

# LA REIVINDICACIÓN DE LA CIUDADANÍA\*

**L**ibertad e igualdad son los valores rectores de las sociedades modernas y son valores que cristalizan en el concepto de ciudadanía. Así la ciudadanía puede ser entendida como el contrato que vincula a las personas con una comunidad política particular y que garantiza el respeto por igual de sus libertades y derechos. A cambio, la ciudadanía demanda obligaciones para con nuestra comunidad. Por eso, reivindicar la ciudadanía hoy día es reivindicar la libertad y la igualdad tal como hoy las entendemos, y esto, en cualquier democracia, es una tarea siempre necesaria.

## LA LIBERTAD DE LAS CIUDADES Y LA LIBERTAD DE LOS INDIVIDUOS

Sin embargo, cuando hablamos de reivindicar la ciudadanía, debemos puntualizar y matizar porque los conceptos políticos son polisémicos y, a veces, el mismo concepto encierra significados distintos e incluso antagónicos. Así, recientemente, se ha intentado exhumar un concepto de ciudadanía que no es congruente con los valores de libertad e igualdad de una sociedad democrática. Dicho concepto busca inspiración en las repúblicas de la antigüedad pero, sobre todo, en la obra de Jean-Jacques Rousseau y afirma, lisa y llanamente, que el ciudadano debe renunciar a su libertad individual

---

Ángel Rivero es profesor Titular de Ciencia Política y de la Administración en la Universidad Autónoma de Madrid

\* Este texto corresponde a la exposición del autor en el curso "Libres e iguales. El constitucionalismo español" del Campus FAES 2008 (Navacerrada, 4 a 6 de julio).

o al menos a ejercerla en el espacio público para subordinarse a una presunta voluntad colectiva en cuya concurrencia radica la única libertad.

Lo importante no es que fuera Rousseau quien dijera esto, sino que vuelve a oírse que una sociedad libre es aquella que realiza un presunto fin colectivo y no aquella que respeta la libertad de sus miembros. El argumento subyacente es, sin embargo, de nuestro filósofo, quien en su *Del Contrato Social* señaló que la constitución de una comunidad política presupone un contrato por el cual se produce la “enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a la comunidad” y “ningún asociado tiene ya nada que reclamar” (Rousseau, 22-23). Y dicho de forma más contundente: “En el mismo instante, en lugar de la persona particular de cada contratante, este acto de asociación produce un cuerpo moral y colectivo compuesto de tantos miembros como votos tiene la asamblea, el cual recibe de este mismo acto su unidad, su *yo* común, su vida y su voluntad. Esta persona pública que se forma de este modo por la unión de todas las demás tomaba en otro tiempo el nombre de *Ciudad*, y toma ahora el de *República* o de *cuerpo político*, al cual sus miembros llaman *Estado* cuando es pasivo, *Soberano* cuando es activo, *Poder* al compararlo con otros semejantes. Respecto a los asociados, toman colectivamente el nombre de *Pueblo*, y en particular se llaman *Ciudadanos* como partícipes en la autoridad soberana, y *Súbditos* en cuanto sometidos a las leyes del Estado” (Rousseau, 23).

Ciudadano es, para Rousseau, aquel que participa en la realización de una voluntad colectiva, pero no –en contra de la definición que ofrecí al principio– aquel que tiene derechos frente a su propia comunidad. Este proyecto rousseauiano de la ciudadanía ha sido calificado –me parece que acertadamente– como democracia totalitaria, porque la voluntad colectiva, soberana, se impone sin limitación sobre la libertad de los individuos, y esto, claro está, puede dar lugar a un tipo de violencia bien alejado del disfrute de la libertad. De hecho, para J.L. Talmon esta democracia no es sino, lisa y llanamente, una dictadura basada en el entusiasmo de las masas.

Pero ya mucho antes, en 1834, Heinrich Heine vio en Robespierre el realizador del proyecto político de Rousseau y, en particular, de esa concepción de la ciudadanía. Para Heine, el terrorismo de Robespierre es

resultado de su “honestidad despiadada, cortante, sin poesía y sobria” que ejerce “contra los hombres” y que “llama virtud republicana” (Heine, 155). Rousseau, por su parte, consciente de lo abstracto de esa voluntad general de la que habrían de participar los ciudadanos, propuso la creación de una *religión civil*, con sus imágenes y símbolos sagrados, sus oraciones y sus templos que, mediante la ritualización de prácticas colectivas, infundiera en los hombres esa voluntad general tan difícil de aprehender.

Así pues, de este modelo de ciudadanía puede decirse lo que ya apuntó Hobbes respecto a las repúblicas italianas: que las ciudades son libres pero los hombres no. “Los atenienses y romanos eran libres, es decir, eran Estados libres; no es que cada hombre en particular tuviese la libertad de oponerse a quien lo representaba, sino que su representante tenía la libertad de resistir o de invadir a otros pueblos. En las torretas de la ciudad de Luca está inscrita, todavía hoy, en grandes caracteres, la palabra LIBERTAS; y, sin embargo, nadie podrá inferir de ello que un individuo particular tenga allí más libertad, o que esté más exento de cumplir su servicio para con el Estado que en Constantinopla. Tanto si el Estado es monárquico, como si es popular, la libertad será siempre la misma” (Hobbes, 191).

## LA LIBERTAD DE LOS MODERNOS Y EL PELIGRO DEL PRIVATISMO

En el extremo opuesto a la concepción de la ciudadanía de Rousseau está la de aquellos que afirman la libertad individual como algo radicalmente distinto y hasta opuesto a la libertad política (ciudadanía en el sentido anterior). Éste sería el caso en Friedrich Hayek, para quien la libertades por encima de todo ausencia de coacción y, por lo tanto, presupone “que el individuo tenga cierta esfera de actividad privada asegurada” (Hayek, 34).

Para él hablar de libertad política, como hace Rousseau, es en cierta manera un abuso del concepto de libertad, pues transfiere una cualidad individual a un colectivo humano: “un pueblo libre no es necesariamente un pueblo de hombres libres; nadie necesita participar de dicha libertad colectiva para ser libre como individuo. Difícilmente puede sostenerse que los habitantes del distrito de Columbia o los extranjeros residentes en los Es-

tados Unidos o las personas demasiado jóvenes para ejercer el derecho de voto no disfrutaban de completa libertad personal porque no participan de la libertad política” (Hayek, 35). Esta idea de Hayek, la de que la participación política no tiene por qué significar una ampliación de nuestra libertad, le era particularmente querida y la reitera con otro ejemplo: “Es útil recordar que en la más vieja y afortunada democracia europea, Suiza, las mujeres se hallan todavía excluidas del derecho de voto y, según parece, con la aprobación de la mayoría de ellas” (Hayek, p. 144, n. 4). Obviamente, la situación cambió en Suiza en los años setenta del siglo pasado.

Algo semejante llega a decir Isaiah Berlin quien, al menos en sus *Dos conceptos de libertad*, deja entrever, al discutir el concepto de libertad de Mill, que la libertad “no es incompatible con ciertos tipos de autocracia o, en cualquier caso, con la ausencia de autogobierno” (Berlin, 58). Así, del mismo modo que “una democracia puede privar, de hecho, al ciudadano individual, de gran número de libertades de las que podría disfrutar en otro tipo de sociedad, es perfectamente imaginable un déspota con espíritu liberal que concediera a sus súbditos un gran espacio de libertad personal” (Berlin, 58). La participación política, el autogobierno, “puede, como mucho, proporcionar una protección mayor de las libertades civiles que otros regímenes, y como tal ha sido defendido por los liberales. Pero no hay una conexión necesaria entre la libertad individual y el gobierno democrático” (Berlin, 58). Para Hayek y para Berlin la democracia es valiosa por muchos motivos: permite el cambio político pacífico, genera un proceso de ilustración pública y, si se entiende como un instrumento subordinado a la protección de la libertad individual, ha sido el régimen político que mejor la ha salvaguardado. Sin embargo, no dejan de percibir, siquiera como posible, que puede darse la máxima libertad individual en ausencia de ciudadanía (participación política) y en modo alguno hay en ellos temor acerca de que la libertad individual pueda declinar en ausencia de dicha participación.

## LA CIUDADANÍA COMO CONJUNCIÓN DE LA LIBERTAD INDIVIDUAL Y DE LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA

Sin embargo, ya en 1819, Benjamin Constant había denominado como *privatismo* a la dedicación exclusiva al goce de la libertad individual y diag-

notificó tal actitud como una patología autodestructiva de la libertad misma: “El peligro de la libertad moderna es que, absortos en el disfrute de nuestra independencia privada y en la prosecución de nuestros intereses particulares, renunciemos con demasiada facilidad a nuestro derecho a participar en el poder político” (Constant, *La libertad de los modernos*). El peligro de tal abandono radica, para Constant, en que la libertad política, la ciudadanía como participación política, es la garantía de protección de nuestra libertad individual. Es participando políticamente como vigilamos y exigimos responsabilidad al gobierno y, de este modo, protegemos nuestra libertad individual. Por eso fue un ferviente defensor de la libertad política, pues hallaba en ésta el fundamento, los cimientos que garantizaban la libertad individual.

Pero además, la participación política es en sí misma una escuela de libertad: “La libertad política, al someter a examen y estudio, por parte de todos los ciudadanos sin excepción, sus intereses más sagrados, engrandece su espíritu, ennoblece sus pensamientos y establece entre ellos aquella suerte de igualdad intelectual que forjan la gloria y el poderío de un pueblo” (Ibid.). De aquí concluye Constant que lo que hace falta, a diferencia de lo que dejan entrever Hayek y Berlin, no es “renunciar a ninguna de las dos especies de libertad de las que les he hablado (...), [sino] aprender a combinar una con otra (...). La obra del legislador no se completa cuando simplemente hace que el pueblo esté tranquilo. Incluso cuando el pueblo está contento falta mucho por hacer. Falta que las instituciones consigan la educación moral de los ciudadanos. Respetando sus derechos individuales, manteniendo su independencia y no turbando sus ocupaciones, debe consagrar su influencia sobre la cosa pública y animarlos a que concurren, mediante sus resoluciones y sufragios, al ejercicio del poder; debe garantizarles el derecho de control y vigilancia mediante la manifestación de sus opiniones; y, formados de esta suerte, mediante la práctica, en sus elevadas funciones, les dará al mismo tiempo el deseo y la capacidad de poder cumplir con ellas” (Ibid.).

Hay, sin embargo, una manera diferente de reivindicar la ciudadanía como garantía de la libertad. Constant está hablando de participar en una democracia representativa donde, principalmente a través de la parti-

cipación política convencional (el voto), los ciudadanos controlan al gobierno e influyen en él. Sin embargo, Alexis de Tocqueville, al publicar en 1840 el segundo libro de *La democracia en América*, observó que ese poder, que proporcionaba a las personas la ciudadanía frente al poder político, se desvanece en una sociedad democrática donde, siendo todos iguales, están todos prácticamente desprovistos de capacidad de influencia. Es interesante que esta idea ya fue observada por Constant, que apenas la problematiza. Sin embargo, Tocqueville encuentra en América una sociedad democrática moderna que ha sido capaz de generar un modelo nuevo de ciudadanía como contrapoder que garantiza la libertad individual.

En efecto, como señala Tocqueville, “las asociaciones políticas que existen en los Estados Unidos no constituyen más que un elemento en el inmenso conjunto que presenta la totalidad de las asociaciones. (...) Los americanos de todas las edades, de todas las condiciones, de todas las mentalidades, se unen constantemente. No sólo tienen asociaciones comerciales e industriales de las que todos forman parte, sino de otras mil clases: religiosas, morales, serias, fútiles, muy generales y muy particulares, inmensas y pequeñísimas” (Tocqueville, *DA 2*, II., 5, p. 139). Ahora bien, lo que se pregunta Tocqueville es si hay una correlación entre democracia, igualdad y asociaciones: “el país más democrático de la tierra [América] es aquel en que los hombres han perfeccionado más el arte de perseguir conjuntamente el objeto de sus comunes deseos y han aplicado al mayor número de objetos esa nueva ciencia. ¿Se trata de un hecho accidental o existe, en efecto, una relación forzosa entre las asociaciones y la igualdad?” (Ibid. 140). La respuesta es que, en las sociedades democráticas, la asociación es un instrumento fundamental de la libertad: “en los pueblos democráticos todos los ciudadanos son independientes y faltos de poder; no tienen fuerza propia y ninguno de ellos puede exigir el concurso de sus semejantes. Así pues, nada pueden si no aprenden a ayudarse mutuamente” (Ibid. p. 141).

Así, las asociaciones políticas son la salvaguarda de la libertad individual, al controlar al gobierno, y las asociaciones civiles serían la garantía de la supervivencia de la civilización misma: “En los pueblos democráticos, las asociaciones deben reemplazar a los individuos poderosos que la igualdad de

condiciones ha hecho desaparecer” (Ibid. 143). De modo que “en los pueblos democráticos, la ciencia de la asociación es la fundamental; el progreso de todas las demás depende del suyo” (Ibid. 144).

Resulta interesante que este espacio de la asociación voluntaria en las sociedades democráticas se denomine “sociedad civil”, pues así se denominó en la teoría contractualista del XVII al tipo de sociedad humana formada por ciudadanos con derechos y obligaciones. En las sociedades democráticas, la reivindicación de la ciudadanía también refiere a la defensa activa del pluralismo a través de la participación en la sociedad civil. De hecho, se ha correlacionado la calidad de la democracia con la vitalidad de la sociedad civil, con su activismo y con su pluralismo.

## **LA NACIÓN COMO COMUNIDAD DE CIUDADANOS**

Hasta ahora, he querido defender que la reivindicación de la ciudadanía se debe realizar desde un terreno que evite tanto los excesos del ciudadano virtuoso rousseauiano, que enajena su libertad individual, y del extremo opuesto, el del ciudadano que únicamente valora la dimensión individual y no política de la libertad, lo que he denominado el peligro del privatismo. La ciudadanía que ha de reivindicarse es la que entraña protección de la libertad individual, participación política y ejercicio de la libertad individual en el terreno público, de la sociedad civil.

Los ciudadanos, aquellos que comparten la ciudadanía, se agrupan en un tipo particular de comunidad política: la nación. Nación es, por tanto, un proyecto de cooperación entre los individuos mediante el cual éstos se garantizan la protección de sus libertades y se comprometen a concurrir a su sostenimiento. Es, por tanto, un proyecto benéfico, es decir, un proyecto en el que el interés central de nuestra libertad individual se salvaguarda a través de la cooperación con los demás ciudadanos.

Dominique Schnapper ha señalado que “al igual que toda unidad política, la nación se define por la soberanía, que tiene como efecto, en el interior, integrar a las poblaciones que incluye, y en el exterior, afirmarse en

cuanto sujeto histórico en un orden mundial basado en la existencia y en las relaciones entre naciones-unidades políticas. Pero su especificidad consiste en que integra a las poblaciones en una comunidad de ciudadanos cuya existencia legitima la acción interior y exterior del Estado” (Schnapper, pp. 28-29). Así pues, democracia y nación significan lo mismo, una comunidad política de ciudadanos. Otros tipos de unidad política no son ni naciones ni democracias. De forma más clara, “la nación no es lo mismo que la etnia ni que el Estado. Se define en una doble relación dialéctica con la (o las) primera (primeras) y con el segundo, gracias a la cual se encarna en la realidad social. El reconocimiento político de las etnias, integradas en la nación, lleva a la desintegración y a la impotencia; el Estado, cuando se vuelve demasiado poderoso, tiránico o totalitario, absorbe a la nación y destruye la comunidad de ciudadanos. Entre la etnia y el Estado hay que dejar lugar a la nación” (Ibid. p. 37). Es por esto que España como nación, en este último sentido, nace con los acontecimientos de 1808 que cristalizan en la Constitución de 1812. En ella, por primera vez en la historia de España, la nación es afirmada como soberana, en el sentido antedicho, y como comunidad de ciudadanos. Al tipo de cambios políticos que transforman un mero Estado en una nación como comunidad de ciudadanos, se les denomina revoluciones. Puesto que durante el siglo XX se dio el nombre de revolución a los cambios dirigidos a la transformación radical de las sociedades y no a la creación de comunidades de ciudadanos, al tipo de cambios dirigidos a establecer la democracia como garantía de la libertad individual se los denomina hoy día revoluciones liberales.

## EL CARÁCTER REVOLUCIONARIO DE LA CONSTITUCIÓN DE 1812

Se ha intentado desvirtuar el valor de la Constitución de 1812 en relación a sus insuficiencias desde el punto de vista liberal, o en relación al carácter dudoso de un documento redactado en circunstancias tan excepcionales. Sin embargo, en relación al concepto de ciudadanía que he querido reivindicar aquí, se trata de un documento revolucionario y pionero en la historia del reconocimiento de la libertad y la dignidad de los individuos. Por eso, cuando Karl Marx escribió una serie de artículos sobre la España revolucionaria para un periódico de Nueva York, dedicó un amplio espacio



al análisis de la Constitución de 1812: “The Constitution of 1812 has been accused on the one hand – for instance, by Ferdinand VII himself (see his decree of May 4, 1814) – of being a mere imitation of the French Constitution of 1791 transplanted on the Spanish soil by visionaries, regardless of the historical traditions of Spain. On the other hand, it has been contended – for instance, by the Abbé de Pradt (*De la Révolution actuelle de l’Espagne*) – that the Cortes unreasonably clung to antiquated formulas, borrowed from the ancient *fueros*, and belonging to feudal times, when the royal authority was checked by the exorbitant privileges of the *grandees*.

The truth is that the Constitution of 1812 is a reproduction of the ancient *fueros*, but read in the light of the French Revolution, and adapted to the wants of modern society”. No deja de ser paradójico que Marx encuentre en la Constitución de 1812 un proyecto de renovación nacional en el que los valores de las viejas libertades españolas son renovados a la luz de las nuevas ideas y de las necesidades de una sociedad moderna.

Así pues, como concluye Marx: “On a closer analysis, then, of the Constitution of 1812, we arrive at the conclusion that, so far from being a servile copy of the French Constitution of 1791, it was a genuine and original offspring of Spanish intellectual life, regenerating the ancient and national institutions, introducing the measures of reform loudly demanded by the most celebrated authors and statesmen of the eighteenth century, making inevitable concessions to popular prejudice” (Marx, *RS*. VI)\*\*.

Si la Constitución de 1812 es un intento de regenerar la vida nacional manteniendo todo aquello valioso del pasado y acomodándolo a las nece-

---

\* “La Constitución de 1812 ha sido acusada de una parte –por ejemplo, por el mismo Fernando VII (ver su decreto de 4 de mayo de 1814)– de ser una mera imitación de la Constitución francesa de 1791 transplantada al suelo español por visionarios, sin tener en cuenta las tradiciones históricas de España. De otra parte, se ha afirmado –por ejemplo, por el Abbé de Pradt (*De la Révolution actuelle de l’Espagne*)– que las Cortes se aferraron irracionalmente a fórmulas anticuadas, tomadas prestadas de los antiguos fueros, y perteneciendo a los tiempos feudales, cuando la autoridad real estaba restringida por los privilegios desorbitados de la nobleza.

La verdad es que la Constitución de 1812 es una reproducción de los antiguos fueros, pero leída a la luz de la Revolución francesa, y adaptada a las necesidades de la sociedad moderna”.

\*\* Traducción en página siguiente.

sidades de una sociedad moderna, entonces no puede ser sino la piedra fundadora de cualquier ejercicio de reivindicación de la ciudadanía como instrumento de salvaguarda de la libertad individual.

## LA ACTUALIDAD DE LA REIVINDICACIÓN DE LA CIUDADANÍA

De lo dicho hasta ahora creo que se desprenden varias indicaciones acerca del cómo y de la pertinencia de una reivindicación de la ciudadanía. Así, frente a los que defienden el papel tutelar del Estado en la vida social, la reivindicación de la ciudadanía debe ser la afirmación de la libertad individual mediante el activismo en la sociedad civil. Por el contrario, frente a aquellos que pregonan el abandono del espacio público y que afirman de forma exclusiva el valor de la libertad individual, reivindicar la ciudadanía es señalarles que la participación política es la garantía de nuestra libertad individual y, lo que es más, que no hay tal libertad sino a través de la ciudadanía. Por último, reivindicar la ciudadanía también es defender a la sociedad civil como contrapoder político y social, que permite el control del gobierno y la cooperación social.

Estos tres ejercicios de reivindicación de la ciudadanía encuentran su antecedente en la Constitución de 1812 que, al hacer de España una nación de ciudadanos, sentó las bases de un proyecto de regeneración nacional que tiene un carácter permanente: mantener todo aquello que sea valioso y adaptarlo a las necesidades nuevas de una sociedad en cambio bajo el principio de protección de la libertad individual.

### PUNTOS PRINCIPALES

- Libertad e igualdad son los valores rectores de las sociedades modernas.
- La ciudadanía conjuga los valores de libertad e igualdad.

---

\*\* En un análisis más cercano, entonces, de la Constitución de 1812, nosotros llegamos a la conclusión de que, muy lejos de ser una copia de la Constitución francesa de 1791, era una criatura genuina y original de la vida intelectual española, regenerando las instituciones antiguas y nacionales, introduciendo las medidas de reformas vivamente demandadas por los autores más célebres y los estadistas del siglo XVIII, haciendo concesiones inevitables al prejuicio popular”.

- La ciudadanía es un contrato de derechos y obligaciones que vincula a las personas con una comunidad política particular.
- La ciudadanía no puede significar la eliminación de la libertad individual ni su subordinación a fines colectivos.
- La defensa de la libertad individual no puede descuidar la participación política.
- La participación política es la garantía de la libertad individual.
- La participación en la sociedad civil también forma parte del ejercicio y del disfrute de la ciudadanía en las democracias modernas.
- La existencia de un espacio público de disfrute de la libertad individual es lo que permite el pluralismo en la sociedad.
- El pluralismo de la sociedad puede correlacionarse directamente con la calidad de la democracia.
- El conjunto de los ciudadanos asociados forma la nación en su sentido moderno.
- Una nación no es un Estado ni un grupo étnico sino una comunidad de ciudadanos.
- La Constitución de 1812 funda el proyecto de España como comunidad de ciudadanos.
- La transformación de una unidad política en una comunidad de ciudadanos se llama revolución. Hoy día se llama revolución liberal para diferenciarla de las revoluciones totalitarias.
- Reivindicar la ciudadanía es actualizar el proyecto de regeneración nacional de la Constitución de 1812.
- Reivindicar la ciudadanía es afirmar la libertad individual cuando el Estado intenta sobreponerse a la nación; es afirmar el valor de la participación política como garantía de la libertad individual; y es, por último, afirmar el valor de la sociedad civil para el funcionamiento de la democracia y para la cooperación social.

## BIBLIOGRAFÍA

### Isaiah Berlin

*Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Madrid, Alianza, 2001.

### Benjamin Constant

*La libertad de los modernos*, Madrid, Alianza, en preparación.

### Friedrich Hayek

*Los fundamentos de la libertad*, Madrid, Unión Editorial, 1998.

### Heinrich Heine

*Sobre la historia de la religión y la filosofía en Alemania*, Madrid, Alianza, 2008.

### Thomas Hobbes

*Leviatán o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, Madrid, Alianza, 2002.

### Karl Marx

*Revolutionary Spain*, artículos publicados en el *New York Daily Tribune*, del 9 de septiembre al 2 de diciembre de 1854, el texto corresponde a MECW, vol. 13, pp. 389 ss. Puede accederse al texto en:

<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1854/revolutionary-spain/index.htm>

### Jean-Jacques Rousseau

*Del Contrato Social. Discursos*, Madrid, Alianza, 1999.

### Dominique Schnapper

*La comunidad de los ciudadanos. Acerca de la idea moderna de nación*, Madrid, Alianza, 2001.

### J.L. Talmon

*The Origins of Totalitarian Democracy*, Londres, Seker and Warburg, 1952.

### Alexis de Tocqueville

*La democracia en América 2*, Madrid, Alianza, 2004.

### Constitución Política de la Monarquía Española

Facsímil primera edición 1812, Cádiz, Librería Raimundo, 2001.