
- VILLEGAS ZAZUETA, Ricardo, *Participación ciudadana*, México, Porrúa, 2003.
- VON SAVIGNY, Friedrich Karl, *Metodología jurídica*, México, Springer, 1983.
- WEBER, Max, *Economía y sociedad*, 2 ed., México, FCE, 2008.
- WEBER, Max, *El político y el científico*, trad.: Martha Johannsen Rojas, México, Colofón, 1996.
- WOLFRAM Höfling, *Demokratische Grundrechte, Zu Begründungsgehalt und Erklärungswert einer dogmatischen Kategorie*, Der Staat, vol. 33, núm. 4, 1994.
- ZAGREBELSKY, Gustavo, *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*, 6 ed., Madrid, Trotta, 2005.

ZAHAR VERGARA, Alfonso, *La filosofía y la ley según Domingo de Soto*, México, Jus, 1946.

ZIMMERMAN, F. Joseph, *Democracia participativa. El resurgimiento del populismo*, México, Limusa, 1992.

TÓPICOS DE POLÍTICA CRIMINAL
impresa por Lito Roda S.A. de C.V, calle Escondida
No. 2, Col. Volcanes, Alcaldía Tlalpan, C.P. 14640,
Ciudad de México, se terminó de imprimir en el mes de
diciembre de 2019, con un tiraje de 300 ejemplares, impresión
tipo offset, en papel Cultural de 90 g. para los
interiores y papel couché de 300 g. para los forros.

UNAM POSGRADO Derecho



El libro permite una visualización mas clara de los avances y transformaciones de las teorías que han sido referentes en la vida publica del ciudadano. La obra es el resultado de una revision en el pensamiento epistemológico de la ciudadanía, dispuesta desde las virtudes griegas y los principados, hasta nuestros días. Son retomados los referentes teoricos de la historia en la filosofia politica y el derecho como han influido en los sistemas vigentes de participacion ciudadana como: Juan Bodino, Thomas Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, Augusto Comte, Kant, Hegel, David Hume; la apertura del pensamiento contemporaneo con la modulacion liberal de Stuart Mill, la democracia liberal de Alexis de Tocqueville, la relacion del ciudadano ante el pensamiento weberiano y los aspectos del pensamiento ciudadano marxista. la idea de Rawls y su justicia democratica, Apel y el consenso social, la identidad linguistica del ciudadano en Habbermas, el modelo a partir de la redefinicion de ciudadanía de Adela Cortina, la critica al totalitarismo y las sociedades cerradas y la apertura de las sociedades abiertas de Popper y el poder de las masas en la sociedad por Elias Canetti; el pensamiento de Bobbio, Dworkin y su democracia desde la ley, el poder como elemento del Estado de Foucault, el valor de justicia en la vida democratica del Estado en Nino, las democracias hipoteticas y reales de Sartori, las acciones que legitiman en los procesos democraticos de Marti y Linares y la modernidad y transformacion democratica de Dahl y Samuel P. Huntington entre algunos otros.



9 786073 044592