

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

Ciencia Política y Administración Urbana

Diferencias y similitudes en la dimensión de ciudadanía en
la democracia antigua y en la democracia moderna

ESPERANZA IRIS GÓMEZ FLORES

Director: Dr. Sergio Ortiz Leroux

Trabajo recepcional para optar por el grado de Licenciada en
Ciencia Política y Administración Urbana

México, Distrito Federal

2012

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS[©]

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

**DIFERENCIAS Y SIMILITUDES EN LA DIMENSIÓN
DE CIUDADANÍA EN LA DEMOCRACIA ANTIGUA Y
EN LA DEMOCRACIA MODERNA**

Por:

ESPERANZA IRIS GÓMEZ FLORES

Director:

Dr. SERGIO ORTIZ LEROUX

Lectores:

Dr. VÍCTOR HUGO MARTÍNEZ GONZÁLEZ

Dr. ÁLVARO ARAGÓN RIVERA

Dr. ÁNGEL SERMEÑO QUEZADA

Mtro. ROGELIO MONDRAGÓN REYES

Para mis ángeles del cielo y maestros de la vida

Esperanza Hernández Cruz y
Manuel Flores López

In memoriam

*“Gracias por haberme dado la mejor madre
del mundo, gracias por haberme permitido
ser parte de su vida, pero sobre todo,
gracias por enseñarme cómo vivir esta
inesperada vida.*

Siempre en mi mente y mi corazón”

Iris

“Lo que no me mata, me alimenta”

Frida Kahlo

“Hombres necios que acusáis a la mujer sin razón, sin ver que sois la ocasión de lo mismo que culpáis. Si con ansia sin igual, solicitáis su desdén, ¿por qué queréis que obren bien, si las incitáis al mal?...”

Sor Juana Inés de la Cruz

“Es el amor lo que importa y no lo que diga la gente...”

José José

*“You say you want a revolution
Well, you know
We all want to change the world
You tell me that it's evolution
Well, you know
We all want to change the world
But when you talk about destruction
Don't you know that you can count me out
Don't you know it's gonna be all right
all right, all right...”*

The Beatles

(Revolution)

A G R A D E C I M I E N T O S

A pesar de tantas alegrías y fantasías, de cierto letargo y soledad, de diversas angustias y temores, esta Universidad siempre fue el peldaño que me motivó a seguir caminando por esa brecha que hace algunos años decidí dibujar. Fue aquí donde las dudas marcaron mi inicio, el desafío organizó mi camino, y el valor creó mi presente. Y a pesar de tantas contrariedades, confusiones y motivaciones, nunca estuve sola, siempre fui apoyada por muchas personas a las que *debo mi vida, comprometo mi existencia y agradezco mi realización.*

En primer lugar, agradezco a mi familia, quien siempre ha sido una fuente de inspiración para todo lo que me he propuesto, constantemente ha vivido mis temores y ha soñado mis locuras; correspondo eternamente a mi madre *Esperanza Flores*, y mi padre *Luis Rey Gómez*, por ser siempre los dos pilares que me han cargado y a los que debo respeto, honor, lealtad y, sobre todo, amor; así como a mis dos hermanos, *Manuel Antonio* y *Sara Estefany*, almas gemelas diferenciadas por cualidades difíciles de explicar. Del mismo modo, agradezco a mi “Niño”, hombre sabio e inteligente, sinónimo de amor, pasión y locura; porque mejor que nadie sabes que “estoy hecha de pedacitos de ti, de tu voz, de tu andar, de cada despertar, del reír, del caminar...”.

Sin embargo, nada de esto hubiera sido posible sin el apoyo, comprensión y paciencia de mi director de tesis *Sergio Ortiz Leroux*; así como de mis maestros y lectores: *Víctor Hugo Martínez*, proveedor de poesía, cine, música y conocimiento; *Álvaro Aragón*, maestro en las artes oscuras del liberalismo; *Ángel Sermeño*, conocedor de mundos fantásticos de la pantalla grande; y *Rogelio Mondragón*, dueño del micrófono, especialista en la guitarra y filósofo analítico inquebrantable.

Ahora bien, y si hay alguien a quien culpar por haberme iniciado en esta travesía, debe ser al profesor *Moisés Pérez Vega*, quien con una frase aristotélica logró atraparme en este mundo politológico, y al que le agradezco haberme instruido con pasión y entrega en mis primeros pasos dentro de la Teoría Política. Así mismo, agradezco al profesor *Fidel Martínez*, quien soportó mis locuras e ideas descabelladas; al profesor *Enrique Carpio*, quien me enseñó el poder de la disciplina; a la profesora *Julieta Marcone*,

maestra intachable y mujer admirable; a mi amiga y maestra *Rebeca Reza*, quien me ha cautivado con su gran alegría, locura y amor por la vida; y al profesor *Homero Galán*, quien con sus consejos me hizo una alumna entregada y apasionada a su carrera.

Del mismo modo, agradezco profundamente a mis amigos, hermanos y colegas, quienes con palabras, abrazos y silencios me mantuvieron viva durante todo este periodo turbulento “de altas y bajas”. A mi amiga entrañable *Martha Soto*, a quien agradezco estar conmigo cuando más lo necesitaba, por darme sus consejos y regaños, por sus palabras y sonrisas; a *Guillermo Ramírez Romero*, hermano y amigo, guardián y bebedor empedernido de sueños e ilusiones; a *Crescencio Nieves*, enmendador de caminos y bailarín insaciable; a *Antoni García*, compadre de penas y culpable de alegrías; a *Luis Ortiz*, amigo, colega y seductor implacable; a *Mauricio Meave*, guardián de noche y padre de día; a *Aurora Soto*, alma pura con espíritu rebelde; y a *Gustavo Figueroa*, inquisidor de locuras y platicador de aventuras.

En esta misma lista, agradezco también a *Alberto Espejel*, *Mariela Sandoval* y *Julián Andrés Caicedo* por su entusiasmo en el trabajo profesional y colectivo y de los cuales me siento muy honrada de poder trabajar y compartir sueños e ilusiones con miras a proyectos académicos futuros.

Y cómo olvidar (¡por Dios!) a la ya famosa banda llamada la “*Tropa*”, quienes han marcado mi vida y me han enseñado más allá de la teoría; amigos y colegas, socios y analistas del mundo contemporáneo. Gracias *Fabiola Peinado*, amiga, colega, mujer y madre por excelencia; *Oscar Copka*, el chico rudo y autoritario de la banda; *Víctor Patiño*, callado cuando lo amerita, pero directo cuando se necesita; *Eduardo López*, alegre y divertido; *Jairo Castillo*, peligroso de cerca pero amigo con certeza; y *Sebastián López*, atrevido, hiperactivo y maestro del psicoanálisis.

Y finalmente agradezco a mí querida *alma mater*: la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, porque nunca olvidaré quién soy, de dónde vengo, ni a dónde voy.

“Nada humano me es ajeno”

Ciudad de México.
Febrero, 2012.

“Diferencias y similitudes en la dimensión de ciudadanía en la democracia antigua y en la democracia moderna”

ÍNDICE

Introducción: “ <i>No se puede aprender filosofía, tan sólo se puede aprender a filosofar</i> ”	10
a) Justificación	10
b) Delimitación del tema	11
c) Hipótesis.....	14
d) Metodología de investigación	15
e) Estructura de la tesis.....	17
Capítulo I. Democracia antigua “ <i>Historia nuntia vetustatis</i> ”	20
1.1. Introducción	20
1.2. Una aproximación a la democracia clásica	23
1.2.1. <i>Paideia</i>	24
1.2.2. <i>Isonomia</i>	25
1.2.3. <i>Isegoria</i>	26
1.3. Características de la democracia clásica	27
1.3.1. Organización social: ciudadanos, esclavos y metecos	28
1.3.1.1. Ciudadano	29
1.3.1.2. Esclavos y mujeres.....	31
1.3.1.3. Metecos	33
1.3.2. Instituciones políticas: asamblea, consejo de los quinientos y tribunales	34
1.3.2.1. Asamblea.....	35
1.3.2.2. Consejo de los Quinientos.....	36
1.3.2.3. Tribunales	37
1.3.3. Ideales políticos.....	41
1.4. Testigos de la democracia ateniense	46
1.4.1. Heródoto.....	47
1.4.2. Platón.....	48
1.4.3. Aristóteles	49
1.5. A manera de conclusión: Diagnóstico de la democracia y ciudadanía ateniense.....	50

Capítulo II Democracia Moderna: “ <i>Así navega la humanidad, así trabaja el pensamiento</i> ”	55
2.1. Introducción	55
2.2. Una aproximación al debate de la democracia moderna	57
2.2.1. Orígenes de la teoría democrática moderna	59
2.2.1.1. Marsilio de Padua	60
2.2.1.2. Nicolás Maquiavelo	61
2.2.1.3. Jean Bodin.....	63
2.2.1.4. Johannes Althusius.....	63
2.2.1.5. Jean Jacques Rousseau.....	65
2.2.2. La tradición liberal. Clave del gobierno representativo	68
2.2.2.1. Autores y presupuestos filosóficos del liberalismo.....	69
2.2.2.1.1. Thomas Hobbes	69
2.2.2.1.2. John Locke	70
2.2.2.1.3. Charles Louis de Montesquieu.....	72
2.2.2.1.4. <i>Iusnaturalismo y contractualismo</i>	74
2.2.2.1.5. Igualdad y libertad	75
2.3. Acercamiento y fundadores de la democracia liberal representativa	77
2.3.1. Los Federalistas.....	77
2.3.2. Alexis de Tocqueville.....	79
2.3.3. Jeremías Bentham y James Mill.....	81
2.3.4. John Stuart Mill.....	83
2.4. Dimensiones principales de la democracia liberal representativa	84
2.4.1. Elecciones	85
2.4.2. Representación	87
2.4.3. Participación.....	89
2.4.4. Ciudadanía.....	92
2.5. A manera de conclusión: Diagnóstico de la democracia y ciudadanía moderna.....	98
Capítulo III. Diferencias y similitudes de la dimensión de ciudadanía en la democracia clásica y moderna: “ <i>Es lo mismo tener los ojos cerrados sin abrirlos jamás, que vivir sin filosofía</i> ”	102
3.1. Introducción	102
3.2. Método comparativo en la teoría política.....	103

3.3. Similitudes analíticas.....	106
3.3.1. Conceptos básicos de la democracia clásica y la democracia moderna	107
3.3.1.1. <i>Paideia</i> y Educación	107
3.3.1.2. <i>Isonomia</i> e Igualdad.....	109
3.3.1.3. <i>Isegoria</i> y libertad	111
3.3.2. Estructuras básicas de la democracia clásica y la democracia moderna	112
3.3.2.1. Organización social clásica y moderna.....	113
3.3.2.2. Instituciones políticas clásicas y modernas.....	116
3.4. Diferencias axiológicos-conceptuales	119
3.4.1. Compromiso común <i>vs.</i> compromiso individual.....	120
3.4.1.1. <i>Polis</i> , dedicación y unidad política <i>vs.</i> Ciudad, confrontación y pluralismo	120
3.4.2. Ideales de la democracia clásica y la democracia moderna	123
3.4.2.1. Democracia clásica (organicismo) <i>vs.</i> democracia moderna (individualismo).....	124
3.4.2.2. Libertad antigua <i>vs.</i> Libertad moderna.....	128
3.4.3. Ciudadanía “total” y ciudadanía “mínima”	131
3.4.3.1. Participación directa <i>vs.</i> participación indirecta.....	133
3.4.3.2. Representantes-representados <i>vs.</i> Representantes y representados.....	136
3.4.3.2. Sorteo <i>vs.</i> Elecciones.....	137
3.5. A manera de conclusión: Diagnóstico de ambos modelos democráticos y ambas dimensiones ciudadanas.....	139
 Conclusiones finales: “ <i>La diferencia entre la sabiduría y la ignorancia es tener una opinión</i> ” ...	144
 Libros consultados	158

Introducción

“No se puede aprender filosofía, tan sólo se puede aprender a filosofar”¹

El hombre no es nada más que su proyecto, no existe más que en la medida en que se realiza, no es por lo tanto más que el conjunto de sus actos, nada más que su vida.

Jean-Paul Sartre

a) *Justificación*

Cuando utilizamos la palabra *democracia* en nuestra formación académica, con la familia o en una plática de café con amigos, suele abrirse una brecha analítica o conceptual bastante compleja que nos limita la posibilidad de poder esclarecer a ciencia cierta qué entendemos por esta palabra. Podemos asegurar, sin pecar de ingenuos, que difícilmente algún día podremos llegar a un consenso que nos deje totalmente satisfechos a todos, pues algunos podrán exigir una mayor libertad, y otros abogar por una mayor igualdad; o quizás otros crean que es más importante generar una mayor participación ciudadana; y otros, por el contrario, vean necesario obligar a los representantes a rendir cuentas y a interesarse más por los problemas de la ciudadanía.

Ciertamente la democracia es hoy en día un tema elemental no sólo para tener plática con los amigos, o para criticar alguna acción política que nos parezca correcta o incorrecta; sino *es un tema muy importante para nuestra vida académica y profesional*, pues somos nosotros los estudiosos de la Ciencia Política, los que nos encargamos de analizar, interpretar y cuestionar al cuerpo político; pero también, *es un tema fundamental para aquellas personas que ocupan algún puesto de representación*, pues son ellos los que se encargan de enriquecer o empobrecer a nuestras democracias; y finalmente, podemos ver

¹ Immanuel Kant.

que el tema de *la democracia se ha vuelto central para el desarrollo progresivo de aquellos Estados* que están en *transición* o en *consolidación* hacia un régimen democrático. En la actualidad, el concepto “democracia” goza de una fuerte legitimidad política, además de una gran valoración ideológica y moral. Ahora este término está en “boca de todos”, *ser demócrata es estar de lado de lo “políticamente correcto”*, y no serlo, puede ser condenado por los gobernantes y visto como enemigo de la ciudadanía. De modo que su estudio y análisis nos da un aliciente teórico para contribuir en la teoría general de la filosofía política, y por qué no, enriquecernos a nosotros mismos.

b) *Delimitación del tema*

Una vez señalado por qué es importante analizar la noción de “democracia”, hemos decidido delimitar nuestra investigación a partir de las siguientes coordenadas. Las *Ciencias Sociales* son un campo de estudio cuyo objeto de análisis está vinculado al movimiento, comportamiento y actividad de los seres humanos en sociedad; dicho análisis se encuentra dividido en disciplinas que se encargan de observar, comparar e investigar la interacción entre las sociedades en conjunto o los individuos en particular, estas disciplinas pueden ser la economía, la sociología, la ciencia política (teoría y filosofía políticas) la psicología, el derecho, etcétera.

Nosotros estamos ubicados en la disciplina de la *Ciencia Política*. Ésta suele preguntarse por la acción real del individuo, de la sociedad o del Estado, y por el comportamiento político verificable empíricamente, lo anterior, sujeto a los procesos descriptivos y a los sistemas procedimentales. Y es dentro de la ciencia política donde encontramos una sub-

disciplina llamada *Teoría Política*. La teoría política es una vertiente filosófica cuya finalidad consiste en problematizar el mundo, pues pretende interpretar, comprender y transformar la actividad política, analizando los problemas, generando preguntas y (a veces) otorgando respuestas. Esta sub-disciplina, tiene la virtud de poseer diversos campos de estudio que analizan tanto a los pensadores políticos (clásicos y modernos), como las tradiciones o corrientes de pensamiento políticos y reflexiona sobre el análisis conceptual de los diversos campos dentro de la teoría política.

Y es así como dentro de esta sub-disciplina, encontramos nuestro campo de estudio que es la *Teoría de la Democracia*; este campo suele utilizar diversos *modelos teóricos* que nos sirven para generar construcciones conceptuales que ayuden a explicar las relaciones, los fenómenos, las apariencias y experiencias que cada uno tiene o contiene dentro de sus límites históricos. Dichos modelos teóricos son muy importantes dentro de este campo teórico normativo, pues nos ayudan a tratar de explicar el presente y las relaciones actuales entre los seres humanos o los Estados, así como dar una idea de lo que puede o debe llegar a suceder si se actúa de tal o cual manera.

Además, los modelos nos permiten teorizar y filosofar con cierto carácter ideológico o ético temas propios de la teoría democrática; es decir, a través de la construcción de los modelos podemos darnos a la tarea de destacar lo deseable y lo indeseable, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto del presente y de las relaciones sociales. Los modelos que nosotros hemos decidido retomar para realizar nuestro análisis son: el *modelo de la democracia antigua y la democracia moderna*. En este contexto entendemos, por un lado, a la primer democracia como aquella ciudad-comunidad (*polis*) donde los ciudadanos (*polites*) participaban de forma continua y directa en los asuntos de interés común y en el ejercicio del poder político

dentro de una Asamblea (*ekklesia*); además estos ciudadanos creían y pensaban que era sólo dentro de la *polis* (lugar por excelencia) donde podrían desarrollar una vida buena y virtuosa (visión organicista); por el otro, entendemos a la segunda democracia como aquella forma de gobierno donde existe una separación entre el Estado y la ciudadanía, entre los gobernados y los gobernantes; en la democracia moderna existe un sistema de representación indirecta, el cual consta de mecanismos de elección y votación para elegir a quién ha de gobernar; ahora los ciudadanos (entendidos como individuos) son propietarios de diversos derechos (civiles, políticos y sociales) que les garantizan la no interferencia del Estado en su esfera privada.

El análisis de dichos modelos teóricos puede ser apoyado por diversas tradiciones políticas que ayudan a la construcción conceptual del pensamiento político moderno, como: la tradición republicana, la tradición comunitaria y la tradición liberal (ésta última será la base de nuestra investigación), etcétera. Ahora bien, el análisis de los dos modelos (antiguo y moderno), propios de la teoría de la democracia, puede realizarse organizando diversas nociones o dimensiones que caracterizan a cada modelo de democracia; en este horizonte, nuestro análisis estará estructurado bajo tres dimensiones básicas de la democracia antigua: *paideia*, *isonomia* e *isegoria* (además de algunas características propias de este modelo), y cuatro dimensiones básicas de la democracia moderna: elección, representación, participación y ciudadanía (además de algunas características teóricas propias de este modelo). Lo anterior para lograr encontrar algunas similitudes analíticas y diferencias axiológico-conceptuales de cada modelo democrático, en general; y de la dimensión de ciudadanía de la democracia antigua y de la democracia moderna, en particular.

Objetivos

Objetivo general:

- Estudiar las principales diferencias axiológico-conceptuales y similitudes analíticas en la dimensión de ciudadanía de la democracia antigua y la democracia moderna.

Objetivos específicos:

- a) Analizar las dimensiones principales de la democracia antigua.
- b) Analizar las dimensiones básicas de la democracia moderna.
- c) Evaluar y criticar la dimensión de ciudadanía de la democracia antigua retomando aspectos de la democracia moderna; y evaluar, criticar y/o fortalecer la dimensión de ciudadanía de la democracia moderna, retomando aspectos de la democracia antigua.
- d) Analizar algunas características importantes y autores clave de la democracia antigua.
- e) Estudiar los principales autores que dieron origen a la teoría democrática moderna y a los más importantes teóricos que contribuyeron al surgimiento y desarrollo de la tradición liberal.

c) *Hipótesis*

La dimensión de ciudadanía de la democracia antigua es preferible o mejor que la ciudadanía de la democracia moderna, ya que en la primera democracia, los ciudadanos eran virtuosos en tanto que participaban directamente en la cosa pública y eran por tanto los

soberanos últimos; mientras que en la segunda, los ciudadanos no están obligados, ni moral ni legalmente, a hacerse responsables directos de la dirección de su gobierno, por lo que delegan esa responsabilidad a un grupo de ciudadanos electos que deciden lo que creen adecuado para los representados.

d) Metodología de investigación

El método de investigación que utilizaremos en esta tesis será el método *comparativo* propio de la teoría política, por ello, partimos de una hipótesis que tiene en esencia el propósito de confrontar para demostrar que la dimensión de ciudadanía de la democracia antigua es preferible o mejor que la ciudadanía de la democracia moderna, hipótesis que al finalizar la investigación no podrá ser sostenida. Por lo que vemos importante mencionar que no pretendemos cerrarnos sólo en dos modelos teóricos, dos tradiciones del pensamiento político, o valores de juicios positivos y negativos, sino todo lo contrario, nuestro interés es que esta investigación sea un punto de partida para que en un futuro podamos abrir más nuestro campo de estudio y continuar con la investigación aunque nos veamos en la necesidad de matizar nuestra propia hipótesis.

En primer lugar, nos centraremos en investigar los aspectos más importantes de la democracia clásica, desde sus debates más elementales, hasta sus dimensiones más sobresalientes; nos centraremos en las características que la hicieron posible, así como en sus instituciones e ideales políticos; y concluiremos con los autores que escribieron y vivieron en la Atenas Clásica, para que así con suficientes bases, podamos reconocer lo más substancial de la ciudadanía de la democracia clásica vista como una ciudadanía “total”.

Como segundo momento, investigaremos el tema de la democracia liberal-representativa propia de la Modernidad, en la que destacaremos sus orígenes, elementos y autores que dieron paso a esa nueva tradición política que es conocida como “liberalismo”. Analizaremos algunas dimensiones que creemos oportunas para su desarrollo y centraremos nuestra atención en la ciudadanía liberal entendida como una ciudadanía “mínima”.

Una vez hecho lo anterior, se realizará la comparación entre ambos modelos democráticos, a través de dos ejes: 1) *similitudes analíticas*, donde estudiaremos algunas aproximaciones analíticas, que si bien no son del todo idénticas, figuran dentro de la esencia de su definición; es decir, partimos de la idea de que la Antigüedad dejó un lazo analítico el cual los modernos lograron retomar y reformar para ser desarrollado de acuerdo a ciertas bases o ciertos principios ensañados por los pensadores de la democracia clásica; y 2) *diferencias axiológico-conceptuales*, es aquí donde realizaremos y otorgaremos a cada diferencia un lugar positivo o negativo propio de cada modelo democrático; del mismo modo, estructuraremos este apartado con algunos aspectos, conceptos, ideas o valores que creemos son opuestos o antagónicos los unos de los otros, y que en su momento nos servirán para poder evaluar o -en su caso diagnosticar- a la ciudadanía moderna.

Y finalmente, será en la conclusión donde reflexionaremos acerca de nuestra hipótesis principal que fue resultado de una afirmación preliminar e ideológica basada en sentimientos platónicos. Dicha afirmación *a priori* nos permitió dar cuenta de un exacerbado optimismo e idealismo carente de sustento teórico, por lo que decidiremos buscar el punto medio aristotélico y manejar una posición más equilibrada que nos lleve a replantear y matizar nuestra hipótesis con un sentido menos limitado.

e) ***Estructura de la tesis***

Para lograr todo lo anterior, hemos organizado los capítulos de la siguiente manera:

- Capítulo I. En este primer apartado daremos una primera aproximación al tema de la democracia clásica, retomando conceptos clave como *paideia*, *isonomia*, e *isegoria*; del mismo modo, analizaremos la organización social, las instituciones políticas y los ideales políticos que enaltecieron a la democracia ateniense; después haremos un recorrido teórico muy breve en el que retomaremos a tres autores centrales de esta democracia: Heródoto, Platón y Aristóteles; y finalmente, concluiremos con un diagnóstico de los valores, principios y características de la ciudadanía propia de la democracia ateniense.
- Capítulo II. En este segundo apartado empezaremos con una aproximación al debate de la democracia moderna, en el que se analizarán los orígenes y los autores que contribuyeron a su desarrollo (Marsilio de Padua, Maquiavelo, Bodin, Althusius y Rousseau); después se hará un recorrido teórico a partir de autores clásicos de la democracia liberal representativa, como Madison, Tocqueville, Bentham, James Mill y Stuart Mill; y así poder pasar a analizar las cuatro dimensiones básicas más importantes de la democracia moderna (las elecciones, la representación, la participación y la ciudadanía); y concluir con un diagnóstico sobre los principios, valores y características de la dimensión de ciudadanía propia de la democracia moderna.
- Capítulo III. En este apartado desarrollaremos la metodología comparativa de la teoría política, en la que podremos observar la relevancia conceptual y axiológica de los dos modelos democráticos, pero sobre todo de la dimensión de ciudadanía de

ambas democracias. Empezaremos destacando las *similitudes analíticas* entre la democracia clásica y la democracia moderna, pues partimos del supuesto de que sus diferencias no son totalmente radicales, sino que puede existir algún grado de conexión que haya dado pauta a la construcción de las democracias modernas; después enunciaremos las *diferencias axiológicos-conceptuales* que existen en estos dos modelos, dichas diferencias serán entendidas como opuestas y en su caso como antagónicas por todo el grado de valoración que existe en cada democracia. Y finalmente, pero no por ser menos importante, concluiremos con un diagnóstico que nos ayude a recuperar algunos principios y valores básicos de la dimensión de ciudadanía de la democracia antigua y la democracia moderna.

Capítulo I

Democracia clásica

Capítulo I.

Democracia antigua

"*Historia nuntia vetustatis*"²

"La democracia es, a fin de cuentas, un ideal que vive de tensión ideal".
Giovanni Sartori.

1.1. Introducción

Platón solía decir que sentía nostalgia por el pasado y desconfianza por el futuro, y quizá tenía razón. La idea de democracia experimentada en la Atenas Clásica ha sido fuente de inspiración para diversas corrientes del pensamiento político moderno. Su análisis se ha establecido, como diría Cornelius Castoriadis, en un "germen"³ para incontables filósofos de las diversas ramas de las ciencias sociales, pero sobre todo, para aquellos intelectuales que viven para la teoría y la filosofía política.

La experiencia de la democracia clásica vivida en tiempos de Heródoto, Pericles, Platón y Aristóteles, *ha generado* en nosotros cierta atracción teórica de un pasado -que se piensa fue maravilloso; *ha establecido* un tipo de obsesión filosófica para entender aquello que se vivió en el siglo V a. C.; y sobre todo, *ha provocado* en nosotros un interés muy particular por estudiar la teoría democrática, generando que ésta sea el eje principal de investigación de nuestra tesis.

El modelo democrático experimentado en aquellos tiempos, ha dado forma a nuestro pasado, moldeado nuestro presente y establecido nuestro futuro más cercano. Este concepto

² (La historia es la mensajera del pasado)

³ "[...] Grecia es el *locus* histórico-social donde se creó la democracia y la filosofía y donde, por consiguiente, están nuestros propios orígenes. En la medida en que el sentido y el vigor de esta creación no están agotados -y yo estoy fundamentalmente convencido de que no lo están-, Grecia es para nosotros un *germen*, no un "modelo" ni un ejemplar entre nosotros, sino un germen." Cfr. Cornelius Castoriadis, "La *polis* griega y la creación de la democracia", en *Los dominios del hombre*, Barcelona: Gedisa, 2005, p. 99.

de democracia creado hace más de dos mil años, ha marcado el camino del pensamiento político moderno, pero sobre todo, se ha impuesto como “la menos peor” de las formas de gobierno, modificando el camino de vida de todo ciudadano.

Hablar del universo democrático es hablar de temas que suelen ser muy provocativos, porque en la actualidad aquel Estado-nación que no esté regido bajo una visión cercana al modelo democrático, o que no esté en proceso de transición o consolidación hacia un sistema de representación democrática, suele atribuírsele que está en lo “*políticamente incorrecto*”. Observamos que este tema es muy problemático, porque el ideal democrático, es decir, el *deber ser* de la democracia practicado en la Atenas clásica, difícilmente podrá realizarse en forma pura en nuestra actualidad política, social y económica, algo que quizás, debamos agradecer o en su caso demandar. Y finalmente, nos resulta complejo este análisis, porque es bastante difícil intentar hacer una revisión de épocas y de autores que se han encargado de transformar a lo largo del tiempo el concepto de la democracia, sin embargo creemos pertinente hacer dicha exploración para darle sustento teórico a nuestra investigación. Además, porque no todo sobre los fenómenos democráticos está dicho, falta mucho por cuestionar y demasiado por responder, puesto que el carácter polisémico de la democracia no ayuda en nada para el análisis de la misma y mucho menos para su comprensión total.

Ahora bien, el concepto de “Democracia” ha tenido diversos momentos en su transcurrir filosófico y disciplinar, su metamorfosis se ha ido realizando paulatinamente con el pasar de las épocas y los hechos históricos, ocasionando distintos modos de ver y pensar a esta connotación.

El resultado de todos estos cambios y procesos temporales e ideológicos tan controvertidos y debatibles ha ido generando opiniones en *pro* y en *contra* de la teoría democrática, ocasionando cuantiosas doctrinas, corrientes y tendencias filosóficas, pero sobre todo, un embrollo democrático⁴. Nuestra tarea como estudiosos de la filosofía y teoría políticas es tratar de poner orden a todo este universo connotativo para evitar confusiones teóricas.

En este sentido, es importante mencionar el terreno en que se moverá el presente capítulo. Nuestro primer apartado estará estructurado dentro del campo de estudio de la teoría y filosofía políticas; expondremos una visión general sobre el debate de la democracia clásica y sus dimensiones más importantes: en primer lugar, daremos una aproximación al tema de la democracia clásica, destacando algunos principios clave como la *paideia*, la *isonomia*, y la *isegoria*; en segundo lugar, analizaremos la organización social, las instituciones políticas y los ideales políticos de los ciudadanos de la Atenas Clásica; en tercer lugar, plantaremos algunas características básicas de autores como Heródoto, Platón y Aristóteles; y finalmente concluiremos con un diagnóstico en el que pondremos mayor énfasis en los principios y valores de la ciudadanía propios de la democracia clásica ateniense.

⁴ Cuando utilizamos este término, nos referimos a un problema conceptual de una amplia diversidad semántica el cual resulta complicado aclarar debido al carácter polisémico del propio término de democracia.

1.2. Una aproximación a la democracia clásica

“El objetivo de la educación es la virtud y el deseo de convertirse en un buen ciudadano.”

Platón

El nacimiento del término “democracia” se da en la antigua Atenas, específicamente en el siglo V a. de C. La democracia clásica, según Sartori, se concebía como una correlación esencial y simbiótica con la *polis*. Esta *polis* era una “ciudad-comunidad”, una *koinomía* y no una “ciudad- Estado”⁵ como suele caracterizarse muy a menudo por distintos autores.

La democracia ateniense ha sido vista como la aproximación más inmediata a una democracia directa por el vínculo tan angosto que existía entre gobernantes y gobernados; además, porque los ciudadanos participaban de forma activa en el ejercicio del poder y la toma de decisiones que pertenecían al bien público, y lo hacían de tal forma que parecían estar unidos a la *polis* por un único destino de vida.

Esta democracia se caracterizaba por tener en cada ciudadano un compromiso generalizado bajo el principio de la virtud cívica y la dedicación de tiempo completo a la comunidad. La *polis* era entendida como el único lugar donde el ciudadano podía realizarse honradamente como una persona completa y virtuosa, dado que la esfera de la ética y la esfera de la política estaban unidas de manera sustancial, lo que generaba un proceso de estabilidad educativa y cultural, donde se compartían ideales políticos y culturales similares entre los

⁵ Giovanni Sartori desarrolla este debate entre la “ciudad-comunidad” y la “ciudad-Estado” donde logra diferenciar perfectamente las características que identifican cada uno de estos estados. El politólogo italiano menciona que lo característico de la democracia clásica fue una democracia sin Estado. Pues el término “Estado”, que fue concebido por primera vez como una entidad impersonal con sentido político fue utilizado por Maquiavelo. Posteriormente Hobbes desarrolló el vocablo como *Commonwealth*, y Bodino que transformó el *imperium* medieval en “soberanía”. Finalmente, fue hasta 1589 con Botero en la literatura sobre la razón del Estado, que la connotación de “Estado” empezó a ganar aceptación como término político. Cfr. Giovanni Sartori, *Teoría de la democracia. 2 Los problemas Clásicos*, México: Alianza, 2005, p. 344.

ciudadanos atenienses. Lo anterior, sirvió como eje conductor para la transmisión y conservación de la existencia social y espiritual de la cultura y la educación griega, también conocida con el nombre de *paideia*.

1.2.1. *Paideia*

La *paideia*⁶ era un aspecto social muy importante para los ciudadanos atenienses pues era considerada como la guía de toda su ilustración y filosofía, generaba en la comunidad una suerte de libertad moral, sin más gobierno que el de su propia persona y obediente sólo a los dictados de la voz interior de su conciencia, con el único fin de generar un gobierno capaz de responder a los intereses de todos los ciudadanos, para la creación y sustentación de una vida en común. La *paideia*⁷ forma una idea de religión terrenal, accesible en esta vida por cualquier *polítes* (ciudadano) capaz de generar en éste una fuerza interior con tendencias incesantes al perfeccionismo de su propio ser.

La cultura y la educación atenienses habían sido, desde el primer momento, inseparables de la vida de la *polis*, y una respuesta a la generación de su *politeía* enfocada a una idea de democracia directa. La idea de la *paideia* se convirtió en una expresión auténtica de los afanes espirituales de la comunidad ateniense. Esta expresión estaba fuertemente

⁶ Jaeger Werner establece que sería muy simplista si sólo definimos a la *paideia* como la educación griega, por lo que en su texto plantea todo un análisis en torno a este concepto abstracto. Cfr. Jaeger Warner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México: FCE, 1957.

⁷ No obstante, es importante hacer una aclaración fundamental en relación con este concepto, pues, como plantea Jaeger este concepto es sumamente difícil de definir, ya que se resiste a ser encerrado en una fórmula abstracta, por lo que “no es posible tomar la historia de la palabra *paideia* como hilo conductor para estudiar el origen de la educación griega, como a primera vista pudiera parecer, puesto que esta palabra no aparece hasta el siglo V. [...] El tema esencial de la historia de la educación es más bien el concepto de *areté*, que se remonta a los tiempos más antiguos”. Cfr. Jaeger Warner, *op. cit.*, p. 20.

acompañada de otro fundamento importante de la antigua Atenas, la ya clásica idea de *isonomía* (igualdad ante la ley).

1.2.2. *Isonomía*

La idea de *isonomía* está rodeada de diversos contextos ideológicos que caracterizaron a la democracia clásica; esta concepción tenía dos significados importantes: en primer lugar, la definición de igualdad ante la ley entre las clases dominantes (clase media, popular y nobleza); y en segundo lugar, era entendida como una igualdad entre todos los ciudadanos en términos de derechos políticos y obligación en la participación de los asuntos comunes; de modo que se consideraba que todos los ciudadanos tenían una alta capacidad de juicio político y además éste debía ser autónomo.

Esta visión está perfectamente plasmada en el mito de Protágoras, donde nos narra estos temas de igualdad y juicio político entre los hombres:

Zeus manda a sus emisarios y entrega a hombres y animales todo tipo de capacidades (fuerza, rapidez, inteligencia, etcétera), aunque de forma desigual entre ellos. Entonces, Hermes pregunta a Zeus a quién de entre los hombres debía repartir el sentido de la moral y de la justicia (fundamentalmente la competencia política): <<A todos – dijo Zeus –, y que todos sean partícipes. *Pues no habría ciudades, si sólo algunos de ellos participaran*, como de los otros conocimientos. Además impón una ley de mi parte: que el incapaz de participar del honor y la justicia lo eliminen como a una enfermedad de la ciudad>>⁸

⁸ Rafael del Águila, “1. Los precursores de la idea de democracia: la democracia ateniense”, en Rafael del Águila, Fernando Vallespín, *et al.*, *La democracia en sus textos*, Madrid: Alianza, 2003, pp. 21-22 (Cursivas del autor).

Esta igualdad ante la ley y la capacidad de juicio político impulsaba la competencia entre los ciudadanos; en este sentido, el mérito y el prestigio personal formaban parte importante en la vida de los atenienses, ya que éstos les servían como un aliciente para la obtención de cargos en el Consejo o en los Tribunales. Por esta razón, los ciudadanos se veían obligados a participar de forma directa y continua en la mayoría de los asuntos de la *polis*, por lo que cada individuo tenía que demostrar con palabras y hechos que era el mejor.

1.2.3. *Isegoria*

En este horizonte, la *isegoria* (libertad de expresión) jugaba un papel importante en todos los ciudadanos, ya que éste era el método por excelencia con el que se practicaba el pluralismo democrático; sin embargo, esta libertad de expresión estaba supeditada a la aprobación de la mayoría, puesto que si algún ciudadano intentaba llevar la contraria a la colectividad era visto como enemigo de los ciudadanos. A pesar de esto, la *isegoria* era la fuerza por la cual los hombres competían y se imponían utilizando ideas y argumentos que convencieran a los oyentes de la *ekklesia*. Es por esto que el uso de la palabra y de la persuasión se convirtió en el centro de control y manipulación de la actividad política, de allí el lema sofístico y protagórico de “hacer fuerte el argumento débil”. De modo que lo difícil era hacer y convencer que su *logos* (hablar con argumentos racionales y justos) era el mejor argumento de todos. Por esta razón, los sofistas⁹ tomaron su papel muy en serio y se

⁹ Los sofistas (en su mayoría metecos) eran profesionistas en el arte de la política e intelectuales que se dedicaban a enseñar y educar en el arte de la retórica y la dialéctica a los ciudadanos de la antigua Atenas, éstos eran considerados como “sabios de profesión”, y tenían fama de ser hombres de lucro; es decir, se dedicaban a dar conocimiento a cambio de bienes económicos y/o materiales. Uno de los mayores exponentes de este pensamiento clásico sofístico fue Protágoras, quien educó y enseñó a los ciudadanos bajo diversas ideas como “el hombre es la medida de las cosas” o “hacer fuerte el argumento débil”.

dedicaron a enseñar a sus alumnos todo lo relacionado a la igualdad, el juicio político, la competencia entre los hombres, el poder de la persuasión y la palabra, la capacidad de demostrar su *logos* a través de la diversidad de ideas, propuestas y respuestas a los problemas políticos y sociales, además de enseñarles un *ethos* (modo de vida) virtuoso ante la comunidad.

1.3. Características de la democracia clásica

Para poder entender más acerca de este modelo democrático tan complejo es necesario exponer diversas características que conformaron el universo de la antigua Atenas. Esto nos servirá para poder dar una mirada más cercana al mundo de la democracia ateniense.

En un primer momento, explicaremos cómo se estructuró su organización social. Esto lo consideramos importante porque en esta clasificación se comenzaron a fundamentar las bases de la democracia. De igual forma, y como segundo momento, nos centraremos en el análisis de sus principales instituciones políticas, como el Consejo de Quinientos y los Tribunales con sus grandes jurados populares, ya que a través de éstas se pretendían solucionar los asuntos públicos que eran de mayor importancia. Y finalmente, se hará un estudio profundo donde el eje conductor serán los ideales políticos (virtud cívica, compromiso generalizado, respeto a la ley, gobierno de la mayoría, igualdad de derechos, participación activa y continua, etcétera) de los ciudadanos de la Atenas Clásica; ya que partimos de la idea de que para todo ciudadano era imprescindible tener sentimientos que los hicieran concebirse como parte de la comunidad, donde la *paideia* y la virtud cívica se vieran reflejados en la salud de la ciudad, y sustentada en un idea de armonía de la vida en

común. Esto reflejaría en cada ciudadano un orgullo ateniense, pero sobre todo el pensamiento de que la obtención de su ciudadanía era la mayor gloria que podía adquirir cualquier hombre que viviese en la Atenas clásica.

1.3.1. *Organización social: ciudadanos, esclavos y metecos*

En varias ocasiones, la democracia clásica ha sido fuertemente cuestionada por su bajo nivel de inclusión social en la toma de decisiones por parte de los gobernantes, por lo que vemos importante aclarar que la democracia clásica era -desde el punto de vista de las formas de gobierno de esa época- un sistema bastante incluyente y por ende muy democrático. Recordemos la famosa tipología aristotélica de las formas de gobierno donde: la monarquía (uno), la aristocracia (pocos), y la democracia (muchos), gobernaban con miras al interés común; y la tiranía (uno), la oligarquía (pocos), y la demagogia (muchos), gobernaban bajo sus intereses particulares; de modo que se entendía a la democracia como el gobierno más incluyente visto hasta el momento. Sin embargo, si hacemos un ejercicio de comparación entre las visiones de la modernidad sobre la antigüedad, los atenienses no eran nada democráticos, sino más bien aristocráticos, pues su gobierno estaba estructurado únicamente por cierta parte de la población (ciudadanos), por lo que excluían a la mayor parte de los atenienses (esclavos, metecos, mujeres y menores de edad). En consecuencia, poder decidir cuál democracia es más democrática sería meterse en un debate muy complejo y extenso, del cual no nos será posible desarrollar en este trabajo, sin embargo, sí podremos desarrollar algunas características básicas del por qué se llevó a cabo esta exclusión de la mayor parte de la población ateniense.

1.3.1.1. Ciudadano

En este apartado nos centraremos en analizar la organización social de la antigua Atenas y cómo ésta estaba dividida. En primer lugar, podemos observar que la población ateniense estaba estructurada en tres grupos fundamentales, estos eran los ciudadanos, los esclavos y mujeres, y los metecos o extranjeros, que eran política y jurídicamente distintos.

El grado más alto en la escala social, lo tenían los ciudadanos. A estos podemos definirlos como aquellos que participaban en los asuntos públicos. Aristóteles los caracterizó como aquellos hombres que viven en una colectividad llamada ciudad. Pensaba que no era posible llamar a cualquier hombre ciudadano, pues quien es ciudadano en una democracia no lo es en una oligarquía, “el ciudadano en sentido absoluto; [es] aquel a quien no puede imputarse ninguna deficiencia que deba ser corregida por una clasificación ulterior. [...] Pues bien, el ciudadano en sentido absoluto por ningún otro rasgo puede definirse mejor que por su participación en la judicatura y en el poder”.¹⁰

No obstante, esta reputación de ser ciudadano sólo la lograban tener pocos hombres, ya que la ciudadanía se otorgaba a aquellos jóvenes cuyos dos padres eran ciudadanos; dichos jóvenes debían ser mayores a veinte años y con capacidad de actuar como jurado. La ciudadanía de la antigua Atenas era meramente masculina y adulta; en este sentido, ni las mujeres, los niños, los esclavos y los metecos contaban con ningún tipo de derechos políticos y sus derechos civiles estaban limitados. Quienes llegaban a conformar el cuerpo de ciudadanos solían clasificarse como miembros de la *polis*, con derecho a formar parte de la vida política. Sus principales actividades eran la administración de la ciudad, el servicio

¹⁰ Aristóteles, *Política*, México: Porrúa, 1999, p. 197.

militar, la formulación de leyes, organizar las ceremonias religiosas, juegos y festivales, además de la supervisión y control de todas las élites que no formaban parte de la comunidad política.

La vida política ateniense debió haber sido muy intensa y competitiva, ya que el ciudadano se veía obligado a entregarse por completo a la *polis*, “daba su sangre durante la guerra; su tiempo, en la paz”¹¹. No era concebible dejar a un lado los asuntos de la comunidad por satisfacer sus asuntos privados; estas dos esferas (público y privado) eran vistas como algo que difícilmente podría llegar a dividirse si se llegaba a ser un ciudadano.

Considerando lo anterior, aquellos hombres que obtenían su ciudadanía solían reunirse en el Ágora para debatir, decidir y poder hacer efectiva la ley. La participación directa era el principio de su gobierno y su forma de vida, para ellos todos los ciudadanos eran vistos como iguales ante la ley, por lo que la ley de la comunidad era la ley del ciudadano, respetada por todos y obedecida por todos, de modo que ésta última se tenía que formular adecuadamente y con una visión de la vida en común para que impusiese legitimidad y obediencia.

Lo anterior daba como resultado que para ejercer satisfactoriamente su poder soberano y tener una buena acción en todos los asuntos comunes de la ciudad, no debían existir privilegios entre ellos y los puestos sólo podían ser asumidos temporalmente; por tanto, tenían que disfrutar de una igualdad política para que pudiesen ser libres al momento de gobernar y ser gobernados.

¹¹ Giovanni Sartori, *op.cit.*, p. 348.

Esto trajo como consecuencia un profundo desequilibrio en las funciones de la vida social, de modo que el sistema productivo de la democracia griega clásica comenzó a depender en gran medida de los esclavos, quienes ocupaban el segundo peldaño de la escala organizativa de la democracia clásica.

1.3.1.2. Esclavos y mujeres

La democracia y la esclavitud parecen haber sido inseparables. Mientras los ciudadanos se dedicaban a resolver los problemas públicos de la ciudad-comunidad, los esclavos eran vistos como una propiedad que podían comprar, vender o alquilar para realizar cualquier tipo de trabajo que fuese necesario. Es por esto que la democracia ateniense ha estado ligada al concepto de lo que podría denominarse como la “tiranía de los ciudadanos” o como “ciudadanos totales”.¹²

Se ha llegado a decir que es difícil concebir que allí donde nació y se estableció la democracia pudiera haber existido la explotación de la esclavitud. Sin embargo, es importante destacar que sin esta clase social la democracia griega no hubiera podido tener la gloria que aún nos sorprende. Los esclavos otorgaban a los ciudadanos la capacidad de verse y sentirse como hombres libres para poder dedicarse de tiempo completo a la *polis*. El ciudadano por tanto, era visto como una élite reducida y superior. Los esclavos servían para que los ciudadanos no tuvieran el peso de una necesidad de trabajo y con esto tuvieran la oportunidad de asumir diversas actividades que requerían tiempo, espacio y energía. Lo anterior no debe interpretarse, como menciona George Sabine, con ideas absurdas como

¹² *Ibid.*, p. 349.

aquellas que sostenían que los ciudadanos eran una clase ociosa, y que su trabajo filosófico estaba exento de todo trabajo productivo, ya que la mayoría de los ciudadanos atenienses no eran personas de “clase alta” y con vidas lujosas, sino todo lo contrario, vivían económicamente estables.

Aristóteles, definió al esclavo como “El que, siendo hombre, no es por naturaleza de sí mismo, sino de otro, éste es esclavo por naturaleza. Y es hombre de otro el que llega a ser su propiedad en tanto que hombre; y como objeto de propiedad es un instrumento de acción y con existencia independiente”.¹³ La idea de la esclavitud se mostraba como algo normal y natural. Es decir, se creía que algunos hombres estaban destinados por naturaleza a mandar y otros a obedecer; del mismo modo, el camino de la humanidad debía ser el igual; es decir, aquellos hombres que difieran de los demás, de su cuerpo, de su alma y de su capacidad de razón, son por naturaleza esclavos, y para éstos es mejor ser mandados que andar solos, ya que así pueden ser cuidados por sus patrones u amos.

Pensaba Aristóteles que entre los sexos pasaba lo mismo: el hombre por naturaleza es superior, por tanto, debe mandar; y la mujer por destino es inferior, por lo que, debe obedecer¹⁴. Es por esto que la mujer de la Antigua Atenas estaba por naturaleza excluida, formal y legalmente de cualquier acción, decisión o interpretación política. En este contexto, el género femenino no tenía la mínima oportunidad de poder desarrollarse en el

¹³ Aristóteles, *op. cit.*, p. 160.

¹⁴ A diferencia de Aristóteles, Sócrates piensa todo lo contrario. En el Libro Quinto de *La República*, el Sócrates de Platón debate con Glaucón, Adimato, Trasímaco y Polemarco acerca de la diferencia que existe entre el hombre y la mujer. En este libro, Platón-Sócrates plantea que tanto hombres como mujeres pueden desempeñar los mismos oficios siempre y cuando hayan tenido la misma educación; pues sería incongruente pedirle a una mujer que desempeñe tal o cual oficio si no fue educada para poder desempeñarlo de forma adecuada y parecida a los hombres. De allí que la tesis principal es que tanto hombres como mujeres están destinados por naturaleza a recibir la misma educación para realizar los mismo oficios; a todo lo anterior, la única diferencia que establece el Sócrates de Platón, es la diferencia en términos de fuerza, es decir, sólo en este caso la naturaleza hizo más fuerte al hombre y más débil a la mujer, lo que supone que en todo lo demás ambos sexos son iguales.

espacio público y mucho menos en algún puesto político propio de la administración pública. Es por ello que, tanto el esclavo como la mujer podían ser ubicados en la misma escala social, y aunque el trato entre el amo y el esclavo, el esposo y la esposa, era diferente; legal y jurídicamente eran iguales.

El trato a los esclavos dependía del hombre al que se le estuviera dando el servicio; éste se reservaba el derecho a utilizarlos como creyera pertinente, ya que el castigo físico estaba permitido, incluso había leyes que permitían y justificaban el azote; no obstante, esto no era bien visto por la comunidad de ciudadanos pues dejaba al descubierto el “alma de bronce” de las personas, oponiéndose a la idea de que todos los ciudadanos eran racionales y civilizados. Y aunque los esclavos eran vistos como un bien material que carecía de valor humano, éstos y sus dueños llegaban a tener relaciones que derivaran con el paso de los años en fuertes lazos afectivos. Por lo que la esclavitud terminó siendo como un modo de vivir para estas personas, ya que preferían vivir bajo la tutela y mando de sus patrones, aunque no fuera muy digno, que pasar días sin comer, vivir y trabajar.

1.3.1.3. Metecos

Finalmente, pero no por eso menos importantes, podemos encontrar a los llamados metecos o extranjeros. Éstos estaban sujetos a casi todas las obligaciones que tenía un ciudadano; sin embargo, sus derechos civiles eran sumamente limitados. Los metecos no tenían ninguna posibilidad de naturalización mucho menos de obtener la ciudadanía de la antigua Atenas, aunque hubiesen pasado varias generaciones. La mayoría de los extranjeros que obtenían el permiso de vivir en el territorio ateniense solían dedicarse principalmente a las

actividades comerciales e industriales, así como a la banca, las importaciones marítimas y los barcos.

No obstante, otro oficio importantísimo al que se dedicaban la mayoría de los metecos era la enseñanza y educación de los futuros ciudadanos; esto por los amplios conocimientos que tenían y adquirirían a través de sus viajes y formas de vivir y entender el mundo de otras culturas. Algunos metecos estaban relacionados con los ya conocidos *sofistas*. El ser un meteco tenía grandes limitaciones ya que no podían intervenir de forma directa en la vida pública; sin embargo, la mayoría de estos hombres eran los que educaban y enseñaban el arte de la oratoria y la erística a los políticos atenienses que debatían en la *ekklesia*.

Es por esto, que el papel de los metecos era considerado como algo sustancial en el trabajo diario de la vida dentro de la *polis*. El arte de hacer buena política era fundamental en la vida de todo ciudadano, ya que cualquier decisión que se tomara tenía un valor definitivo, que podría traer como resultado la gloria o la destrucción, la libertad o la esclavitud de todos los individuos de la comunidad.

1.3.2. *Instituciones políticas: asamblea, consejo de los quinientos y tribunales*

Los ciudadanos atenienses traían consigo una fuerte responsabilidad política en sus manos. “Los griegos no tenían griegos a los que emular”¹⁵. Su gloria llegó tanto por su auto-seguridad, como por la confianza que cada uno se tenía para verse y sentirse como un todo colectivo; además, porque su sentido del juicio político logró crear en ellos una amplia

¹⁵ Rafael del Águila, *op.cit.*, p. 18.

conciencia de los peligros que traería ser el gobierno del pueblo. En palabras de Cornelius Castoriadis, la antigua Grecia es considerada como la primera sociedad política que da a sus ciudadanos el poder absoluto de ser soberanos para reflexionar, debatir y modificar sus leyes.

Para esto había tres organismos políticos importantes donde los ciudadanos participaban para hacer efectiva la ley: *a)* la Asamblea o *ekklesia* que requería un mínimo de 6000 ciudadanos para que fuese aceptada una decisión como válida; *b)* el Consejo de Quinientos o Boulé; y *c)* los Tribunales con sus grandes jurados populares. Para los fines de este gobierno, es importante destacar que la comunidad ateniense se dividía en aproximadamente cien *tribus* o *demos*, y su lugar era hereditario para cada ciudadano. Así lo explica George H. Sabine:

(...) los *demos* tenían un cierto grado de autonomía local y ciertas obligaciones de policía de importancia bastante escasa. Además, eran la puerta por la que el ateniense entraba a la ciudadanía, ya que tenían el registro de sus miembros y todo mozo ateniense era inscrito a él a la edad de dieciocho años. Pero su función de verdadera importancia era la de presentar candidatos para los diversos cuerpos en los que se desarrollaba el gobierno central.¹⁶

1.3.2.1. Asamblea

La *ekklesia* representaba el cuerpo soberano de Atenas, y la institución política suprema por excelencia. Esta institución estaba compuesta por todos los ciudadanos varones mayores de veinte años, quienes se reunían para debatir los asuntos de interés común, regularmente diez veces al año y en ocasiones se realizaban sesiones extraordinarias si el Consejo lo veía

¹⁶ George Sabine, “La teoría de la ciudad-estado”, en *Historia de la Teoría política*, México: FCE, 1982, p. 34.

necesario. La *ekklesia* tenía como función principal decidir las actividades legislativas y de gobierno; como, por ejemplo, acuerdos de guerra y paz, temas de la milicia, valoración de los cargos administrativos y de las magistraturas, etcétera; además de dar seguimiento y resolver los compromisos políticos de la comunidad ateniense basándose siempre en la regla de la mayoría.

De este modo, y a través de la votación por mayoría, cada ciudadano tenía el derecho de hacer valer la *isonomia* (igualdad ante la ley) y la *isegoria* (libertad de expresión), donde los votos de cada ciudadano tenían el mismo peso (*isopsephia*) y prevalecía la obligación moral de hablar con franqueza (*parhesia*) ante todos los presentes en la Asamblea.

1.3.2.2. Consejo de los Quinientos

No obstante, la *ekklesia* era un órgano muy grande, requería de un *quórum* de 6,000 ciudadanos, por esta razón era necesario tener como respaldo otra institución que asumiera la responsabilidad de organizar y exponer las decisiones públicas: el Consejo de los Quinientos. Este consejo constaba de quinientos ciudadanos mayores de treinta años designados por sorteo; estableciendo cincuenta ciudadanos por cada *tribu* o *demos*. La forma cómo se designaba a los ciudadanos que ocuparían el Consejo de Quinientos tenía por objeto que todos ocuparan un puesto en el poder para la dirección de la *Koinomía*. Lo anterior, sólo era posible porque las ciudades antiguas eran muy pequeñas, la población masculina adulta y libre no superaba los 45,000 ciudadanos¹⁷.

¹⁷ Cfr. Giovanni Sartori, *op. cit.*, p. 347, subíndice 6.

El tiempo de trabajo en esta institución estaba limitado a un año por ciudadano con derecho a la reelección una vez en toda su vida. Las facultades que se desempeñaban eran la administración de todos los departamentos públicos, el apoyo a la Asamblea en proyectos y resoluciones de diversos problemas comunes, la vigilancia de las finanzas y fondos públicos, la ratificación de los tratados, alianzas con el extranjero, y la regulación de festividades y ceremonias religiosas, etcétera. A pesar de esta reducción numérica de la Asamblea a quinientos ciudadanos, se optó por reducir aún más el número de hombres para hacer más efectiva la resolución de las cuestiones públicas, por lo que se decidió crear un Comité de Cincuenta ciudadanos para administrar el Consejo.

Según Petrie, este comité era conocido como los “pritanos”, ellos debían legislar todos los días, organizando, tramitando y gestionando los asuntos del Consejo, además, tenían la facultad de convocar a sesiones a la Asamblea y al Consejo de los Quinientos. Este Comité de Cincuenta consejeros tenía una característica muy peculiar en su actividad ordinaria: se elegía por sorteo a un presidente entre los cincuenta ciudadanos para cada día, y a ningún ciudadano se le tenía permitido, por ningún motivo, reelegirse para este cargo. El honor sólo se le era permitido un día y una noche en toda su vida; éste presidente tenía la obligación de guardar “el sello del Estado y las llaves del Tesoro”.¹⁸

1.3.2.3. Tribunales

Finalmente, y no por nivel jerárquico, encontramos a los Tribunales con sus grandes jurados populares. Estos ciudadanos eran nombrados por las *tribus* o *demos* en listas muy

¹⁸ A. Petrie, *Introducción al Estudio de Grecia*, México: FCE, 1946, p. 89.

numerosas. Cada ciudadano postulado debía tener como mínimo treinta años para disfrutar del honor de este cargo. Usualmente, el tribunal estaba compuesto por un mínimo de 201 miembros; sin embargo, generalmente había 501, y a veces el número de hombres era mucho mayor. Su función más importante era actuar como jueces y jurados. Su trabajo a desempeñar era votar sobre la culpabilidad o inocencia de alguna persona, y si el veredicto era culpable, el paso a seguir era dictaminar la pena que debía imponerse. No obstante, el tribunal no era sólo un órgano judicial, éste se concebía como la voz del pueblo ateniense y cualquier decisión tomada estaba de una u otra forma coordinada con la Asamblea o *ekklesia*.

Otro cuerpo institucional que estaba muy relacionado con los Tribunales y el Consejo de Quintetos eran los magistrados, quienes eran generalmente designados vía el sorteo. Se congregaban en grupos de diez ciudadanos, uno por cada *tribu* o *demos*, para así ser representados. Su función principal era imponer multas y/o procesar a los delincuentes a una sesión ante el Tribunal.

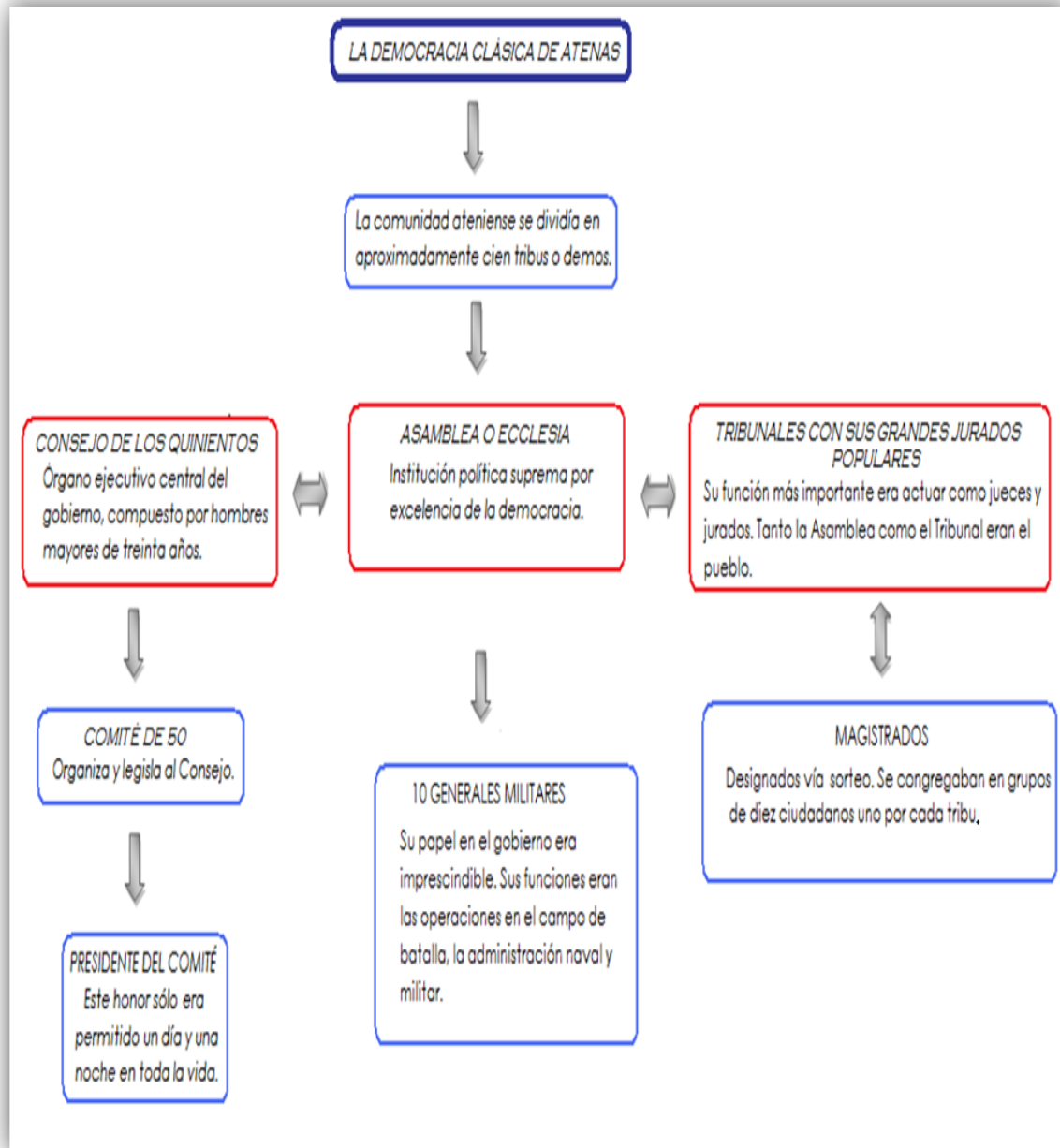
Uno de los aspectos interesantes dentro de este cuerpo institucional fueron las medidas utilizadas para lograr que los magistrados fuesen responsables ante la Asamblea: en primer lugar, se realizaba un examen antes de que algún magistrado ocupara un cargo; después, se podía someter a algún funcionario a una revisión de todas sus tareas realizadas durante todo su mandato; y, finalmente, había una auditoría donde se revisaban las cuentas y el manejo del dinero público que habían operado todos los magistrados. De este modo, el control que se ejercía en los órganos colegidos más importantes de la antigua Atenas era muy metódico, lo que traía como resultado que todas las actividades sospechosas o dudosas que realizaran

los ciudadanos con algún cargo en la administración ateniense estuvieran bajo el escrutinio social de los tribunales y la Asamblea.

Finalmente, otro cuerpo de magistrados que tenía un importante lugar en la administración de la comunidad ateniense eran: los 10 Generales Militares. Su papel en el gobierno era imprescindible, tanto en la esfera militar como en la esfera política; estos magistrados eran quizá uno de los cuerpos administrativos con mayor influencia en las decisiones que se tomaban en la *ekklesia* y con mayor independencia en sus actividades a realizar. Su designación no era a través del sorteo, sino se elegían de forma directa; es decir, se votaba levantando la mano (*cheirotomía*) en la Asamblea para la designación de los ciudadanos a estos cargos, y además era posible la reelección en diversas ocasiones. Sus funciones principales eran las operaciones en el campo de batalla, la administración naval y militar, y en ocasiones –dependiendo las situaciones– podían convocar a sesiones extraordinarias a la Asamblea y al Consejo para discutir diversas proposiciones en relación a los temas del extranjero y el territorio ateniense.

Lo dicho anteriormente es, *grosso modo*, la forma como se organizó y estructuró la vida institucional de la antigua Atenas (véase cuadro 1). Esta forma de rotación en los cargos, o de elección a través del sorteo, fue lo que le dio un toque especialmente democrático a la vida política de los ciudadanos atenienses. Sin embargo, aún queda un tema más por aclarar. Un tema que es de suma importancia en la vida de los hombres de Atenas: los ideales políticos.

Cuadro 1.
La Democracia clásica de Atenas ¹⁹



¹⁹ Fuente: Elaboración de la autora.

1.3.3. Ideales políticos

“El tercer mundo no es una realidad sino una ideología”

Hannah Arendt

Como dijimos anteriormente, la democracia ateniense ha sido fuente de inspiración para diversas ramas de la teoría y filosofía políticas. El estudio de la Atenas Clásica ha sido visto, en palabras de Cornelius Castoridis, como una especie de “germen” filosófico que exige el entendimiento de las ideologías atenienses y sus visiones democráticas. No obstante, entender las visiones ideológicas de hace ya miles de años, resulta un proceso verdaderamente complejo en su exploración y desarrollo. Hablar de los ideales o ideologías políticas de la democracia ateniense es mucho más complicado que hablar de clases sociales e instituciones, ya que las ideologías terminan englobando de forma abarcante y compleja todo el universo ateniense.

A pesar de esta complejidad teórica, creemos necesario, antes de empezar este nuevo apartado aclarar: qué es una ideología en términos filosóficos. Diversos autores intentaron definir qué es una ideología,²⁰ sin embargo, y para efecto de nuestra investigación, utilizaremos la definición de Luis Villoro, para quien una ideología es un discurso que encarna la filosofía política para legitimar el interés general de toda una sociedad: “La ideología es pues un pensamiento ambiguo. Entraña una reflexión filosófica sobre la

²⁰ Los autores que empezaron a definir qué es una ideología son: Francis Bacon (1561- 1626) en su obra *Novum Organum* (1620), donde es de los primeros en reflexionar sobre los obstáculos del conocimiento y los causantes del error humano, denominándolos *idola*, y Destutt de Tracy (1754- 1836), que utiliza el término ideología y aparece en su obra *Elementos de Ideología* (1801), hasta el filósofo Karl Marx (1818- 1883) en sus manuscritos llamados *La ideología alemana*; y Friedrich Engels que define este término como “un proceso que se opera por el llamado pensador conscientemente, en efecto, pero con una conciencia falsa” en una carta a Mehring el 14 de julio de 1893; y Antonio Gramsci, que considera a las ideologías como dos concepciones del mundo antagónicas, una forjada como una concepción intelectual y otra que es fruto de las acciones inherentes del actuar cotidiano.

sociedad deseable y, a la vez, una aceptación consciente de los medios necesarios al mantenimiento del poder efectivo. Intenta hacer conscientes esos dos medios”.²¹

De acuerdo con diferentes autores que se han dedicado a estudiar las ideologías de la antigua Atenas²², todos terminan concluyendo que los ideales y objetivos de la democracia ateniense estaban extraordinariamente expuestos en la “Oración Fúnebre” atribuida a Pericles:

Tenemos un régimen político que no envidia las leyes de los vecinos y somos más bien modelo para algunos imitadores de los demás. Recibe el nombre de democracia, porque gobierna por la mayoría y no por unos pocos; conforma a la ley, todos tienen iguales derechos en los litigios privados y, respecto a los honores, cuando alguien goza de buena reputación en cualquier aspecto, se le honra ante la comunidad por sus méritos y no por su clase social; y tampoco la pobreza [...] si tiene algún beneficio a la ciudad. Practicamos la libertad tanto en los asuntos públicos como en los mutuos celos procedentes del trato diario, [...] Y así como no nos molestamos en la convivencia privada, tampoco transgredimos las leyes en los asuntos públicos [...]

Una misma persona puede ocuparse de los asuntos privados y, al tiempo de los públicos, y los que están preferentemente dedicados a los negocios no por ello entienden deficientemente de política, pues somos los únicos que tomamos al que no participa en estas actividades por inútil [...].²³

Este pasaje, atribuido a Pericles, nos ayuda a entender lo complejo de la ideología política ateniense. Es decir, analizándolo podemos darnos cuenta que se mencionaron diversos aspectos clave para entender qué significaba “la vida virtuosa” de todo ciudadano ateniense; por ejemplo, encontramos que a su constitución la llamaban *democracia*; que su ley veía por igual a todos los ciudadanos sean ricos o pobres, pues lo importante era lo que

²¹ Luis Villoro, “Ciencia política, filosofía e ideología”, en *Vuelta*, Octavio Paz (Director), México, núm. 137, abril, 1988, p. 21.

²² Cfr. a) Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, México: FCE, 1992; b) Rafael de Águila, “Los precursores de la idea de democracia: la democracia ateniense”, en *Rafael Del Águila, et al. La democracia en sus textos*, Madrid: Alianza Editorial, 1998; c) David Held, *Modelos de democracia*, México: Alianza Editorial, 1992; d) George Sabine, *Historia de la teoría política*, México: FCE, 1982; etcétera.

²³ David Held, *Modelos de democracia*, México: Alianza Editorial, 1992, pp. 32–33.

tenían para aportar a su ciudad; daban valor al mérito y la reputación de cada hombre honrándolos ante la comunidad; practicaban su libertad en sus dos esferas sociales siempre respetando la ley de la ciudad; y rechazaban tajantemente a aquellas personas que no ejercían ninguna actividad política en su comunidad.

Indudablemente, con todo lo dicho anteriormente, es importante analizar cómo se logró conseguir tal sentimiento de orgullo ciudadano, y cómo se alcanzó a cimentar su constitución y su idea de *isonomia*. Ahora bien, como se mencionó anteriormente, no se gobernaban bajo el mandato de unos pocos, sino de los muchos; esto, claro está, es propio de una *democracia*. El lugar donde empezaron a construir su autogobierno fue la *polis*, lugar que le daba sentido y valor a sus vidas. El ejercicio político en la comunidad era, en clave aristotélica, “un modo de vida” regido bajo el pensamiento de una vida en común, activa y participativa.

Lo anterior se fue construyendo a través de numerosas reformas y modificaciones a su Constitución. El principio de esta evolución lo encabezó el legislador Solón (590 a. C.), quien decidió impulsar diversas reformas para evitar el ejercicio tiránico del poder político. Con él se dio origen a la idea y desarrollo de *isonomia*.

Solón protegió a los atenienses de la esclavitud por motivos de deudas; originó el derecho de apelación de los ciudadanos frente a los magistrados; eliminó el poder aristocrático que era utilizado para la obtención de cargos públicos y, en su lugar, estableció en la Constitución que todo ciudadano tuviera oportunidad de tener alguna intervención en la

administración pública; y fraccionó el cuerpo de ciudadanos en tres clases²⁴ de acuerdo a diversos criterios económicos, otorgando a cada clase diferentes derechos políticos en razón de su capacidad financiera. A partir de lo anterior, creó el antiguo Consejo de Cuatrocientos, que tenía como función principal ser guardián de las leyes y la moral pública. Además, puso fuerte énfasis en la idea de *eunomia*, es decir, en la disciplina política dentro de la *polis*, con el objetivo de empezar a crear en todo ciudadano ateniense un libre pensamiento de su realidad inmediata. Por tales motivos -y no es para menos- Solón ha sido considerado como el padre de la democracia ateniense.

Pese a esto, también debemos dar “honor a quien honor merece” pues hubo otro actor que ayudó a la consolidación de la democracia ateniense: Clístenes (508/7 a. de C.). Este personaje hizo permisible la consolidación de la *isonomia*, e hizo posible poner en primer lugar la esfera de la política por sobre todo asunto privado. Asimismo, dividió a la clase de ciudadanos en *tribus* o *demos*, asignándoles más funciones de tipo político-administrativas, organizándolos para que cada uno enviara cierta cantidad de ciudadanos al nuevo Consejo de Quinientos, que tomaría el lugar de un cuerpo administrativo, deliberativo y judicial, y así, ser representados en el gobierno.

De esta manera, se logró conformar la idea de *isonomia*, que “empezó a utilizarse por amplios sectores de la ciudadanía, como reivindicación para ampliar su participación en la gestión de los asuntos públicos. Dado que los ciudadanos empezaban a verse como iguales (*homoioi*) podían reclamar una proporción más igualitaria (*isonomia*) en la gestión (de) los

²⁴ a) los “pentacosimedimni” hombres con fuerte poder económico, b) los “hippeis” o caballeros; c) los “zeugitea” o tronquistas, y además añadió d) a los “thetes”, los más pobres. Cada clase, tenía diferentes derechos políticos de acuerdo a su categoría. Cfr. A. Petrie, *op. cit.*, p 23.

asuntos de la *polis*”,²⁵ por lo que se advierte que a partir de entonces los ciudadanos atenienses empezaron a ver el acto de participar de forma libre, activa y directa en los asuntos de interés común de su *polis*, como algo necesario para la construcción de una vida honrada y virtuosa. La ciudadanía se formó así como un sentimiento de gloria, orgullo y perfección.

Otro aspecto importante a destacar, es la importancia de la participación política en la *ekklesia*. Así, cada ciudadano tenía como principio moral la idea de la *virtud cívica*, es decir, la dedicación a la ciudad y la subordinación de la vida privada a los asuntos públicos. La virtud de cada hombre era la virtud de cada ciudadano, y ésta sólo se alcanzaba si el ciudadano se involucraba en un principio fundamental de vida: la participación directa. De allí la importancia de las formas de elección y designación de los cargos públicos, ya que éstos generaban mayor participación en el gobierno; y así, entre más se participara en la vida pública y mayor fuera el grado de educación, de conocimiento artístico, religioso, moral y político, mejor sería el estatus que se obtendría y mayor el reconocimiento que se tendría ante la Asamblea de ciudadanos.

No obstante, esta participación directa estaba supeditada a diversas “trampas” o retos de calibre mayor, es decir, (y al igual que ahora) cualquier decisión política que se tomara comprometía a toda la sociedad ateniense, de modo que el grado de responsabilidad era bastante fuerte, puesto que sus decretos podían traer como resultado que éstos los llevaran al bienestar o la destrucción, la libertad o la esclavitud por mucho tiempo. Por tal motivo, sus decisiones no podían tener ningún error, su juicio político debía estar fuertemente fundamentado y argumentado con sustentos creíbles y viables. Su auto-seguridad debía

²⁵ Rafael de Águila, *op.cit.*, p. 21.

crearse conforme a la conciencia de los peligros y contingencias que trajera cualquier acción propia o de los demás.

Así pues, se empezó a consolidar una comunidad basada en la confianza y el respeto a los demás ciudadanos, con miras en una vida común y honrada; su forma de vida activa y crítica a los asuntos de interés común, logró en los atenienses eliminar cualquier sentimiento de discriminación social u económica, pues todos eran vistos como iguales. Lo anterior constituyó el pensamiento central de la filosofía política ateniense.

La democracia ateniense fue, en palabras de Castoriadis, un modo de vida que valoró el amor de la belleza y la sabiduría. Donde el principal objeto de la *polis* fue crear seres humanos, ciudadanos que lograron vivir en la unidad y por la unidad del amor y la práctica de la belleza, el amor y la práctica de la sabiduría y la responsabilidad del bien común.

1.4. Testigos de la democracia ateniense

La democracia ateniense ha sido la cuna de la filosofía política, pues de aquí salieron muchos pensadores que teorizaron acerca de las distintas formas de gobierno, analizando sus virtudes y defectos, su grado de legalidad e ilegalidad, todo con la finalidad de dar respuesta a la cuestión de cuál de éstas formas de gobierno es la mejor o la más ideal para establecerla en las ciudades; o en su caso, cuál es la peor o la más degenerada, para evitar caer en ella. Es por esto que creemos necesario analizar de forma muy general algunas ideas o posturas de tres filósofos que han sido fundamentales para la democracia clásica; en

un primer momento hablaremos de Heródoto, después de Platón, y finalmente de Aristóteles.

1.4.1. Heródoto

Heródoto (484-420 a. de C.) fue un historiador griego nacido en Halicarnaso. Con él se utilizó por primera vez el término democracia como sinónimo de *isonomia*. Esto sucedió porque con él se llevó a cabo el primer debate en torno a las tres formas de gobierno que él mismo reconoce: democracia, aristocracia y monarquía. En sus *Historias* narra un debate donde se discute la futura forma de gobierno para Persia. En esta contienda existen tres personajes: uno llamado Otanes “defensor de la democracia”; otro Megabizo “defensor de la aristocracia”, y Darío “defensor de la monarquía”. El defensor de la democracia, Otanes, criticó el régimen monárquico porque no concebía cómo un sólo hombre pudiera tener el poder absoluto y hacer y deshacer a su antojo lo que sea sin rendir cuentas a nadie; sin embargo, al momento de defender la democracia, aseguró que este gobierno tenía el nombre más hermoso del mundo: *isonomia*, pues en él los cargos públicos se otorgan a través del sorteo, cada hombre rinde cuentas de su trabajo y las deliberaciones se resuelven en comunidad. No obstante, Megabizo, defensor de la aristocracia, le refutó con la idea de que no había forma de gobierno más impertinente que aquella en que el pueblo, inepto y necio, tuviera el control político, por tanto -creía- no hay mayor error que salir de un tirano cínico y pasar a un vulgo descarriado. Y finalmente, el defensor de la monarquía, Darío, termina refutando con la idea de que si es el pueblo el que gobierna, no hay medicina para

evitar el cáncer de la corrupción en la administración pública, lo cual termina construyendo fuertes amistades entre los ciudadanos corruptos y malvados.

1.4.2. Platón

Ahora bien, para el filósofo griego Platón (427-347 a. de C.), la democracia tenía sabores diferentes y muy desagradables. Al respecto, es importante dar un pequeño contexto histórico de la vida de Platón para lograr entender el por qué de su visión anti-democrática. Para ello recurrimos a Karl Popper,²⁶ quien nos recuerda que la mayor parte de la vida de Platón fue absorbida por guerras y luchas políticas. La guerra del Peloponeso duró veintiocho años. Platón nació durante este periodo, y a la edad de veinticuatro años ésta guerra vio su fin; sin embargo, los resultados de tal desastre fueron hambrunas, epidemias, guerras civiles y la caída de Atenas. Y, por si no fuera poco, por decreto de la Asamblea, su gran maestro Sócrates, fue juzgado y ejecutado.

Platón describió en *La República* (libro octavo) su tipología de las formas de gobierno que son: aristocracia, timocracia, oligarquía, democracia y tiranía; la primera –según él– es la única forma buena y justa, las siguientes son formas malas o degeneradas por el alto grado de corrupción que van generando. De acuerdo con Platón, la timocracia es le forma de gobierno menos mala de las degeneradas, después sigue la oligarquía que es el gobierno donde los ricos ejercen el mando, ésta evoluciona en democracia que es el gobierno de los

²⁶ Karl Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, España: Paidós Surcos, 2006, p. 33.

pobres, y finalmente se transita hacia la tiranía donde encontramos un despotismo absoluto e intolerable.²⁷

Pero ¿cómo veía Platón a la democracia? ésta la definió como el “gobierno del número”, “de los muchos” o “de la multitud”.²⁸ La imagen que tenía de esta forma de gobierno descrita en la *República* es aquella en la que los pobres, después de haber ganado la guerra, eliminan a sus adversarios y se dividen el poder por sorteo. Esto demuestra el exceso de libertad que se obtiene de esta forma de gobierno, por lo que el ciudadano elige su modo de vida según el que más le guste. De ahí que la falta de control moral y político desarrolle en el hombre la falta de respeto a la ley y a la autoridad legítima.

1.4.3. Aristóteles

Finalmente, otro grande de la filosofía política: Aristóteles (348-322 a. de C.), alumno de Platón, nacido en Estagira. Fue enviado a la edad de diecisiete años a Atenas para estudiar en la escuela de Platón, ya que ésta era considerada como el mejor centro de estudios avanzados en toda Grecia. Con la muerte de Platón, Aristóteles abandona Atenas y se pone a trabajar en diversas ocupaciones. De entre todas las contribuciones que Aristóteles aportó, su tipología de las formas de gobierno es la que más nos interesa en este momento. Distinguió estos regímenes bajo dos criterios: uno cuantitativo y otro cualitativo, la cuestión fundamental del primer criterio es ¿quiénes gobiernan?; y del segundo, ¿cómo gobiernan? De esta forma, Aristóteles hace visibles seis formas de gobierno, tres rectas y

²⁷ Cfr. Platón, *La República*, México: Editorial Tomo, 2009, pp. 221-249.

²⁸ Edoardo Greblo, *Democracia. Léxico de política*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2002, p. 32.

tres desviadas. Los gobiernos rectos son: monarquía, aristocracia y *politeia* (república)²⁹, ya que buscan el bien común y el bien en la totalidad de la *polis*; y las formas desviadas son: la tiranía, oligarquía y democracia, que se caracterizan por su carácter degenerado y corrupto, dado que buscan el beneficio de los gobernantes.

Para Aristóteles la mejor forma de gobierno es la *República*, que es un gobierno mixto en el que se encuentra una mezcla entre la democracia (el gobierno de los pobres) y la oligarquía (el gobierno de los ricos), y donde el criterio que utiliza para justificar dicha mezcla, es por la manera en como una clase media logra resolver los problemas entre los ricos y los pobres.

1.5. A manera de conclusión: Diagnóstico de la democracia y ciudadanía ateniense

La ciudadanía de la democracia ateniense está perfectamente personificada en el ejercicio político que se llevó cabo en la Asamblea o *ekklesia*. Nos hemos dado cuenta a partir de este análisis, que la forma de ejercer la práctica democrática ateniense está sustentada en tres pilares básicos que sostienen el ideal de un ciudadano honrado y virtuoso: la idea de *isonomia*, la idea de *isegoria* y la importancia de la participación directa. Estos tres pilares se encuentran íntimamente ligados unos a otros de forma asombrosa. Veamos por qué.

La idea de *isonomia* o igualdad ante la ley está fuertemente expresada en la Constitución ateniense y practicada eficazmente en la Asamblea. Esta igualdad ante la ley otorgada a cada ciudadano, establecía el disfrute de diversos derechos políticos y obligaciones que

²⁹ Cfr. Sergio Ortiz Leroux, “República y republicanism: una aproximación a sus itinerarios de vuelo”, en *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, núm. 53, nueva época, año 20, enero-abril, 2007.

tendían a expresarse en acciones como la participación política directa en la Asamblea. Todos aquellos hombres que tenían el privilegio de obtener la ciudadanía podían acceder a las discusiones que se generaban en la *ekklesia*, y las decisiones que se tomaban eran aprobadas por todos los ciudadanos en igualdad de condición jurídica.

Lo anterior logró crear en cada ciudadano sentimientos de orgullo y pertenencia a la *polis*, ya que el tener la capacidad, posibilidad y responsabilidad de decidir el rumbo de la comunidad era una oportunidad única. Sin embargo, no todos estaban de acuerdo con lo anterior, como Sócrates, quien llegó a ridiculizar a la Asamblea definiéndola como aquel producto fruto de zapateros, herreros, comerciantes, labradores, carpinteros, etcétera, donde nadie era especialista en temas de política, porque *todos* eran expertos en cualquier cosa menos en política, y estos inexpertos en el área de la política eran los que decidían la ruta de la *polis*.

Por consiguiente, esta idea de igualdad se mezclaba perfectamente con la idea de libertad o *isegoria*, ya que todos los ciudadanos atenienses, por el simple hecho de ser iguales ante la ley, se veían obligados a ejercer su derecho de libertad de pensamiento, acción y expresión. Sin embargo, su idea de libertad y nuestra idea de libertad divergen tajantemente la una de la otra; y no es para menos, después de más de dos mil años de diversos acontecimientos históricos, hay diferencias que no deben ser ignoradas.

Nuestra idea de libertad está fielmente expresada en el goce de los asuntos privados, protegidos por las instituciones que deben salvaguardar nuestro ambiente íntimo de lo público, ya que si nuestra esfera privada llegara a transgredirse, podría decirse que nuestra libertad ha sido violada, por lo que nosotros como ciudadanos “modernos”, hemos decidido

depositar nuestra confianza y soberanía en manos de otros ciudadanos, para que éstos ejerzan el papel de representantes y realicen el ejercicio político que nosotros deberíamos hacer, algo verdaderamente trágico para los ciudadanos de la antigua Atenas. No obstante, no queremos adelantarnos, pues éste es tema de nuestro siguiente capítulo.

A diferencia de los ideales modernos, la libertad de los antiguos estaba principalmente sustentada en el ejercicio colectivo de la deliberación y reflexión de los asuntos públicos en torno a instituciones políticas como la *Ekklesia*, el Consejo y los Tribunales. Su libertad no establecía distinción entre la esfera pública y la esfera privada, su vida giró siempre en torno al ideal de un bien común para la *polis*; todo se hacía en la *polis* y todo era para la *polis*.

Para los ciudadanos atenienses, el hombre que no actuara ni pensara por el bien de la comunidad o no le interesaran los asuntos públicos de su ciudad, era visto, o bien como un Dios o bien como una bestia. Aristóteles nos ayuda a entender esto cuando define al hombre como un *zoon politikon*, pues establece las bases de que todo hombre perteneciente a una *polis*, forma parte activa de la totalidad social y política de su comunidad. Del mismo modo, los ciudadanos atenienses pensaban que aquel hombre que no participara en el ejercicio político de la *polis*, era un *idiótes*, un *no* ciudadano, señalando a esta persona como alguien vulgar, sin valor e ignorante, que sólo se interesaba por sí mismo y no por el bien común de la *polis*.

No obstante, no todo termina aquí. La democracia clásica y su idea de *isegoria* estaban fielmente relacionadas con el concepto de *parresia*; o en términos modernos, el derecho de todo *polites* a decir todo lo que creen y piensan (con la única condición de hacerse

responsables de sus palabras hasta las últimas consecuencias). De modo que en este contexto, la *paideia* jugaba un papel esencial en la vida de cada ciudadano y en su idea de libertad.

Castoriadis afirma que esta idea de *paideia* no se expresaba principalmente en libros, ni en fondos para escuelas; sino que significaba ante todo cobrar conciencia de que la *polis* eran todos, unidos bajo un único destino de vida, donde la reflexión, el comportamiento y las decisiones dependían de todos; y éstas se llevaban a cabo sin mayor problema en la participación directa. Lo que nos lleva al último pilar que sostiene el ideal de un ciudadano honrado y virtuoso de la antigua Atenas.

La participación directa en los asuntos públicos de la *polis* era el foco principal de la democracia clásica. Si no había participación directa por parte de los ciudadanos no había democracia. Esto es lo sorprendente de este modelo democrático, ya que en la actualidad no disponemos de alguna experiencia democrática parecida a la griega -todas nuestras democracias son representativas, más no directas-. Claramente y como dice Sartori, no hay que sorprendernos tanto con este término, ya que las funciones de dirección de la *polis* estaban dirigidas por ciudadanos previamente elegidos por sorteo, rotación o elección. Sin embargo, el ejercicio que se realizaba en la *ekklesia*, era la aproximación más inmediata a una democracia por la relación entre los gobernantes y gobernados.

Este autogobierno que practicaban los ciudadanos atenienses era muy intenso y demandante, ya que les exigía entregar todo su tiempo a la *polis* y pasarse la mayor parte de su vida preocupados por la administración de los asuntos públicos; pero sobre todo, es

dentro de la Asamblea y el ejercicio del poder político donde se lograba ver la tiranía de la mayoría, en su más amplia expresión.

Capítulo II

Democracia Modern

Capítulo II

Democracia Moderna

*“Así navega la humanidad, así trabaja el pensamiento”*³⁰

*“Una democracia existe sólo mientras sus
ideales y valores la crean”.*

Giovanni Sartori

2.1. Introducción

Analizar la democracia nos invita a tener encuentros interesantes con diversos momentos históricos y diversos especialistas en el tema, así como con conceptos filosóficos desgastados, y otros, por suerte, renovados. Estudiar la teoría democrática puede llevarnos a conceptos complejos y difíciles de definir; no obstante, estos temas nos ayudan a entender nuestro contexto nacional e internacional con una mirada filosófica bastante interesante.

Hablar de la democracia nos resulta apasionante y sobre todo absorbente; no por menos, encontramos en diversas revistas, libros, internet, etcétera, muchos filósofos y analistas que han dedicado toda su vida tratando de descifrar y entender el universo democrático. La mayoría de estos autores, amantes de las ideas de libertad, igualdad, participación y representación, han afirmado que la democracia es la única forma de gobierno compatible con nuestros ideales e intereses sociales, políticos y culturales. No obstante, en la actualidad

³⁰ Sócrates.

es cada vez más cotidiano escuchar que a la democracia le hace falta “algo”, porque se sigue evaluando la realidad política bajo el lente filosófico. Y claro, no es para menos.

La democracia es una forma de gobierno llena de ideales un tanto utópicos para nuestros tiempos, imposible en la actualidad tal y como se llevó a cabo en la Atenas Clásica, o al menos como la hubieran deseado sus creadores.

Como dicen los mayores, “esos eran otros tiempos”. Ahora todo es diferente. En la modernidad no existe un sistema de democracia directa; sino, todo lo contrario, se rige bajo un modelo de democracia liberal-representativa, que en muchos casos es mejor y en otros no lo es. Sin embargo, la democracia es hoy en día la única alternativa disponible y viable para los Estados-nación, en comparación, con otras formas de gobierno tales como: los despotismos, los autoritarismos, las autocracias o las dictaduras. La democracia es el único gobierno donde se pueden realizar –más o menos- algunos ideales como: la libertad, la igualdad, la participación política, etcétera. La democracia -desgastada y lastimada- llegó para quedarse por un largo tiempo, aunque no satisfaga del todo nuestros intereses e ideales democráticos, pues como diría Przeworski: “la democracia no es sino un marco dentro del cual un grupo de personas más o menos iguales, más o menos eficientes y más o menos libres pueden luchar en forma pacífica por mejorar el mundo de acuerdo con sus diferentes visiones, valores e intereses”.³¹

Ahora bien, es importante plantear cuál será la estructura de este nuevo capítulo; en primer lugar, nos aproximaremos al debate de la democracia moderna, donde se analizará de forma general los orígenes de ésta teoría, enfatizando las contribuciones de diversos autores

³¹ Adam Przeworski, *Qué es la democracia. Límites y posibilidades del autogobierno*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2010, p. 53.

(Marsilio de Padua, Maquiavelo, Bodin, Althusius y Rousseau) que han ayudado al desarrollo de esta democracia; en segundo lugar, tendremos un acercamiento teórico a la democracia liberal representativa, donde autores como Madison, Tocqueville, Bentham, Mill y Stuart Mill serán pieza clave para el análisis y desarrollo de este tipo de democracia; en tercer lugar, analizaremos cuatro dimensiones básicas para el entendimiento de la democracia moderna, como son las elecciones, la representación, la participación y la noción de ciudadanía, pues partimos de la idea de que éstas son fundamentales para el desarrollo de la democracia; y finalmente, y a manera de conclusión, se hará un diagnóstico de los principios y valores de la dimensión de ciudadanía propios de la democracia moderna.

2.2. Una aproximación al debate de la democracia moderna

“Sin democracia, la libertad es una quimera”

Octavio Paz

Es importante comenzar este nuevo capítulo dando como primer paso la definición de qué es una democracia desde la óptica más sencilla. En términos etimológicos, el vocablo democracia significa en griego: *demos* (pueblo) y *kratos* (poder). Sin embargo, y como dice Sartori en su libro *¿Qué es la democracia?*, no podemos quedarnos sólo con esta definición; es verdad que definir el objeto no nos ayuda a entender el efecto que tiene éste en la realidad política, ni de qué modo están construidas las edificaciones democráticas, y mucho menos cuál es su funcionamiento institucional. Pero tampoco es posible desprendernos radicalmente de las definiciones prescriptivas y basarnos puramente en las

definiciones descriptivas, ya que en el estudio de la democracia es imposible despojarnos del ideal, pues sin esto una democracia no es una democracia, ni en su más mínima expresión. El *ser* y el *deber ser* son los dos ingredientes vitales de toda discusión política y democrática desde hace ya bastante tiempo; la ciencia política y la filosofía política han intentado resolver diversos enigmas que rodean al concepto “democracia”. De modo que, y para efecto de nuestra investigación, el estudio y análisis de la filosofía política y la teoría política tendrán un papel importante en este proceso de investigación y aprendizaje.

Durante mucho tiempo se ha visto a la democracia como aquella salida que nos liberó de la caverna en la que habíamos estado sentenciados a vivir esclavizados por monarcas, estados absolutistas y el clero. La democracia moderna, a diferencia de la democracia ateniense, consolidó la independencia de las personas como seres libres, responsables y autónomos, tanto en el saber, como en las acciones; se atribuyeron derechos universales, civiles, políticos y sociales que garantizaron el disfrute de nuestra libertad e igualdad frente a la ley dentro de una comunidad política.

Es por esto que nuestra idea de democracia moderna tiene pocas similitudes y muchas diferencias en comparación con la democracia antigua. Un claro ejemplo lo podemos encontrar en el escritor y político francés Benjamin Constant (1767-1830), quien en su célebre discurso pronunciado en el Ateneo Real de París en 1818, establece un análisis magistral donde logra diferenciar la idea de libertad de los antiguos y la idea de libertad de los modernos.³² De acuerdo con Constant, nuestros objetivos y valores ya no son en nada parecidos a los que existían en la Antigüedad. El fin de los antiguos estaba consolidado con la idea de libertad dentro de la comunidad (Estado), es decir, los hombres eran libres en

³² Norberto Bobbio, *Liberalismo y democracia*, México: FCE, 2008, pp. 8-9.

tanto lograban adquirir un estatus de ciudadano que les daba la posibilidad y responsabilidad de distribuir el poder político entre todos los integrantes de la Asamblea, generando con esto una actividad de participación constante y obligatoria dentro de los asuntos públicos. Sin embargo, lo anterior era algo contradictorio, pues generaba el sometimiento del individuo a la autoridad de la mayoría, por lo que no eran tan libres como ellos creían. No obstante, lo anterior está sujeto a discusión, pues –y como sostiene el mismo Benjamin Constant- las visiones del ayer y de hoy son tan diferentes que el fin de los modernos no es el fin de los antiguos. En la actualidad la idea de libertad está basada en la seguridad de los goces privados, es decir, nuestra percepción de la libertad no se encuentra dentro de la comunidad, sino fuera de ella, por lo que entendemos a la libertad como *libertad negativa*; es decir, como la ausencia de interferencia de otro individuo: nadie puede obligarnos a participar de forma constante en los asuntos del Estado, pues ante todo somos individuos con independencia privada.³³

2.2.1. Orígenes de la teoría democrática moderna

Cuando analizamos los momentos históricos de la humanidad, nos damos cuenta lo difícil que es hacer comprensible la fama positiva que tiene ahora la democracia. Antes era tachada como una de las peores formas de gobierno, de hecho, dos grandes filósofos como Platón y Aristóteles eran críticos de esta idea. El primero, llamaba a la democracia como una “tiranía invertida”; y el segundo, la criticaba como aquella forma de gobierno de la

³³ Sin embargo, es importante aclarar que no sólo existe un tipo de libertad (negativa), sino que también encontramos la libertad positiva, que nos remite a la aspiración de un individuo a ser su propio dueño. En este contexto, existen autores que consideran que tanto la libertad negativa como la libertad positiva, no son dos conceptos que deban estar separados y peleados, sino todo lo contrario, ambas libertades deben complementarse para alcanzar la libertad individual.

“libertad desenfrenada”; es por esto que creemos necesario detenernos en autores clave que fueron fundamentales para la democracia moderna; pero sobre todo que contribuyeron, con sus diversas aportaciones, al nacimiento y desarrollo de la teoría democrática moderna.

2.2.1.1. Marsilio de Padua

Marsilio de Padua, es visto como uno de los autores principales que contribuyeron a los orígenes de la democracia moderna (1275-1343), él basa su doctrina en las formas aristotélicas de gobierno, donde retoma la idea de los gobiernos “sanos” y “enfermos”; los primeros, son aquellos en los que los dirigentes gobiernan en beneficio general, propios de la monarquía, aristocracia y *política*; y los segundos, los enfermos, propios de la monarquía tiránica, la oligarquía y la democracia; esta última es el gobierno donde las masas establecen una ley, sin tener en cuenta la voluntad o consentimiento de los demás ciudadanos.³⁴ No obstante, De Padua es uno de los primeros filósofos que establece los cimientos de la democracia moderna. En su libro titulado *El Defensor de la paz* (1324), ataca de forma canónica la autoridad espiritual que controla la acción de los gobiernos conforme a sus propios intereses religiosos. Su base filosófica se encuentra en el libro de la *Política* de Aristóteles, donde estudia las causas de las revoluciones y las discordias civiles; el principio aristotélico que utiliza es el de la comunidad autárquica, que establece que toda comunidad es capaz de auto-abastecerse en sus necesidades físicas y morales. Entre sus más destacadas contribuciones, De Padua coloca a la Iglesia bajo el poder del Estado, quitándole toda facultad jurídica coercitiva y atribuyéndole a cada ciudadano el derecho de

³⁴ Marsilio de Padua, “El defensor de la paz”, en William Ebenstein, *Los grandes pensadores políticos*, Madrid: Revista de Occidente, 1965, pp. 327-337.

fijar las leyes a través de una asamblea general, por ello, según Sabine: “no sería incorrecto calificar a Marsilio [como el] primer erastiano”.³⁵ De Padua establece los cimientos de la democracia moderna cuando afirma que en una asociación civil ordenada, el legislador son todos los ciudadanos, que a través de su palabra en la Asamblea y su voto popular, expresan la autoridad y el consenso de todos, generando con esto un debate que sirve para mediar los asuntos de interés privado y compatibilizarlos con los intereses de todos los ciudadanos; asimismo, esta actividad garantiza que el poder del gobernante lo utilice sólo y únicamente en beneficio de la “masa común” y no a favor del interés privado de una facción.

2.2.1.2. Nicolás Maquiavelo

En este horizonte teórico entra en escena otro personaje al que le debemos el nacimiento de la ciencia política moderna: el filósofo político italiano Nicolás Maquiavelo (1469-1527), quien ha sido objeto de diversas interpretaciones antagónicas, que van desde considerarlo como el más perverso y retorcido escritor, hasta verlo como uno de los más grandes exponentes de la ciencia política. Maquiavelo establece el divorcio sustancial entre el *ser* y el *deber ser*, entre la moral y la política, entre la filosofía y la ciencia política; sin embargo, lo que nos interesa en estos momentos, no es hablar de estas diferencias canónicas, sino destacar –lo que para nosotros ha sido su contribución a la teoría democrática– el entusiasmo que tenía por la República romana y la virtud que tuvo ésta para mantenerse por tantos siglos como una excelente forma de gobierno popular. En su libro *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (1531) el escritor florentino, nos muestra la virtud del modelo

³⁵ George Sabine, “La teoría de la comunidad universal. Marsilio de Padua y Guillermo de Occam”, en *Historia de la teoría política*, México: FCE, 1982, p. 235.

romano, al exponer el círculo vicioso que existe entre las formas de gobierno buenas y malas: las primeras propias del gobierno monárquico, aristocrático y popular; las segundas que dependen de las primeras y que “le son tan semejantes y cercanas, que es fácil pasar de una a otra: porque el principado fácilmente se vuelve tiránico, la aristocracia con facilidad evoluciona en oligarquía, y el gobierno popular se convierte en licencioso sin dificultad”.³⁶ Sin embargo, la gran virtud del gobierno republicano radica en la unión de las tres formas de gobierno buenas -monárquico, aristocrático y popular- que da su parte de poder al rey, a los nobles y al pueblo, ejerciendo un equilibrio político entre las tres clases y sus deseos en la institución de la ley (primera aportación). Las leyes eran fundamentales para la conservación y fuerza de un Estado “por eso se dice que el hambre y la pobreza hacen ingeniosos a los hombres y las leyes los hacen buenos” (segunda aportación).³⁷ Finalmente, y de acuerdo con Sabine, Maquiavelo fue un ferviente admirador de la idea de libertad encaminada al bien público, una libertad propia del principio de discusión que tenía como objetivo el poder escuchar los puntos de vista de las partes y/o actores, para llegar a una decisión que mostrara el principio del bien común (tercera aportación):

Los buenos ejemplos nacen de la buena educación, la buena educación de las buenas leyes, y las buenas leyes de esas diferencias internas que muchos, desconsideradamente, condenan, pues quien estudie el buen fin que tuvieron encontrará que no engendraron exilios ni violencias en perjuicio del bien común, sino leyes y órdenes en beneficio de la libertad pública.³⁸

³⁶ Nicolás Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid: Alianza Editorial, 1987, p. 35.

³⁷ *Ibid.*, p. 41.

³⁸ *Ibid.*, p. 43.

2.2.1.3. Jean Bodin

No obstante, y al igual que Maquiavelo, el pensador francés Jean Bodin (1530-1596) pone énfasis en la necesidad de un Estado fuerte, y esto se ve reflejado en su libro titulado *Los seis libros de la república* (1576), en el que encontramos una de sus principales contribuciones a la teoría democrática: el concepto de *soberanía*. Bodin enfatizó que el común denominador de cualquier República es la presencia de un soberano y éste adquiere el monopolio legal de la fuerza de cohesión para la protección del Estado. Para Sabine: “*la importancia esencial de tal contribución es porque el poder del soberano lo deja fuera del limbo de la teología en el que se había estancado la teoría del derecho divino*”.³⁹ Sin embargo, Bodin afirma que aunque el poder del soberano fuera perpetuo, inalienable e imprescriptible “es absoluto, porque no está sujeto a otra condición que obedecer lo que la ley de Dios y la natural mandan”,⁴⁰ por lo que nuestro autor define el concepto de soberanía como: “el poder absoluto y perpetuo de una república [...] Se llama soberanía al poder absoluto otorgado al lugarteniente del príncipe [...] la soberanía no es limitada, ni en poder ni en responsabilidad, ni en tiempo”.⁴¹

2.2.1.4. Johannes Althusius

Ahora bien, es importante hablar de un pensador que rescata el concepto de soberanía con algunas modificaciones interesantes, el filósofo y teólogo Johannes Althusius (1557-1638),

³⁹ George Sabine, “Juan Bodino”, *op. cit.*, p. 313 (cursives mias).

⁴⁰ Jean Bodin, *Los seis libros de la república*, Madrid: Edición Española, 1973, p. 51.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 46, 48 y 49. Para mayor análisis véase: Enrique Suárez Iñiguez, “Los seis libros de la República’ de Jean Bodin”, en *De los clásicos políticos*, México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 2001, pp. 99-129.

un anti-absolutista a quien se le debe el más completo tratado del pensamiento político calvinista. En su libro titulado: *La política: metódicamente concebida e ilustrada con ejemplos sagrados y profanos*⁴² (1603), estableció una relación entre titularidad y ejercicio del poder en clave contractualista, eliminando toda relación con la autoridad religiosa (contrato político), pues Althusius -partiendo de una idea sociológica- planteaba que toda relación o unión social entre los hombres era producto de la naturaleza humana, un hecho simplemente natural e innato, y no un producto artificial y necesario que se estructuró por situaciones exteriores.⁴³

Una de las más importantes contribuciones de Johannes Althusius en la teoría democrática es la clasificación de las cinco grandes asociaciones, que son: la familia, la corporación voluntaria, la comunidad local, la provincia y el Estado; ésta última asociación se distingue de las demás por tener la existencia de un poder soberano. En esta doctrina podemos observar una fuerte influencia por parte del pensador francés Jean Bodin y su concepto de soberanía; sin embargo, la diferencia radica en que para Althusius la soberanía reside única y exclusivamente en las asociaciones civiles, por lo que ésta no puede separarse del cuerpo social, ya que la soberanía es producto de esa unión de personas. En suma, según el autor, lo anterior hace a la soberanía inalienable, pues la observa como fruto de un consentimiento propio de la comunidad.

⁴² “*Politica Methodicae Digesta, atque Exemplis Sacris et Profanis Illustrata*”.

⁴³ Cfr. Edoardo Greblo, *op. cit.*, p. 56.

2.2.1.5. Jean Jacques Rousseau

Ahora bien, es importante concluir con dos personajes clave de la tradición de la democracia moderna: John Locke (1632-1704) y Jean Jacques Rousseau (1712-1778). No obstante, consideramos pertinente no hablar de Locke en este apartado porque su pensamiento político se explicará con mayor énfasis en la siguiente sección.

El escritor y filósofo Jean Jacques Rousseau es fundamental para entender y analizar la teoría de la democracia, pues en él podemos encontrar diversas aportaciones que han sido esenciales para la misma. Veamos algunas. En su libro titulado *El Contrato Social* (1762), establece que los hombres, una vez llegados a un punto donde la posibilidad de su conservación y la de sus bienes es casi nula, no tienen otro remedio que unir fuerzas para superar ese estado de naturaleza y asociarse para realizar un *pacto social* que defienda y proteja a cada uno de los integrantes respecto de su persona y de sus bienes; este acto queda resumido, según Rousseau, en “la alienación total de cada asociado con sus innegables derechos a toda la comunidad. Pues, primeramente, dándose por completo cada uno de los asociados, la condición es igual para todos; y siendo iguales, ninguno tiene interés en hacerla gravosa para los demás”.⁴⁴ Lo anterior hace a Rousseau un filósofo del contractualismo.

Asimismo, Rousseau considera importante el respeto y ejercicio de *la soberanía*; el filósofo argumenta que ésta debe recaer única y exclusivamente en la voluntad general,⁴⁵ por lo que debe ser inalienable e indivisible. En palabras rousseauianas: “Afirmo, pues, que no siendo la soberanía más que el ejercicio de la voluntad general, jamás deberá alienarse, y

⁴⁴ Jean Jacques Rousseau, *El Contrato social*, Madrid: SARPE, 1983, pp. 41-42.

⁴⁵ Rousseau hace la diferencia entre voluntad particular y voluntad general, donde la primera tiende a las preferencias y la segunda a la igualdad.

que el soberano, que no es más que un ser colectivo, no puede ser representado sino por él mismo: el poder se transmite pero nunca la voluntad”.⁴⁶ En consecuencia, el filósofo de Ginebra plantea que una vez lograda la asociación de los hombres en un cuerpo político y teniendo claro quiénes son los propietarios de la soberanía, es importante crear una legislación que establezca las condiciones necesarias para una buena convivencia, y aunque existe una justicia universal emanada de la razón, es necesario crear “convenciones y leyes que unan y relacionen los derechos y los deberes y encaminen la justicia hacia sus propios fines”.⁴⁷ La ley, según Rousseau, siempre debe ser general y elemental; es decir, general, porque considera al ciudadano en concreto y no como individuo, y a las acciones en abstracto y no en particular; y elemental, porque todo Estado legítimo que esté regido por leyes es una República, no importando cuál sea su forma de administración, lo esencial es que siempre se gobierne en nombre del interés público. Ahora bien, Rousseau propuso que para hacer constante la voluntad de todos los miembros del Estado, es decir, la voluntad general, los ciudadanos emitieran su opinión a través del *voto* o *sufragio* con el que expresarían si estaban de acuerdo o no con alguna ley, y así deducir la realidad de la voluntad general “por lo que es evidente que el carácter esencial de la voluntad general está en la pluralidad o mayoría; cuando ella cesa, la libertad también cesa”.⁴⁸ Finalmente, y para culminar con las aportaciones de Rousseau a la teoría democrática, el tema de la *elección* del príncipe y los magistrados es esencial para nuestra investigación; nuestro autor plantea que éstas pueden ser de dos tipos: por suerte o por elección. La primera, de acuerdo con Rousseau, es de naturaleza democrática en igualdad de condiciones (costumbres, talentos, principios y fortuna); la elección a través de la suerte sería un medio que no afligiría a

⁴⁶ Jean Jacques Rousseau, *op. cit.*, pp. 53-54.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 69.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 164.

nadie, por lo que se puede emplear en aquellos puestos donde sólo se necesita el buen sentido de la justicia. La segunda, sin embargo, es propia de la meritocracia, y debe emplearse para llenar los puestos que demandan talentos propios.

En suma, la teoría democrática moderna es una tradición filosófica que ha abarcado diversos autores y conceptos los cuales sería casi imposible mencionar en este trabajo. No obstante, creemos importante detenernos aquí y limitarnos con los que ya hemos planteado, pues lo importante es resaltar algunos aspectos que consideramos fundamentales para entender las bases de la teoría democrática: la autonomía del Estado con la religión y la importancia de las asociaciones civiles ordenadas para la canalización de la voluntad general (Marsilio de Padua); la importancia de la unión de las formas de gobierno “estables” en una República para generar un equilibrio entre las diferentes clases que componen un Estado, así como la importancia de respetar las leyes y la libertad propia del principio de discusión (Nicolás Maquiavelo); las bases del concepto de soberanía en la legislación de los Estados, respetando siempre la ley de Dios y de la naturaleza (Jean Bodin); la comprensión de la evolución de dicho concepto en la idea de que la soberanía es inalienable y debe recaer exclusivamente en las asociaciones civiles, pues éstas son parte de la unión del cuerpo social (Johannes Althusius); y finalmente, pero no por último, la importancia del pacto social, la soberanía, la voluntad general y la construcción de las leyes por parte de todos los ciudadanos, así como la aprobación de estas legislaturas a través del voto y las elecciones (Jean Jacques Rousseau).

2.2.2. La tradición liberal. Clave del gobierno representativo

El liberalismo es una tradición del pensamiento político moderno que se fue desarrollando en la teoría y filosofía política modernas, sobre todo a partir de las aportaciones de John Locke. La tradición liberal, *grosso modo*, pone acento en el conjunto de instituciones que permiten establecer pesos y contrapesos al ejercicio del poder político a través de la división de poderes y el reconocimiento de diversos derechos civiles y políticos a los ciudadanos frente al Estado; se podría decir que la tradición liberal está más enfocada en la esfera procedimental y la democracia elitista.⁴⁹ En este horizonte, partimos de la premisa de que la tradición liberal ha sido fuente clave para el nacimiento y evolución de la democracia moderna. Según Víctor Alarcón, el liberalismo se ha situado como uno de los principales movimientos ideológicos que ha defendido la libertad humana en todas sus manifestaciones étnicas, económicas y políticas. Para este autor, el movimiento liberal nace junto con la Modernidad y la Ilustración, por lo que reconoce tres momentos importantes de su desarrollo filosófico: 1) el liberalismo se convierte en promotor de la diversidad de las creencias religiosas; 2) establece el respeto a la diversidad de ideas políticas y a su expresión en los espacios públicos; y 3) se concentra en la promoción irrestricta de las llamadas libertades económicas, que elimina la noción de esclavitud y premia el mérito de la independencia individual de los ciudadanos en términos laborales.⁵⁰ Para David Held, por su parte, el liberalismo defiende los valores de la libertad de elección, razón y tolerancia frente a los Estados tiránicos o absolutistas y frente al poder clerical, por lo que

⁴⁹ La tradición republicana, en contraposición a la liberal, establece las bases de una amplia participación ciudadana en los asuntos públicos, resaltando las nociones de virtud cívica, debates políticos, representación política, etcétera, ya que se parte de la premisa de que el control político del Estado no sólo se puede desarrollar a través de las instituciones, sino que aboga por darle cierto poder a los ciudadanos para que éstos sean un contrapeso efectivo al uso del poder político de acuerdo a las necesidades de cada comunidad.

⁵⁰ Cfr. Víctor Alarcón Olguín, “Liberalismo”, en Laura Baca Olamendi *et. al.* (comp.) *Léxico de la política*, México: FLACSO, FCE, CONACYT y Fundación Heinrich Boll, 2000, pp. 395-398.

el liberalismo lucha por restringir ambos poderes y definir o diferenciar una esfera puramente privada, es decir, pone énfasis en la separación de la esfera política, la esfera religiosa y la esfera de la sociedad civil.⁵¹ Esta tradición poco a poco fue desarrollando la idea de que los individuos debían ser libres para construir su propio proyecto de vida en términos religiosos, económicos y políticos, por lo que enfatizó su defensa del Estado constitucional, la propiedad privada y una economía de mercado competitiva.

2.2.2.1. Autores y presupuestos filosóficos del liberalismo

2.2.2.1.1. Thomas Hobbes

Es importante destacar de forma muy general a tres autores clave que dieron paso a la tradición liberal. En primer lugar, encontramos al filósofo inglés Thomas Hobbes (1588-1679), un teórico por excelencia del absolutismo político, contractualista y iusnaturalista al que se le puede atribuir “el punto de inflexión entre el compromiso con el absolutismo y la lucha del liberalismo contra la tiranía”.⁵² En su obra *Leviatán* (1651), afirma que el fin del Estado político es la seguridad de todos los integrantes del cuerpo social, que comprometidos en abandonar *el estado de guerra de todos contra todos*, se unen para dejar a un lado las pasiones naturales y realizar un pacto conforme a la ley; dicho pacto se enuncia así: “*autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho de gobernarme a mí mismo, con la condición de que vosotros transferiréis a él vuestro*

⁵¹ La sociedad civil para Locke es la esfera de la política, es sólo hasta Hegel donde hay una distinción entre el Estado y la sociedad civil.

⁵² David Held, *op.cit.*, p. 95.

derecho, y autorizareis todos sus actos de la misma manera".⁵³ Esta unión de personas trae como resultado un Leviatán, un *dios mortal*, un soberano. Más adelante, en el capítulo XVIII, Hobbes desarrolla doce derechos del soberano frente a sus súbditos, asegurándole a nuestro autor el título de uno de los filósofos absolutistas más importantes en la historia de la teoría política. No obstante, y siendo considerado un antiliberal, dedica todo el capítulo XXI a la explicación de qué es la libertad y qué significa ser libre: "LIBERTAD significa, propiamente hablando, la ausencia de oposición [...] es un *HOMBRE LIBRE* quien en aquellas cosas de que es capaz por su fuerza y por su ingenio, no está obstaculizado para hacer lo que desea".⁵⁴ Hobbes afirma que la máxima libertad de todos los súbditos depende del silencio de la ley, es decir, de que el súbdito puede hacer todo lo que no esté prohibido por la ley, siempre y cuando respete la libertad de los demás hombres. Lo anterior, es lo que hace reconocer a Hobbes como uno de los primeros teóricos de la tradición liberal.

2.2.2.1.2. John Locke

En segundo lugar se encuentra el filósofo inglés John Locke, perteneciente a la tradición del contractualismo y del iusnaturalismo, y quien ejerce una profunda influencia en el pensamiento político moderno, pues sienta las bases teóricas para el desarrollo del liberalismo. En su libro *Ensayo sobre el gobierno civil* (1690), encontramos sus principales aportaciones al liberalismo: el derecho a la propiedad privada, ya que cada hombre, a través de su esfuerzo, puede ser propietario de alguna cosa que haya estado en la naturaleza y no haya sido tomada por otra persona; la defensa de la esfera privada frente al Estado

⁵³ Thomas Hobbes, *Leviatán*, México: FCE, 1980, p. 137, (Cursivas del autor).

⁵⁴ *Ibid.*, p. 171 (mayúsculas y cursivas del autor).

absolutista; la diferencia entre la noción de libertad natural del hombre, que consiste en no verse sometido a ningún poder, voluntad o autoridad legislativa que no sea la de la naturaleza, y la noción de libertad del hombre en sociedad que “consiste en no estar sometido a otro poder legislativo que el que se establece por consentimiento dentro del Estado, ni al dominio de voluntad alguna, ni a las limitaciones de ley alguna, fuera de las que ese poder legislativo dicte de acuerdo con la comisión que se le ha confiado”⁵⁵; el control del poder político a través de la división de poderes (Legislativo, Ejecutivo y Federativo); el respeto a los derechos naturales; y la igualdad de todos los hombres cuando se trata del derecho de jurisdicción, en palabras de Locke: “el derecho igual que todos los hombres tienen a su libertad natural, sin estar ningún hombre sometido a la voluntad o a la autoridad de otro”.⁵⁶

Para el filósofo inglés, una sociedad política o civil se constituye de un cierto número de hombres que han renunciado a su derecho de ejecutar la ley natural para darlo a la comunidad, pues ésta deberá ser la encargada de la protección y defensa de los hombres a través de la ley. Si dicha comunidad está dirigida por la mayoría, que dicta y ejecuta las leyes a través de funcionarios, nos encontramos con una democracia perfecta; pero si esta facultad de hacer las leyes se encuentra en manos de un grupo pequeño de hombres, herederos o sucesores, hablamos de una oligarquía; o bien, si está en manos de una sola persona, es una monarquía (hereditaria o electiva). De acuerdo con Locke, todo “depende de que se coloque el poder supremo, que es el legislativo, en unas u otras manos, la forma

⁵⁵ John Locke, *Ensayo sobre el gobierno civil*, México: Nuevomar, 1984, p. 42.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 56.

de gobierno del Estado dependerá de la manera de cómo se otorgue el poder de hacer las leyes, porque es imposible concebir que un poder inferior dé órdenes a otro superior”.⁵⁷

2.2.2.1.3. Charles Louis de Montesquieu

Finalmente, el pensador político francés Charles Louis de Montesquieu (1689-1755), es uno de los más distinguidos teóricos de la ideología liberal. En su libro titulado *El espíritu de las leyes* (1748) plantea que las leyes son: “la razón humana en cuanto se aplica al gobierno de todos los pueblos de la tierra; y las leyes políticas y civiles de cada nación no deben ser otra cosa sino casos particulares en que se aplica la misma razón humana”.⁵⁸

Asimismo, distingue tres formas de gobierno: *el republicano*, en el que el poder lo tiene el pueblo (democracia), o una parte del pueblo (aristocracia); *el monárquico*, en el cual el príncipe es la fuente de todo poder político y civil, pero limitado por las leyes; y *el despótico*, donde, según nuestro autor, el hombre titular del poder cree que él lo es todo y los otros son nada, se comporta de forma perezosa, ignorante y libertina.

Una de sus mayores preocupaciones fue establecer un régimen que respetara la libertad y luchara por eliminar la corrupción y los privilegios, por lo que siempre abogó por un gobierno constitucional que garantizara los derechos del individuo; para Montesquieu, la libertad era “el derecho de hacer lo que las leyes permitan”,⁵⁹ y la libertad política de un ciudadano era “la tranquilidad de espíritu que proviene de la confianza que tiene cada uno

⁵⁷ *Ibid.*, p. 85.

⁵⁸ Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, México: Ed. Porrúa, 1990, p. 3.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 103.

en su seguridad: para que esta seguridad exista, es necesario un gobierno tal que ningún ciudadano pueda temer a otro”.⁶⁰

Una de las principales contribuciones de Montesquieu es su teoría de la división de poderes, que sostiene que cada Estado debe tener un poder Legislativo, propio del príncipe o jefe de Estado encargado de hacer las leyes transitorias o definitivas, en el que se exprese la voluntad general del Estado; un poder Ejecutivo, encargado de hacer la paz o la guerra, enviar o recibir embajadas, y establecer la seguridad pública; y un poder Judicial, que castigue los delitos y juzgue las diferencias entre particulares; este último debe ser ejercido por personas salidas del pueblo y con capacidad de rotación. Según Montesquieu, LO anterior, genera mecanismos de representación pues a través del voto los ciudadanos de cada distrito eligen a sus diputados para que éstos los representen: “La mayor ventaja de las representaciones electivas es que los representantes son capaces de discutir las cuestiones. El pueblo no es capaz; y éste es, precisamente, uno de los inconvenientes de la democracia”.⁶¹ En resumen, podemos observar que Montesquieu comprendió la necesidad de establecer cambios institucionales para desarrollar un Estado moderno representativo, basado en el respeto a la libertad política y en el ejercicio pleno de la ley a través de la división de poderes en los Estados republicanos.

Estos tres autores son piezas fundamentales para entender la tradición liberal y las bases de la democracia representativa: “Los autores liberales reconocen la necesidad de que el pueblo desempeñe un cierto papel en el gobierno para evitar la tiranía, pero son conscientes no sólo de la imposibilidad fáctica de que participe directamente, sino de los peligros que

⁶⁰ *Ibid.*, p. 104.

⁶¹ *Ibid.*, p. 105-106.

eso entrañaría, confirmados por los testimonios de la experiencia real de las democracias antiguas”.⁶²

Con base en lo anterior, consideramos importante mencionar cuatro presupuestos básicos de la tradición liberal (*iusnaturalismo* y *contractualismo*, igualdad y libertad), para comprender su naturaleza y evolución con mayor detalle, así como su adhesión a la teoría democrática.

2.2.2.1.4. *Iusnaturalismo y contractualismo*

Uno de los postulados de mayor importancia dentro de la tradición liberal es la doctrina de los derechos del hombre, que tiene su fuente en el *iusnaturalismo*. Es con Locke y Kant donde se parte de la premisa de que todos los hombres por naturaleza poseen derechos naturales, como el derecho a la vida, a la libertad, a la seguridad y a buscar su propio proyecto de vida y felicidad, y estos derechos deben ser garantizados y respetados por aquellas personas que detentan el poder político. La doctrina *iusnaturalista* es aquella que establece la existencia de leyes *a priori* a los derechos pre-estatales y sobre todo a cualquier formación de grupos sociales.

Este presupuesto liberal, sin embargo, no puede ser verificado empírica e históricamente ya que se trata de una hipótesis de trabajo; lo mismo sucede con la doctrina del *contractualismo*,⁶³ que se centra en la idea de que el poder político, el poder del soberano o

⁶² Elena García Guitián, “El discurso liberal: democracia y representación”, en Rafael del Águila, *et. al.*, *La democracia en sus textos*, España: Alianza Editorial, 1998, p. 119.

⁶³ En este contexto, solo Hobbes y Kant parten de este supuesto en el que se plantea que el contrato social es sólo una hipótesis de trabajo, es decir, suponer “como si” el Estado o “como si” las instituciones hubieran

el poder del Estado, tiene que fundarse en la idea de un consenso emitido entre individuos libres e iguales sustentado en un principio de legitimidad. De modo que dicho consenso servirá para pactar y decidir quiénes se someterán al poder soberano y quiénes ejercerán tal poder; lo anterior, para compatibilizar el desarrollo de los derechos naturales y la seguridad social.

Ambas doctrinas tienen como eje principal la concepción individualista del hombre, es decir, el individuo junto con sus intereses y necesidades, está antes que la sociedad, y no al contrario, como lo establece la doctrina del organicismo⁶⁴, que aboga por la idea de que la sociedad está antes que los individuos.

2.2.2.1.5. Igualdad y libertad

Y finalmente es importante destacar como último presupuesto la idea de libertad comparada con la de idea de igualdad. Las concepciones del liberalismo y del igualitarismo son dos vertientes muy diferentes; en palabras de Bobbio: la primera es individualista, conflictiva y pluralista; la segunda es totalizante, armónica y monista; para un liberal el objetivo principal es el desarrollo de la personalidad individual; y para un igualitarista, el fin es el desarrollo de toda la comunidad en conjunto. No obstante, el concepto de igualdad -como sostiene Sartori- es sumamente difícil de definir; primero, si partimos de la idea de igualdad

sido creados a través de un consenso. Sin embargo, Locke y Rousseau, plantean que el *contractualismo* si tiene un antecedente histórico, lo que les permite afirmar que todo poder político que se fundamenta en un consenso real goza del principio de legitimidad; pero si este poder político, no es resultado de ese consenso, el pueblo tiene el derecho a revelarse.

⁶⁴ El organicismo “considera al Estado como un cuerpo en grande compuesto por partes que concurren cada una de acuerdo con su propio sentido y en relación de interdependencia con todas las demás, para la vida del todo, y por tanto no concede ninguna autonomía a los individuos [...]” Cfr. Norberto Bobbio, *op. cit.*, p. 49.

en términos de algo idéntico, no es tan complicado de entender; pero si partimos del problema de la justicia en términos aristotélicos, es decir, lo justo es igualdad y lo injusto es desigualdad, la situación se vuelve muy complicada cuando se aspira a lo justo en lo idéntico y/o a lo idéntico en lo justo.⁶⁵ La única forma en que podemos incorporar el término igualdad a la tradición liberal, es a través de una “igualdad en la libertad”, es decir, donde todos los individuos tengan la capacidad de gozar de la libertad que quieran, mientras no intervengan en la libertad de otros, lo que da como resultado dos postulados del Estado liberal: *a)* la igualdad frente a la ley, y *b)* la igualdad de derechos.

Sin embargo, es importante aclarar que la libertad liberal es fundamentalmente libertad negativa, y no tanto, libertad positiva⁶⁶. En palabras de Isaiah Berlin, la libertad negativa aparece cuando un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros: “Ser libre en este sentido quiere decir para mí que otros no se interpongan en mi actividad. Cuanto más extenso sea el ámbito de ésta ausencia de interposición, más amplia es mi libertad”.⁶⁷ Ahora bien, una vez mencionados algunos aspectos importantes de la tradición liberal, analizaremos cómo se fue articulando con la democracia liberal.

⁶⁵ Giovanni Sartori desarrolla este tema con mayor cuidado en su libro *¿Qué es la democracia?*, México: Taurus, 2008, p. 208.

⁶⁶ “El sentido <<positivo>> de la palabra <<libertad>> se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio dueño. Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, y no de fuerzas exteriores sean éstas del tipo que sean”. Cfr. Isaiah Berlin, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 231.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 222.

2.3. Acercamiento y fundadores de la democracia liberal representativa

Consideramos oportuno centrarnos en este apartado en aquellos autores que han aportado, con sus diversos escritos, las bases más importantes de la democracia representativa y que por lo tanto ayudaron a la construcción y elaboración de las democracias actuales. En este contexto mencionaremos de forma general algunos conceptos clave de los padres de la democracia representativa: Alexander Hamilton, James Madison y John Jay en su libro: *El Federalista*; después nos centraremos en las ideas de Alexis de Tocqueville y su libro: *La Democracia en América*; para pasar después con los padres del utilitarismo: Jeremías Bentham y James Mill, y finalizar con Stuart Mill y su libro: *Sobre la libertad*.

2.3.1. Los Federalistas

Los padres de la democracia representativa, Alexander Hamilton, James Madison y John Jay, escribieron diversos textos que recopilaron en un libro titulado *El Federalista* (1788), donde coincidieron en que la democracia representativa (o República moderna) es el mejor sistema para evitar la tiranía de la mayoría. Este nuevo tipo de democracia estaba diseñada para que la ciudadanía no gobernara de forma directa, pues las democracias “puras”, según Madison, han sido siempre escenarios de desorden y luchas constantes, por lo que la implementación del sistema representativo lograría impedir o controlar la formación de facciones⁶⁸ en la ciudadanía, las cuales sólo buscan y velan por su interés particular y no

⁶⁸ Madison entiende por facción: “cierto número de ciudadanos, estén en mayoría o en minoría, que actúan movidos por el impulso de una pasión común o por un interés adverso a los derechos de los demás ciudadanos o a los intereses permanentes de la comunidad considerada en conjunto”. A. Hamilton, J. Madison y J. Jay, *El Federalista*, México: FCE, 2010, p. 36.

por el bien común. De ahí que este nuevo gobierno fue establecido como un sistema diferente, deseable y superior.

Madison retomó diversas teorías de autores clásicos para construir la base de su gobierno representativo: defendía un Estado fuerte que lograra controlar el peligro de las facciones y el egoísmo de los hombres (Hobbes); un gobierno organizado con principios representativos para la protección de las libertades individuales (Locke); y un gobierno popular con una estructura federal y una división de poderes que garantizara la legitimidad del gobierno (Montesquieu) e involucrara a los ciudadanos en los procesos políticos. No obstante, para Madison el peligro era latente al momento de luchar en contra de las facciones, pues éstas son imposibles de suprimir, ya que los hombres son egoístas y están sometidos a todo tipo de pasiones y emociones, por lo que si se llegaran a formar una facción mayoritaria, se correría el riesgo de deformar al gobierno representativo, estableciéndose una “tiranía de la mayoría”. La solución -para ese entonces- era la formación de un extenso cuerpo electoral, en un amplio territorio. Las elecciones tendrían como fin clarificar las cuestiones públicas, pues en un gran territorio que abarcara una población considerable habría mayor posibilidad de reconocer a los candidatos dignos para el cargo, y éstos estarían capacitados para entender los verdaderos intereses de su país. Madison concebía al Estado federal representativo como: “[...] un mecanismo clave para agregar los intereses de los individuos y proteger sus derechos. En tal estado, creía, podría garantizarse la seguridad de las personas y de la propiedad, y la política podría hacerse compatible con las demandas de las extensas y modernas naciones-estado, con sus complejos patrones de intercambio, comercio y relaciones internacionales”.⁶⁹

⁶⁹ David Held, *op. cit.*, p. 115.

En resumen, la democracia representativa para los *Federalistas* exigía la separación entre los representantes y los representados, así como entre los ciudadanos e instituciones políticas, para evitar caer en las trampas de la democracia pura; además, con la implementación de la división de poderes se lograban establecer pesos y contrapesos al poder político, asegurando un equilibrio institucional y evitando la creación de las facciones; finalmente, creía que el sistema representativo permitía el control de los deseos pasionales de los ciudadanos, pues el filtro representativo daba cierta autonomía a las decisiones de los elegidos frente a las preferencias del pueblo; lo anterior no significaba que podría existir un libre ejercicio político por parte de los representantes, pues éstos tenían responsabilidades y deberes frente al pueblo, además de estar sujetos a una constante evaluación propia del ejercicio electoral.

2.3.2. Alexis de Tocqueville

La implementación de la democracia liberal representativa fue un proceso gradual que empezó en las primeras décadas del siglo XIX en todo el continente europeo; las tendencias a la extensión del voto, la creación de los partidos políticos y su actuación en los asuntos públicos fueron matices de gran utilidad para la formalización de estos estados. El pensador político francés Alexis de Tocqueville (1805-1859), es uno de los autores que más ha influido en los temas de la democracia; dicho autor escribió un libro titulado *La democracia en América* (Vol. I. 1835 – Vol. II. 1849), que sin duda fue uno de los textos más enriquecedores para la teoría democrática, pues contiene un análisis teórico y empírico de la democracia en los Estados Unidos. Tocqueville observa a la democracia como sinónimo

de civilización moderna, en la que existe una igualdad de condiciones para los ciudadanos (mas no de bienes); y como un sistema de instituciones que ejercen el poder, a través de la participación y la representación política:

En América, el pueblo nombra al que hace la ley y al que la ejecuta; y él mismo nombra el jurado que castiga las infracciones a la ley. No sólo las instituciones son democráticas en su principio, sino también en su desarrollo; así, el pueblo nombra *directamente* a sus representantes y los elige, por lo general *cada año* con el fin de mantenerlos completamente bajo su dependencia. Es, pues, realmente el pueblo quien dirige, y aunque la forma de gobierno sea representativa, es evidente que las opiniones, los prejuicios, los intereses e incluso las pasiones del pueblo no pueden encontrar obstáculos duraderos que les impidan hacerse oír y obrar en la dirección cotidiana de la sociedad.⁷⁰

Tocqueville estaba convencido que en este sistema democrático la mayoría es la que gobierna: “Esta mayoría se compone principalmente de pacíficos ciudadanos que, ya por gusto, ya por interés, desean sinceramente el bienestar del país”.⁷¹ Del mismo modo, resalta diversas cualidades del gobierno democrático: existe una mayor capacidad en el sistema para corregir los fallos que se producen, pues si un representante se equivoca su periodo de gobierno es corto, por lo que el error no dura mucho y es fácil de solucionar; existe un bienestar en la mayoría de los ciudadanos; se fomenta la participación; y se facilita el reconocimiento, respeto y sometimiento a la ley, porque éstas se pueden cambiar.

No obstante, también detecta algunas deficiencias al gobierno democrático: en primer lugar, la tiranía de la mayoría pues considera detestable que la mayoría de un pueblo tenga el poder de hacerlo todo, pues se corre el riesgo de que la democracia termine socavando los derechos de las minorías; sin embargo, está consciente de que de la mayoría emana la

⁷⁰ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, vol. I, Madrid: SARPE, 1984, segunda parte, capítulo I, pp. 177-178.

⁷¹ *Ibidem*.

justicia que constituye el derecho de todo pueblo; en segundo lugar, el centralismo administrativo, es decir, sería complicado que los hombres participen en los asuntos públicos si los organismos políticos se encuentran concentrados en un mismo lugar; y finalmente, el individualismo que “es un sentimiento reflexivo y apacible que induce a cada ciudadano a aislarse de la masa de sus semejantes y a mantenerse aparte con su familia y sus amigos: de suerte que después de formar una pequeña sociedad para su uso particular, abandona a sí misma a la grande”.⁷²

2.3.3. Jeremías Bentham y James Mill

Otros autores clave en la teoría de la democracia liberal representativa son el pensador inglés Jeremías Bentham (1748-1832), padre del *utilitarismo*⁷³, y el politólogo y filósofo escocés James Mill (1773-1836), quienes pensaban que las expresiones “derechos naturales” y “contrato social” eran meras falacias filosóficas que no lograban explicar la realidad de los ciudadanos, por lo que proponían una traducción de estos conceptos políticos al lenguaje utilitarista para establecer elementos concretos como los derechos, obligaciones, intereses y preferencias de los hombres en la búsqueda de su felicidad. En palabras de Bentham: “*la mayor felicidad del mayor número es la medida de lo justo y de*

⁷² Alexis de Tocqueville, *La democracia en América, vol. II*, Madrid: SARPE, 1984, pp. 89.

⁷³ Sin embargo, el fundador de esta doctrina fue Claude-Adrien Helvétius. Este filósofo francés, se consideró a sí mismo, como el Newton de la política, al creer que había descubierto cómo debía fundarse la sociedad, cómo debía vivir el hombre y qué debía hacer. Según Helvétius, el principio del utilitarismo establece que los hombres siempre van a desear el placer y evitar el dolor, éstos son los únicos principios reales que mueven a los hombres y que explican el por qué de sus comportamientos, de sus pasiones, de sus odios, sus ideas, esperanzas y temores. “Esto es exactamente lo que después diría Bentham. Éste fue un discípulo incondicional de Helvétius, y aunque el término *utilitarismo* suele asociarse a su nombre, creo justo decir que hay poco –al menos entre las ideas fundamentales– en Bentham que no esté directamente basado en Helvétius. Bentham reconoció libre y generosamente sus deudas intelectuales, y dijo que había aprendido mucho de Helvétius. Pero aun esto me parece poco.” Cfr. Isaiah Berlin, “Helvétius”, en *La tradición liberal. Seis enemigos de la libertad humana*, México: FCE, 2004, pp. 41-42 (Cursivas del autor).

lo injusto".⁷⁴ Estas ideas ayudaron a crear la teoría del utilitarismo, que defendía la tesis de que los hombres debían satisfacer sus deseos, maximizar su placer individual y minimizar su dolor. De acuerdo con Bentham, todo individuo está dispuesto a disfrutar de su placer sin ningún límite, placer que comprendía principalmente la posesión de bienes materiales y por ende la obtención del dinero, de modo que cualquier hombre está tentado a expandir su riqueza a cualquier precio, aunque tuviera que obtener poder sobre otros: "A cada porción de riqueza corresponde una porción de felicidad".⁷⁵

Para estos autores, la democracia liberal es fruto de un aparato político que asegura la responsabilidad de los gobernantes ante los ciudadanos, pues sólo a través de este medio se pueden generar decisiones políticas que respondan al interés público y ayuden a proteger a los ciudadanos de la opresión y uso despótico del poder político de sus gobernantes. Por lo que la única protección de los ciudadanos es a través del voto secreto, la competencia entre los representantes políticos, elecciones libres y competitivas, la división de poderes, y la libertad de prensa, expresión y asociación pública, así como la abolición de la monarquía. Algunos, como David Held, han sostenido que las ideas del pensador inglés y el politólogo escocés son el modelo fundador de la democracia para una sociedad industrial:

Sus escritos sobre la democracia la establecen como un requisito lógico para el gobierno de una sociedad, liberada del poder y la tradición absolutista, en la que los individuos tienen deseos ilimitados, forman un cuerpo de consumidores de masas y se dedican a maximizar su satisfacción privada. La democracia, consecuentemente se convierte en un medio para realizar estos fines, no un medio en sí misma para, quizá, el cultivo y desarrollo de todas las personas. Como tales, las ideas de Bentham y Mill representan, en el mejor de los casos, junto con toda la tradición de la democracia protectora, una forma muy parcial de la teoría de la democracia [...].⁷⁶

⁷⁴ Jeremías Bentham, *Fragmentos sobre el gobierno*, Madrid: SARPE, 1985, p. 26.

⁷⁵ C. B. Macpherson, *La democracia liberal y su época*. Madrid: Alianza Editorial, 1994, p. 38.

⁷⁶ David Held, *op. cit.*, pp. 119-120.

2.3.4. John Stuart Mill

Y así como estos dos autores desarrollaron diversos argumentos que reconocen a la democracia como la única vía para la realización del bienestar colectivo, es con el filósofo inglés John Stuart Mill (1806-1873), que la democracia se vuelve un valor en sí mismo (a diferencia de su padre James Mill, quien junto con Bentham aceptaba sin ninguna objeción la existencia de las sociedades capitalistas). Mill, por el contrario, partía de una visión moral que establecía la posibilidad de que la humanidad pudiera mejorar hacia una sociedad más libre e igual, donde los hombres no debían ser consumidores, conflictivos y egoístas, sino personas que ejercieran y desarrollaran sus capacidades humanas. Sin embargo, nuestro autor establecía que la mayor felicidad podía lograrse a través de la realización del desarrollo de los individuos, pues ésto les permitiría obtener placeres más elevados, y una mayor felicidad tanto en cantidad como en calidad.

El gobierno representativo para Mill debía ser responsable, eficiente y libre de corrupciones, para establecer el desarrollo de la individualidad humana; además, veía el ámbito de la participación como parte esencial para crear una ciudadanía en desarrollo, y reconocía que los ciudadanos debían tener cierta participación en el ejercicio de las funciones administrativas, lo cual traería como resultado que los ciudadanos pudiesen intervenir activamente en la definición y protección de sus derechos y libertades. Mill fue un ferviente protector de las libertades humanas pues éstas debían ser primero del dominio interno de la conciencia. Por ello, exigía: primero, la libertad de pensar y de sentir; la libertad de expresar y publicar sobre cualquier materia, práctica, ciencia o religión; segundo, la libertad de poder determinar nuestros propios gustos y fines para trazar el plan de vida que mejor nos parezca según nuestro carácter, no obstante, sujetos siempre a las

consecuencias de nuestros actos y en respeto de las libertades humanas de los demás; y tercero, la libertad de asociación y reunión entre los individuos mayores de edad, siempre y cuando estos actos no perjudiquen a los demás, lo que supone que no deben de estar obligados o forzados con engaños a asistir a alguna reunión, asociación o agrupación:

No es libre ninguna sociedad, cualquiera que sea su forma de gobierno, en la cual estas libertades no estén respetadas en su totalidad; y ninguna es libre por completo si no están en ella absoluta y plenamente garantizadas. La única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien por nuestro camino propio, en tanto no privemos a los demás del suyo o les impidamos esforzarse por conseguirlo. Cada uno es el guardián natural de su propia salud, sea física, mental o espiritual.⁷⁷

Ahora bien, es importante aclarar qué entenderemos nosotros por democracia representativa, pues tanto hablamos del tema y tanto lo analizamos que es necesario establecer cuál será nuestra visión y definición del gobierno democrático representativo. Para nosotros, la democracia representativa es el sistema político donde los ciudadanos en calidad de hombres libres e iguales, y en el respeto mutuo a sus derechos, eligen a través de las elecciones y el voto a diversos hombres que serán sus representantes y que estarán capacitados para tomar decisiones de interés público para el bienestar de la comunidad.

2.4. Dimensiones principales de la democracia liberal representativa

Ahora bien, hasta aquí hemos hablado de forma muy general acerca del nacimiento, evolución y consolidación de la democracia representativa; además, retomamos diversos autores que lograron consolidar a este sistema de gobierno como uno de los menos malos. Sin embargo, nuestro camino no termina aquí, pues hemos decidido profundizar en cuatro

⁷⁷ John Stuart Mill, *Sobre la libertad*, Madrid: SARPE, 1984, p. 41.

dimensiones básicas de la democracia representativa, dimensiones que hacen posible el juego político en este sistema de gobierno: en primer lugar, las *elecciones*, porque son el medio por el cual los ciudadanos eligen a sus representantes; en segundo lugar, la *representación*, porque son los representantes los encargados de llevar la opinión pública a la administración gubernamental; en tercer lugar, la *participación*, porque a través de este mecanismo los ciudadanos toman parte en los asuntos públicos; y finalmente, la *ciudadanía*, porque es parte de una construcción histórico-social propia de diversas épocas, tradiciones y sociedades que hacen posible la construcción de un sistema político democrático.

2.4.1. Elecciones

En una democracia liberal representativa, nadie puede proclamarse como el mejor, como el heredero y mucho menos puede conquistar de forma violenta el poder, pues la obtención de los cargos es a través del proceso de elección simbolizado con el sufragio universal:⁷⁸ “Las elecciones, por tanto, han sido concebidas como un instrumento de *selección* en el sentido cualitativo del término”.⁷⁹ La elección de los gobernantes es un medio por excelencia por el cual los ciudadanos de un Estado liberal y democrático eligen a sus representantes para que los gobiernen. Dichas elecciones deben ser libres, limpias y competitivas, al igual que la

⁷⁸ El sufragio universal se empezó a reconocer en los países europeos a partir de 1870-80, con él se produce la extensión de la ciudadanía y el principio de legitimación de la democracia, además se lleva a cabo la construcción de masas urbanas permanentes, cuya incorporación al Estado logró la estabilidad y legitimidad del régimen político. Esta ampliación del sufragio estableció de forma final la conformación del Estado moderno en el contexto de las sociedades políticas modernas. Cfr. María de los Ángeles Yannuzzi, *Democracia y sociedad de masas*, Buenos Aires: Ed. Homo Sapiens, 2007, pp. 31-32.

⁷⁹ Giovanni Sartori, *Teoría de la democracia, 1. El debate contemporáneo*, Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 180.

opinión pública, pues no valdría la pena llamar a elecciones si la opinión pública no fuera ejercida de forma libre, ya que es a través de éstas que los votantes pueden influir en las decisiones de sus representantes. Para Manin: “las elecciones periódicas proporcionan uno de los incentivos claves a los que gobiernan para que tengan en cuenta a la opinión pública [...] El gobierno representativo no se basa sólo en la elección de los que gobiernan, sino también en que son elegidos a intervalos regulares”,⁸⁰ por lo que no se puede entender al gobierno representativo sin mencionar el papel del tiempo electoral.

Ahora bien, la elección que realizan los ciudadanos está determinada por diversas opciones que presentan los partidos políticos dentro del juego electoral, opciones como discursos, promesas y propuestas. Los partidos son un pilar fundamental en la democracia representativa, según Pablo Oñate, pues transmiten y comunican la opinión pública, protagonizan el reclutamiento de las élites dirigentes, integran y legitiman el sistema político, en definitiva son instituciones que median la relación entre el Estado y la sociedad.⁸¹

Finalmente, y otra característica de esta dimensión, es la regla de la mayoría. Existen tres tipos de mayorías: *a*) mayoría relativa, que es donde triunfa la minoría más grande, incluso si no es el cincuenta más uno (alternativa con más votos); *b*) mayoría absoluta, es aquella donde gana la alternativa con un porcentaje (50% más 1); *c*) mayoría calificada, gana la decisión con mayor número de votos (< 50% más 1 ó 2/3 partes de la totalidad).

⁸⁰ Bernard Manin, *Los principios del gobierno representativo*, Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 215.

⁸¹ Pablo Oñate, “Partidos políticos”, en *Rafael del Águila (ed.) Manual de ciencia política*, Madrid: Trotta, 1997, p. 251.

2.4.2. Representación

Las democracias representativas⁸² son, *grosso modo*, democracias donde los representantes gozan de la confianza otorgada por sus representados, en las que una vez electos los gobernantes, ya no son responsables ni ante sus electores, ni ante un pequeño grupo partidario, sino son responsabilizados ante la sociedad civil, y ante la nación. Pero vayamos más despacio para explicar con claridad esta afirmación. La palabra “representación” es un concepto complejo y con demasiadas aristas. Representar significa presentar de nuevo algo, o hacer presente algo que no lo estaba. Según Maurice Duverger en su libro *Instituciones políticas y derecho constitucional*, existen diferentes concepciones que integran la teoría de la representación popular; no obstante, aquí sólo hablaremos de dos: a) la representación fraccionaria, que es propia de la tendencia roussoniana, donde expone a la soberanía como la suma de diferentes fracciones de todos los individuos propios de una sociedad, es decir, que cada ciudadano tiene una fracción de esa soberanía, lo que trae como resultado el establecimiento de un mandato imperativo en el que el representante debe adaptarse estrictamente a las instrucciones del representado; además el voto es entendido como “electorado-derecho”, es decir, el voto es un derecho que le pertenece a todo ciudadano por el simple hecho de ser propietario de una fracción de la soberanía, y b) la representación nacional, donde la soberanía no pertenece a los individuos sino a la nación, por lo que el poder electoral es una función pública y no un derecho, esto es entendido como

⁸² Las democracias representativas, según Adam Przeworski, están caracterizadas básicamente por cuatro aspectos: a) se escoge a los gobernantes a través de elecciones, b) los ciudadanos son libres para escoger, criticar y reclamar, pero no le pueden decir al gobierno qué debe hacer, c) el gobierno está dividido en diversos órganos para su control y supervisión, y otros están sujetos a una constitución que limita su poder; y d) los gobernantes están sujetos a elecciones periódicas. Cfr. Adam Przeworski, “Democracia y representación”, en *Metapolítica*, vol. 3, núm. 10, México, 1999, pp. 227-257.

“electorado-función”, de modo que los diputados no representan a sus electores sino a toda la población, por lo que el mandato es representativo.

No obstante -y para uso de este análisis- integraremos un adjetivo a nuestro concepto, por lo que hablaremos de representación política. Hanna Pitkin señala que la representación política significa actuar en interés de los representados; el representante debe actuar independientemente, su acción debe implicar discreción y actuar de manera que no genere conflicto la acción de sus decisiones, y si fuera así es necesario dar explicaciones; además, el ciudadano debe tener cierta actuación política y no comportarse como si estuviera necesitado de cuidado.⁸³

Dentro del concepto de representación política podemos encontrar diversas formas de representar, por ejemplo: *a)* representación como portavoz de un sujeto, es decir, con autorización para actuar en nombre de alguien; *b)* representación como semejanza física o imitación de la realidad, donde el representante y representado comparten determinadas características; *c)* representación como evocación simbólica, basado en una relación emocional entre ambos sujetos; *d)* representación como responsabilidad o rendición de cuentas, es decir, representar bajo la condición de responder a todos los actos realizados en nombre del otro; y *f)* representación para actuar en interés o beneficio del representado.⁸⁴

⁸³ Cfr. Hanna Fenichel Pitkin, “La representación política”, en *El concepto de representación*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985, pp. 233-267.

⁸⁴ Cfr. Ángel Sermeño, “Sobre la noción de representación”, en *En defensa de la democracia. Las prácticas deliberativas como síntesis de representación y participación en la legitimización de los órdenes democráticos contemporáneos*, Tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencia Política, UNAM, 2009, pp. 53-90; y Elena García Guitián, “Problemas de la representación política”, en Aurelio Arteta, Elena García y Ramón Maíz (eds.) *Teoría política: poder, moral y democracia*, Madrid: Alianza Editorial, 2003, pp. 387-400.

Por lo que podemos decir que la implementación de la representación trae diversas ventajas a las democracias modernas, como la existencia de la separación entre individuos interesados en la política y aquellos que no lo están, lo que genera el desprendimiento de los asuntos públicos por parte de los ciudadanos para evitar caer en los procesos directos propios de la democracia directa; además, con estos mecanismos se abre la posibilidad de establecer una democracia sin la dependencia de una participación total por parte de todos los ciudadanos, lo que permite a éstos una libre actuación en sus asuntos personales que no tengan que ver con la política, así como el crecimiento en su autonomía y la capacidad de desarrollo en términos económicos.

2.4.3. Participación

En términos etimológicos “participar” significa tomar parte activa, voluntaria y personalmente; es ponerse en movimiento por decisión propia y no ser puestos en movimiento por terceros.⁸⁵ No obstante, es importante plantear que existen diversos tipos de participación en términos conceptuales, por lo que en este trabajo sólo utilizaremos el término participación ciudadana y participación política. El término “participación ciudadana”, es aquel proceso en el cual los individuos despliegan una acción racional e intencional que tiende a generar una opinión en la esfera pública, cuando esto pasa, la participación se puede tornar como un movimiento social o como una organización de interés. Si, por el contrario, se introduce en la esfera política se puede manifestar como una militancia en un partido político a través del ejercicio del voto. De modo que la

⁸⁵ Giovanni Sartori, *¿Qué es la Democracia?*, op. cit., p. 94.

participación ciudadana se distingue de la participación política, porque los actos que se desarrollan en la primera no están enfocados a influir en las decisiones y la estructura del poder político, como sí lo está en la participación política; la participación ciudadana busca construir un camino de comunicación por donde corren las decisiones que incumben a la competencia por el poder político. Por consiguiente, podemos decir que en general existen cuatro formas de participación política: primero, la que supone el ejercicio libre y autónomo del voto; segundo, cuando los ciudadanos realizan actividades de forma activa en las campañas políticas para la elección de candidatos; tercero, aquellas acciones emprendidas por los ciudadanos que tienen como objetivo realizar actividades comunitarias o colectivas para alcanzar un fin social; y cuarto, la realización de actividades que reúnen a los ciudadanos para resolver algún conflicto social dentro de su comunidad, entidad o nación.

De ahí que en el ámbito de la participación nadie puede participar de forma privada, pues esto es un acto social; tampoco se puede participar de forma abarcante, porque la idea de un “ciudadano total” es tan peligrosa como la de un “Estado totalitario” y tan utópica como la instauración de una democracia “a la Grecia” en la Modernidad; finalmente, tampoco se puede dejar de participar en absoluto, porque al no actuar se está dando un voto de confianza a aquellos que sí participan y a quienes toman las decisiones. Por lo que participar ayuda a cuidar nuestros intereses, participar ayuda a corregir malestares que generan los representantes, además de influir en sus decisiones a fin de tenerlos bajo un sistema de evaluación constante que garantice una buena dinámica en la democracia.

Este concepto polisémico nos remite a dos corrientes fundamentales del pensamiento político: la tradición liberal y la tradición republicana.⁸⁶ No obstante la que nos interesa en este apartado es la primera, ya que en ella podemos observar que se tiene como base la protección de los derechos de los ciudadanos, pues al momento de pertenecer a una comunidad los individuos tienen el derecho de perseguir sus propios intereses. En este contexto, la participación de los ciudadanos se reduce a contribuir en la función de protección y satisfacción de sus intereses privados protegidos por el Estado. La tradición liberal ve con mucho peligro la participación activa del ciudadano en los asuntos públicos, pues considera que éstos están siempre regidos por sus pasiones, son incompetentes y manipulables; dicha desconfianza, parte de la idea de que no existe un “bien común”, pues todo es plural y conflictivo, por lo que es necesario evitar que los individuos asuman la tarea de buscar ese “bien común” en la esfera pública; sin embargo, esta tradición considera esencial apoyar a los ciudadanos para que se dediquen a buscar su camino a la felicidad a través de las actividades privadas; los liberales creen que es menester dejar lo relacionado a la política en manos profesionales, así como de las instituciones y de los diversos órganos legislativos.

⁸⁶ La tradición republicana está fundamentada por autores como Cicerón, Aristóteles, Maquiavelo y Rousseau; su premisa elemental es que los ciudadanos son parte de un todo llamado comunidad, y que es sólo a través de ésta donde pueden alcanzar su mayor desarrollo y madurez, por lo que son considerados colectivistas. La voluntad general es fundamental para los republicanos, pues es entendida como algo razonable en sí misma, justa y virtuosa que siempre procura el bien común. El Estado no debe reducirse sólo a la protección de los derechos de los individuos, como en la tradición liberal; sino que debe garantizar la inclusión de los ciudadanos en los asuntos públicos para dar legalidad al orden jurídico. Cfr. Eduardo Zamarrón, “Los fundamentos de la participación política en las teorías liberal y republicana”, en *Modelos de democracia. Los alcances del impulso participativo*, México: Editorial Mora, 2006, pp. 30-32.

2.4.4. Ciudadanía

Ahora bien, hemos llegado al punto central de nuestra investigación: la dimensión de ciudadanía; y así como la democracia ha sido un tema principal en la Modernidad, la noción de ciudadanía no ha pasado desapercibida para diversas disciplinas de las ciencias sociales, ya que ha adquirido un lugar especial en las reflexiones de la vida académica, tanto en la ciencia política como en la teoría política. Sin embargo, es importante mencionar que así como en las democracias se parte del supuesto de la existencia de ciudadanos, esto no significa necesariamente que donde existen ciudadanos existe una democracia; es decir, no puede haber democracia sin ciudadanos, pero sí ciudadanos sin democracia.

Para esclarecer lo anterior, es importante empezar definiendo qué es un ciudadano moderno. Recordemos que en la democracia antigua un ciudadano era aquella persona que pertenecía y participaba de manera directa en los asuntos de la *polis*; no obstante, esta visión ha quedado -por decirlo de alguna manera- “corta” para nuestra época. Actualmente no sólo se pertenece a la ciudad (Estado), no sólo se participa en la comunidad, sino que también se es parte de ciertos derechos otorgados por el Estado. El ciudadano moderno, en palabras de Ortiz Leroux, es “un ciudadano [...] que –para decirlo de una vez en pocas palabras- *pertenece* plenamente a su comunidad, que tiene en virtud de ello ciertos *derechos* (y, posiblemente, los deberes correspondientes) y que toma *parte activa* de algún modo en la vida pública. La parte de los *derechos* del ciudadano está estrechamente

vinculada con la pertenencia a una colectividad política efectiva”.⁸⁷ Para Ángel Sermeño, por su parte, la ciudadanía es, *grosso modo*, el reconocimiento de un estatus de pertenencia que requiere una estructura de derechos universales, pero también es resultado de un proceso histórico de prácticas y dinámicas que han seguido su propio patrón de interdependencia nacional.⁸⁸ No obstante, nosotros entenderemos a la ciudadanía como a aquel individuo que forma parte de una comunidad política; que interactúa y actúa en función de diversas reglas y normas con los demás ciudadanos, instituciones y organizaciones sociales, estatales y culturales; toma decisiones y participa de cierta forma y en ciertos aspectos basados en sus derechos y obligaciones establecidos jurídicamente por el Estado. Es importante aclarar que esta definición podemos clasificarla dentro de un modelo conocido como ciudadanía *formal*.

Dentro de este modelo de ciudadanía *formal* podemos encontrar corrientes o doctrinas filosóficas que han discutido, definido y enmarcado diversas formas de definir a la ciudadanía, pues -y como dice Andrés de Francisco- este concepto ha tenido desde muy temprano una “pulsión *transfronteriza*” que ha luchado por escapar del particularismo y se ha establecido en el universalismo; estas doctrinas son: el *liberalismo*, el *republicanismo*⁸⁹

⁸⁷ Sergio Ortiz Leroux, “¿Derechos o participación? El debate entre el liberalismo y el republicanismo sobre la noción de ciudadanía”, en *Democracia y fortalecimiento de la participación ciudadana*, México: Colección Sinergia, núm. 10, Instituto Electoral del Distrito Federal, 2010, pp. 24-25. (cursivas del autor)

⁸⁸ Cfr. Ángel Sermeño, “Ciudadanía y teoría democrática”, en *Metapolítica*, núm. 33, enero-febrero, 2004, pp. 87-95.

⁸⁹ El republicanismo es, en palabras de Ortiz Leroux: “una teoría de la política que goza de una larga tradición que se remonta a la antigüedad grecolatina. Al respecto, pueden identificarse, por lo menos, cuatro grandes tradiciones en el pensamiento republicano: a) el nacimiento de la tradición republicana; b) la Roma republicana; c) las ciudades medievales y renacentistas italianas; y d) el republicanismo en la independencia de Estados Unidos y en la Revolución francesa. En sus orígenes, el republicanismo estuvo asociado a la defensa del gobierno mixto frente a las formas puras de gobierno. Un gobierno mixto basado en la ley, asegura Aristóteles en *La Política*, proporcionaría estabilidad, equilibrio, libertad y justicia al Estado. El modelo constitucional más notorio de esta modalidad de republicanismo fue el de la República Romana (segundo momento) con su sistema de cónsules, Senado y tribunos del pueblo. Sólo esta constitución permitió equilibrar los intereses de uno, de pocos y de muchos en un gobierno mixto en el cual concurrieron elementos

y el *comunitarismo*⁹⁰. En términos generales podemos decir que el liberalismo enfatiza la importancia en los derechos individuales, el republicanismo destaca la necesidad de la participación activa de los ciudadanos, y el comunitarismo resalta el valor intrínseco de la pertenencia a la comunidad política. Cada una de estas doctrinas filosóficas se ha dado a la tarea de definir qué es la ciudadanía, cuáles son sus derechos y obligaciones; cómo deben ser y qué se debe esperar de los ciudadanos; cuánta libertad debe tenerse, cuánta virtud debe desearse y cuánta igualdad debe de generarse; pero sobre todo se han dedicado a preguntarse quién sí es y quién no es ciudadano. Sin embargo, en esta ocasión no profundizaremos en las dos últimas doctrinas, pues ello excede por mucho nuestro campo de trabajo, por lo que sólo nos centraremos en analizar la tradición liberal, dominante en la democracia moderna.

democráticos, aristocráticos y monárquicos. El tercer momento de la tradición republicana está representado por las ciudades medievales y renacentistas italianas, que adquirieron la condición de ciudades-estado independientes, dotadas de constituciones escritas que garantizaban su propio sistema de elección y de autogobierno. Su valor histórico radica en que desafiaron la idea dominante de que el poder adquiere su legitimidad de la gracia de Dios. De ahí que sirvieran de ejemplo para todos aquellos que luchaban en contra de la tiranía y las monarquías absolutas en distintos momentos de la historia moderna europea. Finalmente, se encuentra la tradición republicana ligada a la era de las revoluciones modernas. En la independencia de Estados Unidos, *Los Federalistas* rechazaron completamente los principios clásicos de libertad política, virtud cívica y participación política de los ciudadanos como fundamentos centrales de la república, sustituyéndolos por las “virtudes institucionales” que permiten crear un sistema de control y balance del gobierno. De ahí en adelante, el rasgo fundamental de toda república será la representación política a través de elecciones periódicas. Mención aparte merece el republicanismo democrático de Jefferson, quien proponía la organización de un modelo de república agraria, que fuera el caldo de cultivo para la obtención de buenos ciudadanos. En la Revolución francesa, por su parte, el republicanismo jacobino encabezado por Robespierre, recupera las fuentes antiguas de la república democrática a fin de construir un modelo de democracia directa que garantice el gobierno del pueblo y para el pueblo, eliminando con ello toda forma de divorcio entre representantes y representados”. Cfr. Sergio Ortiz Leroux, “La crisis del Estado Mexicano: una lectura desde el republicanismo de Maquiavelo”, en *Argumentos*, vol. 23, núm. 64, septiembre-diciembre, 2010, UAM-X, p. 40.

⁹⁰ La tradición comunitarista, otra doctrina de la teoría política, pone énfasis en generar un modelo de valores compartidos, donde el elemento principal es la identidad dentro de la comunidad, que expresa una idea de ciudadanía basada en los valores y tradiciones comunitarios, ya que ante todo es primero la comunidad y después el individuo. Sin embargo, esta tradición también puede ser entendida como una variante del republicanismo, pues parte de la idea de que el individuo en papel de ciudadano prefiere omitir su particularidad por generar una mayor participación en el espacio público y así alcanzar el bien común que englobe la voluntad general de la comunidad. Esta visión supone que la identidad de los ciudadanos es consecuencia de su práctica en el espacio público donde ejercen de manera activa sus derechos y obligaciones que conllevan el ser ciudadano.

En el modelo liberal de ciudadanía, el individuo es ante todo un sujeto de derechos. Se establece que el ciudadano adquiere un “estatus jurídico” que le otorga derechos por ser parte de una comunidad política, los cuales obtiene, no por el hecho de ser un hombre, sino por la simple condición de pertenecer a un Estado, de modo que fuera de ese cuerpo colectivo es un individuo pero no un ciudadano (extranjeros, presos, enfermos mentales y niños, éstos últimos hasta conseguir la mayoría de edad).

Partiendo de estas premisas, el sociólogo inglés Thomas H. Marshall distingue tres tipos de derechos que históricamente y de forma sucesiva se fueron ganando: *a) derechos civiles* logrados en el siglo XVIII, especialmente en términos económicos que es el derecho al trabajo, y que constituyó el derecho de cada quien a practicar el oficio que desee y no el que le sea impuesto, lo que ayudó a la sustitución de los monopolios locales pues “las restricciones eran una ofensa a la libertad del individuo y una amenaza para la prosperidad de la nación”;⁹¹ además, también se implementaron gradualmente ciertos derechos que son necesarios para la libertad individual, como la libre expresión, libertad de prensa, libre asociación, libertad de conciencia, libertad de pensamiento, de credo, etcétera; *b) derechos políticos* formados en el siglo XIX; para este siglo el estatus de ciudadanía en términos de los derechos civiles ya era universal, sin embargo, el sufragio político no lo era, pues estaba en manos de una pequeña clase política, por lo que su implementación favoreció al ejercicio político otorgando el derecho a la participación en los asuntos públicos; y *c) derechos sociales* propios del siglo XX, en los que se establecen los derechos para la protección social, el derecho de empleo, derechos de un salario digno, etcétera.

⁹¹ T. H. Marshall y Tom Bottomore, *Ciudadanía y clase social*, Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 27.

Esa conquista de los derechos lleva a que los individuos mejoren y varíen las condiciones de vida en todos sus aspectos, y por lo mismo incide en la configuración de las clases y los status sociales. [...] Estos derechos se dieron por las relaciones de fuerza entre los grupos sociales. [...] Lejos de ser concesiones gratuitas, la formación de la ciudadanía estaría marcada por los conflictos sociales y la lucha por los derechos individuales y colectivos.⁹²

En este contexto, el ciudadano propio del modelo liberal está regido bajo diversos supuestos básicos como: *a)* un *Estado mínimo* en el que no debe existir interferencia estatal en las actividades privadas del individuo; *b)* la acción del ciudadano debe estar siempre garantizada en el *respeto a la libertad negativa*, lo que supone una libertad frente o contra el Estado; *c)* alienta la esencia del *individualismo* y sus derechos frente a toda oposición colectiva, generando con esto una plena *autonomía* en el ámbito político, social y económico; y finalmente *d)* se establece la aceptación de las reglas y normas que hacen posible la coexistencia social en el *ámbito público y privado*, “el liberalismo aporta una sólida defensa de la autonomía y de los derechos del individuo, de la tolerancia y de la distancia crítica frente a la colectividad”.⁹³

Asimismo, esta tradición política pone el acento en las garantías individuales, la tolerancia y el acatamiento al orden jurídico. En este modelo, el ciudadano no se concibe tanto como miembro de una comunidad, sino que se “independiza” y busca dar sentido a su vida en la esfera privada; de modo que el hombre es primero que la sociedad y no al contrario, donde la sociedad da sentido al hombre; en otras palabras, para la tradición liberal, la *parte* siempre debe de estar sobre el *todo*, por lo que la naturaleza del hombre -y llevándole la contraria a Aristóteles- es ser un individuo pre-político o a-político; y no un *zoon politikon*;

⁹² José Luis Tejeda, *La ruta de la ciudadanía*, México: Universidad Autónoma de Nuevo Leon y Plaza y Valdes, 2009, 13.

⁹³ Javier Peña, *op. cit.*, p. 236.

es decir, se es hombre antes que ciudadano. En pocas palabras, en la tradición liberal el hombre, como ser individual, es el que le da valor a la sociedad y a su comunidad, apoyado siempre en el respeto a la autonomía y los derechos de cada ciudadano.

El liberalismo, en términos generales, tiene expectativas muy débiles respecto a los deberes de los ciudadanos y su compromiso moral para con la comunidad política. El ciudadano, se afirma, es el mejor juez de aquello que le conviene y la sola idea de un conjunto de virtudes que constituyan una vida buena o decente se puede ver como un límite amenazador para la elección individual. Lo decisivo para la tradición liberal, como puede advertirse, radica en la defensa de los derechos individuales de los ciudadanos y en el respeto irrestricto a la ley.⁹⁴

Los deberes cívicos de los ciudadanos son –teóricamente- pocos, pues sólo se basan en el respeto a los demás, a la legalidad y a la legitimidad del Estado; por lo que no se debe esperar que cumplan más deberes que éstos, sobre todo porque su campo de acción está basado generalmente en cálculos que garanticen mayor beneficio a menor costo; su participación política indirecta tiene, por un lado, un sentido instrumental, pues siempre va a estar guiada estratégicamente en relación a sus preferencias o intereses individuales y no a los intereses de la comunidad; y por otro lado, un sentido electoral, pues es sólo a través de la elección de representantes como puede hacer valer su derecho al voto.

En suma, la dimensión de ciudadanía ha dejado de ser un valor en sí mismo y ha pasado a ser un ejercicio procedimental. El ciudadano propio del modelo liberal es titular de ciertos derechos y obligaciones que lo hacen ser un hombre libre (libertad negativa); autónomo y sin interferencias externas (Estado mínimo); individualista y egoísta (Hobbes); que sólo participa cuando sus intereses y preferencias se encuentran en juego (mayor beneficio,

⁹⁴ Sergio Ortiz Leroux, “¿Derechos o participación? El debate entre el liberalismo y el republicanismo sobre la noción de ciudadanía”, *op. cit.*, p.33.

menor costo); su naturaleza pre-política lo hace estar alejado de la idea del bien común y perseguir sólo sus fines privados (utilitario); en fin, se es hombre antes que ciudadano.

2.5. A manera de conclusión: Diagnóstico de la democracia y ciudadanía moderna

Iniciaremos este diagnóstico recordando qué significado tiene la palabra democracia. Etimológicamente se define como *demos* (pueblo) y *kratos* (poder), es decir “poder del pueblo”. ¿Será esto correcto? Veamos.

En la actualidad, la ciudadanía no se hace responsable de su poder soberano, porque tiene su tiempo ocupado en otros asuntos que considera más importantes que la propia comunidad; ahora, su soberanía ha quedado -hasta cierto punto- alienada a los representantes, pues los ciudadanos creen queda vez menos en el gobierno y en sus representantes, por lo que prefieren hacer otras cosas que perder su tiempo con individuos incapaces de pensar por la comunidad; su sentido de pertenencia a una comunidad es trivial, ya que en la actualidad, ha cobrado mucha fuerza la idea de una ciudadanía global que no tenga barreras ni interferencias estatales, algo que no es negativo, pero tampoco ayuda mucho en momentos donde el ciudadano se encuentra disperso; y su libertad es entendida únicamente como libertad negativa, diferenciada de la libertad positiva, lo que impide -hasta cierto punto- alcanzar una libertad individual, pues para poder valorar la libertad como ausencia de interferencia, es necesario convertirnos en dueños y responsables de nuestras propias acciones.

Sin embargo, esta democracia fue vista como una salida que liberó a los hombres de las cadenas de oscurantismo medieval, que dio al ciudadano una autonomía frente al poder

absoluto clerical; que además otorgó la posibilidad de elegir nuestro propio camino hacia la felicidad; y que transfirió el poder soberano, de la esfera de lo divino, a la esfera de lo político; pero sobre todo, que liberó al hombre de los poderes monárquicos, tiránicos y despóticos que por mucho tiempo hundieron al ser humano en la servidumbre y la esclavitud, obteniendo así autonomía, libertad e igualdad.

Sin embargo, ahora la realidad nos da muestras de escenarios muy diferentes en el que el ciudadano de la democracia liberal se comporta ante los asuntos públicos con cierto grado de desinterés político, a veces apático o en ocasiones hasta intolerante. Es claro que los fines que ahora se persiguen son muy diferentes que los de hace algunos miles de años, ahora: es más importante el bienestar personal y la vida privada, que el bienestar común y la vida pública; es claro también, que el estatus de ciudadanía (al ya no ser un élite aristocrática con cualidades únicas) vale menos que en la Antigüedad.

Será que Hobbes tenía razón al momento de afirmar que los hombres son egoístas y malvados por naturaleza, pues viven en un *estado de guerra de todos contra todos*, y sobre todo porque son el lobo del propio hombre; acaso la incorporación del sistema representativo propio de *Los Federalistas* estableció el principio de todo desinterés político por parte de los ciudadanos; habrá tenido razón Tocqueville al momento de indicar las deficiencias de toda democracia (la tiranía de la mayoría, el centralismo administrativo y el individualismo); o posiblemente la doctrina utilitarista de Helvétius, Bentham y James Mill logró descifrar la verdadera naturaleza del ser humano al responder la pregunta cuáles son los verdaderos fines del hombre (la búsqueda de su felicidad y placer y la supresión de todo dolor); quizá Mill estaba equivocado al pensar a la democracia con una visión moralista, en la que a través de la libertad se logrará que la humanidad mejorara hacia una sociedad más igual para el desarrollo de sus capacidades humanas. O quizá es simplista presentar algunas

teorías como las anteriores de esta forma tan negativa o pesimista, y estemos olvidando la diferencia entre la teoría y la práctica, así como ciertas características propias de la modernidad (Estado-nación, individualismo, separación de la esfera pública y la esfera privada, la aparición de las masas, etcétera) que hacen de esta democracia algo muy diferente de lo que nosotros deseamos que fuera.

O muy probablemente las dimensiones principales de la democracia liberal representativa (elecciones, representación, participación y ciudadanía), que son la base fundamental de esta forma de gobierno, no han sido utilizadas de forma apropiada, y sólo se han quedado en el ámbito teórico (*deber ser*) y no han podido ser llevadas a la práctica (*ser*), pues el ciudadano a través de las elecciones periódicas (y en ocasiones poco creíbles) participa de manera indirecta con su voto, su abstencionismo y desinterés político eligiendo a sus representantes para que éstos tomen las decisiones por ellos, decisiones que pocas veces responden a las necesidades de los representados.

Lo anterior, nos recuerda un apartado de Rousseau donde se pregunta cómo es que un pueblo puede alienarse o venderse a un rey. Será acaso por la tranquilidad civil de los súbditos, pero “¿qué ganan, si esa misma tranquilidad representa una de sus miserias? Se vive tranquilo en los calabozos, pero ¿eso es vivir bien?”.⁹⁵ Nuestro autor plantea que es inconcebible que un hombre se dé a otro gratuitamente, pues esto significa renunciar a su condición de hombre, a los derechos de la humanidad e incluso a sus deberes. Algo parecido vemos en la actualidad, los ciudadanos ceden o se alienan a los representantes por motivos diversos, pero que, al fin de cuentas terminan renunciando a sus deberes políticos.

⁹⁵ Rousseau, *op. cit.*, p.33.

Capítulo III

Diferencias y similitudes de la dimensión de ciudadanía en la democracia clásica y moderna

Capítulo III.

Diferencias y similitudes de la dimensión de ciudadanía en la democracia clásica y moderna

“Es lo mismo tener los ojos cerrados sin abrirlos jamás, que vivir sin filosofía”⁹⁶

“Sin mirones no hay historia”

Frase popular

3.1. Introducción

Encontrar las características más importantes de la democracia de los antiguos y la democracia de los modernos ha sido un tema muy elemental y obligatorio para muchos filósofos políticos interesados en la teoría democrática. Su análisis ha significado que este tema sea bastante apasionante, pues se ha puesto sobre la mesa el interés de generar una reconciliación o acercamiento a algunos ideales básicos de la democracia directa, y se ha propuesto establecer una suerte de evaluación a la democracia indirecta. Estos dos modelos teóricos surgidos en momentos históricos muy diferentes, son el “diamante perdido” de la teoría política, y nos referimos a diamante perdido, porque nunca podremos saber con exactitud lo que en verdad pasó o pasará, existen muchos huecos y caminos que aún no se han recorrido, que aún no se han revisado, pero que con el paso del tiempo tenemos la obligación de encontrar y descifrar.

Llegados a este punto de nuestra investigación, nos hemos dado cuenta de muchos presupuestos filosóficos importantes que han caracterizado a la democracia clásica y a la democracia moderna; mismas que hacen de una de ellas auténtica en comparación con la

⁹⁶ René Descartes.

otra; pero, sobre todo, nos dimos cuenta de grandes particularidades que hacen difícil la comparación entre ambos modelos, pues -como plantea Sartori- mientras el discurso sobre la democracia clásica es relativamente simple, el discurso de la democracia moderna es bastante complejo, es decir, en la primera sólo se habla de la democracia como “poder del pueblo”; ya en la segunda, los elementos como el liberalismo y la representación acompañan al modelo democrático haciéndolo más complicado y confuso.

Ahora bien, y sin más preámbulo, es fundamental mencionar cuál será nuestro itinerario de vuelo en este capítulo. En primer lugar, plantearemos el método comparativo que utilizaremos de acuerdo a nuestra disciplina, que es la teoría política, para observar la relevancia conceptual que tiene cada uno de los dos modelos democráticos, pero sobre todo la dimensión de la ciudadanía, a partir de algunas dicotomías y conexiones filosóficas establecidas en cada modelo; en segundo lugar, daremos paso al análisis de las similitudes analíticas y las diferencias axiológicas de la ciudadanía en la democracia clásica y la democracia moderna; y finalmente concluiremos con un diagnóstico que nos ayude a recuperar algunos principios y valores básicos de la dimensión de ciudadanía de la democracia antigua y la democracia moderna.

3.2. Método comparativo en la teoría política

El método de análisis que utilizaremos en este trabajo será el método comparativo, porque dentro de la teoría política es posible encontrar diversos “temas canónicos” como: la política, la moral, la libertad, la igualdad, la representación, la democracia, la dictadura, etcétera. Estos temas pueden ser agrupados en diferentes escuelas del pensamiento

filosófico: *a)* modelos teóricos; *b)* tradiciones del pensamiento político; *c)* autores clásicos, medievales o contemporáneos. Ahora bien, nuestro tema de análisis tiene como eje principal el concepto de *democracia*, y está agrupado dentro de los modelos teóricos de la teoría democrática, vista como una óptima forma de gobierno. En este sentido, el método de análisis de la filosofía política será primordialmente en términos prescriptivos, es decir, lo que haremos será basarnos en el *deber ser* y no el *ser*. De modo que lo que nos proponemos hacer en este apartado será una suerte de comparación entre dos modelos democráticos (democracia clásica y democracia moderna), con el fin de hacer un análisis de algunas dimensiones fundamentales de cada modelo, especialmente en la dimensión de ciudadanía. La importancia de este juego de comparación radica básicamente en que, a través de la separación de las dimensiones de dos modelos teóricos, podremos analizar con mayor detenimiento cuáles son las diferencias y similitudes entre la ciudadanía de la democracia clásica y la idea de ciudadanía de la democracia moderna.

Veámoslo con mayor detalle. De acuerdo con Bobbio, Sartori y Fernández Santillán,⁹⁷ cuando se analiza el concepto *democracia*, de inmediato se plantea su estudio dentro de alguna tipología de las formas de gobierno (ya sea desde la aristotélica, o la planteada por autores como Bodino, Hobbes, Locke o Rousseau); esta forma de gobierno es propia de un sistema de conceptos o dimensiones cuyo análisis permite generar una discusión en torno a las características, ventajas y desventajas del concepto *democracia*. Cuando se abre esta posibilidad de separación de las dimensiones que estructuran a la democracia, el análisis puede establecerse sobre tres aspectos: *1) el uso descriptivo o sistemático*, donde se estudia

⁹⁷ Cfr. Giovanni Sartori, “Democracia”, en *Elementos de teoría política*, Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 31. José Fernández Santillán, “Los tres usos”, en *Filosofía política de la democracia*, México: Distribuciones Fontamara, 1994, pp. 15-31. Norberto Bobbio, “Democracia y dictadura”, en *Estado, gobierno y sociedad*, México: FCE, 1989, pp. 188-209. Norberto Bobbio, “Introducción”, en *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, México: FCE, 1987, pp. 9-14.

el lugar que ocupa dentro de las tipologías de las formas de gobierno; 2) *un uso prescriptivo o axiológico*, en el que se le da un valor positivo o negativo, es decir, se le atribuyen juicios de valor en comparación a los diversos conceptos a analizar; y 3) *un uso histórico*, donde se les asigna, a cada concepto, diferentes momentos históricos. Dentro de este uso, podemos encontrar ideas diversas del devenir histórico, por ejemplo: a) *regresivas*, en tanto que sostienen que mientras suceden los hechos aumenta la degeneración, con respecto a las etapas anteriores; b) *progresivas*, es decir, que mientras más pasan los sucesos históricos, se va generando un perfeccionamiento, en comparación con los anteriores; y c) *cíclicas*, donde después de haber cumplido cierta trayectoria, se regresan al punto de partida. No obstante, vale la pena mencionar que:

Es superfluo advertir que los tres usos jamás están completamente separados y que con frecuencia la misma tipología los contiene interrelacionados; para dar un ejemplo clásico, la famosa teoría de las formas de gobierno contenida en el octavo libro de la *República* de Platón es una descripción de las características específicas de las diversas constituciones que al mismo tiempo las alinea en un orden jerárquico, de la mejor a la peor, que a su vez coincide con una colocación cronológica, de la más antigua a la más reciente.⁹⁸

En suma, lo que nosotros trabajaremos en este apartado será en su mayoría el uso prescriptivo o axiológico de la teoría política, pues nuestro principal objetivo no es limitarnos a catalogar los diversos tipos de modelos democráticos y sus diferentes dimensiones, así como clasificarlos en sus diversos momentos históricos (algo que ya hicimos en los dos capítulos anteriores). Lo que nos proponemos en estos momentos es plantear un problema conceptual en el que establezcamos las similitudes analíticas y las diferencias axiológicas, para establecer cuál modelo democrático es mejor o peor, cuál modelo de ciudadanía es el más óptimo o cuál no; lo anterior, sin perder de vista los

⁹⁸ Norberto Bobbio, “Democracia y dictadura”, *op. cit.*, p. 190.

problemas de la democracia actual. Además, manifestaremos algunos juicios de valor que orientarán nuestras preferencias, en específico, con el concepto de ciudadanía para modificar el sentido de éste, en algo que nosotros deseamos.

3.3. Similitudes analíticas

En esta sección partimos de una estructura que hemos denominado *similitudes analíticas*, esto porque a raíz de nuestra investigación pudimos notar que tanto el modelo clásico como el modelo moderno de la democracia comparten -en ciertos aspectos- algunas aproximaciones conceptuales, que si bien no son del todo idénticas, se acercan a la esencia de su definición. Sería una “mentira piadosa” si planteamos que entre ambos modelos existe cierto grado de similitud teórica, científica o procedimental; pues estaríamos apostándole a una quimera filosófica, en la que desecharíamos al olvido miles de años que transcurrieron entre ambos modelos democráticos. Sin embargo, lo que sí podemos establecer es que, aunque no del todo, aún se tiene alguna noción de lo que antes se pensaba; por decirlo de otra manera, aún se tiene un acercamiento que dio el “banderazo de salida” a lo que el día de hoy tenemos y pensamos, y que sobre todo nos puede guiar para desarrollar las diferencias que sí hay –y muchas- entre los antiguos y los modernos.

Entre esos acercamientos, por ejemplo, en términos de *conceptos*: la *paideia*, la *isegoria* y la *isonomia* podrían ser un punto de partida para lo que ahora con los modernos significa un intento de educación, el desarrollo de la igualdad, e inicio de lo que hoy conocemos como libertad; y en términos de *estructuras*: la organización social (ciudadanos y “no ciudadanos”), y las instituciones políticas clásicas y modernas (división de poderes),

pueden compartir un punto de partida, en términos analíticos. Lo importante en este apartado es que nunca debemos olvidar que jamás serán idénticos ambos modelos; es posible que compartan –en cierto grado– algunos fundamentos básicos, pero nunca su tesis principal. Veámoslo con mayor detalle.

3.3.1. *Conceptos básicos de la democracia clásica y la democracia moderna*

Jaeger Werner planteaba que: “La educación es una función tan natural y universal de la comunidad humana, que por su misma evidencia tarda mucho tiempo en llegar a la plena conciencia de aquellos que la reciben y practican”.⁹⁹ El filósofo Norberto Bobbio, en su libro *El futuro de la democracia*, plantea seis promesas de lo que la democracia ideal prometió y de lo que efectivamente sucedió; entre esas seis promesas, la sexta se refiere a la educación de la ciudadanía. Esta educación que quedó a deber mucho en los estados liberales representativos, y que ahora se encuentra repleta de importantes fenómenos de apatía y una gran deserción social.

3.3.1.1. *Paideia* y Educación

En la antigua Atenas, los ciudadanos gozaban de una educación o *paideia* que era la guía de toda su filosofía, era su libertad moral y su religión terrenal; significó para los antiguos atenienses una ley cultural para la formación del ciudadano, ya que éstos debían mostrar una conciencia filosófica y una fiel transcripción del hombre virtuoso, así como, revelar

⁹⁹ Jaeger Werner, *op. cit.*, p. 19.

ante la Asamblea, su orgullo ciudadano, su virtud cívica, su dignidad y su moralidad, lo que significaba la base común de todo ciudadano. Se pensaba que la legislación en los asuntos públicos generaba en los ciudadanos una suerte de “felicidad pública”, felicidad que sólo podía ser alcanzada a través de la virtud, y que no era otra cosa más que el arte de vivir en sintonía con el bien común.

Actualmente, la educación ya no es tan importante como en la Antigüedad, existe y se lleva a cabo como una obligación constitucional que debe ser garantizada por el Estado; sin embargo, el ciudadano tiene la posibilidad de escoger si quiere o no educarse, o si quiere o no superarse profesionalmente. La ciudadanía de las democracias modernas tiene en mente otros asuntos que no son propios de la educación, por ejemplo: la protección de los derechos individuales para no caer en la esclavitud; la defensa de la libertad negativa y la no interferencia del Estado en los asuntos privados, la no interferencia de la esfera religiosa en el ámbito político, etcétera; algo que no puede ser catalogado como “malo” o “bueno”, pues son logros del ciudadano moderno y de procesos históricos clave como la Ilustración; sin embargo, sin una base analítica, argumentativa y reflexiva (resultado de la educación), todo lo anterior, quedará sólo en palabras y no en acciones que den como derivación un ciudadano político libre para desarrollarse plenamente dentro del espacio público de una forma consciente y responsable. Como diría Cornelius Castoriadis, de nada serviría tener buenas leyes, buenas instituciones y buenos gobernantes si no tenemos buenos ciudadanos que logren hacer efectivas las leyes, las instituciones y a la democracia.

La educación (cívica-filosófica) del ciudadano en las sociedades actuales, es pues, algo fundamental para el desarrollo y crecimiento de las democracias modernas, pues es sólo a través de ésta donde los individuos se vuelven seres activos, conscientes y críticos para

crear escenarios de debate y análisis que se traduzcan en espacios de libertad e igualdad dentro de la esfera pública. Es por esto que vemos fundamental la instauración de una “*paideia* moderna” o una “*paideia* democrática” que descarte poco a poco los factores que han ido ocasionando el fenómeno de la “desafección ciudadana”, y le dé al ciudadano el valor y la oportunidad de pensar por su propia razón: *Sapere aude*.

3.3.1.2. Isonomía e Igualdad

Otro aspecto fundamental en la educación o *paideia* de los antiguos atenienses era la idea de *isonomía*, es decir, igualdad ante la ley, igualdad entre todos los ciudadanos e igualdad en la participación en los asuntos comunes: “para los tiempos antiguos, la exigencia de un derecho igual constituyó el fin más alto. Proporcionó una medida para juzgar en las pequeñas disputas sobre lo mío y lo tuyo y atribuir a cada cual lo suyo”.¹⁰⁰ Fue con el mito de Protágoras¹⁰¹ que se plasmó el tema de la igualdad jurídica y la igualdad en el juicio político, donde a cada hombre se le daba por igual conocimiento, honor y justicia, de modo que se partía del supuesto de que todos los ciudadanos debían tener una fuerte autonomía moral que les obligara a desarrollarse de forma inmediata y continua en todos los asuntos de debate político.

Actualmente, los individuos también gozan de una *isonomía* en términos modernos. No obstante, fue Aristóteles en su *Ética nicomaquea*, quien desarrolló (además de Platón) dos categorías clave de la igualdad como justicia; primero, una igualdad aritmética (los mismo

¹⁰⁰ Jaeger Werner, *op. cit.*, p. 107.

¹⁰¹ El mito de Protágoras hace referencia a una narración donde los temas de igualdad y juicio político entre los hombres se hacen bastante visibles (Véase pág. 23).

para todos), segundo, una igualdad proporcional (igual a los iguales y desigual a los desiguales).

En este contexto, menciona Sartori, podemos encontrar básicamente cinco tipos de igualdad: 1) igualdad jurídico-política, que no es más que la conjunción del binomio igualdades-libertades; 2) igualdad social, es la que observó Tocqueville en América, ésta “no es impuesta desde arriba; es un estado natural, connatural a la sociedad gracias a un *ethos* conforme”;¹⁰² 3) igualdad de oportunidades, que se remonta a la Revolución Francesa y a la declaración de los Derechos Humanos de 1789, en la que se especifica que todo ciudadano es igual ante los “ojos de la ley” para competir por cualquier cargo público de acuerdo a sus capacidades, virtud e inteligencia; a) igual acceso a todos los cargos en virtud del mérito, y b) iguales condiciones de partida que garanticen a todos una igualdad de condición de salida; 4) igualdad económica en sentido positivo que supone igualamiento en los deberes, e igualdad económica en sentido negativos que establece una lógica de “todo para todos, *ergo*, nada para nadie”; y 5) igualitarismo total que no es más que todos idénticos a todos, con la intención de homogeneizar la diversidad humana.¹⁰³

¹⁰² Giovanni Sartori, *¿Qué es la democracia?*, op.cit., p. 209.

¹⁰³ Sartori continúa desarrollando este concepto de igualdad estableciendo algunos criterios basado en la distinción aristotélica de igualdad aritmética e igualdad proporcional. Estos criterios se estructuran en dos apartados: “1. Lo mismo para todos (cargas, beneficios) o reglas iguales para todos; 2. Lo mismo para los mismos: cuotas (cargas, beneficios) o reglas iguales para quien es igual, y desigual para quien es desigual. Así: 2a. en proporción (lineal o progresiva); 2b. cuotas desiguales por diferencias relevantes; 2c. cuotas iguales por méritos iguales (a cada uno en razón de sus capacidades); 2d. cuotas iguales para necesidades iguales (a cada uno según sus necesidades).” *Ibid.*, p. 215 (cuadro 2).

3.3.1.3. Isegoria y libertad

Finalmente, otro aspecto esencial para los ciudadanos atenienses era la *isegoria* (libertad de expresión) que constituía un momento sustancial en el proceso de la *isonomía*. La primera era el momento por excelencia en el cual los ciudadanos tenían el derecho de tomar la palabra en la Asamblea y decir todo lo que pensaban a través de sus argumentos, es decir, “El hombre, ente moral y político, se manifiesta por la palabra, cuya suprema forma es el discurso. Edificar, pues, el discurso, es edificar al hombre todo”.¹⁰⁴

Ahora bien, actualmente podemos plantear que se cuenta con una “*isegoria* modernizada” y quizá un poco más amplia. Mill dedica su libro *Sobre la libertad* a profundizar sobre diversas libertades que han definido las relaciones de la sociedad con el individuo, libertades que son fundamentales para la democracia moderna, por ejemplo: libertad de pensamiento, de prensa, de discusión, de reunión, de elección, etcétera. Lo apasionante en este autor es que siempre fue un gran defensor de la tolerancia y respeto a la diversidad de creencias. Mill entendió que defender firmemente nuestras opiniones representaba poner en ellas todos nuestros sentimientos; planteaba que no importaba si desacreditábamos, despreciábamos, o incluso rechazábamos lo que los demás defendían, lo importante siempre iba a ser que el valor de la tolerancia debía jugar un papel estelar en las discusiones sociales.

[...] sin algún sentimiento de antipatía, no puede existir ninguna convicción profunda; y sin ninguna convicción profunda no puede haber fines en la vida [...] Ahora bien, sin tolerancia desaparecen las bases de una crítica racional de una condena racional. Mill predicaba, por consiguiente, la comprensión y la tolerancia a cualquier precio. Comprender no significa necesariamente perdonar. Podemos discutir, atacar, rechazar, condenar con pasión y odio; pero no podemos exterminar o sofocar, ya que esto

¹⁰⁴ Alfonso Reyes, *La crítica en la edad ateniense*, México: El Colegio de México, 1941, p. 199.

significaría destruir lo bueno y lo malo, y equivaldría a la moral colectivista y al suicidio intelectual.¹⁰⁵

Mencionamos lo anterior, porque -recordando a Benjamin Constant- se ha podido decir que ahora los modernos gozan de una mayor libertad en comparación con los antiguos, es decir, y relacionando la idea de *isegoria* antigua e *isegoria* moderna, antes los ciudadanos tenían el derecho a tomar la palabra en la Asamblea, a hablar con sensatez y templanza, pero si sus palabras se encontraban en disonancia con la mayoría, no estaban protegidos de posibles represalias; aquí la tiranía de la mayoría era vista en su más grande expresión, por lo que cada quien se debía hacer responsable de sus palabras y sostenerlas hasta las últimas consecuencias, situación que ya no pasa en la Modernidad.

3.3.2. Estructuras básicas de la democracia clásica y la democracia moderna

En este apartado partimos de la idea de que -en un sentido muy general- tanto la democracia clásica como la democracia moderna comparten cierta similitud en la estructuración de su organización social y la instauración de las instituciones políticas que gobernaron y gobiernan en ambos modelos, pues los dos gozan tanto de ciudadanos como de no-ciudadanos, así como de la facultad de hacer leyes; sin embargo, es importante resaltar que ambas estructuras se han venido desarrollando de diferente forma. En este horizonte, planteamos que la democracia clásica fue el punto de partida para la democracia moderna, y hasta que la visión cosmopolita no se establezca como principal eje de la administración estatal (Estado global) podremos seguir hablando de la distinción entre

¹⁰⁵ Isaiah Berlin, “Prólogo” en John Stuart Mill, *Sobre la libertad*, Madrid: Alianza Editorial, 1970, p. 23.

ciudadanos, no ciudadanos y extranjeros, así como la distinción entre los instituciones políticas que hacen diferente a cada Estado-nación.

3.3.2.1. Organización social clásica y moderna

En primer lugar, debemos notar que la democracia clásica era un sistema de democracia exclusivista (en comparación con la democracia moderna) donde la menor parte de la población tenía un estatus de ciudadanía, los demás eran esclavos, metecos (extranjeros) y mujeres y niños. Sin embargo -y como vimos en el primer capítulo- esta distinción jerárquica no era un capricho racial, económico o sexual, sino todo lo contrario: era una distinción que aseguraba a la democracia clásica su estabilidad y sobrevivencia. La justificación se establecía porque los ciudadanos estaban la mayor parte de su tiempo en el ejercicio político y de ellos dependía el buen o mal funcionamiento de la Asamblea, de modo que, tenían en sus manos la libertad de sus hijos, o la esclavitud de sus familias; gobernaban y ejercían con su participación directa en la judicatura y poder de su gobierno; y su reputación y descendencia dependían de qué tan bien practicaban su papel de ciudadanos virtuosos. Sus actividades principales eran la administración de la ciudad, el servicio militar, la formulación de las leyes, la organización de festejos, olimpiadas, festivales, y el control y supervisión de todos los integrantes de la ciudad-comunidad.

Por otro lado, los esclavos eran considerados como un peldaño fundamental para los ciudadanos. Los primeros realizaban todas las actividades económicas y laborales que los ciudadanos no podían realizar por estar todo el tiempo en la administración de la *polis*. Aristóteles planteaba que los esclavos por naturaleza no se pertenecían a sí mismos,

dependían de otros para sobrevivir, por lo que su condición de dependencia era lo mejor que les podía haber pasado, y así aseguraban en cierto grado su supervivencia. Y, finalmente -pero no por eso menos importantes- los metecos o extranjeros, algunos eran conocidos como *sofistas*, éstos educaban y enseñaban a los ciudadanos el arte de gobernar, el arte de la oratoria y el arte de la erística; los extranjeros no tenían ninguna posibilidad de naturalización o “nacionalización” ateniense pues usualmente se la pasaban viajando y conociendo diversas formas de vida, culturas y cosmovisiones que los llenaban de conocimiento para después llevarlos a la Atenas clásica.

Actualmente, en los Estados liberales existe –del mismo modo- la figura del ciudadano y del “no ciudadano”. El primero, de forma general, debe cumplir ciertos requisitos:

La ciudadanía se define en términos funcionales, como el conjunto de ciudadanos que forman la membresía de una comunidad política, es decir, la *polis*. En tanto miembros de la comunidad, los ciudadanos actúan e interactúan en función de reglas y normas que se establecen jurídicamente, ya sean derechos u obligaciones. Dado que la ciudadanía es una asociación de individuos, debe existir un árbitro, una autoridad, que es el Estado. La justificación de este Estado es proteger estatutariamente los intereses de los ciudadanos y vigilar la adecuada aplicación de las normas de convivencia. Se generará así una relación constitucional entre individuos, la sociedad civil y el Estado.¹⁰⁶

De modo que el ciudadano de la democracia liberal es aquel individuo que goza de una mayoría de edad, ha nacido en un determinado Estado, y es propietario de derechos y obligaciones que le dan la facultad de ejercer su papel de ciudadanía en la elección de candidatos para ejercer algún papel político. El “no ciudadano”, es aquel individuo extranjero que vive en un Estado ajeno al que nació, y por lo tanto no tiene –ciertos- derechos y obligaciones políticos que le permiten elegir representantes para el gobierno; sin

¹⁰⁶ Sergio Tamayo, *Crítica de la ciudadanía*, México: Siglo XXI, UAM-A, 2010, p. 21.

embargo, sí puede nacionalizarse si cumple con ciertos requisitos establecidos en el Estado al que desea incorporarse, en comparación con los ciudadanos de la democracia clásica.

Otros que pueden ser catalogados como no ciudadanos son: aquellas personas que han perdido temporalmente su libertad y se encuentran cumpliendo su sentencia en algún centro de readaptación social; o que no gozan de sus facultades mentales y por lo tanto son dependientes de otras personas. Actualmente, la condición del esclavo ha quedado eliminada, porque se considera que todos los individuos son iguales en tanto derechos y obligaciones ante la ley, por lo que este estatus quedó legalmente prohibido a partir de la declaración de los derechos del hombre.

En comparación con todo lo anterior, podemos plantear que la democracia moderna no es nada exclusivista, al contrario, uno de sus fundamentos legitimadores es su elevado nivel de inclusividad tanto que uno de los debates actuales en torno al tema de ciudadanía es hacer una ciudadanía global o mundial.¹⁰⁷ Sin embargo, y mientras esto no suceda, aún podremos seguir teniendo posibilidad de contar con ciudadanos y con no-ciudadanos, en comparación con la antigua Atenas.

¹⁰⁷ En torno a este tema Joan Vergés Gifa, escribe un artículo titulado “Ciudadanía global y menosprecio de la nación”, donde retoma el debate entre los cosmopolitas y los no cosmopolitas. En este artículo se discute qué tan plausible será hablar de ciudadanía global cuando el germen del nacionalismo impide que los Estados-nación se unan para formar un gobierno global, o peor aun a la hora de abordar el tema de la justicia global. Cfr. Joan Vergés Gifa, “Ciudadanía global y menosprecio de la nación”, en Victoria Camps, *Democracia sin ciudadanos. La construcción de la ciudadanía en las democracias liberales*, Madrid: Editorial Trotta, 2010, pp. 91-113.

3.3.2.2. Instituciones políticas clásicas y modernas

En segundo lugar, partimos de la idea de que las instituciones políticas que se instauraron en la democracia clásica fueron las que dieron pauta a las instituciones políticas que se instituyeron en la democracia moderna. En la Antigüedad eran tres los organismos más importantes donde los ciudadanos podían hacer efectiva la ley: *a)* la Asamblea; *b)* el Consejo de los Quinientos; y *c)* los Tribunales con sus grandes jurados populares (véase capítulo I, cuadro I).

De forma general, la Asamblea era la institución política suprema, y el lugar por excelencia donde el cuerpo soberano, es decir, los ciudadanos se reunían para debatir los asuntos de interés común, por ejemplo: los acuerdos de paz y de guerra, los temas de la milicia, la valoración de los cargos administrativos y las magistraturas, etcétera. El Consejo de los Quinientos era el organismo que administraba todos los departamentos públicos, apoyaba a la Asamblea en los asuntos de finanzas y fondos públicos, ratificaba los tratados y alianzas con el extranjero y regulaba las festividades y ceremonias religiosas. Y, finalmente, los Tribunales, con sus grandes jurados populares, tenían el papel de actuar como jueces y jurados, votaban la culpabilidad o inocencia de alguna persona y dictaban la sentencia que debía imponerse.

Actualmente, las instituciones políticas de la democracia liberal representativa son similares, más no idénticas. Entre las diferencias más importantes que podemos encontrar es que los ciudadanos ya no ejercen su soberanía de forma directa, sino que la ejercen a través de la elección de representantes. Mill plantea: “Gobierno representativo significa que la nación, o al menos una porción numerosa de ella, ejerza, por medio de diputados que

nombra periódicamente, el poder supremo de inspección e intervención; poder que en toda Constitución debe residir en alguna parte. La nación debe poseer este poder en el sentido más absoluto de la palabra”.¹⁰⁸ Este poder supremo al que se refiere Stuart Mill, es realizado a través de tres poderes políticos: el poder Ejecutivo: el poder Legislativo y el poder Judicial. Charles de Montesquieu, fue uno de los primeros filósofos que desarrollaron la teoría de la división de poderes; este pensador propuso una solución para “controlar a los que controlan” para establecer un equilibrio político institucional que evitara interrumpir la tranquilidad de la libertad de los ciudadanos. De acuerdo con Montesquieu, cada Estado debe tener un poder Legislativo (que hace las leyes), un poder Ejecutivo (que ejecuta las leyes, y hace tratados de paz, guerra y seguridad pública), y un poder Judicial (que castiga los delitos). Pensaba que si el primero y el segundo se encontraban en manos de un solo cuerpo de legisladores, se estaba abriendo la senda a un despotismo puro, por lo que, la libertad política quedaba anulada; el último, el poder Judicial, debía ser ejercido por las masas populares. En palabras de Montesquieu:

El poder Judicial no debe dársele a un Senado permanente, sino ser ejercido por personas salidas de la masa popular, periódica y alternativamente designada de la manera que la ley disponga [...] Los otros dos poderes, esto es el Legislativo y el Ejecutivo, pueden darse a magistrados fijos o a cuerpos permanentes, porque no se ejercen particularmente contra personal alguna; el primero expresa la voluntad, el segundo ejecuta la misma voluntad.¹⁰⁹

En suma, podemos notar que, aunque las diferencias de la democracia moderna en términos estructurales son tajantes, las similitudes organizacionales no son tan antagónicas. En este contexto, podríamos establecer –de forma general- que el Legislativo, al que se refiere

¹⁰⁸ John Stuart Mill, *Libertad, gobierno representativo y esclavitud femenina*, Madrid: Editorial Tecnos, 1965, p. 200.

¹⁰⁹ Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, México, Porrúa, 1971, p. 105.

Montesquieu, es la evolución de la Asamblea ateniense; el Ejecutivo, es el adelanto del Consejo de los quinientos; y el Judicial, es lo más parecido a los Tribunales con sus grandes jurados populares. La diferencia es que en la democracia liberal representativa ya no es todo el cuerpo de ciudadanos los que se encargan de legislar y administrar al Estado, ahora se elige un cuerpo de representantes que será facultado para ejercer diversos papeles políticos en torno a la administración del Estado. Estos sistemas de representación, se cree, han sido una de las mejores formas de gobierno para los estados modernos, pues con el crecimiento de la población, la extensión del territorio y la diversidad de opiniones y creación de facciones, hubiera sido muy complicado que el “gobierno de las masas” legislara bien

En relación a lo anterior, el sociólogo Karl Mannheim establece nueve virtudes del gobierno representativo: 1) *la integración de todas las fuerzas sociales*, es decir, en el gobierno representativo se integra a todo el pueblo y a todas las tendencias importantes de la sociedad; 2) *la competencia de ideas y la transacción*, lo que proporciona que los diferentes intereses se expongan y al mismo tiempo se amalgamen para formar acuerdos dinámicamente equilibrados; 3) *superioridad de la representación parlamentaria sobre la corporativa*; 4) *identificación emocional y sentido de responsabilidad*, porque los electores tiene el gobierno que merecen; 5) *responsabilidad pública*, uno de los principios más importantes del control democrático; 6) *asignación de la responsabilidad*, pues si algún representante actúa mal, ya se sabe quién debe dejar de gobernar; 7) *flexibilidad en la política*, lo que favorece la rotación en los cargos públicos, generando con esto nuevas oportunidades para nuevas ideas; 8) *utilización constructiva de la oposición*, es el único gobierno que puede utilizar de forma constructiva la oposición y la crítica; y 9) *la decisión*

en la acción, en ésta el voto resuelve los debates e impone la decisión de actuar inmediatamente.¹¹⁰

3.4. Diferencias axiológicos-conceptuales

En esta sección, que hemos titulado *diferencias axiológicas*, partimos de la idea de que tanto en la democracia clásica como en la democracia moderna es muy factible encontrar aspectos, conceptos, ideas y valores totalmente opuestos o antagónicos. Ambos modelos – como ya lo vimos- comparten algunos aspectos que pueden llegar a ser vistos como similares, más no idénticos; aspectos que en su momento pudieron haber sido la inspiración para desarrollar ideas que en la democracia moderna han sido de mucha utilidad. No obstante, en este apartado lo que abordaremos serán aquellos valores que son totalmente diferentes el uno del otro, por ejemplo: la visión que tenían los ciudadanos de la democracia antigua en términos del compromiso común con la *polis*, y la cosmovisión que tienen los ciudadanos de la democracia moderna con el compromiso individual alejado de la comunidad; los ideales políticos que moldearon las actividades en la democracia clásica y que dieron forma a la idea de una virtud cívica, y los ideales políticos que han moldeado a la democracia moderna otorgando ciertos principios propios del estado moderno; pero, sobre todo, destacaremos las diferencias que hay entre los valores y visiones que se desarrollaron en la ciudadanía antigua, y los valores y visiones que se tienen con la ciudadanía liberal. Empecemos.

¹¹⁰ Cfr. Karl Mannheim, *op. cit.*, pp. 168-174.

3.4.1. *Compromiso común vs. compromiso individual*

El análisis de la democracia clásica que se presenta a continuación partirá de la investigación de la vida política, las visiones y el amor por la comunidad, que los ciudadanos de la Atenas clásica experimentaron. La *polis* era entendida básicamente de dos formas: primero, en términos teológicos, pues se pensaba que era un don de los dioses el vivir en comunidad; y segundo, en términos políticos, propia de un territorio donde convivían diversas comunidades organizadas de forma institucional y de forma social, ambas formas necesarias e inseparables dentro de su visión unitaria. En comparación con la idea del compromiso individual, donde se ve a la ciudad como un espacio de confrontación de intereses entre los individuos, además donde el pluralismo, en lugar de ser un aspecto positivo que incentive la diversidad de opinión, es visto como un problema social que confronta a los grupos con identidades o visiones diferentes.

3.4.1.1. *Polis, dedicación y unidad política vs. Ciudad, confrontación y pluralismo*

Los ciudadanos de la democracia clásica se dedicaban a “los intereses públicos y la dirección de los negocios públicos [que] eran sus grandes temas de interés. El ateniense vivía en una atmósfera de discusión oral y conversación que el hombre moderno sólo puede imaginar con mucha dificultad”.¹¹¹ Su vida política era vista –en términos ideológicos– como la realización de la vida virtuosa, donde el hombre aprendía, debatía, analizaba y cuestionaba los aspectos más importantes del ser humano, como la virtud, la ética, la filosofía, el amor, la amistad, la política, la justicia, la religión, etcétera. La *polis* se fue

¹¹¹ George Sabine, *op. cit.*, p. 44.

convirtiendo poco a poco en una esfera espiritual, llena de seguridad, confianza y respeto entre todos los ciudadanos; en ella, se podía resumir un compromiso general en el que el ciudadano participaba -en buena medida- de forma libre, activa y directa en la construcción de su vida virtuosa.

Ahora, ya nada es como antes. Por tal motivo es fundamental tener en cuenta que la reconstrucción de las categorías y conceptos es elemental para lograr entender los procesos actuales propios de la democracia moderna. Ahora, se pretende que los Estados-nación sean democracias liberal-representativas, en las que el ciudadano ya no gobierne de forma directa en los asuntos de su comunidad, sino que, elija representantes para que éstos gobiernen en su nombre, por lo que el compromiso ya no es hacia la comunidad, sino hacia los intereses de la nación -y la mayoría de veces hacia los intereses personales de cada representante-. Algo que los utilitaristas ejemplificaron en su perfección.

En la actualidad, la mayoría de los hombres parecen guiarse por sus intereses personales, intereses que en la democracia clásica eran suprimidos por el todo, pues la parte o el individuo, visto desde sus intereses, no existía como tal; ahora, el ciudadano se ha liberado de ese yugo abarcador y se ha establecido en el centro, lugar que le permite competir contra sus semejantes para buscar su propia felicidad, maximizar su placer individual y minimizar en lo más posible su dolor. Los ciudadanos de la Modernidad se encuentran constantemente en competencia unos con otros, ven la ciudad como el lugar apropiado para enfrentarse, manifestarse y confrontarse con demandas políticas (algunas veces) antagónicas en contra del Estado, el mercado o en ocasiones contra la propia ciudadanía.

En *El Federalista* James Madison refiere cierto temor en las democracias representativas en torno a la creación del espíritu faccioso (espíritu de partido) o facciones, que entiende por grupos de choque mayoritarios o minoritarios que responden a un impulso común o a un interés adverso al de los derechos de los demás ciudadanos; este pluralismo que no es posible canalizar -del todo- dentro de los asuntos políticos se ha vuelto tema esencial para su análisis, pues como plantea la politóloga belga Chantal Mouffe, en *La paradoja democrática*, una de las diferencias más importantes entre la democracia antigua y la democracia moderna, no es su *tamaño*, sino su *naturaleza*, es decir, la diferencia reside esencialmente en la aceptación del pluralismo que es constitutivo de la democracia liberal moderna; sin embargo, dicho pluralismo ha generado que la sociedad se divida en grupos (a veces) opuestos, estableciendo confrontaciones culturales, políticas, económicas o sociales que han terminado en actos de exclusión racial, étnica, social, etcétera, dando como resultado juegos de poder dentro del gobierno. Giovanni Sartori señala que estos contrastes de opiniones no son necesariamente un mal para las sociedades modernas, pues este pluralismo debe concebirse como una creencia de valor que implica tolerancia en la diversidad de opiniones (John Stuart Mill) y por tanto niega el dogmatismo y fideísmo propio de las dictaduras, despotismos y autocracias, lo que exige la separación de la Iglesia y el Estado (Marsilio de Padua), y la autonomía de la sociedad y el respeto a la libertad del hombre en sociedad (John Locke). En otras palabras, sugiere el politólogo florentino: “a Dios lo que es de Dios, al César lo que es del César, y a la sociedad civil lo que no es ni de Dios ni del César”.¹¹²

¹¹² Giovanni Sartori, *La democracia en 30 lecciones*, México: Taurus, 2009, p. 65.

La homogeneidad de la ciudadanía ateniense que enalteció tanto a su democracia se ha quedado en los libros, en los pensamientos de muchos filósofos republicanos y en el pasado, lugar del que quizá nunca regrese, y algo que difícilmente se pueda establecer como fundamento principal para la democracia moderna: esta unión ideológica y de valores, no parece ser uno de los intereses más próximos de los ciudadanos modernos, pues como menciona Sergio Tamayo con un tono bastante crítico: “La democracia sin adjetivos, [...] que significa poder del pueblo, es un ideal. En consecuencia una ciudadanía plena, que expresa una forma de organizar y garantizar la participación de los miembros de una comunidad política y que se basa en la democracia para su funcionamiento, también es un ideal”.¹¹³ Lo anterior nos pone frente al dilema de defender un ideal (*deber ser*), o ver lo que en realidad es (*ser*). Quizá lo que defendemos es una mera utopía filosófica, y estamos apelando al “mito del progreso”, idolatrando la naturaleza del hombre que pretende suponer que el porvenir será mucho mejor que el pasado y que es posible crear un futuro alternativo que mejore de manera cualitativa y cuantitativa a las sociedades del futuro.

3.4.2. Ideales de la democracia clásica vs. la democracia moderna

La democracia es un concepto que con el correr de los siglos se ha estado llenando de ideales –y que en cierto sentido- la han ido formando; dichos ideales se han vuelto insostenibles por ese grado tan alto de utopismo griego. Sin embargo, esto no es algo que nos deba extrañar y mucho menos alarmar, porque, como dice Sartori acertadamente, la democracia es, en suma, un ideal, y sin los ideales simplemente no existiría. De modo que

¹¹³ Sergio Tamayo, *op. cit.*, p. 130.

cuando afirmamos o rechazamos lo que es o no una democracia, incluimos siempre en nuestra definición ciertos juicios de valor que nos ayudan a acercar nuestra idea de lo que es, o de lo que debería ser la democracia, por lo que siempre estamos utilizando ideales para poder darle explicación a este gran concepto. Para el politólogo italiano, un ideal “puede ser definido como un estado de cosas deseables que *nunca* coinciden con un estado de cosas existente. Y de la razón de su nacimiento, de su concepción, se deriva también su razón de ser, su *función*. Si los ideales nacen como una reacción frente a lo real, entonces su misión es oponerse a lo real y contrapesarlo”.¹¹⁴ Sin embargo, afirma Sartori, lo anterior no significa que los ideales no sean realizables, sino que son realizables pero en parte y no de un solo golpe.

3.4.2.1. Democracia clásica (organicismo) vs. democracia moderna (individualismo)

Ahora bien, en primer lugar debemos recordar lo que para la ciudadanía ateniense era vivir en una democracia y esto sólo lo podemos presentar con la famosa *Oración Fúnebre* de Tucídides que le atribuye a Pericles (capítulo I, p. 21), donde se exponen, de manera magistral, los ideales más importantes de la democracia clásica:

Pericles describe una comunidad en la que todos los ciudadanos pueden, e incluso deben, participar en la creación y sustentación de una vida común. Formalmente, los ciudadanos no tenían que hacer frente a ningún obstáculo basado en el rango o en la riqueza para participar en los asuntos públicos. El *demos* es el poder soberano, es decir, la autoridad suprema que se ocupa de las funciones legislativa y judicial. El concepto ateniense de <<ciudadanos>> implicaba tomar parte en estas funciones, participando *directamente* en los asuntos del estado. Tal como dice Pericles: <<Somos los únicos que tomamos al que no participa en estas actividades (la cosa pública) por inútil, no por inactivo>>.¹¹⁵

¹¹⁴ Giovanni Sartori, *¿Qué es la democracia?*, op. cit., p. 63.

¹¹⁵ David Held, op. cit., pp. 33, (cursivas del autor).

Ciertamente podemos notar que la democracia ateniense gozaba de una ideología basada en la *virtud cívica*, es decir, la dedicación de los ciudadanos a la *polis*, doblegando su vida privada a la vida pública, ya que estas dos esferas se encontraban fusionadas la una con la otra para el bienestar de la comunidad. David Held afirma que los demócratas atenienses tendían a pensar que *la virtud del individuo era la misma virtud que tenía el ciudadano*. Su vida debía estar girando en torno a la realización de una acción virtuosa gobernada por su razón y no por sus pasiones.

Sin embargo, detrás de todas estas ideas que describen las acciones de los ciudadanos de la democracia clásica, había una visión que lograba incorporar y englobar el lenguaje principal de los atenienses de la Antigua Atenas; ésta es su visión *organicista*. Y fue Aristóteles quien desarrollo este principio constitutivo en su libro de la *Política*; donde plantea que *la ciudad es por naturaleza anterior al individuo*; pues parte del supuesto, en primer lugar, de una necesidad natural de emparejamiento entre los seres humanos en vista a la procreación y generación (Esposo-esposa), así como la necesidad de las personas que por naturaleza están destinados a dominar y otros a ser dominados (amo-esclavo), esto genera en un primer momento la conformación de la familia. En segundo lugar, y como resultado de la unión de varias familias -plantea Aristóteles- se organiza la comunidad, cuyo fin es la satisfacción de las necesidades cotidianas que la familia no puede procurarse a sí misma; y finalmente, encontramos la asociación última que engloba a muchas comunidades: la ciudad. La ciudad, de acuerdo con Aristóteles, existe por naturaleza del mismo modo que las comunidades originarias, y su fin no es sólo vivir, sino “vivir bien”; de modo que, así como la ciudad es una acción natural y anterior a la casa y a cada uno de los seres humanos,

el individuo es entendido como un hombre perfecto siempre y cuando sea miembro de una sociedad o comunidad, pues fuera de ésta o es un Dios o una bestia; de aquí que Aristóteles plantea que el hombre es un “animal cívico” un *zoom politikon*.

En suma, es la visión organicista, de la democracia clásica, la que permite al ciudadano integrarse a la comunidad y volverse dependiente de los mandatos de la mayoría, ya que la comunidad es entendida como un cuerpo grande (unión de varias comunidades y familias) compuesto por diversas partes dependientes del todo, por lo que si se destruye el conjunto ya no habrá partes, es decir, ni pie ni mano.

Ahora bien, en contraste con esta postura organicista propia de la democracia clásica, encontramos su lado opuesto que es la visión individualista de la democracia moderna. Este individualismo fue desarrollado principalmente por Thomas Hobbes cuando parte de la hipótesis de un estado de naturaleza habitado por individuos que sólo obedecen a sus pasiones e intereses, por lo que la causa o fin del Estado “es el cuidado de su propia conservación y, por añadidura, el logro de una vida más armónica; es decir, el deseo de abandonar esa miserable condición de guerra que [...] es consecuencia necesaria de las pasiones naturales de los hombres, cuando no existe poder visible que los tanga a raya y los sujete, por temor al castigo”.¹¹⁶

Esta concepción individualista de los hombres siguiendo sus intereses, va a desarrollarse más ampliamente, con la implementación de la tradición liberal y la democracia; es decir, tanto el liberalismo como la democracia tendrán diferentes visiones de lo que es un individuo, de modo que, el liberalismo tendrá como supuesto filosófico un individualismo

¹¹⁶ Thomas Hobbes, *op.cit.*, p. 137.

liberal;¹¹⁷ y la democracia, por su parte, tendrá como supuesto filosófico un individualismo democrático.¹¹⁸ El primero, aparta al hombre de la esfera familiar y lo establece en la esfera social donde existen una serie de peligros por una fuerte lucha por la sobrevivencia; pero, donde al fin y al cabo, el sujeto termina disponiendo de su capacidad de razón para hacerse valer por sí mismo, evidenciando su capacidad de autoformación, progreso, desarrollo de facultades e impulso moral para lograr su máxima libertad, además es propietario de una libertad individual, económica y religiosa que lo pone frente o contra el Estado, por lo que se hace protagonista de toda actividad que se encuentre fuera del ámbito político. El segundo (individualismo democrático), eventualmente diferente del anterior, establece el supuesto de la integración de los individuos similares a él para establecer una sociedad de individuos libres e iguales, dejando a un lado cualquier visión organicista que limite al individuo; sin embargo, se propone reconciliar al sujeto con la sociedad a través de un

¹¹⁷ A fin de ofrecer algunos ejemplos, recurramos a Mill quien puede ayudar a aclarar la primera visión. El filósofo inglés plantea en su libro *Sobre la libertad* que el libre desenvolvimiento de la individualidad es uno de los principios esenciales del bienestar, lo anterior no significa –dice nuestro autor– que los hombres puedan hacer y deshacer a su antojo lo que quieran, sino todo lo contrario, pues es gracias a sus facultades que el individuo logra entender que aunque su sociedad no esté fundada bajo un contrato social o político (como lo especifican los contractualistas), él debe por compensación de la protección que le da la sociedad, comportarse de cierta forma que no perjudique a los demás, y esto sólo es posible a través de la “madurez de sus facultades [que] consiste en utilizar e *interpretar la experiencia a su manera*. A él corresponde determinar lo que, de la experiencia recogida, es *aplicable a sus circunstancias y carácter*”; por lo que asevera más adelante que “el que deja al mundo [...] elegir por él su plan de vida no necesita ninguna otra facultad más que la de la imitación propia de los monos. El que escoge por sí mismo su plan, emplea todas sus facultades. Debe emplear la *observación* para ver, el *razonamiento* y el *juicio* para prever, la *actividad* para reunir los materiales de la decisión, el *discernimiento* para decidir, y cuando ha decidido, la *firmeza* y el *autodominio* (*self-control*) para sostener su deliberada decisión”. Cfr. John Stuart Mill, *Sobre la libertad*, *op. cit.*, pp. 96-97 (cursivas mías).

¹¹⁸ Por ejemplo: el filósofo de origen griego Cornelius Castoriadis plantea en su libro *Los dominios del hombre*, que el individuo es una creación social, y por lo tanto, no se desarrolla solo, “el individuo es cada vez y en cada tiempo dado de sociedad una fabricación, de un producto –casi de un producto hecho en serie– social específico. Toda sociedad al instituirse establece al individuo como forma instituida y ninguna sociedad por más que practique la forma más extrema de ‘totemismo’, confunde a un individuo humano [...] con un leopardo o jaguar” (Castoriadis, *op. cit.*, p. 139); por su parte, el politólogo Isaiah Berlin señala en su libro *Cuatro ensayos sobre la libertad*, que los individuos son seres sociales y que sus atributos son resultado del reconocimiento de otras personas, y ese reconocimiento denotan ciertas características personales que muestran lo que se es y lo que no se es “¿en cierta medida, no soy yo lo que soy en virtud de lo que los demás piensan y creen que soy?”. Cfr. Isaiah Berlin, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, *op. cit.*, p. 260.

acuerdo que les dé la posibilidad de ser protagonistas de las decisiones ya sea a través de la participación, votación o delegación de los representantes.

3.4.2.2. Libertad antigua vs. Libertad moderna

Ahora bien -y siguiendo en la línea de los ideales de la democracia clásica y la democracia moderna- un tema sustancial en este apartado es la diferencia entre la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos.

Cuando se trata de considerar este gran tema que lleva como esencia principal la palabra *libertad*, es necesario poder distinguir tanto la visión de los antiguos como la visión de los modernos. Para esto, frecuentemente se retoma al escritor y político francés Benjamin Constant con su célebre discurso pronunciado en el Ateneo de París (capítulo II), quien describe las diferencias más importantes entre ambos modelos: “El objeto de los antiguos era dividir el poder social entre todos los ciudadanos de una misma patria: esto era lo que ellos llamaban libertad. El objeto de los modernos es la seguridad de sus goces privados; y ellos llaman libertad a las garantías concebidas por las instituciones de estos mismos goces”.¹¹⁹

Recordemos que para los antiguos, la libertad empezó a conquistarse a raíz de las reformas encabezadas por el legislador Solón (590 a. C.), quien los protegió de la esclavitud por deudas, del poder aristocrático e implantó una Constitución en la que todo ciudadano tenía

¹¹⁹ Benjamin Constant, *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, México: Materiales de cultura y divulgación. Política Clásica, Partido Revolucionario Institucional/CEN, 1976, p. 10.

la oportunidad de intervenir en la administración pública; más tarde Clístenes consolidó la *isonomia*, e hizo posible que la esfera política estuviera por sobre la esfera privada, otorgando al ciudadano el ejercicio colectivo de la soberanía para poder deliberar en la plaza pública. Para los ciudadanos de la antigua Atenas, ser libre significaba: obedecer sólo la voz de la ley, y la obediencia a las disposiciones generales, es decir, su participación activa y constante en la Asamblea generaba una influencia real en el acontecer político, que daba como resultado la sujeción a la ley para la conservación de sus derechos políticos; por lo que la libertad, en términos aristotélicos, no era otra cosa más que ser alternativamente súbdito y gobernante. Los ciudadanos atenienses ejercían su libertad en la esfera pública, decidiendo la paz y la guerra dentro y fuera de su comunidad, debatiendo la inocencia o culpabilidad de los infractores en los jurados populares, administrando al territorio y a los esclavos, y vigilando las pasiones del individuo a través de la legislación de la mayoría. Para ellos, esto significaba ser libres, algo que difícilmente podría ser aceptado por los modernos.

Actualmente, la libertad tiene un significado totalmente distinto. Ahora, ésta significa, en términos hobbesianos, ausencia de interferencia u oposición; y en palabras de Locke: figura en el terreno del no estar sometido a otro poder legislativo que no sea el del Estado, ni al dominio de alguna voluntad o ley fuera de ese poder. Es decir, la libertad en términos modernos no es otra cosa que el no estar sometidos a ninguna voluntad arbitraria de uno o varios individuos; así como la capacidad de ejercer de manera libre el derecho de reunión u opinión aunque éste sea apoyado por una minoría; además, la libertad significa el derecho de interferir con el voto en los asuntos públicos a través de la elección de representantes; pero, sobre todo, significa libertad para realizar independientemente la vida privada de

forma autónoma y responsable, en los asuntos públicos y privados, sin la intervención del Estado y respetando la libertad de los demás.

En los estados modernos, el ciudadano ha intercambiado su soberanía por el derecho a un espacio privado. Al respecto, Constant sostiene que: “el individuo independiente en su vida privada, no es soberano más que en la apariencia aun en los estados más libres: su soberanía está restringida y casi siempre suspensa: y si [...] llega a ejercer esta soberanía, lo hace esto rodeado de mil trabas y preocupaciones y nunca sino para abdicarla”.¹²⁰ La libertad de los modernos es, en otros términos, libertad “negativa”, y responde a la pregunta: “¿cuál es el ámbito en que al sujeto [...] se le deja hacer o ser lo que es capaz de hacer o ser, sin que en ello interfieran otras personas?”.¹²¹ Por lo que ahora no se puede hablar de libertad si existen individuos, grupos o Estados que interfieren o coaccionan de forma mínima, activa, absorbente o deliberada en las actividades de otros individuos que podrían llegar a realizar si dicha intervención o coacción no se estuviera aplicando; de modo que mientras más amplio sea el campo de acción de cualquier individuo para actuar en ausencia de imposición, más amplia será su libertad negativa; no obstante, es importante destacar que no sólo existe la libertad en términos negativos, sino también la libertad en términos positivos, que significa la posibilidad de llegar a ser el dueño de sí mismo, es decir, que las decisiones y acciones que un individuo tome no dependa de la voluntad de alguien más, es aquí donde entra el tema del “libre arbitrio”. Y aunque muchas veces se ha llegado a pensar que ambas libertades son antagónicas la una de la otra, es primordial mencionar que tanto la libertad negativa, como la libertad positiva, pueden llegar ser complementarias y necesarias; es decir, la libertad positiva es un atributo básico para

¹²⁰ *Ibid.*, p. 5.

¹²¹ Cfr. Isaiah Berlin, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, op. cit., p. 220.

cualquier individuo que quiera ser el creador y constructor de su propio destino, y para lograr desarrollar este proceso de construcción, es necesario que no exista ninguna interferencia externa que limite la capacidad de acción del individuo para realizar sus fines.

3.4.3. Ciudadanía “total” y ciudadanía “mínima”

El ciudadano de la democracia clásica puede ser caracterizado como un ciudadano “total”. Como ya se ha señalado en los capítulos anteriores, el ciudadano ateniense era aquel que vivía en un “Estado democrático [...] donde la ley es la misma para todos (*isonomia*) y donde es igual también la participación en los negocios públicos (*isegoria*) y en el poder (*isocratia*)”.¹²² Por lo que el ciudadano podía definirse, según Aristóteles, en sentido absoluto, debido a su participación activa en la judicatura y el poder político de la *polis*. El ciudadano era aquel hombre que vivía en una ciudad fruto del desarrollo de las asociaciones humanas y del compromiso generalizado con la vida política.

Este ciudadano gozaba de un estatus jurídico diferente al estatus del meteco o del esclavo; su reputación estaba sujeta a la descendencia de su padre, a una mayoría de edad y a su capacidad de juicio, análisis, debate político y contemplación dentro de la Asamblea, así como su compromiso generalizado en los negocios de la comunidad; éste solía pasarse su vida siendo, al mismo tiempo, gobernante y gobernado; por lo que su soberanía estaba distribuida en partes iguales en todo el cuerpo político; sus obligaciones más importantes radicaban en sacar adelante la administración de la ciudad, la organización de las ceremonias religiosas, políticas o culturales, la formulación de las leyes, y la supervisión y control de todos los individuos que pertenecían a la comunidad; además, en estos tiempos

¹²² Jean Toucheard, *Historia de las ideas políticas*, Madrid: Tecnos, 1969, p. 30.

de democracia “pura”, no existía tajante diferencia entre la esfera pública (común) y la esfera privada (la propiedad);¹²³ pues los problemas políticos se discutía en comunidad, y se resolvía con el voto aprobatorio o reprobatorio de la mayoría; sus acciones estaban estrechamente relacionadas a las acciones de los demás, la discrepancia o pluralidad de opinión no tenía sentido ni valor dentro de la Asamblea, es más, lo anterior podía llegar a ser visto como un intento de desequilibrio o sublevación política y desencadenar juicios que resultaran condenatorios para los opositores, estableciendo el exilio o la pena de muerte como penas máximas.

Para el ciudadano moderno, vivir en un sistema democrático como el anterior, sería vivir en la tiranía de la mayoría, total y absoluta, con poca o nula libertad, restringido todo el tiempo por el monopolio político del Estado. Los ciudadanos de la democracia moderna, ya no son nada de lo que eran antes, ahora el interés por la cosa pública, por la participación ciudadana, por los problemas de la comunidad, por el bien común y por la virtud cívica, han quedado en el olvido; los papeles han cambiado y los tiempos se han transformado.

El ciudadano mínimo goza de un estatus de derechos civiles, políticos y sociales que le otorga la comunidad política a la que pertenecen. Dichos derechos garantizan la autonomía de decidir sobre los asuntos públicos en las urnas, además les confieren una libertad “negativa” que los ubica ya no con o dentro del Estado, sino frente y contra el mismo. El ciudadano moderno demanda la no interferencia estatal en las actividades privadas de los individuos. Es aquí donde la esfera pública (común) y la esfera privada (propiedad)

¹²³ Hannah Arendt, establece que en la Antigüedad la propiedad significaba tener un sitio en alguna parte del mundo, y pertenecer por lo tanto al cuerpo político y a la esfera pública; los atenienses nunca sacrificaron lo privado sobre lo público, pues comprendían que estas dos esferas existían en conjunto, para ellos “ser político significaba alcanzar la más elevada posibilidad de la existencia humana, carecer de un lugar privado propio (como era el caso del esclavo) significaba dejar de ser humano”. Cfr. Hannah Arendt, *La condición humana*, Barcelona: Paidós, 1993, p. 71.

adquieren sentido y razón para los ciudadanos. Gracias a John Locke,¹²⁴ y otros autores de la tradición liberal, estas dos esferas logran consolidarse y alcanzar significados y estándares totalmente distintos, pues lo privado adquiere mayor importancia y validez que lo público, y esto porque es en la primera esfera donde encontramos el valor de la propiedad en un sentido extenso, no sólo como la posesión de bienes, sino también de la libertad y de la propia vida.

Hoy en día, debido al fuerte peso que tiene la tradición liberal dentro de la democracia moderna el hombre es entendido bajo el supuesto de un individuo liberal concebido, primero, como un hombre, y después, como un ciudadano; éste lleva a cabo su vida en la esfera privada y fuera de ella sólo se limita a realizar (algunas veces) algunos *deberes cívicos*, como: el respeto a la libertad y derechos de los demás, la obediencia al gobierno, y el respeto a la legalidad y legitimidad del Estado; su *compromiso cívico* es poco, pues sólo se limita a votar para elegir a sus representantes de acuerdo a sus intereses particulares; la *virtud cívica* y el desarrollo de vida buena en la comunidad, es una idea que tiene poco reconocimiento por los individuos, ahora “las virtudes del ciudadano son sobre todo virtudes privadas (laboriosidad, honestidad en las relaciones comerciales, respeto a la intimidad ajena, etcétera)”¹²⁵.

3.4.3.1. Participación directa vs. participación indirecta

Uno de los factores fundamentales de la democracia clásica era la participación directa de los ciudadanos en los asuntos públicos a través del mecanismo de libre expresión (*isegoria*)

¹²⁴ John Locke dedica todo un apartado de su libro *Ensayo sobre el gobierno civil*, al tema de “la propiedad”. Cfr. John Locke, *op. cit.*, pp. 43-55.

¹²⁵ Javier Peña, “La ciudadanía”, *op. cit.*, 2003, p. 237.

y la participación en el poder (*isocratia*); participar para los ciudadanos atenienses era tomar parte activa, cotidiana e inmediata en la administración y legislación de los asuntos públicos, además con esta participación gozaban de una *isonomia* (igualdad ante la ley y entre todos los ciudadanos) que los facultaba para hablar y debatir en la Asamblea, donde demostraban su juicio político, autonomía moral y cívica. Su participación directa en la judicatura y el poder, *obligaba a todos los ciudadanos* a plantear propuestas y respuestas a los problemas políticos, sociales y culturales; asimismo, se valoraba la competencia, el mérito y el prestigio que se obtenía en cada discusión dentro de los Tribunales, el Consejo y la Asamblea; para ellos, la participación directa significaba algo más que una simple forma de actividad política, simbolizaba un modo de vida virtuoso dentro de la comunidad.

La vida política de los ciudadanos era sumamente complicada e intensa, su ideal de *virtud cívica* tenía como resultado la entrega a la *polis* a través de la participación directa y la subordinación de la vida privada a los asuntos públicos. Esto ocasionaba un marco de vida donde no había privilegios, pues todos, sin distinción económica, ocupaban en algún momento de su vida algún puesto de representación pública, viéndose en la obligación moral (*isopsephia*) de hablar con franqueza (*parhesia*) y en beneficio de la comunidad. En esta democracia no era posible hablar de intereses privados o de abstencionismo político, ya que esto era juzgado como un defecto natural propio del esclavo y de los *idiotas* (personas incompletas e inútiles, según Aristóteles). La práctica de su libertad para participar dentro de la ciudad generaba una disciplina política y un orgullo ciudadano, donde los sentidos de gloria, orgullo y perfección creaban en todo ciudadano ateniense un libre pensamiento de su realidad inmediata para la acción y resolución política de los problemas y necesidades de su ciudad-comunidad.

En la democracia moderna, ya nada de esto existe a gran escala como existió en la Atenas clásica. Los valores y principios de la Antigüedad se han quedado en el imaginario de algunos teóricos políticos. Ahora, el individuo es visto como un ser egoísta, poco interesado en los asuntos comunes y simplista; la participación ciudadana o política (indirecta) es entendida como una acción que no genera mayor interés que el que tienen las personas que ejercen un cargo político en el gobierno.

Actualmente los ciudadanos participan de forma indirecta en las democracias modernas; su participación se expresa a través del voto libre y autónomo, y no en una Asamblea a “mano alzada” (*cheirotinia*) como en el pasado; lo anterior trae como consecuencia que su participación en los asuntos públicos sólo se realice esporádicamente o cuando se cree que es de suma importancia. Por ejemplo: cuando hay elecciones para elegir representantes; cuando tienen algún interés privado y emprenden campañas políticas en alguna organización partidaria; o cuando dentro de su comunidad, entidad o Estado se presenta un conflicto y se reúnen para realizar actividades comunitarias o colectivas para alcanzar un fin social.

El ciudadano moderno tiene diversas oportunidades para desarrollarse más abiertamente en el ámbito privado y público, pues ya no depende de las decisiones de las mayorías, sino ahora tiene el derecho de perseguir sus propios intereses y buscar su propio modo de vida de acuerdo a sus posibilidades; es aquí donde el *utilitarismo* marca un puente abismal entre el ciudadano de la democracia antigua y el de la democracia moderna.

Recordemos que la tradición utilitarista establece que el hombre debe de satisfacer sus deseos, minimizar su dolor, y maximizar su placer individual, lo que comprende la obtención de posesiones como: bienes materiales, dinero y riqueza; todo esto se encuentra casi siempre en la esfera privada y no en la comunidad. De modo que es aquí donde el

interés privado y no el bien común, mueven y moldean la actividad social y política de todos los individuos, desencadenando desinterés y apatía política en todos los ciudadanos.

3.4.3.2. Representantes-representados vs. Representantes y representados

Algo muy importante de destacar de la democracia clásica es la ausencia de diferencias entre los representantes y representados dentro de los debates políticos que se desarrollaban en la Asamblea. En estos procesos de administración era muy usual ver al otro ciudadano como un igual, sin distinción por el cargo que en ese momento se estaba ejerciendo, pues todos en algún momento ocuparían el mismo cargo y desempeñarían las mismas funciones, por lo que era normal verse el uno al otro como gobernante y después como gobernado

La democracia clásica fue una forma de gobierno que se ha considerado como una forma “directa”, es decir, un gobierno en el que, por un lado, los ciudadanos participaban de forma activa en los asuntos de la *polis*, y por el otro, existía una gran capacidad de alternación entre los hombres para ocupar diversos cargos públicos, lo que traía como resultado una relación muy estrecha entre los representantes y los representados, sobre todo porque su libertad no sólo les daba la posibilidad de obedecer a su propia razón, sino porque les aseguraba la posibilidad de obedecer a un ciudadano cuyo puesto sólo duraba un año, y por ende, iba a ser posible obtener más tarde.

Esta capacidad de alternación sólo fue posible por el uso político del sorteo, característica primordial de la democracia clásica, y por lo que es muy común considerarla como una única y verdadera “democracia directa”; pues es el sorteo y no otro mecanismo, el que es considerado como el más democrático, que da la posibilidad a cualquier individuo de

postularse al cargo político que más le interese y competir de forma igualitaria ante todos los oponentes.

En cambio la democracia moderna es considerada como una democracia representativa porque no tiene es factor político que es el sorteo, sino que su principal característica es el mecanismo de elección, donde muchas veces se puede definir a través del mérito, la empatía, o el liderazgo; pero en el que siempre se termina eligiendo a una pequeña clase aristocrática u oligárquica que define el camino del Estado. Y es en esta democracia donde la división entre los representantes y los representados se vuelve bastante alejada y hasta cierto punto aislado los unos de los otros, ya que el sorteo no tiene, en esencia, la cualidad de exigir a los representantes un control político una vez en el cargo, en cambio el *sorteo* que se experimento en la Atenas clásica, daba a los elegido la responsabilidad de ejercer bien su trabajo porque existía una rendición de cuentas bastante escrupulosa que obligaba a los magistrados a comportarse de manera honrada ante sus semejantes -pues como recordaremos- el prestigio era para los atenienses un factor primordial en su vida política.

3.4.3.2. Sorteo vs. Elecciones

La democracia clásica que se experimentó en Atenas ha sido muy aclamada por su valor democrático, que suponía la no exclusión de ningún ciudadano para la obtención de los cargos públicos. Lo anterior se logró por que los ciudadanos atenienses utilizaban el sorteo como medio para la designación de la mayoría de los cargos públicos, ya que este factor político “selecciona a cualquiera, sin importar quien, incluyendo a quienes no tienen

aptitudes especiales para gobernar”.¹²⁶ Sin embargo fue con los “10 Generales Militares” donde el cargo se obtenía por elección debido a los conocimientos bélicos que debían tener los ciudadanos, pero los demás cargos eran elegidos vía el sorteo, lo que les acreditaba la posibilidad a todos y cada uno de ellos a formar parte de la administración de la *polis*.

El mecanismo del sorteo y la suerte designaba los lugares de cada ciudadano, tanto en su centro de poder y decisión política que era la Asamblea, donde se reunían todos los ciudadanos y votaban con la mano alzada los asuntos relacionado con las leyes, las finanzas, las relaciones exteriores, los festejos religiosos, el orden público, etcétera; así como para la coordinación del Consejo de los Quinientos, el Comité de los 50, los Tribunales con sus grandes jurados populares y los Magistrados. En este proceso de selección vía el sorteo, la meritocracia no tenía lugar, pues podía gobernar al mismo tiempo un zapatero y un herrero, sin distinción ni exclusión. Por ello, Sócrates-Platón planteaba, en tono peyorativo, que la democracia era el gobierno de los mil oficios, porque todos eran especialistas en sus quehaceres, pero nadie era especialista en la política.

En la democracia moderna sucedió todo lo contrario. En este modelo democrático, el mecanismo de selección para designar a los gobernantes es a través del instrumento de elección, pues la imposibilidad de reunir a todos los ciudadanos de un Estado en un lugar específico para deliberar y tomar decisiones como un único órgano de gobierno, hizo que el mecanismo de elección fuera lo más adecuado para los Estado potencialmente en desarrollo; además porque el sorteo, propio de la democracia clásica, se vio como un mecanismo que escoge indiscriminadamente individuos que quizá no estén capacitados para la obtención de los cargos públicos, es por esto que Harrington plantea que la selección permite al electorado reconocer libremente la “aristocracia natural” y las

¹²⁶ Bernard Manin, *op. cit.*, p. 21.

potencialidades de cada candidato de acuerdo a un proceso posiblemente meritocrático; pero, sobre todo porque el mecanismo de elección es realizable a través del sufragio universal, característico de los Estados-nación, que da la posibilidad a los votantes de elegir diversas propuestas que presentan los candidatos de los partidos políticos para obtener el poder y donde una vez electos se les otorga y autoriza tomar decisiones en nombre de la nación.

3.5. A manera de conclusión: Diagnóstico de ambos modelos democráticos y ambas dimensiones ciudadanas

El tema que nos inspiró a desarrollar este trabajo nos enseñó que tanto en la democracia clásica como en la democracia moderna, existen algunas similitudes analíticas bastante interesantes, pero también nos ayudó a darnos cuenta que tienen una gran cantidad de diferencias axiológicas complejas. Los dos modelos son sumamente atractivos pero al mismo tiempo confusos. De forma sintética, podemos afirmar que la ciudadanía antigua estaba perfectamente simbolizada en tres ejes, claramente reconocidos: 1) con el ejercicio y participación política directa en los asuntos de interés común de un modo continuo y honrado; 2) basada en la virtud cívica, y con un amplio sentido de orgullo y pertenecía a su comunidad; y 3) sustentada en tres pilares básicos: la *isonomia*, la *isegoria*, y la *paideia*. Lo mismo podemos encontrar con el ciudadano moderno, al que podemos ubicarlo bajo tres dimensiones clave: 1) goza de una libertad negativa, que lo libera de los asuntos de interés común, y le da la libertad y autonomía de actuar de acuerdo a sus preferencias particulares

y no generales; 2) es en su mayoría descrito como un individuo liberal que es desinteresado, apático, y egoísta, propio de la lógica de la maximización de su placer y la minimización de su dolor, aunque esto resulte en la desatención del bien común; y 3) es propio de un sentido ampliamente individualista, poseedor de derechos como hombre y después como ciudadano, que lo protege del Estado, y lo libera de cualquier sentimiento romántico republicano como: la virtud cívica, el interés común, el sentido de comunidad, el valor de la participación o la esencia del humanismo cívico.

Ciertamente, las similitudes analíticas que logramos establecer entre estos dos modelos democráticos, nos dieron las bases para desarrollar los acercamientos y aproximaciones conceptuales que comparten tanto la democracia clásica, como la democracia moderna, es decir, la idea de *paideia*, que desencadenó en la importancia de la educación del ciudadano para generar en él un ejercicio responsable y crítico en la acción política; la noción de *isonomia*, que mostró la importancia de la igualdad en derechos para ejercer libremente la participación en los asuntos públicos; y, finalmente, la idea de la *isegoria*, que enaltecó, principalmente el derecho a la libertad de expresión, y desencadenó toda una ola de libertades como la expuestas por John Stuart Mill.

Del mismo modo, consideramos importante destacar las similitudes que existen entre ambos modelos democráticos en lo que corresponde a sus estructuras básicas, es decir, la organización social y las instituciones políticas. Partimos de la idea de que la organización social (ciudadanos y no ciudadanos) ha sido en ciertos aspectos similar, mas no idéntica en las dos democracias, pues el grado de exclusión e inclusión marcó una brecha muy grande en los estándares de quién sí podía ser considerado como ciudadano y quién no tenía las suficientes condiciones o capacidades para optar por este grado político. Lo mismo sucedió

con las instituciones políticas que gobernaron y que gobiernan a estos modelos democráticos, pues en resumen podemos afirmar que ambos gobiernos contaron y cuentan con tres poderes clave para la administración de su Estado: la Asamblea (Poder Legislativo), los Tribunales con sus grandes jurados populares (Poder Judicial), y el Consejo de los Quinientos (Poder Ejecutivo),

En relación con las diferencias axiológicas-conceptuales, destacaron el compromiso común, la dedicación a la *polis* y la unidad política, que hicieron de la democracia ateniense un modelo teórico y político que jamás volverá a repetirse. Sostenemos, al igual que muchos filósofos, que la entrega a los asuntos públicos, el orgullo y perfección de ser un ciudadano virtuoso enalteció e inmortalizó a los demócratas atenienses; situación que difícilmente podrá suceder en las democracias modernas, pues el compromiso individual, la separación de la esfera pública con la esfera privada, la confrontación y el pluralismo han forjado un ciudadano desinteresado y pasivo en torno a los problemas que aquejan a la ciudad; dichos ciudadanos no tienen el mínimo interés de trabajar por su comunidad, pues se ha vuelto egoísta y materialista en cuanto a la búsqueda de su felicidad personal.

Otras diferencias importantes que explican el antagonismo entre ambos modelos son los ideales que forjaron la acción de los ciudadanos en cada modelo democrático: por un lado, el enaltecimiento del organicismo y el ejercicio de la libertad dentro y con la comunidad; y por el otro, la supremacía del individualismo y la defensa de la libertad negativa que coloca al ciudadano contra el Estado. En el primer caso, ubicamos el valor de la *virtud cívica* (la dedicación de los ciudadanos en cuerpo y alma a la *polis*) y la necesidad que tuvieron de practicar la vida buena dentro de su *polis*, y no fuera de ella, además del ejercicio activo de la acción política en la participación de los asuntos de interés común en un contexto de

mutua igualdad; y en el segundo caso, observamos la posibilidad de ejercer la vida buena del ciudadano moderno, en la esfera privada, sin preocuparse por los demás; maximizando sus placeres; asimismo, una idea de libertad que garantiza el goce de los derechos y seguridad privada y respeto de las garantías concebidas por las instituciones y el Estado.

Y finalmente, la diferencia más importante en nuestra investigación se encuentra en el tema del ciudadano total y el ciudadano mínimo. El primero, que es resultado de una participación directa, responsable y autónoma en las actividades y en la administración de la comunidad, es al mismo tiempo gobernante (representante) y gobernado (representado), por lo que la soberanía reside en todos, y en partes iguales, garantizando que cada ciudadano sin distinción alguna obtenga un lugar en la judicatura de la *polis* a través del sorteo; el segundo, el ciudadano mínimo, que es identificado por su participación indirecta a través del voto para la elección de representantes a los que se le entrega la soberanía y la capacidad de administrar y modificar el entorno político, social y económico de un Estado.

Conclusiones generales

***“La diferencia entre la sabiduría y la ignorancia es tener
una opinión”***

Conclusiones finales

“La diferencia entre la sabiduría y la ignorancia es tener una opinión”¹²⁷

Intentaremos en esta conclusión, como dijo Rousseau, mantener en armonía constante lo que el derecho permite, con lo que el interés prescribe. Advertimos lo anterior porque cuando hablamos del *deber ser* de la democracia y la ciudadanía, nuestro interés puede ser bastante ajeno a lo que en realidad se *es*, olvidando cruelmente lo que la realidad nos permite que debe *ser*. De modo que procuraremos no “volar demasiado alto” en un mundo filosóficamente republicano, y centrar nuestra atención en este mundo que en la actualidad es visiblemente más liberal que nunca.

La democracia de ayer y hoy presenta dos cosas bastante diferentes la una de la otra; pareciera que cuando realizamos este trabajo estábamos analizando dos caras de una misma moneda, donde el objeto en sí era la teoría de la democracia, la “cruz” (y no por dictar un acta de defunción) era la democracia clásica, y la “cara” era la democracia moderna; es decir, dos modelos democráticos axiológica y conceptualmente distintos, pero que comparten una misma esencia analítica. Esto nos llevó a reflexionar que cuando los politólogos o teóricos políticos del futuro quieran hacer un análisis histórico, filosófico o conceptual de su democracia (si es que la hay) y la nuestra (si es que la tenemos), se parecerá en nada o casi nada a la democracia que actualmente existe. Y ni pensar qué será de la democracia que se vivió en la Atenas Clásica, pues no será más que un murmullo silencioso del pasado, algo que muy probablemente sólo formará parte de sueños, cuentos o

¹²⁷ Platón.

quizá fabulas para generar o procurar un buen comportamiento entre los ciudadanos del futuro.

La teoría de la democracia es un campo de estudio cambiante y rotatorio que con el correr de los años sólo dará más cosas que pensar, más cosas que analizar y más oportunidades de filosofar, pues nunca sabremos a ciencia cierta qué fue lo que enalteció tanto a los atenienses; quizá tampoco sabremos qué es lo que le falta, pasa o sucede a los ciudadanos modernos para poder ser un poco más conscientes, y muy posiblemente aquellas personas del futuro nunca sabrán o tendrán una noción conceptual o valorativa de lo que fue la *paideia*, *isegoria* o *isonomia* de la política clásica. Triste pero real.

Sin embargo -y mientras esperamos que el futuro nos absorba y el pasado nos domine- seguiremos trabajando para encontrar un significado a nuestra democracia y un sentido a nuestra ciudadanía. Y esto es algo que intentamos realizar en este último apartado de reflexión final. Retomando brevemente lo que abordaremos en nuestra tesis, la teoría de la democracia fue retomada a partir de dos modelos teóricos: la democracia clásica y democracia moderna. Cada una -como vimos- con sus características y dimensiones que las hacen únicas e irrepetibles.

La noción de “democracia” vio su nacimiento en los siglos VI–V a. de C., como sinónimo de *isonomia* en *Las Historias* de Heródoto, donde narra una discusión entre tres personajes: Otanes, el defensor de la democracia, Megabizo, el defensor de la aristocracia, y Darío, el defensor de la monarquía. Aquí, cada uno de ellos argumenta y debate lo positivo de su forma de gobierno predilecta y lo negativo de la otra; según Otanes, la democracia es una forma de gobierno que contiene el nombre más hermoso de la tierra que es la *isonomia*, es

decir, la igualdad de los hombres ante la ley. En esta forma de gobierno, sostiene nuestro defensor, los cargos públicos se otorgan a través del sorteo, es aquí donde cada hombre rinde cuentas de su trabajo y donde las deliberaciones se resuelven en comunidad.

Más tarde, con las reformas de Solón y Clístenes, la Atenas clásica empieza a surgir como una verdadera democracia y sufre algunos cambios constitucionales que dieron paso al nacimiento de la idea de *isonomia*. Sin embargo, no todos los atenienses estaban muy de acuerdo con esta forma de gobierno democrática; es con Platón-Sócrates y Aristóteles que la democracia es tachada como una forma corrupta o degenerativa de las formas de gobierno buenas y honradas, pues es aquí donde el *demos*, los pobres o los muchos, gobiernan bajo sus intereses (tiranía invertida); además, la libertad se convierte en libertinaje (libertad desenfrenada) y los gobernantes son todo, menos unos especialistas en el arte de gobernar (la democracia de los mil oficios). Sin embargo, y pese a estas advertencias cualitativas y cuantitativas, los atenienses de la democracia clásica hicieron de su forma de gobierno, una de las más admiradas en todos los tiempos.

Pero como todo lo que empieza termina, y todo lo que es amado algún día quizá es odiado, la democracia clásica es olvidada y despreciada por varios años de oscurantismo medieval. Y es hasta Marsilio de Padua cuando se empiezan a sentar las bases de la democracia moderna. No obstante, es importante destacar que esta “nueva democracia” no será el espejo de la democracia ateniense, sino será entendida como *res-publica* “cosa pública” o *República* tal y como la defendía Nicolás Maquiavelo, y como la sustentaron Jean Bodino y Johannes Althusius con su teoría de la soberanía popular. Más tarde, Thomas Hobbes, John Locke y Jean Jacques Rousseau, autores *iusnaturalistas* y *contractualistas*, seguirán

reformando el pensamiento político moderno, pero sobre todo empezaran a formar una nueva tradición política que será reconocida como “liberalismo”.

Esta nueva tradición retomará el concepto de “democracia” pero con un cambio un tanto renovador; ahora la democracia tendrá un nuevo adjetivo: representativa. En este horizonte, el libro de *Los Federalistas* será una pieza clave para el desarrollo y expansión de la democracia liberal representativa. Fue James Madison quien retomó diversas teorías de los clásicos políticos para construir las bases de su gobierno representativo: un Estado fuerte que lograra controlar el peligro de las facciones y el egoísmo de los hombres (Hobbes); un gobierno organizado con principios representativos para la protección de las libertades individuales (Locke); y un gobierno popular con una estructura federal y una división de poderes que garantizará la legitimidad del gobierno (Montesquieu) e involucrara a los ciudadanos en los procesos políticos. Y será a partir de Tocqueville donde la fama positiva de esta “nueva democracia” será sinónimo de civilización moderna, igualdad de condiciones, responsabilidad en el poder político, participación y representación, lo que generará una ola de motivación democrática a nivel mundial.

De modo que es a partir de las contribuciones de los clásicos modernos cuando se habla finalmente de una teoría bien sustentada de la democracia moderna liberal y representativa, la cual se compone de cuatro dimensiones principales: 1) *las elecciones*, pues es a través de éstas donde los ciudadanos eligen a sus representantes; 2) *la representación*, es aquí donde los representantes son los encargados de llevar la opinión pública a la administración gubernamental; 3) *la participación*, mecanismo por el cual los ciudadanos toman parte en los asuntos públicos; y 4) *la ciudadanía*, porque sin ciudadanos simplemente no habría pueblo a quien gobernar y mucho menos habría democracia que criticar.

Partiendo de este último punto, que es la *ciudadanía*, logramos encontrar grandes similitudes analíticas, pero sobre todo grandes diferencias axiológicas y conceptuales que hacen auténticas a cada ciudadanía (antigua y moderna). Es importante aclarar que dentro de estas similitudes analíticas, podemos observar una relación débil entre la democracia clásica y la democracia moderna, ya que tanto en la primera como en la segunda es posible encontrar el valor de la *paideia* y de la educación en los ciudadanos; sin embargo, no debemos olvidar que el grado de intensidad de ambas educaciones es tajantemente distinto, pues la primera era una obligación moral, una forma de religión terrenal, algo que los hacía sentirse vivos y plenos; mientras la segunda, es algo que no necesariamente deba quitarle el sueño a los ciudadanos y mucho menos es algo que deba preocuparle demasiado al Estado, ya que en la Modernidad existen asuntos más importantes como los derechos individuales, la protección de la libertad, la no interferencia del Estado en los asuntos privados, el libre mercado, etcétera, asuntos que no deben pasarse por alto.

Otro aspecto fundamental entre ambos modelos democráticos es la *isonomía* o igualdad ante la ley, igualdad entre todos los ciudadanos e igualdad en la participación en los asuntos comunes, algo que en la Modernidad está jurídicamente escrito en las Constituciones políticas de la mayoría de los Estados-nación, y a lo que hemos denominado como “*isonomía* a la liberal”. Y, finalmente, la *isegoría* (libertad de expresión), donde encontramos el momento por excelencia en el cual los ciudadanos atenienses tenían el derecho de tomar la palabra en la Asamblea y decir todo lo que pensaban con argumentos sólidamente sustentables; actualmente, además de tener una “*isegoría* modernizada” también contamos con diversas libertades propias del Estado liberal, como la libertad de pensamiento, de prensa, de discusión, de reunión, de elección, etcétera.

Sin embargo, no todo fueron similitudes, también encontramos diferencias axiológicas y conceptuales bastante complejas que nos ayudaron a diferenciar a la ciudadanía de la democracia clásica de la ciudadanía de la democracia moderna. Entre las más importantes encontramos que en la Atenas Clásica existía un *compromiso común* con la *polis*, pues pensaban que ésta era un regalo de los dioses, además dedicaban toda su vida al manejo y administración de los asuntos públicos, lo que generó una *unidad política* que se tradujo en un sentimiento de *orgullo ciudadano*. Del mismo modo, en este periodo los ciudadanos se encontraban, todos por igual, sumergidos en una *idea organicista*, donde la comunidad era antes que el individuo, es decir, su vida quedaba reducida a la *decisión de la mayoría*, donde la *libertad* no era otra cosa más que obediencia a la voz de la ley, y a las disposiciones generales, es decir, su *participación activa* y constante en la Asamblea generaba una influencia real en el acontecer político, que daba como resultado la *sujeción a la ley* para la conservación de sus derechos políticos.

Todo lo contrario pasa en la Modernidad. Ahora no existe un “compromiso común”, lo que domina es un *visión individual*, donde la ciudad se ve como un campo de pelea en el que se compite por satisfacer las necesidades principales, y en algunos casos, los lujos innecesarios; del mismo modo, es en este espacio donde podemos encontrar un pluralismo que forja una *sociedad dividida* en facciones dispuestas a generar confrontaciones culturales, políticas, económicas o sociales que han terminado en actos de exclusión racial, étnica, social, etcétera.

Es en esta democracia donde el orgullo ciudadano degeneró en un simple estatus colectivo, en el que todos, sin exclusión alguna, son considerados como tales, por lo que su importancia queda reducida al máximo y su validez pierde sentido; en otras palabras,

podemos decir que cuando un producto es accesible para todas las personas, el valor de éste se vuelve mínimo, pero cuando dicho producto es escaso su valor aumenta en demanda y calidad, algo que vimos sucedió en la democracia moderna y que podemos afirmar que le pasó a la ciudadanía moderna, perdiendo importancia y calidad al integrar a todos los individuos que nacen dentro de un Estado. Otro aspecto fundamental de la ciudadanía moderna es la idea del *individualismo*, en la que sobresale la tesis de que el hombre es visto primero como un *individuo*, y después, como un *ciudadano*; es decir, ahora la esfera privada o individual es más importante que la esfera pública donde está la comunidad. En este contexto, los ciudadanos de la democracia moderna ven con mayor importancia la protección de sus *intereses privados* que los intereses públicos, por lo que demandan al Estado una mayor seguridad para su vida y su propiedad, exigiendo al mismo tiempo una *nula interferencia* en sus asuntos privados; es así como la libertad de los modernos queda entendida como “*libertad negativa*”, que no es otra cosa que poder actuar sin ser obstaculizado por otros, lo que se trasladaría en términos hobbesianos en: “*la máxima libertad de todos los súbditos depende del silencio de la ley*”.

En síntesis, ¿cómo podemos evaluar y dar una opinión sobre todo lo mencionado en este trabajo? Creemos oportuno partir de la hipótesis con la que iniciamos esta investigación: *La dimensión de ciudadanía de la democracia antigua es preferible o mejor que la ciudadanía de la democracia moderna, ya que en la primera democracia, los ciudadanos eran virtuosos en tanto que participaban directamente en la cosa pública y eran por tanto los soberanos últimos; mientras que en la segunda, los ciudadanos no están obligados, ni moral ni legalmente, a hacerse responsables directos de la dirección de su gobierno, por lo*

que delegan esa responsabilidad a un grupo de ciudadanos electos que deciden lo que creen adecuado para los representados.

Vayamos paso por paso. Como es propio de la teoría de la democracia, la comparación teórica entre diversos modelos analíticos puede ayudarnos para: *a)* identificar los límites históricos, políticos e ideológicos de nuestro objeto de estudio; *b)* distinguir las características más importantes que hacen diferentes o semejantes a los modelos democráticos que estamos analizando; y *c)* proponer o poner sobre la mesa de discusión alguna postura que logre criticar, evaluar o rectificar ciertas ideas en torno a lo bueno o malo, lo deseable o lo indeseable, lo justo o lo injusto, lo real de lo irreal del tema que se investigó. Ahora bien, claramente hemos logrado identificar los límites históricos, políticos e ideológicos de la democracia antigua y la democracia moderna; así como identificar las similitudes y diferencias que existen entre ambos modelos teóricos; sin embargo, lo que aún no hemos presentado es nuestra postura sobre la investigación realizada, a fin de juzgar o criticar lo que creemos puede ser lo más óptimo para la democracia moderna, pero sobre todo para los ciudadanos “mínimos”.

En este horizonte, y situándonos como el “abogado del diablo”, establezcamos dos escenarios. *Primero*, es claro que para los fanáticos de la democracia directa y participativa, la democracia clásica es mejor que la democracia moderna, pues en la primera los ciudadanos participaban de manera directa en los asuntos de interés común, ejerciendo su soberanía de una forma magistral (hipótesis inicial de este trabajo); *segundo*, si nos ponemos del lado de los defensores de la democracia representativa y liberal, la democracia moderna es un sistema que libró a los individuos del poder divino y les dio libertad e igualdad para poder desarrollarse plenamente y buscar su propia felicidad.

Como puede deducirse, es muy complicado tomar partido por alguna de estas dos posturas, ya que ambas tienen características buenas y malas; los dos modelos democráticos cuentan con dimensiones importantes, pero al mismo tiempo insuficientes; los dos modelos de ciudadanía son deseables, pero al mismo tiempo peligrosos, lo que nos motiva a dar una vuelta a nuestra hipótesis inicial y matizarla de forma que nos dé una feliz salida a nuestra investigación, pero sobre todo nos dé la posibilidad de equilibrar nuestra tesis de forma que no se le vea en un sentido puramente republicano o liberal, y así poder dejar abierta la posibilidad de seguir analizando estos temas canónicos de la teoría política.

Dicho lo anterior, es fundamental cambiar de tono nuestro propósito inicial, pues, y como dice el refrán: “*es de sabios cambiar de opinión*”; sin embargo, lo que cambiaremos nosotros no será una opinión, sino nuestra hipótesis principal, pues ésta fue en un primer momento una afirmación preliminar que buscó responder a un problema planteado inicialmente con una suposición ideológica basada en un sentimiento de enamoramiento platónico; nuestra hipótesis fue una afirmación *a priori* que con el paso del tiempo hemos decidido ratificar o reformar. Originalmente partimos de la sospecha de que era mejor la democracia antigua que la democracia moderna; ahora esta sospecha se ha difuminado y después de leer, investigar y analizar ambos modelos teóricos y ambas dimensiones ciudadanas de forma minuciosa, nos damos cuenta de que no podremos sostener íntegramente nuestra hipótesis, de modo que decidimos desprendernos en la medida de lo posible del idealismo platónico y buscar el -tan amado- “justo medio aristotélico”.

Afirmar que la democracia antigua es mejor que la democracia moderna limita nuestro campo de estudio de forma tal que no podemos observar las características buenas que tiene la democracia moderna. Por ejemplo: la democracia moderna tiene como principales

características un inclusivismo ciudadano y un pluralismo ideológico; el primero, da la oportunidad a todo aquel individuo mayor de edad a tener un “estatus colectivo de ciudadano” y a participar de forma directa o indirecta en los asuntos públicos que sean de su interés, y no sólo a aquellos hombres que gozan de ciertos privilegios legales, como lo era en la Atenas clásica; el segundo, permite a los individuos manifestarse y expresar lo que consideran importante para modificar, debatir o eliminar todo aquello que creen necesario transformar en el ámbito político, y que no siempre está en la agenda de la mayoría de los intereses públicos. En este horizonte, recordaremos que en la democracia antigua estaba prohibido pensar diferente a los demás ciudadanos, pues si se veía algún interés ajeno a la colectividad, se era procesado como “enemigo legítimo de la comunidad” teniendo como principal juez a los ciudadanos que conformaban la Asamblea. De modo tal que los disidentes o minorías no estaban protegidos ni legal ni moralmente contra la tiranía de la mayoría, algo que causaba temor e inseguridad al momento de hablar en público, pero que, sobre todo, limitaba la libertad de expresión (*isegoria*) que tanto enaltecían y valoraban.

Asimismo, es en la democracia moderna donde se le da validez y voz a los individuos (la parte) y no a la comunidad de ciudadanos (el todo), de modo que el hombre es un individuo sujeto a derechos (políticos, civiles y sociales), y obligaciones (políticas, civiles y morales) que le permiten realizar todo aquello que no viole la libertad de los demás y que no esté prohibido por la ley; pero sobre todo, es con la democracia moderna que a los ciudadanos se les da la posibilidad de elegir si quieren participar en la administración pública, o por el contrario, si quieren dedicar su tiempo a los asuntos de interés privado; la obligación y la posibilidad se dividen, por lo que éstas se adoptan, y no se imponen. Además, la esclavitud como estatus jurídico queda eliminada en las democracias modernas, y aunque Rousseau

señale que los gobierno representativos tienen como esclavos a los ciudadanos y como soberanos a los representantes, consideramos fundamental que tanto hombres, como mujeres y extranjeros (nacionalizados) puedan ejercer cierta influencia en el gobierno en turno y no estén limitados a un solo trabajo doméstico, o peor aún, que dicho estatus sea hereditario.

La libertad, la igualdad y la representación han sido tres factores fundamentales que no podemos pasar por alto y mucho menos debemos omitir como si no importaran, pues es gracias a éstos que los ciudadanos de las democracia modernas pueden verse y sentirse – quizá- más libres que los ciudadanos de la democracia antigua; es decir, ahora ya no están obligados a participar de forma continua y directa en los asuntos de interés público, la elección de oficio es un derecho, y el ejercicio de la libertad negativa y positiva es una oportunidad para desarrollarse personalmente y buscar de acuerdo a cada uno el camino a la felicidad que mejor les convenga, partiendo de lo que se quiere y se desea.

Ahora bien, ¿qué sí podríamos enaltecer de la democracia antigua que no tenga la democracia moderna, pero no para minimizarla, sino para mejorar a los ciudadanos modernos? Entre lo más importante, podemos destacar cuatro factores básicos: *a) la dimensión de paideia*, en la que los individuos de la democracia moderna se vean con la obligación de demandar un gobierno capaz de responder a los intereses de los ciudadanos, como resultado de una expresión genuina, basada en un análisis de las acciones de sus representantes bajo el principio de una educación ilustrada que comprenda una autonomía moral y responsable tanto de los representantes como de los representados para actuar en beneficio de los intereses de la comunidad y no en beneficio de los intereses personales; *b) la relación sustancial con la comunidad*, es decir, sería algo fundamental en la Modernidad

que los individuos lograsen comprenderse como “ciudadanos plenos” dentro de la comunidad (y no fuera de ésta) y que trabajasen en mutua convivencia para debatir, aprender, analizar y cuestionar aquellos aspectos que ellos consideren importantes para su convivencia; *c) una participación responsable y continua*, esto creemos puede ayudar de forma sustancial a las democracias modernas, pues y rescatando la definición de Aristóteles, el ciudadano es aquel individuo que puede definirse por su participación activa y responsable en la judicatura del poder. Si esto lograra establecerse difícilmente el gobernante podría realizar actos que fueran en contra del interés colectivo, ya que todos estarían en completa coordinación para conformar un cuerpo político que forme parte de la administración pública, y que por tanto tenga como resultado que todos los individuos lograsen verse como iguales ante la ley (es decir, que su voto sea igual de importante que el otro, pero sobre todo que se tenga la motivación de que éste puede ser fundamental para la decisión final) donde se respete la ley dictada por la comunidad, pero sobre todo, que en el marco de la vida en común se argumente la legitimidad y legalidad de las acciones del Estado; y *d) el orgullo ciudadano*, lo que supondría una actitud mucho más interesada en la coordinación de los asuntos públicos que competen al gobierno; es decir, si un individuo siente que pertenece a una comunidad y se identifica con los ciudadanos de la misma, es probable que vea con mayor valor la construcción de un “modo de vida” regido bajo el pensamiento de una vida común, armónica, activa y participativa; lo anterior, sin embargo, debe tomarse con mucho cuidado, pues esto apostaría a construir un sentimiento de patriotismo controlado que no desemboque en un nacionalismo cerrado.

En síntesis y una vez mencionado los cuatro factores que creemos importantes rescatar de la democracia antigua, podemos establecer que no todo lo hecho en la Modernidad es malo,

perverso o ingenuo, pero tampoco todo lo realizado en la Antigüedad fue bueno, virtuoso y razonable. Cada modelo democrático tuvo y tiene lo que su contexto le permitió o le permite, de modo que asegurar que la democracia clásica es mejor que la democracia moderna sería una afirmación excesiva, por lo que creemos que el meollo del asunto no está exclusivamente en comparar ambos modelos o demandar más democracia a la democracia moderna, y mucho menos exigirle resultados que no son propios de esta forma de gobierno; sino más bien, el problema podría radicar principalmente en lo que los ciudadanos modernos esperan recibir de la democracia liberal y representativa, o en lo que se deseó que hiciera el espíritu republicano de la democracia antigua en los ciudadanos de la democracia moderna; sin embargo, los tiempos al igual que las personas cambian, lo importante en todo esto es intentar modificar aquello que no nos gusta y mejorar aquello que sí nos gusta.

Sin embargo, y creemos importante no dejar hasta aquí este análisis y discusión de la teoría política clásica y moderna, pero sobre todo de los dos modelos democráticos que han sido el eje conductor de nuestro *último* trabajo de investigación dentro de esta universidad, pero el *primero* que nos dará las herramientas para seguir nuestro camino académico fuera de la misma.

Por lo que abrir y buscar nuevas líneas de investigación será una obligación moral que tendremos que desarrollar profesionalmente fuera de nuestra institución. Pensar y reflexionar nos dará el valor de enfrentarnos a nuevos retos y conocimientos que son propios de la Teoría y la Filosofía políticas; pero, sobre todo, será menester aventurarnos a nuevas experiencias académicas que nos den la seguridad de seguir clarificando el por qué el ciudadano moderno no puede hacerse responsable de su gobierno (tradicción de la democracia elitista), o el por qué no participa de forma más activa, responsable y

comprometida con el interés general (tradicción de la democracia participativa).O porqué para algunos ciudadanos lo fundamental es eliminar las barreras territoriales que dividen a los Estados-nación para poder englobar al Estado, las leyes y la ciudadanía a un gran mundo cosmopolita (ciudadanía mundial o global); o quizá, sea todo lo contrario, y lo importante radique en fomentar la visión de la idea “estatalista”, que plantea al Estado como único destino de los deberes del ciudadano, fuera de éste puede existir cierto grado de “fraternidad” pero no una obligación legal de ayudar a los individuos de otras naciones, (visión estatalista).

En fin. Lo anterior es algo que ya no podremos desarrollar en este trabajo de investigación, pues el camino que hace algunos años emprendimos con mucho amor, deseo, interés, pasión y miedo dentro de nuestra universidad ha concluido aquí, y así como en la vida se cierran etapas, también se abren puertas que nos llevarán a nuevos lugares que difícilmente se compararán con todo lo que aquí vivimos, reímos -y por qué no decirlo- lloramos. Ahora bien -y sin más sentimentalismos que los ya expuestos- en estos momentos damos por cerrada esta etapa maravillosa de la vida que nos reconoce como universitarios y que concluye con este producto conocido por todos como: tesis, y que la Universidad Autónoma de la Ciudad de México denomina como Trabajo recepcional.

Libros consultados

Alarcón Olguín, Víctor, “Liberalismo”, en Laura Baca Olamendi *et. al.* (comp.) *Léxico de la política*, México: FLACSO, FCE, CONACYT y Fundación Heinrich Boll, 2000, pp. 395-398.

Arendt, Hannah, *La condición humana*, Barcelona: Paidós, 1993.

Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, México: Porrúa, 1999.

Aristóteles, *Política*. Colección Ciencias Sociales y Humanidades, México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2007.

Bentham, Jeremías, *Fragmentos sobre el gobierno*, Madrid: SARPE, 1985.

Berlin, Isaiah, “Helvétius”, en *La tradición liberal. Seis enemigos de la libertad humana*, México: FCE, 2004, pp. 31-48.

Berlin, Isaiah, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid: Alianza Editorial, 1988.

Bobbio, Norberto, “Democracia y dictadura”, en *Estado, gobierno y sociedad*, México: FCE, 1989, pp. 188-209.

Bobbio, Norberto, “Democracia”, en Bobbio, N. *et al.* *Diccionario de política*, México: Siglo XXI, 1994, pp. 441-452.

Bobbio, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, México: FCE, 1987.

Bobbio, Norberto, *Liberalismo y democracia*, México: FCE, 1991.

Bobbio, Norberto, *Liberalismo y democracia*, México: FCE, 2008.

Bobbio, Norberto, *Teoría general de la política*, Madrid: Editorial Trotta, 2003.

Bodin, Jean, *Los seis libros de la república*, Madrid: Edición Española, 1973.

C. B. Macpherson, *La democracia liberal y su época*. Madrid: Alianza Editorial, 1994.

Castoriadis, Cornelius, *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Barcelona: Gedisa, 2005.

Constant, Benjamín, *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*
México: Materiales de cultura y divulgación. Política Clásica, Partido
Revolucionario Institucional/CEN, 1976.

Dahl, Robert, *La democracia y sus críticos*, Barcelona: Paidós, 1992.

De Francisco, Andrés, *Ciudadanía y democracia. Un enfoque republicano*, Madrid:
Catarata, 2007.

De la Peña García, Rosa María, *La teoría de la democracia. El error de Occidente*.
México: Gernika, 2003.

De Padua, Marsilio, “El defensor de la paz”, en *William Ebenstein. Los grandes pensadores
políticos*, Madrid: Revista de Occidente, 1965, pp. 327-337.

De Tocqueville, Alexis, *La democracia en América I*, Madrid: SARPE, 1984.

De Tocqueville, Alexis, *La democracia en América II*, Madrid: SARPE, 1984.

Del Águila, R., *et al.*, *La democracia en sus textos*, Madrid: Alianza Editorial, 1998.

Duverger, Maurice, *Instituciones políticas y derecho constitucional*, Barcelona: Editorial
Ariel, 1970.

Escalante Gonzalbo, Fernando, *Ciudadanos imaginarios. Memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana Tratado de moral pública-*, México: Colegio de México, 1992.

Fenichel Pitkin, Hanna, *El concepto de representación*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1985.

Fernández Santillán, José (comp.), “Democracia”, en Norberto Bobbio: *El filósofo y la política. Antología*, México, FCE, 1996.

Fernández Santillán, José, *Filosofía política de la democracia*, México: Distribuciones Fontamara, 1994.

Galán Baños, Israel, *Ciudadanía, base de la democracia*, México: Porrúa y Cámara de diputados, LVIII Legislatura, 2003.

García Guitián, Elena, “El discurso liberal: democracia y representación”, en Rafael del Águila, et. al., *La democracia en sus textos*, España: Alianza, 1998, pp. 115-155.

García Guitián, Elena, “Problemas de la representación política”, en Aurelio Arteta Elena García y Ramón Maíz (eds.) *Teoría política: poder, moral y democracia*, Madrid: Alianza, 2003, pp. 387-400.

Glucksmann, André, *Los dos caminos de la filosofía. Sócrates y Heidegger: ideas para un tiempo trágico*, México: Ensayo Tusquets Editores, 2010.

González García, José M., “Capítulo II. Límites y aporías de la democracia representativa en Norberto Bobbio”, en José M. González y Fernando Quesada (Coords.) *Teorías de la democracia*, Barcelona: Antrhapos, 1992, pp. 39-56.

Greblo, Edoardo, *Democracia. Léxico de política*, Buenos Aires: Nueva visión, 2002.

Hamilton, A., Madison J., y J. Jay, *El Federalista*, México: FCE, 2010.

Heater, Derek, *Ciudadanía. Una breve historia*, Madrid: Alianza Editorial, 2007.

Held, David, *La democracia y el orden global*, Barcelona: Paidós, 1992.

Held, David, *Modelos de democracia*, México: Alianza Editorial, 1992.

Hobbes, Thomas, *Leviatán*, México: FCE, 1980.

Locke, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*, México: Nuevomar, 1984.

Manin, Bernard, *Los principios del gobierno representativo*, Madrid: Alianza Editorial, 1998.

Mannheim, Karl, *Libertad, poder y planificación democrática*, México: FCE, 1953.

Maquiavelo, Nicolás, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid: Alianza Editorial, 1987.

Marcone, Julieta, *Introducción a la Política*, México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2007.

Marshall, T. H. y Tom Bottomore, *Ciudadanía y clase social*, Madrid: Alianza Editorial, 1998.

Mill, John Stuart, *Libertad, gobierno representativo y esclavitud femenina*, Madrid: Editorial Tecnos, 1965.

Mill, John Stuart, *Sobre la libertad*, Madrid: Alianza Editorial, 1970.

Mill, John Stuart, *Sobre la libertad*, Madrid: SARPE, 1984.

Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, México, Porrúa, 1971.

Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, México: Ed. Porrúa, Colección, 1990.

Mouffe, Chantal, *La paradoja democrática*, Barcelona: Editorial Gedisa, 2003.

Nun, José, *Democracia ¿Gobierno del pueblo o gobierno de los políticos?*, México: FCE, 2002.

Oñate, Pablo, “Partidos políticos”, en *Manual de ciencia política*, Rafael del Águila (ed.), Madrid: Trotta, 1997, pp. 251-270.

Ortiz Leroux, Sergio, “¿Derechos o participación? El debate entre el liberalismo y el republicanismo sobre la noción de ciudadanía”, en *Democracia y fortalecimiento de la participación ciudadana*, México: Colección Sinergia, núm. 10, Instituto Electoral del Distrito Federal, 2010, pp. 21-51.

Ortiz Leroux, Sergio, “La crisis del Estado Mexicano: una lectura desde el republicanismo de Maquiavelo”, en *Argumentos*, vol. 23, núm. 64, septiembre-diciembre, 2010, UAM-X, pp. 37-60.

Ortiz, Leroux Sergio, “República y republicanismo: una aproximación a sus itinerarios de vuelo”, en *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, núm. 53, nueva época, año 20, enero-abril, 2007.

Peña, Javier, “La ciudadanía”, en *Aurelio Arteta Elena García y Ramón Maíz (eds.) Teoría política: poder, moral y democracia*, Madrid: Alianza, 2003.

Petrie, A., *Introducción al Estudio de Grecia*, México: FCE, 1974.

Platón, *Diálogos*, México: Porrúa, 1968.

Platón, *La República*, México: Editorial Tomo, 2009.

Popper, Karl, *La sociedad abierta y sus enemigos*, España: Paidós Surcos, 2006.

Przeworski, Adam, “Democracia y representación”, en *Metapolítica*, vol. 3, núm. 10, México, 1999.

Przeworski, Adam, *Qué es la democracia. Límites y posibilidades del autogobierno*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2010.

- Reyes, Alfonso, *La crítica en la edad ateniense*, México: Colegio de México, 1941.
- Rousseau, Jean Jacques, *El Contrato social*, Madrid: SARPE, 1983.
- Sabine, George, *Historia de la teoría política*, México: FCE, 1982.
- Sabine, George, *Historia de la teoría política*, México: FCE, 1994.
- Salazar Carrión, Luis, *Para pensar la Política*, México: UAM, Unidad Iztapalapa, 2004.
- Sartori, Giovanni *Teoría de la democracia, 1. El debate contemporáneo*, Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Sartori, Giovanni, *¿Qué es la democracia?*, México: Taurus, 2008.
- Sartori, Giovanni, “Democracia”, en *Elementos de teoría política*, Madrid: Alianza Editorial, 1992, pp. 29-69.
- Sartori, Giovanni, *Teoría de la democracia 2. Los problemas clásicos*, México: Alianza, 2005.
- Sermeño, Ángel. “Ciudadanía y teoría democrática” en *Metapolítica*, núm. 33, enero-febrero, 2004, pp. 87-95.
- Sermeño, Ángel. “Sobre la noción de representación”, en *En defensa de la democracia. Las prácticas deliberativas como síntesis de representación y participación en la legitimización de los ordenes democráticos contemporáneos*, Tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencia Política, UNAM, 2009, pp. 53-90.
- Strauss, Leo y Joseph Cropsey (comp.), *Historia de la Filosofía Política*, México: FCE, 2010.
- Suárez Iñiguez, Enrique, “‘Los seis libros de la República’ de Jean Bodin”, en *De los clásicos políticos*, México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 2001, pp. 99-129.

Tamayo, Sergio, *Crítica a la ciudadanía*, México: Siglo XXI y UAM-A, 2010.

Tejeda, José Luis, *La ruta de la ciudadanía*, México: Universidad Autónoma de Nuevo Leon y Plaza y Valdes, 2009.

Toucheard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, Madrid: Tecnos, 1969.

Vallespín, Fernando (comp.), *Historia de la Teoría Política, 1*, México: Editorial Alianza, 1999.

Vergés Gifra, Joan, “Ciudadanía global y menosprecio de la nación”, en Victoria Camps, *Democracia sin ciudadanos. La construcción de la ciudadanía en las democracias liberales*, Madrid: Editorial Trotta, 2010, pp. 91-113.

Villareal Cantú y Víctor Hugo Martínez (coord.), *(Pre) textos para el análisis político*. México: FLACSO sede México y Universidad Von Humbolt, 2010.

Villoro, Luis. “Ciencia política, filosofía e ideología”, en *Vuelta*, Octavio Paz (Director), México, núm. 137, abril de 1988, pp. 18-22.

Warner, Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México: FCE, 1957.

Yannuzzi, María de los Ángeles, *Democracia y sociedad de masas*, Argentina: Ed. Homo Sapiens, 2007.

Zamarrón, Eduardo, *Modelos de democracia. Los alcances del impulso participativo*, México: Editorial Mora, 2006.