

REFLEXIONES SOBRE LA CIUDADANÍA MODERNA

Por el Académico de Número

Excmo. Sr. D. Gregorio Peces-Barba Martínez*

I. INTRODUCCIÓN

La ciudadanía es un concepto relevante en la Edad Moderna, a partir del Tránsito a la modernidad, sin perjuicio de antecedentes en Grecia y Roma¹. El contexto histórico del tránsito a la modernidad, la cultura individualista, racionalista, naturalista y secularizada, la ruptura de la unidad religiosa, la aparición de una nueva forma política, el Estado, el paso a una economía dineraria y de mercado que anuncia el capitalismo, también el protagonismo de la burguesía, la nueva mentalidad impulsada por los humanistas y por la Reforma y la nueva creencia liberada

* Sesión del día 23 de octubre de 2007.

¹ Según Fustel de Coulanges en su conocida obra *La Cité Antique*, el ciudadano en Grecia y Roma era el que participaba en el culto de los dioses de la ciudad; de ahí procedían todos sus derechos civiles y políticos. Incluso en Esparta quien no asistía a esas ceremonias, aunque no tuviera culpa de la ausencia, dejaba de ser ciudadano. En Roma había que estar presente en la ceremonia santa de la ilustración para gozar de los derechos políticos. Solo podían excusarse los soldados en campaña siempre que el Censor conociese sus nombres para que fueran inscritos en el registro de la ceremonia y así considerados como presentes. Para definir al ciudadano de la antigüedad greco-latino por su rasgo más importante, habría que referirse a que es quien posee la religión de la ciudad. Este hombre al ser inscrito en el registro como ciudadano, juró que practicaría el culto de los Dioses de la ciudad y que combatiría por ellos. En griego el ciudadano es quien entra a participar en las cosas sagradas. Por el contrario el extranjero no tiene derecho al culto y los Dioses de la ciudad no le protegen. Por eso otorgar la ciudadanía a un extranjero era una vulneración decisiva del culto nacional. En Atenas, por ejemplo, era incompatible ser ciudadano de Atenas y de cualquier otra sociedad. Participar al culto era poseer los derechos de ciudadanía. Como el ciudadano podía asistir al sacrificio que precedía a la Asamblea, podía también votar, invocar la ley y cumplir todos los ritos del procedimiento (*La Cité Antique*, Hachette, París 1943, pp. 226-233). En la *Oración Fúnebre* de Pericles (*Historia de la Guerra del Peloponeso*, Alianza Editorial, Madrid 1989, aparecen rasgos esenciales de la Democracia griega como la libertad y la igualdad, pp. 156 y 157. La libertad tenía una vertiente política –participación en asuntos públicos–, y otra privada, posibilidad de vivir como se quería. La vertiente política se vinculaba a la idea de ciudadanía que supone participación en la sociedad política, con votos iguales y con posibilidades iguales de acceder a un cargo público, con pre-

de la teología, marcarán los nuevos tiempos favorables a la idea de ciudadanía. Como dice Salvatore Vecca, en su obra “Cittadinanza... La historia de los ciudadanos y de las ciudadanas, que es pertinente en la perspectiva de la emancipación, es una historia cierta inaugurada en el léxico político y moral del vocabulario y de los términos de la modernidad”... La emancipación humana de la que habla Vecca, es lo que yo he llamado liberación intelectual y política de la modernidad, y uno de sus núcleos es precisamente la idea de ciudadanía. Por eso podemos situar al ciudadano como el protagonista individual de la democracia, en una cultura política progresivamente formada por personas centro del mundo y centradas en el mundo. El antropocentrismo y la secularización serán así un escenario base de la

cauciones para que el poder esté repartido y no concentrado. En la perspectiva privada de la libertad están los orígenes históricos de la noción de privacidad y del derecho a la intimidad. Se vinculaba la libertad a la ciudad y no a la universalidad de la especie humana. Esa libertad privada (*eletheria*) suponía no interferencia en la actividad individual que no dañara a la *polis* y que tampoco lo hicieran a los otros, naturalmente siempre desde el respeto a la Ley. A estos criterios la aportación de los sofistas supuso el origen contractualista de la sociedad consentimiento en la organización del poder y la creencia en la igual capacidad de todos para tomar parte en los asuntos públicos. La ciudadanía en este caso no tenía un origen religioso sino laico basado en la común naturaleza del hombre. Ya en estos ámbitos y especialmente en Protágoras, el proceso de aprendizaje desde la infancia hasta la edad adulta donde aprenden las leyes, los deberes de la ciudadanía, y a vivir sujetos a las leyes. Todos pues, gracias a la educación están capacitados para participar en la *polis* (vid. Finley, M.I. (ed.) *El legado de Grecia: una nueva valoración*, traducción de A. Prometeo Moya, Crítica, Barcelona 1983).

Finalmente sobre Grecia, cabe decir que es la cuna del pensamiento republicano núcleo importante para la idea de ciudadanía, que relacionaban con las ideas de libertad, de participación política y de imperio de las leyes. No bastaba que los poderosos gobernaran de acuerdo con su voluntad, pero de manera ecuaníme y basada en el bien común. Si no había participación libre de la ciudadanía no habría un gobierno justo. Cicerón lo dijo certeramente “...la libertad no consiste en tener un amo justo, sino en no tener ninguno” (Octava Filipica en Cicerón, *Filipicas*, traducción de J. Bautista Calvo, Planeta, Madrid 1994, pp. 223). Quizás el modelo político de estos planteamientos fue la Roma Republicana, y el origen intelectual. Aristóteles. En Roma fueron Salustio, Tito Livio y sobre todo Cicerón sus impulsores. Participación con prerrogativas políticas y sociales que garantizaban un status y una autonomía, eran las cargas de ese republicanismo clásico que favorecía la idea de ciudadanía. En su obra *Sobre los Deberes* defiende la educación cívica para la ciudadanía, con lo que quizás sea el primer defensor de la Educación para la ciudadanía. En el Renacimiento reaparecerá el Republicanismo, en las ciudades del norte de Italia, a las que Pettit llama “las primeras comunidades políticas modernas” (vid. *Republicanism: una teoría de la libertad y del gobierno*, traducción de A. Doménech, Paidós, Barcelona 1999, p. 38), por impulso de Marsilio de Papua, Guicciardini, Giannotti y, sobre todo Maquiavelo. Este a su vez, inspiraría a los republicanos ingleses como Harrington, Milton o Sydney. En Francia el republicanismo clásico fue representado sobre todo por Montesquieu y Rousseau y de manera más radical por Robespierre. Influyeron en la idea de ciudadanía moderna, aunque el escenario era muy diferente del de Grecia y Roma.

En Roma además del *status libertatis* que distinguía a las personas entre libres y esclavos, el *status civitatis* determinaba la distinción entre los ciudadanos romanos y quienes no lo eran. Solo los ciudadanos eran capaces de derechos y tenían personalidad. Entre los hombres libres había ciudadanos romanos (*cives*) y extranjeros, los llamados *peregrini* y otro grupo intermedio, los *latini*. La ciudadanía se adquiría por nacimiento, por manumisión, por ley o por concesión del Poder Público. Los ciudadanos tenían el *ius honorum* (derecho a desempeñar cargos públicos), el *ius suffragi* (voto en las asambleas) y el derecho a servir en las legiones. En el ámbito privado tenía el *ius connubii* (derecho a contraer matrimonio y a formar una familia) el *ius commercii* (derechos patrimoniales y de actuación en actos jurídicos comerciales) y el *ius actionis* (facultad de acudir a los tribunales). Los extranjeros eran los *peregrini*, que carecerían en el Ordenamiento romano de derechos. Entre los ciudadanos y los extranjeros estaban los *latini* habitantes de las ciudades del *Latium* confederadas con Roma. Fundaron también colonias cuyos habitantes se llamaban *latini coloniari*, frente a los primeros *latini veteres*. Estos últimos acabaron teniendo la ciudadanía de Roma junto con todos los demás habitantes libres de la península Italiana y en 212, con el *Edicto de Caracalla* a todos los hombre libres del imperio. En Grecia y Roma la primitiva dimensión teocrática pesará mucho en este tema. Igualmente la diferencia entre ciudadanos-personas de notoriedad, clase señorial o de los caballeros afecta al acceso a magistraturas. Los “homines novi” solo se elevan normalmente hasta la *pretura* (Fritz Scholz, *Principios del Derecho romano*, 2ª edición revisada y corregida, traducción castellana de Manuel Abellán Velasco, Civitas, Madrid. 2000).

ciudadanía moderna, junto con el individualismo y el racionalismo. Por eso, esta socialización fuerte del papel del ciudadano, su papel central en la sociedad como portador de intereses colectivos y también individuales y particulares, exige instrucción y educación, exige enseñar cultura cívica, para ser reconocidos como sujetos morales y poder razonar con categorías universales, como sujetos activos y participativos en la sociedad democrática. Esa tarea en los países de la Unión Europea se llama hoy educación para la ciudadanía.

Hasta la modernidad, en la Edad Media los términos con protagonismo, en la vida social, anteriores al ciudadano moderno eran súbdito, creyente, vasallo en una relación feudal, o aprendiz, oficial o maestro en un gremio o en una corporación económica. El largo itinerario que conduce desde el protagonismo exclusivo y excluyente de la Iglesia y de la Teología como forma suprema del conocimiento, a la secularización y a su concreción política y jurídica que es la laicidad es el primer paso del creyente al ciudadano, que comienza así la integración para ser el protagonista único en la modernidad. Además el proceso que conduce desde el poder, incluso en los orígenes de la modernidad, con el Estado Absoluto, a un progresivo aumento de la participación de las personas y de su representación en la formación del poder político, supondrá también la sustitución igualmente progresiva del súbdito como sujeto pasivo y como destinatario de las normas al ciudadano como protagonista en la formación del poder político y de la producción de las normas con el Estado liberal, democrático y social. El individualismo impulsará la modernidad e irá superando paulatinamente las estructuras feudales corporativas y gremiales y sus resultados subjetivos, la condición de vasallo o de miembro de un gremio.

Los lazos serán solo entre los individuos y el Estado, aunque esa plenitud solo se culminará en el siglo XVIII. Entonces comenzará el proceso definitivo de la ciudadanía como status o puesto que ocupe en la vida pública, con efectos en la vida privada y civil la persona individual.

II. DE LA SECULARIZACIÓN A LA LAICIDAD

El origen lejano de la secularización está en el concepto de secularisatio del Código de Derecho Canónico, aunque la idea más común es que se vio, por primera vez, en el entorno al Tratado de Westfalia, por el embajador Longueville para señalar el paso de la propiedad religiosa a manos de seculares. Desde este núcleo de Derecho canónico, el concepto se situará, después de la ruptura de la unidad religiosa en un acto jurídico de las autoridades protestantes para expropiar las propiedades de la Iglesia. Incluso en la Enciclopedia la voz secularización se

entiende todavía como “acción de convertir en secular a un religioso, un beneficio o un lugar que era regular”² y para ello se consideraba necesario un “Breve” de autorización del Papa. De todas formas a partir de la pérdida de la unidad religiosa se empieza a extender una idea de secularización como proceso de afirmación de una cultura secular, sinónimo de laica, social o estatal en sectores cada vez más amplios de la cultura, de la educación y de la sociedad. La paz de Westfalia acabará con la impronta política de las Iglesias y también con la perversa alianza entre poder e Iglesias cristianas. Esa línea ya se apuntaba desde la Edad Media con Dante cuando afirmaba que “el género humano puede ser gobernado por un solo Príncipe Supremo, es decir, por el Rey”³. Los juristas regios franceses, los políticos, en la época de la guerra de las religiones, lanzaban un slogan, para alejar a los teólogos de los problemas temporales: “*Silete theologi in munere alieno*” (“callad teólogos de los problemas temporales”). En los siglos XVI y XVII empezará con fuerza el fenómeno de la secularización que convirtió en poco relevante, desde el punto de vista político, el status de creyente. Las guerras de religión mantenían aún su presencia y su protagonismo, pero la idea de tolerancia como derecho a adorar a Dios de acuerdo con la conciencia, acabó con esas terribles situaciones sobretodo, como hemos visto, después de Westfalia. Estamos ante la mundanización de los saberes, de la cultura, de las relaciones sociales que se desarrollará y culminará en el siglo de las luces, donde la razón mediada por la fe, y controlada desde la teología en los tiempos anteriores, se supera desde la autonomía del hombre, signo de su dignidad. Von Wiese en su obra sobre *La Cultura de la Ilustración* la definirá fundamentalmente por ese rasgo: Por Ilustración entendemos, la moderna fase de la cultura europea, en la que al orden autoritario de la Edad Media, establecido sobre la salvación se contrapone la soberanía de la razón abandonada a su propio juicio. La esencia de la ilustración viene determinada, por lo pronto de un modo negativo, por el alejamiento respecto de la cultura eclesiástica y teológica de la Edad Media, alejamiento que se lleva a cabo en el Renacimiento y que está metódicamente apoyado por el perfeccionamiento de las ciencias... De ahí, que la Ilustración signifique para nosotros aquél proceso “histórico espiritual en el que el hombre europeo se orienta más hacia un orden de vida civilizado puramente terrenal...”⁴ Los libertarios eruditos, con influencia epicurea, descendientes de Montaigne y de Charron, prepararon el terreno para Gassendi, Moliere o la Rochefoucauld, y con el deísmo y la religión natural, importados de Italia, fortalecieron la mentalidad secularizada, que llega incluso al escepticismo religioso con Spinoza o Cyrano de Bergerac. Esta corriente permanente de secularización marcará la cultura de los derechos en la Revolución Francesa, situando a la libertad religiosa como una dimensión más de

² Vid. *Secularization en Encyclopedie ou Dictionnaire raisonné des Sciences des Arts et des Metiers*, tomo XIV, Neufchastel 1.765, p. 883.

³ Dante Alighieri, *Monarchia*, I-2.2.

⁴ Edición española y prólogo del profesor Tierno Galván, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1954, pp. 22 y 23.

la libertad de pensamiento, sin autonomía propia. Este proceso de secularización alcanzará a todos los aspectos de la realidad, desde el arte, la pintura, la literatura, la ciencia y la política a partir de Maquiavelo.

En las artes plásticas, en las bellas artes y en la literatura los temas religiosos exclusivos y excluyentes en la Edad Media, son sustituidos por temas paganos y por problemas humanos, sin relación con lo religioso, basados en parte en la antigüedad clásica. Piensese en lo que representan Van Eyck o Velázquez en pintura, o Boccaccio, la *Pleiade* en literatura o en poesía o los esfuerzos de Montaigne por rehabilitar la naturaleza, o por buscar la sabiduría desde una perspectiva secularizada. Por esas “desviaciones” tuvieron dificultades, en nuestro país Cervantes o Fray Luís de León. La Humanidad se basará en una idea secularizada con los fundamentos en la naturaleza, común a creyentes y no creyentes, con lo que se irá generando la idea de igualdad jurídica propia del liberalismo burgués. La condición de creyente no será tampoco aquí relevante. Kepler y Galileo y el impulso de los modernos métodos científicos de la inducción y de la deducción matemática, impulsarán la secularización, con la pérdida de actualidad y de importancia de la teología. El impulso de la ciencia, liberada del corsé teológico, pensaba el universo como un gran mecanismo, que funcionaba por leyes de la naturaleza descubribles por la razón. Cuando Newton brillaba con sus descubrimientos el poeta Alexander Pope exclamaba:

*“...Nature and Nature’s Law lay hid in night
God said, let Newton he, and all was light*

(la naturaleza y las leyes permanecen ocultas en la noche.
Dios dijo, ven Newton y todo fue luz)

La naturaleza estará en el centro de la cultura e impulsará el estudio de la medicina, liberada de controles teológicos, con los estudios de disección del cuerpo humano, orientará a la pintura donde Velázquez mediará con su arte a la naturaleza, y siempre con el hombre como objeto de su atención los descubrimientos reforzarán el interés por la naturaleza con los descubrimientos de otras tierras y de otros hombres, los salvajes.

Antonio Torquemada (1510-1569), en el tercero de sus coloquios satíricos *De las excelencias y buenas razones de la vida pastoril*, dirá en esa línea: “...cuando las cosas están más cerca y obligadas a lo que manda y muestra querer la Naturaleza, tanto se podría decir que tienen mayor bondad y que son más perfectas y con la perfección, más dignas de ser queridas y seguidas por las gentes”⁵. Leonar-

⁵ Profesor José Luís Abellán, *Historia Crítica del pensamiento español*, Espasa Calpe, Madrid 1986, tomo II, *La Edad de Oro*, capítulo III, p. 365.

do, Galileo, Bacon, entre otros, impulsaron esa dimensión de la secularización, vinculándola con la razón y con la ciencia matemática, las explicaciones religiosas están excluidas: "...la filosofía está escrita en ese gran libro de la Naturaleza que está continuamente abierto ante nuestros ojos, pero claro es, no es posible leerlo, si antes no se han aprendido la lengua y los caracteres en que está escrito, es decir, si no se han comprendido las figuras matemáticas y su necesaria vinculación...".⁶ Estas concepciones revalorizadores de la idea de naturaleza, que se imponen definitivamente a partir del siglo XVII serán utilizadas como criterio secularizador del Derecho Natural clásico, propio de la cultura eclesiástica medieval. Así los destinatarios no serán necesariamente creyentes sino el hombre secularizado; en el ámbito político súbdito y luego ciudadano. También conducirá a esa conclusión la idea de naturaleza como sinónimo de igualdad que hace posible la idea de un destinatario genérico de las normas jurídicas, el "homo iuridicus". Con el uso de la razón se impulsará la ciencia y el poder sobre las cosas y el individuo se libera y afirma su soberanía; como creará Descartes, y también la ideología individualista, el protagonismo del hombre individual también, como veremos en el ámbito político. Este orden racional será como dice muy agudamente Gusdorf una catolicidad de reemplazo.

"...Existirá para todos los hombres una orden universal de referencia, el de la moral natural y el de la religión natural. En la medida en que la cristiandad no cubre más que una parte restringida del universo, en la medida en que esa cristiandad está también dividida en sí misma, la invocación de la razón se impone como la única esperanza de los hombres de buena voluntad⁷. De nuevo el creyente deja de ser una referencia universal y por tanto relevante en estos planos sociales, culturales y políticos.

La rehabilitación del individuo que prepara la autonomía que proclamará la Ilustración, estará también en el origen de las llamadas "ciencias humanas" y en la vida social y política, desde una recuperación del mito de Prometeo como expresión de que la especie humana lo puede hacer todo, con unos conocimientos y un poder en progreso constante; es el humanismo antropocéntrico, que expresa el paso del estado de naturaleza al estado de cultura. Así la secularización alcanzará el ámbito del Poder y del Derecho, primero en el Estado absoluto y como súbdito, lo que también supondrá un progreso que permite una vinculación directa, individuo poder, sin la mediación de poderes inferiores. Este Estado Absoluto que se relaciona con súbditos, como estructura moderna del poder, es un paso previo al Estado liberal, donde aparece la primera figura del ciudadano, y donde su estructura

⁶ G. Galilei, *Il Saggiatore*, Edizione Nazionale, VI, p. 232, citado por Cassirer en su obra "Individuo y cosmos en la filosofía del Renacimiento". Emecè Buenos aires 1951 p.a.g 198.

⁷ G. Gusdorf, "Los orígenes des Sciences humaines", *La Revolutioni Galiénne*, Payot, París 1969, pp. 479 y 480 (traducción de los autores)

constitucional y su defensa de los derechos individuales, protege la situación del creyente, pero no la mantiene como agente político. Bastará un simple cambio cualitativo para que el individuo burgués protagonista central en esa etapa de la historia moderna, pase de aceptar la seguridad que produce el Estado Absoluto, a reclamar la gestión de esa seguridad con el Estado Liberal.

El siglo XVIII será el siglo de la secularización definitiva también en el ámbito político y jurídico, que se desarrollará y se complementará en los dos siglos siguientes. La organización política y jurídica resultante de ese proceso de secularización es lo que llamamos la laicidad, el conjunto de constituciones, procedimientos, valores, principios y derechos del Estado liberal, democrático y social.

Todo el llamado siglo de las luces supone, con el movimiento ilustrado, sucesivos e importantes pasos en ese sentido. Pierde definitivamente la autoridad de control la teología y la idea de creyente disminuye aún más su relevancia política. Kant en la respuesta a la pregunta que es la Ilustración expresará con claridad esa nueva mentalidad. "...La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro... ¡*Sapere aude!*! Ten valor de servirte de tu propio entendimiento!, he aquí el lema de la ilustración"⁸. Fundamentalmente Kant está pensando en la liberación del control de la Iglesia y se refiere a Federico el Grande, como el impulsor de la libertad religiosa. "...He situado el punto central de la Ilustración, a saber, la salida del hombre de su culpable minoría de edad, preferentemente, en cuestiones religiosas, porque en lo que atañe a las artes y a las ciencias nuestros dominadores no tienen ningún interés de ejercer de tutores sobre sus súbditos. Además, la minoría de edad en cuestiones religiosas es, entre todas, la más perjudicial y humillante..."⁹

Todavía reconoce Kant que hay normas infranqueables como es la obligación de obedecer al poder real, lo que considera paradójico. Señalará la necesidad de mayor libertad ciudadana, desde la "semilla del libre pensar". Apunta para el futuro "llegar a invadir a los principios del gobierno, que encuentra ya posible tratar al hombre, que es algo más que una máquina, conforme a su dignidad..."¹⁰. Se apunta aquí no sólo el fin de la influencia de la Iglesia y de su teología y la irrelevancia política del creyente, sino también el paso del súbdito al ciudadano. En la misma línea aparecen también trabajos de C. Martín Wieland, Andreas Riem, J. B. Geich, J.B. Erhard, F. Schiller, etcétera¹¹.

⁸ Vid. I Kant "Respuesta a la pregunta ¿qué es la ilustración?", en la obra colectiva, *¿Qué es la ilustración?*, estudio preliminar de Agapito Maestre y traducción de los textos del mismo y de José Romagosa, Tecnos, Madrid 5ª edición 2007, p. 17.

⁹ *Op. cit.*, p. 24.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 25.

¹¹ Vid. *¿Qué es Ilustración?*, *op. cit.*

La Enciclopedia francesa es la obra más significativa intelectualmente de la Ilustración. El hombre será el centro de la ordenación, de los artículos y la teología perderá la primacía intelectual. A partir de las tres facultades humanas centrales; la memoria, la imaginación y la razón, se ordenan los conocimientos y se establecen los criterios de ordenación de las voces. La memoria crea la historia, la razón la filosofía y la imaginación, las bellas artes. La filosofía del antropocentrismo, decisiva en la obra, aparece en la misma voz Enciclopedia, redactada por Diderot:

“Si se excluye al hombre ser pensante y contemplativo de la superficie de la tierra, este espectáculo patético y sublime de la naturaleza, no es sino un escenario triste y mudo. Todo se convierte en una vasta soledad donde los fenómenos no observados se producen de una manera oscura y sorda. Es la presencia del hombre la que convierte la existencia de los seres en interesante. ¿Y que puede proponerse como mejor para la historia de esos seres que someterse a esa consideración? ¿Por qué no introducir al hombre en nuestra obra como está en el universo? ¿Por qué no le convertiríamos en un centro común?”¹²... En la voz hombre que redactará también Diderot, no habrá referencia a Dios; será un signo decisivo de la secularización de la cultura en el siglo XVIII. “...Hombre es un ser sintiente, razonante y pensante, que pasea libremente por la superficie de la tierra, que parece estar a la cabeza de todos los demás seres, sobre los cuales domina, que vive en sociedad, que ha inventado las ciencias y las artes, que tiene una bondad y una maldad que le es propia, que se da jefes y que se ha dado leyes...” Este hombre secularizado es además protagonista político y jurídico puesto que se da jefes y se da leyes. Estamos ante la laicidad, ante el espíritu laico. Bobbio lo definiría así: “Por espíritu laico se entiende la actitud mental y moral de la que ha nacido el mundo moderno, las filosofías mundanas, las tendencias hacia el dominio de la naturaleza, la idea del progreso a través del saber y la difusión de las luces, y sobre todo la idea de la tolerancia: de las diversas fés, entre las cuales, incluso, las diversas fés políticas...”¹³.

En esa época la laicidad aparece con el contractualismo, dimensión individualista que anuncia la ciudadanía, y también la democracia directa o la representativa, que abre también la puerta al parlamentarismo, con la participación a través del sufragio, aún no generalizado, también a la secularización de la soberanía, basada en el consentimiento, a la idea de Constitución, de los derechos, del gobierno de las leyes, central para Kant, para Rousseau o para el Voltaire de *Idees Republiques*. En la voz “libertad Civil”, de la enciclopedia se señala la relación entre libertad y ley.

¹² Vid. todas las voces en *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, París 1765.

¹³ En el artículo “Intelletuali e Potere”, del libro *Il Dubio e la Scelta*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1991, p. 30.

“...la libertad es hacer todo lo que las leyes permitan, si un ciudadano pudiera hacer lo que éstas prohíben, no existiría ninguna libertad porque los demás tendrían todos ese mismo poder”. Por eso las leyes son una barrera frente al despotismo, y una esperanza para acabar con la idea de súbdito. Rousseau en su *Discurso sobre la Economía Política* elogiará la ley como único camino para la justicia y la libertad¹⁴. La legitimidad derivará de las leyes, cuando afirma “Llamo república a todo Estado regido por las leyes... porque solo entonces el interés público gobierna y la cosa pública es algo. Todo gobierno legítimo es republicano...”¹⁵.

En Kant el Derecho es “...el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro, según una ley universal de libertad...”¹⁶. Así esta valoración de la ley, expresión de la racionalidad, cerrará el paso a la religión y a la teología, el Derecho será cada vez más el Derecho Estatal, y cuando el gobierno de las leyes sea gobierno bajo las leyes desaparecerá el súbdito y aparecerá el ciudadano. Los límites al poder, el sometimiento a la ley, el consentimiento, el rechazo del despotismo, la separación de poderes, la distinción ética pública, ética privada serán líneas de la concepción normativa de la constitución. La aparición asimismo de la idea de constitución, en el sentido moderno a partir del siglo XVI, supondrá la existencia de un texto escrito de carácter sistemático que aparece como norma suprema y del que dependen todas las normas, con funciones de seguridad, de libertad y de justicia.

Todo el siglo XVIII conduce a la rehabilitación de la criatura y a un protagonismo en todos los ámbitos sociales, culturales, políticos y jurídicos. En el siglo XIX se refuerzan estas líneas liberal democráticas, se consolida la idea de constitución, los derechos de asociación y el sufragio universal, y aparecen los derechos sociales. La furibunda reacción en el siglo XIX de la doctrina de los Papas contra los valores de la modernidad supone el reconocimiento de su pérdida de influencia y su cruzada por recuperarla.

Por otra parte sectores religiosos, sobretudo protestantes se irán también secularizando y vinculándose al desarrollo del capitalismo¹⁷. Con estos antecedentes los sectores protestantes aceptarán esta dimensiones de secularización y laicidad, mientras que como hemos visto, la Iglesia católica como institución, a través de los Papas, condena al mundo moderno y a todas las conquistas de la moderni-

¹⁴ Vid. *Discurso sobre la Economía Política*, Edición de José Eugenio Candela, Tecnos, Madrid 1985, pp. 14 y ss.

¹⁵ “El Contrato social” en Rousseau, *Oeuvres Completes*, tomo III, Gallimard, París 1964, pp. 379 y 380.

¹⁶ *Metafísica de las costumbres. Introducción a la Teoría del Derecho ¿Qué es el Derecho?*, edición de Adela Cortina y Jesús Conill, Tecnos. Madrid 1989, p. 39.

¹⁷ Vid. sobre este tema Weber, “La ética protestante y el espíritu del Capitalismo”, *Revista de Derecho Privado*, Madrid 1955, y R. M. Tawney, *La religión en el orto del capitalismo*, Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid 1936.

dad, entre ellas, las dos que aquí nos ocupan. Al tiempo alientan al pensamiento tradicionalista y antimoderno del XIX, que a su vez será antecedente de los totalitarios más reaccionarios del siglo XX. Asimismo se abandonará en el siglo XIX la doctrina agustiniana de los dos reinos, el de los justos y el de los pecadores, con la supresión de la dualidad, eternidad y mundo. Sólo la Iglesia católica mantiene aún esas ideas. En Francia el proyecto de los republicanos desde Gambetta a Jules Ferry será la laicización del Estado y de la Escuela a partir de 1871. La laicidad será una consecuencia de la beligerancia política de la Iglesia católica, en la modernidad, lo que será especialmente relevante en países como España, Francia o Italia. Al final será la separación entre la Iglesia y el Estado en Francia en 1905. Después con las vicisitudes conocidas como el levantamiento militar en España que acabó con la segunda república y con los años negros del franquismo, con la Constitución de 1978, se estableció también la separación, con la expresión: “Ninguna confesión tendrá carácter estatal”, (Art. 16-3) La reacción contra la asignatura “Educación para la ciudadanía y derechos humanos”, igual que antes frente a otras medidas reforzadoras de la modernidad, como el divorcio, la despenalización del aborto y la ampliación del concepto de matrimonio, se explica dentro de la permanente reacción de la Iglesia institución, ante la pérdida de protagonismo de la teología, y de su autoridad temporal. Lo cierto es que el itinerario de desarrollo de la secularización y su dimensión político jurídica la laicidad, deja a la iglesia al margen del poder. La persona de fe, está protegida en las modernas sociedades por la libertad ideológica o religiosa, y la persona de razón por la libertad de pensamiento y de expresión y ambos por las instituciones y los procedimientos de una democracia laica. La laicidad supone respeto por los que profesan cualquier religión, mientras que muchas personas religiosas con visiones integristas y totalizadoras, lo que abunda en sectores católicos conservadores, no respetan al no creyente. Por eso las instituciones laicas son una garantía mayor para todos. La laicidad es una situación, status político y jurídico que garantiza la neutralidad pública en el tema religioso, el pluralismo y los derechos y las libertades, mientras que el laicismo es una actitud enfrentada y beligerante frente a las Iglesias. Bobbio entiende por laicismo “un comportamiento de intransigente defensa de los pretendidos valores laicos contrapuestos a los religiosos y de intolerancia hacia las fés y las instituciones religiosas...”: El laicismo que necesita armarse y organizarse, corre el riesgo de convertirse en una Iglesia contrapuesta a otra Iglesia¹⁸ y como dirá al final de su texto: ¡Para Iglesia nos basta con una!¹⁹. En todo caso en los escenarios democráticos de laicidad el creyente está protegido por la Constitución y la ley pero no es protagonista político. En el momento primero de los súbitos y después de los ciudadanos.

¹⁸ “Perché non ho firmato el manifesto laico”, en *Manifesto laico*, Laterza, Roma-Bari, p. 127

¹⁹ *Op. cit.*, pág. 139.

III. DEL SÚBDITO AL CIUDADANO

En el origen del mundo moderno Bodino equipara ciudadano y súbdito al definir a la soberanía como “*summas potestas in cives ac subditos, legibus-que soluta*”, en francés “*pouvoir absolu et perpetuel d’une republique*”, En ese Estado Absoluto en formación, el poder, el soberano está por encima de las leyes. Por eso los dos términos súbdito y ciudadano señalan igualmente la relación de sumisión y de obediencia que les une con el soberano. Quizás se podría encontrar un matiz considerando al ciudadano como súbdito libre dependiente del soberano, mientras que el súbdito, no es libre y además depende también del soberano. Podría también entenderse que el cives es el habitante de la ciudad que depende del soberano.

Con el iusnaturalismo racionalista, el individuo nace en un hipotético estado de naturaleza, y con el contrato social pasa a pertenecer a una sociedad organizada en un orden político. En el orden político, se destacaba esa dimensión individual desconocida en la sociedad medieval, que en su dimensión natural está fuera de cualquier dependencia. Asimismo descartaba, con el contractualismo, la existencia de un orden natural integrador, y jerárquico. El orden político será un orden construido y dependiente del individuo, aunque el soberano, en última instancia es quien regula las normas de comportamiento individual, con lo que la libertad en este orden hobbeniano es residual. Con Locke el panorama será diferente. Como dice Pietro Costa “...Para Locke no se trata sólo de cuestiones relativas a un modelo político-constitucional: el objetivo que persigue en su “Segundo Tratado sobre el gobierno civil”, consiste en demostrar que, en términos generales, el sujeto y sus derechos ya no deben ser entendidos como la causa que desencadena el conflicto, sino, más bien, como el gozne del orden”²⁰.

El individuo es capaz de realizar sus acciones, respetuosas con el Derecho, y que se compaginan con la propiedad en un orden creado por delegación pactada al soberano para que proteja los derechos y las normas fundamentales, donde se sitúa la división de los poderes entre órganos diferentes. También Locke señalará, en ruptura con el modelo medieval, las distintas funciones del Estado y la Iglesia, como hemos visto, y la progresiva irrelevancia política de una fe religiosa. La dialéctica libertad-propiedad, son los elementos centrales de la configuración del orden, que pierde sus dimensiones religiosas y confesionales.

A la Ilustración no llegó solamente la tradición iusnaturalista, sino también otra diferente apoyada en la libertad pública y la participación cívica: la tradición

²⁰ Vid. Pietro Costa, *Ciudadanía*, Marcial Pons, Madrid, Barcelona. 2006, p. 59. Las líneas generales de esta sección siguen el planteamiento de este autor, en la evolución del concepto de ciudadanía.

republicana. La condición de ciudadano empieza entonces a vincularse con la participación en la soberanía. Costa dice que “...únicamente son ciudadanos los miembros de un cuerpo soberano, y, en buen derecho, estos miembros, también pueden llamarse súbditos: “ciudadanos en cuanto participan de la autoridad soberana y súbditos en la medida que están sometidos a las leyes del Estado”²²¹. Este modelo de ciudadano obedecerá solo a la Ley, y se aleja de cualquier dependencia personal, comparativa o gremial y transforma sus derechos naturales en derechos civiles. En la independencia americana el ciudadano empezó contando con la libertad histórica del “viejo y buen derechos de los ingleses”, pero alcanzó, en seguida, un contenido universal y abstracto propio de la persona como tal. La libertad será la base de todo el sistema, acompañada de la igualdad, como igualdad ante la ley. Además se conectará con la independencia; con la autonomía, o capacidad de decidir, sin depender de otros. Llegamos a la Nación de Sieyès, que no podrá expresar su voluntad directa, sino a través de la representación con sede en la Asamblea o Parlamento, que en momentos relevantes será poder constituyente. De nuevo la ley será instrumento de organización social y política, los derechos serán el límite frente a los excesos del poder.

Para Kant el pacto constituye un estado civil, es decir un cuerpo común bajo el imperio de leyes coactivas. El Derecho en esa situación será la limitación de la libertad de cada uno a condición de su acuerdo con la libertad de los demás, en cuanto sea posible según una ley universal. Así en ese trabajo “Sobre el dicho común de que lo que vale para la teoría no sirve para la práctica” señalará que el “estado civil entendido como estado jurídico está fundado en tres principios: 1) La libertad de todos los miembros de la sociedad, como personas; 2) La igualdad de cada uno con los demás, en cuanto súbditos, 3) La independencia de cada miembro de un cuerpo común en cuando ciudadano.

La libertad, sigue diciendo Kant se expresa con la siguiente fórmula:

“Nadie me puede obligar a ser feliz a su manera, pero cada uno puede buscar su felicidad por el camino que le parezca mejor, porque no produce perjuicio a la voluntad de los demás, tender al mismo fin, para que su libertad pueda coexistir con la libertad de todos los demás según una ley universal”. En cuanto a la igualdad es la condición de aquellos que son “todos iguales entre ellos, puesto que ninguno puede ejercer coacción sino es en virtud de la ley pública: finalmente la independencia, como pleno dominio sobre sí mismo que participa del poder legislativo, es el status del ciudadano. Todos son iguales antes la leyes públicas como destinatarios de las mismas, pero no todos lo son en la capacidad de hacer esas leyes. Sólo lo son los ciudadanos. Los demás como miembros de la sociedad, como

²¹ *Op. cit.*, p. 66.

súbditos deben obedecer las leyes y participar de la protección de ellas. Por eso situará al ciudadano como aquel que tiene derecho de voto. Eso dirá Kant el “*citoyen*”, ciudadano del Estado, no ciudadano de una ciudad, burgués. Estamos ante la ciudadanía limitada por la participación en una sociedad donde no existe el sufragio universal, porque eran excluidos, por razones naturales las mujeres y los niños, y todos los que no fueran dueños de sí mismos, *sui iuris* y que tengan alguna propiedad²².

Sólo en los momentos revolucionarios se extiende la ciudadanía a muchas personas que carecían de las condiciones anteriores, pero fue una circunstancia coyuntural vinculada a entusiasmos pasajeros. La ciudadanía liberal es aquella es la que solo participan en la función de la voluntad política aquellos que contribuyen con su voto.

La idea de ciudadanía del siglo XIX es muy deudora de la Revolución Francesa, incluso para aquellos que la rechazan y también el concepto de ciudadanía. Son sectores antimodernos y tradicionalistas, como Bonald, De Maistre o Donoso Cortés. Entre los continuadores moderados de la ilustración existe la idea de un sistema de derechos individuales y civiles, y una incipiente preocupación por los derechos políticos; los individuales y civiles serán límites al poder, mientras existe un rechazo del intervencionismo estatal en materia económica. La libertad del sujeto estará principalmente en el ámbito privado, es la libertad de los modernos según Constant, aunque rechaza desconsiderar la participación política, porque sin ella, la propia libertad privada corre peligro. Los ciudadanos son todavía los que tienen derecho al voto, con requisitos limitativos como la racionalidad, la competencia, la independencia que se expresa por la propiedad, signo de una superioridad ética. En esa línea estará Victor Hugo en su discurso de 20 de Mayo de 1850 en la Asamblea sobre el sufragio universal donde afirmará que “el derecho de sufragio forma parte de la entidad de ciudadano, ese derecho de sufragio sin el cual el ciudadano no existe”²³.

Con Tocqueville aparecerá un apoyo a la competitividad entre libertad e igualdad, aunque con muchos matices y limitaciones e incluso se convierte en “la tiranía de la mayoría”. Para Mill, el individuo y su libertad son las condiciones necesarias y suficientes del orden.

En este siglo XIX se planteará la contradicción entre Estado sometido al Derecho y la idea soberanía absoluta. Para superarla Jhering y Jellinek introducen

²² Vid. este planteamiento en “Sobre el dicho común de que lo que sirve en teoría no vale para la práctica”, en *Teoría y Praxis*, Tecnos, Clásicos del Pensamiento, Madrid 1986, traducción de Roberto Rodríguez Mamayo.

²³ Victor Hugo, *Ecrits politiques*, op. cit., p. 152.

la idea de la autolimitación del Estado. El Estado no tiene límites externos, pero puede limitar su poder, y decidir someterse a la ley que ha creado. Esta solución fortalecerá la situación de la ciudadanía.

En el siglo XIX aparecerá también una cultura de sociedad solidaria, igualitaria, que arrancaba de siglos anteriores, en sectores protestantes y que con la revolución industrial alcanzará dimensiones más importantes. Frente al anarquismo y a un socialismo autoritario, un socialismo revisionista de raíz ética, y un movimiento obrero que modera sus radicalismo, impulsará un nuevo modelo de sociedad desde el reconocimiento del derecho de asociación, prohibido desde la visión liberal que quería que no existiera ningún referente entre el individuo y el Estado. Asimismo se lucha por la extensión del sufragio a todas las naciones, y ya en el siglo XX aparecerán también iniciativas para extender el sufragio a la mujer. Estaremos en esa situación de extensión del sufragio, que reflejará una extensión de la ciudadanía, casi hasta abarcar a todos los habitantes de la nación. Esta extensión de la ciudadanía puso de relieve muchas dimensiones de injusticia mantenida que sólo podían ser abordadas y resueltas desde nuevos derechos, desde la dialéctica igualdad-diferencia, y desde la necesidad de auxilio de las necesidades básicas que no han sido satisfechas en muchas personas, lo que exigió reforzar el protagonismo de los poderes públicos: ¡el intervencionismo estatal! Estamos ante los derechos económicos sociales y culturales que amplían y profundizan la plataforma material que fundamenta a la idea de ciudadanía. En la dialéctica reforma revolución, esta problemática siguió la vía reformista, lo que permitió mantener y ampliar y profundizar la idea de ciudadanía, con el apoyo de la igualdad material. También la extensión de la ciudadanía, se produce en el siglo XIX con la abolición de la esclavitud y con la lucha de los sufragistas por el voto femenino y también por la igualdad de derechos civiles de la mujer.

En el siglo XX se produjo un movimiento contrario a la ciudadanía y a los derechos, desde posiciones políticas totalitarias y desde regímenes que las encarnan, de la misma forma que en el siglo XIX esta reacción tuvo un carácter eminentemente eclesástico, aunque también con ramificaciones políticas e intelectuales. Desde el paradigma racista, de lucha de clases, totalitario, se opone al discurso de la ciudadanía apoyado en la primacía del individuo, a favor del pueblo, de la nación, de la jerarquía, de los status.

Después de la Segunda Guerra Mundial volverán las situaciones de normalidad democrática y se recuperará el concepto de ciudadanía, que recibirá un nuevo refuerzo con el patriotismo constitucional. En efecto la derrota del nazismo exige una renovación del patriotismo irracional basado en la idea comunitaria de nación; los crímenes, las complicidades y los silencios y la necesidad de reconstruir la comunidad alemana condujeron a muchos a la necesidad de superar el patriotismo de sangre, de raza y la cultura nacional. El debate que se pro-

duce llevará a la idea de patriotismo constitucional, que se apuntó ya en los orígenes de la modernidad con Maquiavelo y que se establece definitivamente con Ralf Sternberger, en la última postguerra, que plantea el tema en el ámbito de una discusión entre profesores, con un examen crítico de la historia y de la cultura jurídico-política alemana. El modelo occidental o cívico de patriotismo entiende a la nación en términos de comunidad política que se afirmó contractualmente. Ralf Sternberger, afirmará que no hay una patria dada, sino que la tenemos que construir nosotros mismos en libertad, lo que exige ciudadanos emancipados. Es, dirá el campo histórico y el medio de nuestro propio obrar y actuar libres. En 1979, en un ensayo conmemorativo del treinta aniversario de la Ley Fundamental de Bonn, dirá que “se ha formulado de manera imperceptible un segundo patriotismo que se funda precisamente en la Constitución. Es el recurso a la racionalidad, es la descripción de la sociedad abierta fundada sobre una moral humana, como dirá Bobbio, en *Tra Due Repubbliche* “...la característica de la sociedad abierta era la de albergar a toda la humanidad, y no sólo a la familia, a la raza o a la nación”²⁴. Recordará Sternberger la idea de La Bruyere de que no hay patria con el despotismo y constatará que el despotismo que los alemanes han conocido: “...destruyó la patria precisamente por haber destruido la libertad y la autonomía de los ciudadanos”. Por eso, afirmará que “...el patriotismo tiene, sin embargo, algo que ver tanto en sus orígenes como en su historia, en toda su historia moderna, algo que ver con el Estado y la Constitución”. Recordará también a un autor alemán del XVIII que reflexionará en 1761 con criterios coincidentes con el patriotismo constitucional: “...La voz de la patria no puede seguir resonando si el aire de la libertad ha sido suprimido”²⁵. Será posteriormente Habermas quien divulgará el tema iniciado por Sternberger. Es una tradición republicana que arranca con Cicerón, Maquiavelo, los humanistas del Renacimiento, Montesquieu, Voltaire, Rousseau y Kant recogido por Habermas. Es un escenario secularizado y laico de ética pública separado de la idea de nación natural, cultural y lingüística, que se arruina con el nazismo. Supone la superación del nacionalismo excluyente, desde una idea del Estado nacional, ilustrado, racional y universalista, sin perder la identidad propia del pueblo. Para Habermas el patriotismo constitucional se identifica con unos principios racionales, dentro de las raíces culturales propias, sometidas a crítica y a los contenidos universales de un orden democrático constitucional. Hace un esfuerzo por integrar la realidad con la racionalidad, la facticidad con la validez. Además nuestro autor proyectará la idea de patriotismo constitucional a la consolidación de la unidad europea, desde sus elementos comunes y la idea de dignidad humana.

²⁴ *Tra Due Repubbliche*, Donzelli, Roma, pp. 89 y 90.

²⁵ Vid. Ralf Sternberger, *El Patriotismo constitucional*, traducción y notas de Luíís Villar Borda, estudio preliminar de José María Rosales, Universidad Externa de Colombia, Bogotá 2001.

Por eso hablará de una ciudadanía democrática que no se acerca a dimensiones particularistas y puede preparar el camino para ciudadano de Europa y del mundo²⁶.

Las sociedades cerradas atrincheradas en sus particularismos no podrán optar por esa ampliación de sus horizontes. Resulta así muy contradictorio que el nacionalismo vasco, excluyente e independentista, pretenda al mismo tiempo ser europeísta saltándose el eslabón español. Los valores de la Constitución española, la seguridad, la libertad, la igualdad y la solidaridad, son también los valores de la cultura europea. El patriotismo legítima a las constituciones y la legitimidad de éstas engendra la posibilidad del patriotismo. Ambas situaciones elevan a la ciudadanía constitucional. Es el antisfascismo que se fundamenta en la persona y en su dignidad y que se concreta en los vínculos de la ciudadanía y el compartir la historia memoria. Estamos en la ciudadanía constitucional, como titularidad de acceso a determinados bienes que tienen forma de derecho civiles, políticos y sociales. Este empeño no es sólo fruto de un altruismo desinteresado, sino “un comportamiento intrínseco a la condición de ciudadanos como tales, que se reconocen tener vínculos de reciprocidad”²⁷. El horizonte de esta ciudadanía constitucional no coincide ya con la del Estado Nación, sino que tiene, en nuestro caso un horizonte europeo. Incluso no nacionales residentes han alcanzado en el ámbito de la Unión Europea un status limitado de ciudadanía que les permite, por ejemplo participar como electores y elegibles en las elecciones municipales. Todos los ciudadanos pueden reconocer en su comportamiento como tales desarrollos de su propia identidad histórica y cultural que son asimismo status dinámicos de otros ciudadanos. Así se puede formar una solidaridad identitaria, no natural, sino racional que contribuye a formar comunidades de ciudadanos conscientes de su pertenencia, y que no le deben ni a la raza ni a la lengua, aunque estas también pueden contribuir a su integración y alejar tentaciones separatistas. Como dice Rusconi: “...El civismo se convierte entonces en el equivalente de una estrategia racional cooperativa que renuncia a una ventaja individualista inmediata”²⁸.

Todos estos comportamientos que forman al ciudadano constitucional se aprenden, no es fácil que surjan de una situación espontánea. Son parte del aprendizaje, también legitimación de la “Educación para la Ciudadanía...”

²⁶ Vid. “Patriotismo de la constitución en general y en particular”. Conversación mantenida con Jean Luc Ferry en la revista *Globe*, París 1988; *Necesidad de revisión de la Izquierda*, traducción de Manuel Jiménez Redondo, Técnos, Madrid 1991; *Identidades Nacionales y postnacionales*, Técnos, Madrid 1984, y *Ciudadanía e Identidad Nacional* (1990), recogido en *Facticidad y Validez*, edición preparada por M. Jiménez Redondo, Trotta, Madrid 1998.

²⁷ Gian Enrico Rusconi, *Patria e Repubblica*, El Mulino, Bolonia 1997, p. 41.

²⁸ *Op. cit.*, pág. 42.