

Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

Tesis para obtener el grado de Licenciatura en Sociología

“Legitimidad y legitimación, su dialéctica y lenguaje.

Reflexiones y estudio conceptual histórico.”

Rebeca Alfonso Romero

Asesor: Dr. Raúl Ornelas Bernal

2005



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mi madre, Sol modesto que me ha permitido brillar.

¿Qué es lo que se da
cuando no se sabe dónde está?
La vida.
Voltaire

Índice

Nota preliminar técnica.....	4
Nota preliminar conceptual.....	6

Primera Parte.

Tesis para obtener el grado de licenciatura en sociología.

➤ La sobrevivencia. Recuento e ideas preliminares.....	9
▪ Lo legítimo de cerca. Ciencia social y premisas fundamentales. Sobre la elaboración de la tesis. Lo legítimo con croscopio. Ahora con copio. Lo legítimo permite lo ilegítimo. Lo legítimo con telescopio. En síntesis, la legitimidad como Poder y como justicia. La legitimidad según la hegemonía y el contexto actual.	
➤ Los conceptos de <i>legitimidad</i> y <i>legitimación</i> en la historia. Breve resumen.....	29
▪ Sobre el lenguaje y el concepto de <i>legitimidad</i> . Sobre la ciencia social y política clásica. Legitimidad y legitimación.	
▪ La justificación de lo existente: Platón, Aristóteles, Hegel.....	32
▪ El Derecho natural moderno: Etienne De la Boétie, <i>The Diggers</i> , Jean Jacques Rousseau.....	35
▪ La perspectiva histórico-estratégica [correlaciones de fuerzas]: Maquiavelo y Hobbes; Marx, la humanidad es una relación social con la naturaleza; Weber, la legitimidad ideal no religiosa; Gramsci, el fetichismo deviene «Hegemonía»; Habermas, la justificación de lo <i>desigual</i>	39
➤ Perspectiva del concepto en el lenguaje alternativo y <i>validez</i> en la situación actual de dominación.....	48
▪ La legitimidad como término del Poder de dominación. Desde la ética o desde lo existente. El neoliberalismo y el pos-neoliberalismo.....	48
▪ 8 Tesis sobre <i>legitimidad</i> , <i>legitimación</i> y <i>legitimidad</i> en el neoliberalismo.....	52

Segunda parte. Capítulos adyacentes.

Recuento histórico del concepto *Legitimidad* y *Legitimación* en la teoría clásica.

1. El sentido del <i>Estado</i> y su <i>legitimidad</i> en los clásicos	
- El gobierno de la “virtud” en <i>La República</i> . Platón.....	59
- La legitimación en la <i>Política</i> de Aristóteles: entre el beneficio de los ciudadanos y el derecho natural.....	62
2. La vertiente de la teoría política y social del <i>Poder - sobre</i> .	
- El salto a la política real. Introducción a Maquiavelo y Hobbes.....	69
- <i>El Príncipe</i> de Maquiavelo: el “favor” del pueblo y la violencia.....	72
- La guerra explica la <i>legitimidad</i> . El <i>Leviatán</i> de Hobbes.....	78
- Weber. La <i>legitimidad</i> es una representación.....	85
3. Partir de la <i>ilegitimidad</i> . Algunos rastros de la teoría política no académica.	
- Partir de lo <i>ilegítimo</i> . Algunos orígenes del pensamiento político radical (De la Boétie, los <i>diggers</i>).....	100
- Rousseau. La <i>legitimidad</i> es una «convención» del <i>pueblo</i> politizado....	107
- Marx. La «humanidad» es una <i>relación social objetiva</i> con la naturaleza.....	114
- Antonio Gramsci. El <i>fetichismo</i> deviene «hegemonía».....	133
4. Filosofía política y sociología. Entre la ética y la realidad.	
- Hegel. Racionalidad es <i>universalidad</i>	147
- Habermas. La justificación de lo desigual.....	160
Bibliografía.....	174

Nota preliminar técnica.

Aclaraciones sobre la redacción de esta tesis.

Intentando que mis ideas sean leídas con más fluidez, he retomado un aspecto de la propuesta de redacción en prosa del escritor José Saramago, Por lo que después de una coma (,) puede seguir una mayúscula, que quiere dar a entender un respiro donde se meditó la misma idea y con ello da paso al desarrollo o conclusión de la misma, pero siempre indicando un impulso continuo en la lectura, El punto y seguido, aparte, o el punto y coma es como un alto total, Mi intención es que el lector escuche en lugar de leer y que no corte las ideas. De cualquier modo utilizo estos signos cuando las pausas así lo requieren. Saramago propone además, la supresión de los signos de interrogación y exclamación, pero no utilizaré ese recurso que considero más complicado. Esta modificación en la redacción se suma a la propuesta teórica de este trabajo que *exige* la reinención del lenguaje como necesidad urgente para construir el diálogo entre los partidarios de la cultura de vida.

También para la explicación de la teoría, he utilizado algunos signos y estilos para diferenciar, los conceptos clásicos de la teoría social, mi propuesta, mis desavenencias y mis coincidencias con cada autor o tendencia académica.

Las cursivas pueden indicar:

- Un concepto generalizado en la ciencia política, la filosofía y la sociología que exige su exaltación sensible por las implicaciones en la construcción de los argumentos. Por ejemplo: *Estado, consciencia, Derecho natural moderno*. La significación no es homogénea para todos los autores, por ello se pide poner énfasis en el concepto y el contexto en el que es dicho.
- También para pedir énfasis en sustantivos significativos que no se consideran propiamente como “conceptos”, por ejemplo: *Juicio, permanencia, etc.*
- En el caso de una frase en cursivas, son ideas más que sintetizan mi argumentación general.
- Cuando me refiero a *legitimación* y *legitimidad* para diferenciar los términos uno de otro.
- En nombres de actores sociales propios de una región, por ejemplo: los *niveladores* o *cavadores*.

- En títulos de libros.

Las palabras encerradas en “« »”:

- Indican conceptos propios de los autores o de la rama ideológica de ese autor, por lo tanto indican también una separación conceptual mía en referencia a esa perspectiva.
- Indican una cita del autor sobre otro autor y que yo comento.

Se utilizan comillas:

- En conceptos y frases que el mismo autor entrecomilla, en ese caso, además se utilizan cursivas.
- En referencias que en el contexto son paradójicas.
- En citas al autor.

Nota preliminar sobre algunos conceptos utilizados.

De la antigüedad a nuestros tiempos no se ha teorizado exactamente -al menos en la tradición euro céntrica- sobre el concepto de *legitimidad*, más bien se ha hecho sobre la *ética* y recientemente sobre la *legitimación*, por eso retomé sólo las *menciones* que sobre la *legitimidad* se hacen en autores que van de Platón a Jürgen Habermas (éste último para el caso de la *legitimación*); resultando este recorrido histórico muy modesto pues sólo aborda las definiciones enciclopédicas contemporáneas, Así como de manera central a 10 autores de tratados importantes en la ciencia política, sociológica y filosófica reconocidos por la academia, y también rescato de manera general, desde la perspectiva de las reflexiones antagónicas al *status quo*, algunos textos que ejemplifican el planteamiento de la *ilegitimidad* en el siglo XVI y XVII cuyos actores fueron Etiénne de la Boétie –desde la decadencia del reinado francés por las guerras italianas- y los *niveladores* y *cavadores* –desde la Revolución inglesa.

En el transcurso de la redacción me he valido de cuatro formas conceptuales que son desde mi perspectiva, importantes saltos del lenguaje político: La primera es la forma *consciencia* en contraposición de *conciencia*, y que entiendo como la percepción no mística de la situación concreta individual y en relación con el conjunto de lo existente (la *personalidad* hegeliana), y utilizo *conciencia* cuando se trata de la percepción de alguna situación pero que no causa estragos en la cotidianidad de quien la percibe o bien, la percepción es aún superflua pues no incluye la acción de la voluntad.

La segunda forma conceptual es la del *Poder – sobre*, que uso para referirme a la dominación tanto de una *clase* a otra, como entre sujetos de la misma *clase*, En una situación se *explota* por la plusvalía, y en otra, se *explota* el *status* –que entiendo como inseparable de la dominación y no en el sentido de la diferenciación-, en ambos casos reproduciéndose la servidumbre, la “certeza” de que no todos somos iguales. Este *Poder – sobre* esencialmente representa intereses particulares, John Holloway, el autor de esta categoría diferencia este *Poder* de dominación del *Poder* individual y colectivo con intereses colectivos, el *Poder – hacer*.¹

¹ Holloway (2002).

El tercer concepto utilizado es el de la *ética*, donde la definición de Dussel es adecuada para este trabajo, El concepto se refiere a “la totalidad concreta del mundo, del *horizonte cultural*”, y siendo la *moral* “el aspecto formal, procedimental, intersubjetivo, comunitario”.²

La cuarta forma es el concepto de *Derecho natural*, que lo entiendo como un Derecho dado por la circunstancia de una supuesta “naturaleza” del *ser* humano, Así, el esclavismo se funda en la naturaleza *esclava* de los hombres³ y la monarquía en la agresividad innata de los hombres, de un lado es un problema de nacimiento y en otro de subjetividad general congénita. En esta tesis también utilizo el concepto de *Derecho natural moderno* utilizado por Habermas y que se refiere a esa reflexión mediante la cual los hombres son iguales por naturaleza, en ese caso están aquellos que justifican la rebelión por causas igualmente *naturalistas* como *los niveladores y cavadores* ingleses, principalmente, y Etienne de la Boétie y Rousseau en otro nivel, pues su fundamento primordial es la *justicia*. Dejamos fuera de esta somera clasificación a Hegel, Marx y Gramsci, pues considero que siendo su referencia lo concreto o la lucha de clases, los Derechos son resultado de una lucha y no de una naturaleza.

Pero también cabe hacer una aclaración sobre el lenguaje, pues como se verá planteo que éste es una construcción muchas veces ajena, orientada y desarrollada según clases sociales de intereses diferentes, por ello su replanteamiento es urgente. Por el momento, así como el “Poder” no sólo hace referencia a la dominación sino a la fuerza individual y colectiva, “gobierno”, en este trabajo, no sólo se refiere a la dominación sino al ordenamiento de la sociedad sin estructura o definición última.

Utilizo además, las formas “*para sí*” y “*en sí*” en el sentido de Hegel, siendo la primer forma una referencia para la justificación por el simple *concepto*, y la segunda forma la explicación del fenómeno en función de su sola existencia.

También es necesario hacer dos aclaraciones: Entiendo por dialéctica la propuesta hegeliana de mecanismo –método- racional para percibir históricamente el entendimiento y el devenir personal y colectivo del mundo en que vivimos (integralmente) en relación con la voluntad. Así, retomo las ideas rescatadas por Holloway y que interpreto según que la dialéctica no es un movimiento entre dos determinaciones, no se trata de negaciones sistemáticas extrapolares

² Dussel (1998:619). Las cursivas son mías.

³ Que como veremos tiene su fundamento primordial (sic) en la dependencia de otros para sobrevivir, según la definición de Aristóteles.

y definitivas, sino de negaciones continuas históricas, que tienen más que ver con exploración de las perspectivas éticas, que con la extrapolación como método.⁴

También, cuando me refiero a autores *realistas* o *pragmáticos*, se trata de análisis que parten de la realidad, pero no de forma crítica sino descriptiva.

Por último, el trabajo de esta tesis está dividido en dos partes. La primera es la tesis propiamente, ahí está su origen –planteamiento del problema-, un breve resumen conceptual histórico y ocho tesis sobre el tema (que pueden ser consideradas como mis conclusiones preliminares). La segunda parte es el detalle de las argumentaciones conceptuales utilizadas en la tesis, a esa parte le he llamado “capítulos adyacentes” y son la discusión y reflexión en torno a las obras de los autores citados. El orden de esos capítulos es cronológico y algunas veces temático sin perder el criterio temporal (como en el caso del capítulo 2 donde se encuentra Max Weber).

Esta división es con el único fin de no saturar con citas a los sinodales que revisarán este trabajo, que de por sí las tiene para ayudarme a explicar. Para facilitar la búsqueda de los argumentos sobre cada autor, en los capítulos adyacentes he subrayado y puesto en negritas las referencias y los conceptos que menciono en la primera parte de este trabajo (en la tesis) y donde están marcadas con un asterisco (*) y pide al lector que se remita a la segunda parte para más detalle.

⁴ Ver su explicación sobre la construcción del “marxismo científico” principalmente en la primera parte del capítulo 7. Holloway (2002:178-180).

Primera Parte.

Tesis para obtener el grado de licenciatura en sociología.

La sobrevivencia.

Recuento e ideas preliminares.

Lo legítimo de cerca.

Pretender que el comienzo de cualquier cosa es sabio, resulta grotesco, Es una ficción de las peores, una mentira que no tiene metáfora con el presente, una presunción primitiva fofa, Esta es mi primera línea sabia.

Este trabajo surgió de la angustia indescriptible. Su primer momento conciente fue mi experiencia laboral en el área de monitoreo del periódico “Reforma”. Mi labor durante septiembre 1999 - enero 2000 fue ver y escuchar spots y entrevistas de la campaña de los precandidatos del PRI a la presidencia de la República, Pero el momento vital para mí no era esa campaña política, sino la huelga de la UNAM en la cual había participado desde sus preparativos.¹ Sinceramente me era inexplicable por qué nuestra huelga era tan golpeada por los medios de comunicación, ví el ataque sin argumentos y cómico que se hizo de los huelguistas, o mejor dicho, de los líderes que ellos mismos habían promovido dentro del Consejo General de Huelga (CGH) -haciéndoles entrevistas y capturando sólo sus imágenes. Nunca vi o escuché un debate serio sobre el pliego petitorio del CGH, En esos momentos, los programas cómicos presentaban a estos líderes de nuestras escuelas con grandes dread – locks y vestidos informalmente cantando canciones chuscas sobre su salvajismo político; en los noticieros, el caos vial provocado por las manifestaciones era el centro de la nota, también la

¹ EL movimiento estudiantil de la UNAM duró nueve meses, del 19 de abril de 1999 al 6 de febrero de 2000, la causa fue el intento por parte de Rectoría de modificar el Reglamento General de Pagos con lo cual, se suprimirían las cuotas voluntarias y se implementarían pagos fijos a los estudiantes de la universidad. La propuesta del entonces Rector Francisco Barnés de Castro era cobrar cuotas a los estudiantes dependiendo de su nivel socioeconómico. Esta huelga fue la segunda que se realizó por el mismo motivo, la primera fue en 1986, pero cuyo mecanismo de representación se basó en el Consejo General de Representantes y acabó en un votaciones dudosas en las escuelas, En esta huelga iniciada en 1999, la representación fue la asamblea abierta, en un principio, El argumento principal del movimiento fue la defensa de la educación pública y gratuita, la defensa del artículo 3º Constitucional, Sin embargo, este artículo había sido modificado en el periodo presidencial de Carlos Salinas de Gortari quedando como obligación del Estado, únicamente la impartición de la educación básica (primaria y secundaria), por lo que la educación media superior y superior quedaba abierta al cobro, pero se defendía que toda la educación del Estado debía ser gratuita. Además de los detalles técnicos de la huelga, es de gran utilidad observar este movimiento como una descomposición de los partidos políticos de izquierda

susplicacia sobre los activistas, sus orígenes, sus financiamientos, los movimientos populares solidarios como intereses ajenos; y ya cuando se acercaba la decisión sobre la toma de las instalaciones universitarias por la Policía Federal Preventiva, en la popular telenovela “El Candidato” se improvisaron escenas donde el actor principal sugería la entrada de la fuerza pública a las instalaciones de la UNAM “pues ya se había convertido en un asunto delicado y sin solución.” Esto sucedía a la par de marchas reprimidas por la policía local, incluso a siete meses de huelga (el 5 de noviembre en la marcha del Periférico), se contó con un gran apoyo popular, Recuerdo que la gente nos esperaba en los puentes peatonales con pancartas, algunos nos aventaban confeti y en las casas también nos mostraban su apoyo, El resultado fue la renuncia del rector Francisco Barnés de Castro. Pero a un mes de esa correlación de fuerzas lograda por los estudiantes, el movimiento desmejoró en parte por la imposibilidad interna del CGH de lograr acuerdos tanto en estrategias de acción como de solución frente a las autoridades. Había mucha confusión sobre los alcances del movimiento, los activistas vivían dentro de las escuelas y no veían lo que sucedía afuera de esa extraña huelga – comuna.

En las escuelas y en las sesiones del CGH, los activistas sobrevivientes de los nueve meses de huelga y los grupos y sectas políticas seguían envueltos en una burbuja de propuestas, retóricas y acusaciones, En algunos estudiantes había claridad de que el asunto de la educación pública era el eje central de todos nuestros esfuerzos, pero la mayoría de los activistas se dejaron llevar por consignas y actitudes heroicas, La experiencia política era casi nula y el recuerdo más próximo y más recurrido fue la manipulación que habían hecho los líderes del movimiento estudiantil de 1986 con lo cual habían saltado a la política institucional en 1988 con Cuauhtémoc Cárdenas. Todo esto se sumó a que la mayoría de estos sobrevivientes de la huelga era una generación con padres trabajadores sin tiempo destinado en la educación de sus hijos por lo que la influencia de la televisión y los video-juegos fue muy grande, otros crecieron según las reglas del barrio *bravo* urbano, Me han dicho que esta generación no es la primera en vivir esta situación, pero la suma resultante de este contexto histórico convirtió el panorama de la mayoría de los huelguistas en una ráfaga de decisiones rápidas y euforia, La “ruptura de la cotidianidad” no era un *concepto* tan importante sino por la emoción de vivir una construcción propia, con territorio propio, guardias nocturnas, todos (de) mostrándonos, era el tiempo de ver nuestras capacidades, desarrollar una personalidad,

(registrados y no registrados) y la confusión de una juventud nacida en los setenta y ochenta, de la cual soy parte.

disfrutar la vida y vivir el miedo colectivamente. Pero nueve meses no bastaron para pasar de la euforia a la reflexión histórica y eliminar el sectarismo éticamente.

Al ver los noticieros, me angustiaba por una parte, que los medios “legitimaran” en la *conciencia* de la sociedad, la represión en nuestra contra, y por otra, que las asambleas no escuchaban argumentos o discusiones, la única actitud “legítima” (con incidencia) dentro de las asambleas era el heroísmo.

Pasaron dos años y habiéndome impactado el papel de los medios de comunicación en el movimiento estudiantil decidí hablar sobre *legitimidad* como tema de tesis. Mi perspectiva en ese momento fue la de la *mentira*, los medios tenían la responsabilidad de ser mentirosos o al menos, tendenciosos. El *gobierno* había tenido la capacidad de generar una realidad donde la entrada de la PFP era *legítima* y había criado generaciones de jóvenes irreflexivos manteniendo una analogía permanente entre euforia y juventud. Lo legítimo entonces era algo manipulable, claro, una relación de Poder, Con esa idea comenzó esta tesis. En la ignorancia, los conceptos y la realidad los ponen otros.

Ciencia social y premisas fundamentales.

Me he preocupado porque este trabajo cumpla con especificaciones sociológicas, Sin embargo uso en la mayoría de las ocasiones nociones de la ciencia política y la filosofía. La relación con la sociología es enorme y me he dado cuenta que la separación de las “ramas científicas” no favorece la comprensión de los fenómenos.

Tampoco el pensamiento, el lenguaje (como conceptos) y los métodos de organización humanos son comparables al *absoluto relativo* de las ciencias naturales o exactas. La realidad está por fuera de un gran cerebro metódico, Pero eso no me quedaba tan claro al principio de la tesis y pretendía posible hablar de *legitimidad* históricamente y hallar luego un concepto reciente para el neoliberalismo, un movimiento casi mecánico. Fue bueno hallar algo de sus orígenes y su desarrollo, pero un período histórico –cualquiera- no es homogéneo, La historia parece un camino “hacia adelante” que traza el eje de la X, pero no por ello se hace más “vieja”, si, en algunas ocasiones la teoría reconocida de su tiempo es erudita, otra veces es más hábil, en otras es retrógrada, todo depende del punto de partida (de la idea de *validez*). Finalmente no pude describir los electrones de un átomo, sus perspectivas, sus órbitas y

finalmente hallar el núcleo. Hay muchos núcleos. No con todos concuerdo, pero muchas personas los han hecho suyos y organizado sus fuerzas en torno a ellos, esa es la parte de los conceptos que considero le da el sentido dialéctico.

Esta no es una tesis de «neutralidad valorativa» tal y como algunos teóricos modernos han descrito la científicidad, Mi explicación, discusión y reflexiones de los conceptos parten de la ética reconocida en los Derechos Humanos Modernos que aceptan la igualdad entre las personas. Comprendo que esta perspectiva ayuda sólo a comprender parcialmente la complejidad de la realidad social, por ello mi recorrido conceptual abarca, incluso predominantemente, las ideas que tienden al *realismo* y no a la ética propiamente.

Legitimidad y legitimación

Este es el momento también de hacer la aclaración de los conceptos centrales de esta tesis. Cuando hablo de *legitimidad*, me refiero al *juicio* que sobre los actos hacen las personas. Este juicio puede basarse en *una* ética o bien, de lo que asegura la *permanencia de un orden*, de lo que actualmente se llama “estabilidad”. No es un concepto por fuera de las relaciones de Poder, pero también es un concepto social.

Cuando hablo de *legitimación*, me refiero al uso y generación de estrategias discursivas y prácticas para lograr la aceptación de la mayoría hacia una política en general, en este sentido la *legitimación* siempre corresponde a un *Poder* de dominación, no así la *legitimidad* que aún está en manos de los sujetos.

Lo *legítimo* es cualquiera de las dos formulaciones, la legitimidad o la legitimación –el juicio o el ejercicio de Poder-, pues es lo dado o una conclusión, es lo definitivo, lo *legítimo* parte de lo ya aceptado, lo *legítimo* ya es reconocido como tal lo mismo que lo *ilegítimo*, provenga de un ejercicio de Poder y/o de la experiencia particular.

Las distintas perspectivas de cada concepto tienen otros conceptos de los que se sujeta cada una de esas perspectivas y esa red de conceptos juntos se justifican entre sí, esa red puede decirse que es *orgánica* (Gramsci). Si nuestro concepto parte de la perspectiva *que justifica el orden reinante –el Poder · sobre-*, la *legitimidad* está dada según la justificación del contexto, ya sea religioso, monárquico o esclavista, La red conceptual de esta perspectiva comienza en mi estudio con el *Derecho Natural* que es el concepto utilizado para explicar la

desigualdad (Recientemente se puede aplicar este mismo concepto a la perspectiva genética que refuerza la idea de “genios” y “héroes” como resultado de fenómenos físico-genéticos), Esta “naturaleza” de las personas permite que la *justicia* se acote por procedimientos cuya validez está dada por divinidad o patriarcado (o matriarcado si fuera el caso), Es una ley que es *obvia*, que se autodefine. Entonces la *Naturaleza* determina lo moral existente, Lo moral es lo justo y lo justo, moral y existente es legítimo porque es *natural*, ***Lo válido aquí, es lo que tiene la posibilidad de seguir existiendo***, lo que dé continuidad a la *naturaleza*.

Esta perspectiva del Derecho Natural² ya de por sí es una esfera conceptual *auto – reciclable* pero se relaciona de alguna forma³, con otra perspectiva que he llamado ***histórico – estratégica y que existe según el concepto de correlación de fuerzas –del antagonismo***. En este sentido, las “perspectivas” no son sólo “puntos de vista”, sino argumentos utilizados por diferentes grupos de Poder y así justifican sus actos, Nos referimos a los grupos dominantes tanto del *status quo* como de los impugnadores de este.

Esta perspectiva histórico-estratégica es realista y también utiliza redes conceptuales para justificar sus actos o incluso, un grupo de Poder puede ser hijo de una perspectiva teórica como el caso del socialismo, La perspectiva *histórico – estratégica* no tiene como objetivo la mera disertación teórica, sino la lucha por la incidencia social generalizada, por ello, parte de la situación concreta de confrontación social permanente.⁴ Su red conceptual se enlaza con el análisis de la historia y también con la siguiente perspectiva teórica que llamo ***perspectiva filosófica que reedita derechos naturales modernos***, Cuyo punto de partida es la igualdad entre los hombres y los *espíritus* absolutos, estos *principios* pueden tener referencia histórica y concluir que la liberación es un camino evolutivo constante o bien, concluir mediante la revisión de textos sagrados que el principio de igualdad existe según la lógica ética de Dios.⁵

Estas tres clasificaciones interdependientes son mi propuesta para explicar las redes conceptuales que justifican o intentan *legitimar* los actos de cada grupo de Poder y sirven también como eje para el resumen que se hace de cada autor en el siguiente apartado.

² La cual se desarrolla en la teoría política de Platón, Aristóteles y en alguna medida en Hegel (al hablar de que la conciencia no es propiamente una *calidad* del pueblo).

³ Se relaciona en la forma del antagonismo. Si la perspectiva del Derecho Natural pretende quedarse solamente en el nivel filosófico y *natural*, la perspectiva que propongo a continuación, la histórico-estratégica que parte de la realidad y de la lucha permanente, se sirve o se contrapone a este Derecho Natural para sustentar sus actos.

⁴ Esta perspectiva sería la de Maquiavelo, Hobbes, Marx, Gramsci y Habermas.

⁵ Me refiero a la perspectiva de Rousseau, los *niveladores*, los *cavadores*, De la Boétie, y en alguna medida Marx y Hegel.

Espero poder explicar con esto, que el concepto de *legitimidad* son varios y *válidos* para los distintos grupos sociales (sus intereses). Lo práctico y lo teórico tomado muy parcialmente se sirven mutuamente para argumentar intereses que se convierten en ciencia política *válida* según el caso. Una discusión sería sólo podría darse con base ética e histórica. Por eso en este trabajo, el lenguaje adquiere una importancia crucial pues cada concepto parte, en el más sencillo de los casos, por el sujeto que habla, desde la justificación o desde la impugnación.

Llego al fin a plantear el eje de mayor peso en las conclusiones de este trabajo, que es que la sociedad de los últimos 2,300 años, al menos por lo que puedo decir hoy, se divide principalmente en dominados y dominadores; *clases*, si se consideran estas como grupos antagónicos por su posición dentro de la producción de mercancías y de la vida en general, pero sin privilegiar sentidos revolucionarios en unos más que en otros y hablar de dominadores y “dominados”.

Hablando desde el recuento teórico que en parte justificó este trabajo; en el esclavismo, la monarquía y la democracia capitalista, el *discurso* o argumentación de la *legitimidad* se establece generalmente como un discurso de dominación que subsiste a la variación de la división del trabajo y concentración del plusvalor. Mi tesis se apoya en esta idea general de la *dominación*, No pretendo decir que la *legitimidad* es sólo un fenómeno subjetivo manipulado por mecanismos de *legitimación*. La huelga en la UNAM me demostró que una parte de la sociedad apoya a los movimientos sociales superando la versión de los medios masivos de comunicación como monopolio de la *legitimidad* y que ello tiene que ver con apreciaciones muy concretas de esa sociedad sobre sus necesidades primordiales, Por ello la *dominación* la considero objetivamente (desde el punto de vista de la economía política y la correlación de fuerzas), y también, desde el esfuerzo discursivo donde hay continuidades conceptuales como por ejemplo, el *hecho – idea* según la cual *la sobrevivencia empuja a aceptar la sobrevivencia como forma de vida*: el conformismo en la escasez no es una cuestión subjetiva sino resultado de generaciones de escasez en el sentido más amplio, de ignorancia, guerra y *fetichismo*, sobre el cual hablaré más adelante. La dominación subsiste más allá del periodo capitalista y con ello, su discurso.

Esta es parte de la *legitimidad* y la *legitimación* desde la perspectiva del *Poder – sobre*, pero aun queda la perspectiva ética no dominante que puede ser un partido político y cualquier organización social opositora.

Todo es importante, pero tenía que explicar esto para pedir que se anteponga a mis reflexiones que la relatividad con que manejaré los términos corresponde sólo a la dialéctica del lenguaje, sin querer justificar la pérdida del sentido ético, y en absoluto (eso si) pretende servir a argumentaciones individualistas (de ningún corte), Hay un mundo social alternativo al de las ciudades, casas privadas y educación televisiva; cuando hablo de la familia, lo privado y la urbanidad entiendo que representa sólo una posibilidad de existencia, y que este trabajo es producto de una parte de esa realidad. No descarto que la posibilidad de relacionarnos socialmente tenga todavía más opciones de la que nos dejan estos 8,000 años de vida *civilizada* y que mediante procesos o rupturas habrá de transformarse (si un desastre ecológico no lo impide), pero de manera colectiva, según afirmaciones, negaciones y construcciones.

Sobre la elaboración de la tesis.

La *legitimidad es una relación entre personas* por ello atañe al estudio de la sociedad. Esta es la premisa. En el mundo que abarca al menos 5300 años, se le puede relacionar con todas las formas de convivencia, de gobierno y de asociación en pequeño según *contratos, fuerza y ambas*.

La segunda afirmación es que esta relación social no necesariamente es entre *dominados y dominadores* institucionales como lo supone la ciencia política *clásica*, pues la relación entre personas no se restringe a las establecidas por la institución sino que incluye las deseables y las cotidianas. El ejemplo más claro podría ser el consenso de una reunión social, una tradición, o la charla accidental entre personas, En estas situaciones la aceptación mutua también parte de cierta *validez* que hace posible la interlocución, Es cierto que la mayoría del planeta no conocemos el *consenso* como forma civilizatoria generalizada, y sugiero que parte del problema está en que el lenguaje para expresarnos, sobre todo políticamente, estuvo propuesto primero por los intelectuales *clásicos*, y que nosotros al explicarlos y darles nuevos sentidos se va generando cada vez más confusión para entendernos en la construcción de los *intereses comunes* y las *posibilidades* de construcción. La *legitimidad* no es un concepto exclusivo del poder actual de dominación, la propuesta de esta tesis es que sea recuperado *socialmente*, pues si aceptáramos que el concepto es exclusivo de la relación entre dominados y dominadores, la ética y la utopía no tendrían espacio en su conceptualización y tendríamos que optar por crear uno nuevo o simplemente ceñirnos al concepto de lo “ético” para explicar la *validez* de las acciones de las personas en la vida cotidiana. Lo legítimo colectivo como lo

ético. Lo central es ponernos de acuerdo para entendernos. Si aceptamos que los conceptos políticos pertenecen más al *Poder – sobre* y que no todos pertenecemos a esa categoría, entonces tenemos que crear otro lenguaje o definir el que hablaremos, puede ser que el primer paso sea consensar los nuevos significados de las palabras de socialización y hablar entre nosotros con ese entendido,⁶ o ampliar los términos, donde tal vez *legitimidad* quedaría excluido de nuestro vocabulario y sustituido siempre por el de *ética*. En esta tesis no descarto los conceptos sino que utilizo sus aplicaciones en nuestro contexto.

La parte intermedia de esta tesis es un ejercicio de categorización conceptual e histórica de la *legitimidad* que busca orientar una explicación (no definición) del concepto en el período capitalista llamado el neoliberalismo. Mi primera dificultad para realizar la tesis es que *clásicamente* no se definió la “*legitimidad*”, Sí se estudió la *ética* y con ella se propusieron sistemas de dominación ideales, pero en general, la *legitimidad* fue un término poco definido sin posibilidad de prescribirlo únicamente como histórico, ético, pragmático o exclusivo de la dominación, por ello prefiero hablar de “menciones” sobre *legitimidad* y no sobre su su teorización rigurosa, el recorrido de esas menciones intelectuales históricas es la explicación que procuro realizar en ese resumen que abarca el intermedio de este trabajo. Dicha explicación se ayuda, para elaborar un contexto dialéctico, de las perspectivas ya mencionadas: ***la perspectiva que justifica al orden reinante, la Histórico - Estratégica y la del Derecho natural moderno***. Los conceptos de esta tesis siguen abiertos a su desarrollo aunque su invención coexistió con el concepto de *ética* y por ello *legitimidad* quedó como algo más ambiguo, a la libre interpretación, clásicamente nadie se preocupó por delimitarla dando paso a múltiples interpretaciones en la teoría política. Podría decirse paliativamente que el término pretendió ser la unión entre la *ética* y el orden político real, pero siempre como aspiración, hasta que algunos la declararon como mera herramienta del Poder de dominación en sí.

El trabajo tiene dos metodologías. Por un lado, la que mi asesor ha recomendado y que fue el gran eje: seguir un recorrido cronológico sobre la *legitimidad* haciendo preguntas a los autores

⁶ Los *barrios* le llevan una enorme delantera al academicismo político, al generar términos exactos no asépticos – no neutrales - para comunicarse tales como: “*agandalle*”, que significa abuso y que a la vez denota desprecio por esa persona; “*te las curas*”, que te burlas de una situación y rebasas la tragedia; “*la banda*”, que alternativamente al concepto de *clase*, se refiere a las personas solidarias dignas de afecto y ayuda. Por supuesto hay palabras que acortan el lenguaje y que ofenden más que comunican, sólo menciono ejemplos constructivos, el academicismo en cambio, mantiene el mismo lenguaje conceptualizado desde el *Poder – sobre* (salvo notables excepciones) y por ello, los debates son torres de Babel con una efímera o sectaria construcción común.

revisados. La otra metodología fue la subjetiva que se esconde tras la *legitimidad* objetiva, y fue el recorrido reflexivo que resultó de ese concepto *legitimidad* llevándome a observar al mundo según lo *legítimo* como lo aceptado, los aceptadores, sus razones y por ello pienso, esta tesis ha quedado dentro de la teoría social crítica, el lector tendrá su propia definición, El trabajo empezó por una inquietud por la relación entre un movimiento social y un régimen político y la lucha de ambos por lograr el apoyo del *pueblo*, sigue por el cuestionamiento propio de la *legitimidad*, la *legitimidad* en cada relación personal e incluso del individuo consigo mismo y luego por el reconocimiento de dos lenguajes y con ello, la multivalencia de cada palabra, la *legitimidad* es una para la clase política gobernante, otra la de la “oposición”, otra para el *pueblo*, para la “vanguardia” ideológica, para las mujeres, para las feministas, para las familias, para los colectivos, para los individualistas, para los excluidos y de acuerdo a la *historia social*⁷ de cada persona. Para algunos es un mecanismo para *permanecer*, para otros es un propulsor a la acción.

La parte académica importante de esta metodología, es el alcance de las reflexiones que produce y que dan pie a más investigaciones sobre el mismo tema, nuevas grietas de reflexión, En lo particular en torno al lenguaje.

Lo *legítimo* con croscopio.⁸

La pregunta sobre *legitimidad* en el momento actual incluye todo lo social, hemos vivido con ella todo el tiempo, en forma de justificación, construcción, de ofensa, separación, de identidad, de dignidad. Es de suponer que surge con la más pequeña de las dominaciones, de las ideologías, de las religiones. Comienza en el momento del nacimiento de una persona. Restringe y define las relaciones más íntimas, dibuja el horizonte deseable, su importancia es muy grande en la construcción de los grupos humanos, La familia es la primera *relación* que busca la forma de “*justificación*” *legítima*, el hijo nacido fuera del matrimonio es nombrado despectivamente *bastardo*; también despectivamente se llama *amante* a la mujer u hombre que tiene una relación íntima fuera del matrimonio, Más allá de lo moral, siendo estas relaciones permitidas ambiguamente, la connotación *real* en estos casos es el permiso moral de incumplir o no tener permanentemente un “*compromiso*” *con esas relaciones ilegítimas, que en función de su ilegitimidad ponen en riesgo las relaciones legítimas, no pudiendo*

⁷ Me refiero a la posición económica, social, física (y biológica) y por lo tanto, subjetiva de cada individuo.

abarcar lo prioritario sino lo indispensable, que se vuelve por ello, nuclear, Entonces, en la actualidad, lo legítimo es lo nuclear. Lo legítimo así funciona en lo general.

Lo *ilegítimo* representa *para sí*, el desequilibrio de una sociedad. Esto tiende a la conservación del mecanismo social basado en el *núcleo único* y “*estable*”, que asegure la sobrevivencia de los relacionados *legítimamente*. *En el contexto actual, la escasez determina la supuesta necesidad de condicionar la sobrevivencia a un esquema de legitimidad basado en normas sin reelaboración, La tradición en este caso, no es una cultura en desarrollo sino una norma despreocupada del contexto.* Esta es la idea más difundida en el periodo actual. Las repercusiones en el devenir social amplio son devastadoras pues *aseguran* la permanencia de gran parte de los males sociales actuales, lo cual desarrollaré después. El modelo de dominación que impulsa esta forma de sociedad no permitirá relaciones sociales colectivas que permitan la vida sin la necesidad del sacrificio –en un ambiente que exalta la pasión-impuesta por la rigidez de las normas, Desde el esclavismo hasta la “democracia” neoliberal, la escasez exacerbada es la amenaza de convertirse en *ilegítimos* a quienes no cumplan con esta moral *legítima*, que fuera de las leyes republicanas -que deben resguardar de la acción criminal como el asesinato, el fraude, la agresión o el robo-, delimita también la intimidad general y construye una escala de *status* social para la *pertenencia social limitada*, más a partir de reglas y no de leyes.^{9 y 10}

En la noción de *Estado – Nación*, la sociedad son las familias que tienen en común los hábitos de consumo, la moral cotidiana y la defensa de la *Patria*, El nacionalismo está dado como una obviedad, esto ocurre también con el sectarismo (irreflexivo).

Este tipo de relación social legítima desecha grupos sociales definiéndolos *fuera de la moral* que es fuera del “*nosotros*”, «*disfuncionales*» y en ocasiones ellos mismos se llaman

⁸ Para no decir “microscopio” que sería objeto de una tesis psicoanalítica.

⁹ El capitalismo no tiene cosmogonía pues no tiene una idea integral de su espacio y tiempo. Los migrantes, las mujeres obreras, los viejos y muchos otros no tienen cabida en el mundo del respeto y protección.

¹⁰ Al respecto de la *pertenencia social limitada* yo sólo puedo citar a Hegel que concluía que la determinación de la propiedad estaba dada en la voluntad libre cuando uno está en posesión de uno mismo (por eso digo que en las relaciones de la *legitimidad dominante*, la pertenencia es limitada porque no da paso a la recreación del individuo, a la construcción de esa pertenencia de sí mismo) y aunaba en torno a las necesidades: “Tener propiedad, aparece como medio respecto a la necesidad, dada ante todo la existencia de esta; pero la exacta posición es que desde el punto de vista de la libertad, la propiedad, como primera *existencia* de la misma, es un fin esencial por sí.” Hegel (1821:72) Mi afirmación no es la de Hegel, sino que la propuesta dominante actual depende de la dependencia vital generalizada de núcleos de cosmogonía absolutista, el sectarismo, La lucha por la *pertenencia* probablemente oculta el desenvolvimiento autónomo de la personalidad. Desenvolvimiento que no debería estar sacrificado al abandono.

excluidos (cuando ya se han *identificado* de alguna manera). El órgano de gobierno, al no tener los mecanismos para asegurar la vida común generalizada, condiciona la protección según la competencia, lo cual es otro argumento del individualismo como forma de sociedad de dominación. Una vez hecha obvia la idea de escasez necesaria generalizada, se traslada el conflicto de la sobrevivencia a las relaciones interpersonales intentando cancelar las posibilidades de reflexión y organización¹¹ y lográndolo en la gran mayoría de las relaciones.

En el terreno de la escasez –de la competencia-, la certidumbre es una lucha que requiere sacrificio, la *felicidad* entendida en la actualidad es una imagen definitiva y jamás un flujo complejo y de recreación construida, no espontánea, temporáneo de interacción solidaria con posibilidades de expansión ética de la personalidad. Esa lucha actual por la felicidad “estática”, unida a la moral “legítima”, es una restricción de la vida a la sobrevivencia, No rompe con el esfuerzo vital realizado hace 8,000 años, pero se mantiene dividido cualitativamente en *clases sociales*; la casa, el alimento, el vestido y el porvenir están sujetos a la escasez, es decir, a la comodidad y al lujo. A más restricción y diferencia de las propiedades exclusivas, más escasez.

También son consecuencias de los parámetros de la *legitimidad* íntima, que lo íntimo es social y lo social determina la intimidad *legítima*. Entre individuos individualizados no hay confianza para poner la vida en colectivo, el riesgo es mayúsculo y lo existente comprueba que la forma nuclear es lo único viable, así como los sociólogos contemporáneos califican de *legítimo* algo porque mantiene la existencia,¹² pero no es porque naturalmente no sea viable, sino porque la dificultad en el contexto actual de sobrevivencia para convivir de otro modo.

Ahora con copio...

El proyecto colectivo no está en decadencia como lo demuestran las recientes experiencias autonómicas, pero no es el objetivo de la *relación social legítima del neoliberalismo*, por ello son escasas y algunas de estas relaciones tienden a desaparecer como el caso del mundo rural donde el neoliberalismo impulsó la reprivatizando la tierra, promoviendo indirectamente la migración y con ello la extinción de las formas culturales de pueblos enteros. En algunas ocasiones se recompone la relación intercomunitaria por medio de organizaciones civiles en

¹¹ Justo como la crisis por la contradicción de las clases se traspa como una mera “crisis económica”, así, la obsolescencia de la moral oficial, se traslada a un problema interpersonal.

EEUU pero el territorio y la descendencia pierden el sostén cultural inmediato. Incluso las formas que se suponen antagónicas al capitalismo –los grupos políticos tradicionales, las posturas ideológicas radicales con trayectoria histórica (el anarquismo, el situacionismo, el leninismo, etc.- ponen el énfasis en la razón *ideal*¹³ como el *mecanismo* de relación social, pero la *materialidad* –a secas- de sus postulados reproducen el individualismo, más como una estrategia para la sobrevivencia de la *pureza* ideológica (en realidad *pureza* de las estrategias), que como búsqueda de una forma de convivencia, Poner el punto final a la razón es una forma mortal de vivir viviendo el fin de la historia. *En este caso, lo legítimo dado, diferencia el medio y el fin, la forma y el fondo, continuar el razonamiento y la crítica sería continuar con el sacrificio liberador, “ya entendimos difícilmente el mecanismo explotador externo ahora hay que acabar con ÉL”*. Se crean conjuntos ideológicos de la razón pura y no *comunidades*. Ahí es preferible el absolutismo y no la dialéctica.¹⁴

Aunque haya quienes aseguran que lo *legítimo* es el consenso ¿cómo puede haber consenso cuando no se asume la *idea* de la heterogeneidad temporánea –con acotación ética, por supuesto-? El consenso no implica la homogeneidad, la suma ética de las heterogeneidades ¿Este impulso de convocar a la acción homogénea, parte de la idea de “estrategia única y legítima”? ¿Qué relación entre *estrategia - legitimidad ética – historia*? El *consenso social* es un tabú, tal y como el indigenismo místico lo es para ciertas vanguardias políticas. La posibilidad de que se establezca socialmente es un peligro para el poder centralizado de cualquier magnitud porque rompe con la *legitimidad según el núcleo*. La *legitimidad en sí* no llama a lo absoluto, son los actores quienes la transforman en sinónimo de homogeneidad. La *legitimidad ética* es algo más relacionado a lo social – histórico que a la política profesional, pues el mundo actual así se separa, El término de esta legitimidad ética podría ser la *Legitimidad social*.¹⁵

¹² Como Weber.

¹³ Me refiero a la razón absoluta. No el “principio absoluto”, que en el caso de la *igualdad dialéctica* es válido, me refiero a la razón que ha perdido racionalidad histórica, por ejemplo el problema de la sociedad dividida en las clases sociales tradicionales y la clase obrera como la obligada a ser el motor de la historia. Es una “razón” que algunos han dejado de discutir.

¹⁴ Tengo que aclarar que no defiendo la relatividad de lo legítimo de acuerdo al contexto *en sí –pragmático-*, estoy de acuerdo en partir de la ética, de *principios* humanos generalizados, la referencia relativa es sobre *estrategias* políticas, tal vez diría mejor *histórico – éticas*.

¹⁵ He decidido llamar en este trabajo *legitimidad social* a la que exige alguna comunidad en torno de la idea de justicia ética y que no tiene como fin el lucro.

Y siguiendo el proceso dialéctico, esa heterogeneidad estratégica no puede perdurar infinita, pues en momentos coyunturales la estrategia homogénea posibilita una mayor presión en la correlación de fuerzas. La interiorización *consciente* de los principios éticos a través de generaciones y comunidades podría ser la única forma de no perder el objetivo y la *confianza* en la heterogeneidad... en este sentido deben aportar mucho las ideas de pluriculturalidad y diversidad. Lo esencial es el punto de acuerdo impulsor. Hallar el interés benéfico generalizado de la comunidad oprimida en un periodo histórico.

He hablado de la *legitimidad* de las posturas políticas antagónicas y un poco de la relación *legítima* en el neoliberalismo (la del núcleo). En la vida cotidiana se vive en las formas “correctas” y *normales* de vivir el mundo, aislarse y convivir con los demás, actualmente esto está más allá de la *moralidad* aceptada, pues no basta con seguir los preceptos morales *universales* (recato, respeto familiar), sino que la conducta *eufórica - consumista* difundida por los medios de comunicación y las relaciones laborales se convierte en parámetro válido de normalidad, La apariencia sigue siendo de “ruptura” con el parámetro tradicional, pero no lo es. Se trata también de un código de inclusión - exclusión entre las personas, pero, está dirigido exclusivamente al ámbito juvenil, no propone la construcción sino el desperdicio, quemar los años y regresar a lo verdaderamente “viable” anhelando la vida en la eufórica juventud en un contexto senil limitado. Estas dos *verdades* contradictorias son válidas para la misma persona, pero en alguna medida también tiene su división de clases en edades. En este punto no puedo generalizar, mi experiencia de socialización está más en el ámbito político, desgraciadamente, Pero al menos puedo decir que el *culto a la personalidad* es una actitud generalizada *legítima*, La euforia – consumismo asegura mercados renovados pues siempre habrá nuevas generaciones, ahí la edad madura y la vejez pierden vigencia y por ello son sujetos de menos consideraciones y expectativas, no es que sean *ilegítimos* pero son altamente excluidos en ese conflicto que baja a la cotidianidad interpersonal. En el periodo neoliberal del capitalismo han coexistido la moralidad y la exaltación de la euforia, ante el periodo que está por venir tal vez se exacerbe la competencia entre las relaciones *legítimas* e *ilegítimas*, pues la existencia de las *ilegítimas* reside en la prioridad del capitalismo por producir necesidades y generar consumo, mientras que las *legítimas* son el sustento del orden vigente que asegura la apropiación de los recursos estratégicos del planeta.

Aclaro entonces que económicamente el neoliberalismo se define principalmente por la desreglamentación de las conquistas sociales alcanzadas en revoluciones y estructuraciones

keynesianas en el mundo, Culturalmente no sé si haya una caracterización, Como este trabajo no tiene como objetivo esta descripción, dejo en el tintero la propuesta de que el neoliberalismo tiene como una más de sus características esta convivencia *exacerbada* entre la moralidad y la euforia como forma cultural de orden y consumo. Una hipótesis de este trabajo es que el llamado neoliberalismo ha cumplido su función, pero lo que vivimos es el periodo de transición entre este modelo de apropiación capitalista a otro, donde esta forma cultural (incluidos los procesos de selección política), necesariamente cambiarán.

Lo legítimo permite lo ilegítimo.

El carácter de lo *legítimo* en *esta* sociedad supone y justifica paradójicamente un mundo subterráneo de relaciones sociales ocultas. Es una sociedad con doble sentido donde la ficción sostiene la tranquilidad, la normalidad, el orden, la *salud* mental y en fin, la certidumbre para el sector social *legítimo* (justo, incluido, válido). En pequeño y mediano, las personas que proveen de las relaciones *ilegítimas* son vistos como un *mal* o como “situaciones” que hacen viable la existencia *legítima (funcional)* de la sociedad actual, la hacen viable porque palian la insuficiencia emocional del sistema nuclear, Esta es la *legitimidad* práctica, de dominación, que es ficticia y *profundamente superficial*¹⁶, No cuestiona ni propone solución sobre el origen de males sociales como la *corrupción, prostitución, la delincuencia, vagancia, los niños de la calle, la violencia intrafamiliar, la depresión, la neurosis y la violencia espontánea* en las protestas sociales, en la organización de los movimientos sociales y en los actos públicos de esparcimiento. La existencia del sector ilegítimo concede la posibilidad de la ilegalidad como un bien común, que es castigado cuando es necesario dar la imagen pública de “orden”.

Si en las relaciones más cercanas es necesaria la *ilegitimidad*, en las relaciones políticas son fundamentales, las relaciones *ilegítimas* no sólo hacen viable la familia, sino también el *Estado republicano en el discurso, que se mantiene a través de privilegios* que empieza en la designación de los burócratas intermedios, De hecho, los únicos representantes elegidos *formalmente* son el Presidente y los miembros de la Cámara de Representantes, pero toda la

¹⁶ Esta frase que parece contradictoria no lo es, define que el trato *superficial* de los eventos sociales no es producto de una espontaneidad superflua de los dominadores, sino que hay toda una “argumentación” para justificarla como *orden natural* de las cosas.

tarea administrativa está en manos del nepotismo y del verticalismo¹⁷, relaciones legales pero ilegítimas en términos morales sin las cuales el *Estado* no tendría más que atribución de obediencia al mandato *soberano*, siendo actualmente al revés la relación. El mandato personal condiciona la obediencia popular.

Al menos en México, se conoce ésta relación contra-constitucional de diversas formas, todas ellas indican la preferencia política en torno a la mendicidad, Éstas son: el *clientelismo*, el *paternalismo*, el *acarreo* y seguramente, otras más, Esta es la forma política corriente, la Constitución no ordena las relaciones sociales, La ley máxima es modificada según la correlación de fuerzas, por ello, desde la perspectiva pragmática si lo *legítimo* es lo constitucional, como lo dijeron Aristóteles y Weber, entonces lo legítimo –y obligatorio- es el resultado de una correlación de fuerzas históricas.

Lo legítimo con telescopio.

El desarrollo de la tesis, que está en el siguiente apartado y que justifica el tiempo invertido, es el recorrido conceptual del término *legitimidad*. Desde la ciencia social se aborda según la perspectiva de lo legal, lo *normal* y lo moral. De estas observaciones se desprenden grandes reflexiones.

Primero ¿por qué se dice que la legitimidad tiene que ver con el Derecho y desde qué perspectiva? ¿el énfasis de lo legítimo está en el Derecho o en la *obligación* y en qué circunstancias?

Si lo legítimo es una relación social, éste se da entre grupos sociales. El derecho a comer es legítimo, el derecho a vestir, Pero no todos lo pueden tener, o muy mejor dicho, no todos están en posibilidad de tenerlo, en la mayoría de las ocasiones la imposibilidad real proviene de la represión interiorizada que se rompe extraordinariamente en momentos de agitación social, como el caso de la *recuperación* de alimentos y el rechazo abierto al toque de queda en Argentina durante la crisis económica – social de 2001, Por más que el Derecho mantenga el discurso de *validez*, el límite actual aún está marcado por la sobrevivencia, El acuerdo y el compartir de los problemas entre los barrios hace posible el cambio del discurso de *validez*, creado por ellos mismos en contraposición al existente. En ese sentido, la *legitimidad* tiene

¹⁷ Esto ya es válido para todos los países, desde México a Brasil y EEUU, y de Francia a la India.

que ver con el Derecho pero coexistiendo con una correlación de fuerzas favorable para quien redacta y aprueba las leyes, para quien determina la posibilidad de reprimir el incumplimiento de éstas o para salvaguardarse en caso de ruptura de lo vigente. La *ilegitimidad* de facto también lo es y el individualismo es condición necesaria para que la *legitimidad* –de núcleo vigente, *la crítica que puede cambiar los parámetros de lo legítimo se da en un contexto de correlación de fuerzas y es en esa relación dominante existente de legitimidad con el Derecho en la que se asume la postura crítica de las fuerzas antagónicas al capitalismo. Según una fundadora del Movimiento de Trabajadores Desocupados en Buenos Aires, ellos se dieron cuenta que aglutinar a muchas personas no servía, que era necesario constatar que, en efecto, la vida podía tener otra lógica y que ahora ahí reside en ellos su fuerza organizativa*¹⁸, lo cual es otra visión para participar en esa correlación. Si en el esclavismo, la *legitimidad* de la obediencia era atribuido a lo divino, en el capitalismo, se atribuye al bien social, Una vez desintegrado el Estado benefactor –proceso en curso- la obediencia necesitará de otro discurso de *legitimidad*, que pretende ser la “seguridad mundial antiterrorista” a cargo de la potencia militar estadounidense, Siendo éste planteamiento, la evolución planetaria del *Leviatán* del siglo XVII, *El orden según el gran peligro*.

Como mencionaba arriba, la contradicción permitida entre las relaciones *legítimas* e *ilegítimas* puede exacerbarse en el mundo de los trabajadores pero continuar fluidamente en la estructura de dominación, si esto puede generar crisis, ello sería posible desde mi perspectiva, si el mundo trabajador no asumiera como *ilegítimas* ciertas relaciones humanas y con ello, la legitimidad de la violencia intercomunitaria, es decir, si hubiera un proceso de autonomía (de la consciencia generalizada).

Desde el ámbito del Poder de dominación, la justicia generalizada y ética es un arreglo suntuario posible sólo en períodos de entrecrisis que se ejerce limitadamente si se acepta la obediencia incuestionable a los presupuestos universales. El matrimonio de dos personas heterosexuales sí es garantizado por el Estado, también las manifestaciones sociales que no perturben el ámbito cotidiano o el arte que hace gala de la técnica más que del concepto, las expresiones musicales sin fuerza o llamado también son propicias. Es como si las necesidades

¹⁸ Entrevista con Maria López del MTD Solano, en julio de 2005.

espirituales (de referencias concretas) también provinieran del *sistema de dominación*¹⁹, que él definiera el *disfrute*, la *fuga*, el *ensueño* y la *rabia* debería ser *rabia*. En efecto, el Derecho presupone la normalidad *legítima* para el individuo, la familia, la educación, el trabajo, elecciones con voto universal, etc., los entretrejimientos de estas relaciones deben estar en el marco del mismo ordenamiento moral –nuclear- pero se sostenidas *realmente* en gran medida con relaciones ilegítimas. La relación del *barrio* es un territorio que puede tener cierta autonomía cultural pero hoy mermado por el entorno de violencia, es vigente a pesar de todo, y no puede ser tachado de *ilegítimo* aunque sea sumamente «disfuncional» para el modelo de socialización neoliberal neoleviatán. El individualismo o aislacionismo, la ignorancia, son condición indispensable para la aceptación de sólo lo indispensable.

¿Quién no tiene la necesidad de robar, agredir, traficar, excederse? La “salud mental”, la salud física y la consciencia están en el núcleo reservado por el Derecho. El Derecho se plantea igual para todos en un contexto seriamente desigual. Hablar de que el *pueblo* se incluya y se *emancipe* por la vía del Derecho establecido es complicado si el círculo del Derecho no permite lógicas alternas, o al menos, está descontextualizado de los sujetos, como instrumento estratégico de resistencia se ha discutido bastante su pertinencia²⁰. Se trata de saber si es posible hablar de *una* sociedad con su ordenamiento igualitario, o ético, heterogéneo, crítico, es decir, *ético imperfecto ético* (que sabe su imperfección constante pero su horizonte cultural es la ética), Una *legitimidad* efectiva de refrendos y preguntas.

La *consciencia* Hegeliana no está dada en automático, no es una condición genética de los “genios” e “iluminados” sino resultado de condiciones sociales concretas. La precariedad obstaculiza la misma consciencia del sujeto y su relación con el Derecho tal y como se entendió la moral republicana de las revoluciones nacionales. Si la comida, el vestido y la alegría se desarrollan en la incertidumbre no tendremos Derecho ni lo conoceremos. Se ve sólo como algo que debemos de cumplir. Incluso la vida pareciera algo “que hay que vivir”, se dice continuamente de la vida *es bella*, cuando en realidad su belleza *se construye*. En realidad, el Derecho es una inclusión, los excluidos siguen siendo los desgraciados que

¹⁹ Aquí me refiero a “sistema de dominación” para abarcar el Estado y los monopolios de la “cultura” que marcan el rumbo de las necesidades espirituales, entendiendo que ni ha desaparecido el Estado y a la vez, los monopolios ganan mayor importancia en el sostenimiento de las sociedades.

²⁰ Sabemos que la lucha “legal” de los derechos del *pueblo* siempre ha sido materia de disputa en la estrategia de *clase*, pues el aparato legal está lleno de relaciones “*ilegítimas*” que obstruyen la aplicación correcta de la ley. De nuevo, ha sido la correlación de fuerzas, la que ha empujado más las decisiones satisfactorias para el *pueblo* incluso en torno de ejercicio mínimo de la justicia.

servimos para cubrir las relaciones ilegítimas que mantienen en el orden actual legal, el mismo que no puede garantizar la belleza *en sí*.

En síntesis, la legitimidad como Poder y como justicia.

La *legitimidad* es un concepto dialéctico como todos. En general es un término del *Poder*, pues quien otorga la legitimidad es el núcleo, persona o fuerza que se encuentra en posición de ventaja, éste *Poder* como Poder de dominación (*Poder-sobre*) o como Poder creativo (*el Poder-hacer*) son hoy la burocracia, la mafia o el pueblo y deciden concretamente qué es lo legítimo, y la importancia de su definición es proporcional al peso que tienen en la *correlación de fuerzas* efectiva.

La *legitimidad* desde la perspectiva del Poder creativo es posible si hay una comunidad, una fuerza. La *legitimidad social* es un principio ético, pero efectivo de acuerdo a una *correlación de fuerzas*, Si esta *correlación* fuera a partir de un *contraPoder* agrupado según la misma lógica del Poder de dominación, no sería lo mismo que legitimidad social si se basa en la homogeneidad y en el empobrecimiento por núcleos diminutos, el problema es complicado porque no hay muchas referencias en torno a formas distintas efectivas de agrupación que no devengan autoritarias. La autoridad es una rama importante en el estudio de la *legitimidad* pero que no abarco en este trabajo. En realidad, la *legitimidad* de una lucha social no está en la oposición a lo existente sino a la propuesta activa de futuro, lo más alejado de la lógica del *Poder de dominación*. El reto es construir una fuerza creativa con capacidad de participar en la correlación general de fuerzas desde una lógica distinta. La *legitimidad* podría interpretarse como una lucha entre comunidades –donde, entre más individualizados a lo interno, menos fuerza para la *comunidad* (sector) *desarticulada*²¹. Allá donde no hay fuerza, se define externamente lo “legítimo”, donde no hay consciencia del Derecho, también. Donde se vive por Derecho místico, el Derecho positivo no existe o es secundario y lo justo es todo lo que existe. Vivir en la sobrevivencia, la necesidad, la escasez, no es *Estado* de Derecho. Es una horda.²² No sería disciplina comunitaria lo que nos mantendría unidos y vivos sino el

²¹ La comunidad sigue existiendo pues muchos tenemos algo en *común* en el modo de sobrevivencia pero coexistimos desarticulados, llamarnos simplemente como “sector” puede ser adecuado lingüísticamente, pero me parece un término mecánico si hablamos de *personas*, como si estas pudieran estar desarticuladas *naturalmente*. Por ello prefiero la expresión “comunidad desarticulada”.

²² **horda.** (Del fr. *horde*, y este del mongol *orda*; cf. turco *ordu*, campamento militar). f. Comunidad de salvajes nómadas. || **2.** Grupo de gente que obra sin disciplina y con violencia. || **3.** Reunión de salvajes que forman comunidad y no tienen domicilio. Desde mi perspectiva, sólo se puede hablar de salvajismo en aquellas personas

mecanismo de sobrevivencia, En palabras de Gramsci, siendo la disciplina propia, la expresión de la libertad, el orden según la restricción por presión de la escasez, no es el tipo de disciplina libre.²³

La legitimidad según la hegemonía y el contexto actual.

Estos planteamientos iniciales sólo han servido para ubicar la complejidad y amplitud del problema de la *legitimidad*, que es lo mismo que hablar de la sociedad establecida. Para hacer este planteamiento fue necesario indagar históricamente cómo se ha manejado la idea o el concepto y *por quién*, de igual importancia ha sido reflexionar en la cotidianidad. Definir algún término de *legitimidad* para el neoliberalismo tal vez no sea tan complicado como responder a la pregunta de si aspiramos a una sociedad legítima, entendiendo que la legitimidad como la hemos conocido durante siglos, supone este doble sentido entre lo legítimo e ilegítimo entendido como una sociedad de núcleo. Por ello, esta pregunta encierra muchos debates sobre el *poder dominante* también. Pero propongo salir o crear el lenguaje, La *Legitimidad*, así como el *Poder*, la *Democracia*, el *Estado* y la *Política*, han sido *términos* históricamente conceptualizados por los intelectuales que justifican la sociedad de sus tiempos, Nosotros tenemos la opción de continuar en la pugna por descalificar la propuesta de otros que retoman los conceptos tal y como se definieron *clásicamente*²⁴ (“derrocar el Poder o tomar el Poder”), o bien, construir nuevos términos para hablar del Poder creativo y de la sociedad horizontal. Lo mismo tendría que hacerse con la *Legitimidad*, alejar el absolutismo de su concepto o formar otra palabra, o mejor aún reemplazarla por la *ética*.

Pero si es difícil comenzar un planteamiento dialéctico sobre el lenguaje político o crear otro lenguaje, también es difícil el propósito central de este trabajo que es explicar la *legitimidad* dentro del *neoliberalismo*, pues a partir de este recorrido conceptual y en gran parte, gracias a las aportaciones de Jürgen Habermas sobre *legitimación*, he llegado a preguntarme hasta el final de este trabajo si es posible seguir hablando de neoliberalismo para el periodo que vivimos, fundamentalmente por el escenario que van dibujando las políticas imperialistas de *seguridad* mundial impulsado por Estados Unidos. Como mencioné arriba, el neoliberalismo

que no *conocen* el lenguaje, ensimismadas sin curiosidad de aprendizaje no dogmático, lo cual va siendo común en las urbes dominadas. Somos una horda aquellos que sin domicilio buscamos la sobrevivencia y desconocemos el lenguaje, no sabemos describirnos, desconocemos la *pertenencia* al mundo por ello el sentido del Derecho.

²³ “Disciplinarse es hacerse independiente y libre” Antonio Gramsci, en “Disciplina y libertad” escrito en 1917 en: Antología (s/f: 23)

económico está cumpliendo todos sus objetivos a escala mundial, las empresas, tierras y recursos nacionales están siendo entregados aceleradamente a empresas trasnacionales –salvo excepciones a causa de las luchas sociales que se han mantenido por años y que también se han visto derrotados-. Pero el discurso cambia radicalmente y los grupos impugnadores “legítimos” de la *legitimidad* –los partidos- son cada vez menos importantes para el *Poder de dominación*. Por otro lado, después de las reformas “económicas” neoliberales, la oposición social ha sido distinta en cada país y el *Poder – sobre* contesta a ellas con el nivel de violencia que la correlación de fuerzas le permite, pero el devenir de esta violencia y de la organización social marca enfáticamente la crisis de *legitimación* (y de *legitimidad*) generalizada que se percibía superfluamente.

Si neoliberalismo es sinónimo de hegemonía, este período que se acerca sólo se puede decir que es un período pos-reformas de *Estado*, posneoliberalismo, y que debería plantearse el cuestionamiento. Cuando se habla de hegemonía, el consenso y la fuerza son importantes, Pero este paso del sistema de *seguridad* mundial bajo el control estadounidense reduce la necesidad del consenso generalizado de la sociedad y la *legitimidad* se reduce a sectores cada vez más *altos* en una escala social económica y política, a sectores más pequeños. *Puede ser que el sistema de seguridad mundial contra el terrorismo restrinja la legitimidad a cada vez menos sectores, que serán seleccionados según su importancia económica y política de contención social. Por el momento, los medios de comunicación han jugado el papel de legitimación generalizada en todas las políticas de Estado, y no espero que eso cambie, pero pienso que la necesaria pérdida de legitimidad generalizada en el neoliberalismo, conllevará obligadamente a mecanismos coactivos a la vez que los medios de comunicación irán ejerciendo cada vez menos “poder de convencimiento”, sin ello querer decir la agudización del conflicto social sino un Estado de miedo, Si no hay mecanismos sociales inmediatos que configuren la prohibición del uso de la fuerza para el manejo total del mundo o que al menos configuren ambientes que impulsen la formación, convivencia y aglutinamiento de movimientos sociales.* La otra posibilidad es que siendo la *legitimidad*, desde su perspectiva, algo tan manipulable en condiciones de ignorancia generalizada, se piense posible convencer a la generalidad de que lo tiempos exigen una militarización de los Estados y que el antagonismo a éstos, de cualquier tipo, pone en riesgo la fortaleza necesaria para hacer frente al terrorismo mundial fundamentalista.

²⁴ *Dominantemente.*

Entiendo que los problemas planteados de este trabajo rebasaron los objetivos iniciales, la discusión ha perdido tal vez, la verticalidad sociológica, y como dije al principio, los bastones han sido la filosofía, la ciencia política, la economía política, la psicología, la poca historia que conozco y el sentido común, ahora entiendo menos qué es la sociología y cómo cualquier ciencia social se ha podido plantear como especializada. La tesis en lo personal, ha cumplido su función académica.

Sin perder la ética, Si el mundo fuera otro, los extrovertidos no serían raros, todos los ejemplos serían populares, la historia sería el método de aprendizaje y los actuales extrovertidos serían introvertidos, no sólo estaría de cabeza la sociedad sino que sería otra. La normalidad sería menos seria, menos normal.

Los conceptos de *legitimidad* y *legitimación* en la historia.

Breve resumen.

2005. Se nombra el sistema de dominación actual como *neoliberalismo*, una etapa del capitalismo cuya característica es el despojo nacional de sus recursos técnicos y naturales,

exacerbar el monopolio de las formas esenciales de producción (alimentación) y sobre todo, eliminar la obligación del *Estado* a proporcionar beneficios sociales generalizados a toda la población. La idea de *justicia* se basa en la *igualdad de derechos*, por ello, aún se habla de *hegemonía*, pues el protocolo de esta igualdad es el voto universal y directo. El sistema electoral es el fundamento formal de la “legitimidad” en esta etapa, la parte consensual que define como hegemónico al neoliberalismo. Ciudad de México.

Sobre el lenguaje y el concepto de *Legitimidad*.

Probablemente algunos europeos tengan una noción más clara de cómo expresar la complejidad de su vida, no lo sé. Hoy, sólo algunos mexicanos pueden hacerlo. La colonización y la imposición del lenguaje deterioraron en gran medida una forma de ver el mundo y la traducción de las ideas (sentimientos, perspectivas, prácticas de convivencia) -que ahora se consideran alternativas-, está casi perdida. El *pensamiento* tiene que ser “pensamiento” y el “gobernante” no es el *padre del pueblo* como llamaban, por ejemplo, los zapotecas del sur de este país a sus “representantes”, aquí y ahora los *gobernantes* son los que gobiernan, miles de expresiones que ya no se conocen y que describían otra forma de la personalidad humana y las formas de convivencia están prácticamente extintas, Esos términos sirven hoy como ejemplos de lo posible, La imposición del lenguaje fue sin duda un despojo de la tierra firme que sostiene a una persona y luego a un pueblo, para no quedar aislado de los demás pero de sí mismo también, No tener las palabras para describir el sentimiento y el análisis, suma conflictos individuales y colectivos al estado actual de confusión,²⁵ Por ello es necesario manejar cuidadosamente y en todo caso, desechar las palabras de descripción y ordenamiento, que nos oponen como *comunidades* y no permiten la formación de nuevas. En la mundialización financiera, en el debate mundial teórico de liberación, vemos ya las dificultades para *construir* con un lenguaje ajeno los intereses comunes y las prioridades de la acción. Dos tareas son posibles: resignificar el existente bajo el riesgo de que haya quienes no participen en la nueva conceptualización, o inventar un lenguaje nuevo.

²⁵ Sirve para fomentar la curiosidad por el significado del lenguaje propio, la *Carta de despedida a los mexicanos* que escribe Servando Teresa de Mier en 1820 cuando fue desterrado por conspirar a favor de la Independencia de México, El motivo principal de esta carta es exhortar a los mexicanos a conservar el uso de la letra “x” en la escritura de los nombres “mexicanos o aztecas” y que no se permitiese su sustitución por la letra “j” y diciendo que después extendería su explicación sobre su significado, mencionó al menos el error de los primeros traductores del Náhuatl, quienes pusieron con “x”, lo que mejor se conoce como *Scin* en alfabeto hebreo, pero que esta escritura hizo perder el sentido suave original de lo que se sustituyó con “x”, pues luego se

Sobre la ciencia social y política clásica.

Este capítulo es un brevísimo recorrido histórico sobre las menciones de los conceptos de *legitimidad* y *legitimación*, Pero la reflexión de algo tan particular me llevó a la observación del concepto mismo de *ciencia política o social*. Para no desviarme del tema, tardaré sólo unas líneas para mencionar que la *ciencia social y política* tienen un solo objeto de estudio, pero sus perspectivas son variadas y llegan a ser independientes de la ética.

Al principio, la justificación del orden social se vio unida al ámbito ético (de beneficio general), para después ser considerada igualmente *ciencia social o política* a la descripción y justificación pragmática del orden vigente acriticamente e incluso, convirtiendo en autores *clásicos* a quienes así lo hicieron y dejando de lado a autores que desde el siglo XIII continuaron la tradición ética en la ciencia social.

En este recorrido histórico me ocupó principalmente de los autores clásicos, los de más fácil acceso, pues descubrí tarde que hay “otra” ciencia social cuyo estudio sería más un estudio antropológico, por la rareza y dificultad para hallar fuentes de información y especialistas en ellas, Aún así hay algunos pensamientos críticos del siglo XVII que se abordan aquí de manera muy sucinta y más ampliamente a Marx y Gramsci del siglo XIX y XX. De cualquier modo, para estudiar la ciencia política clásica y los fundamentos de la sociología, la perspectiva filosófica tiene gran peso, pues coincidiendo con Enrique Dussel, “lo válido en la ética, es lo legítimo en política”²⁶, a lo que yo redundaría un poco diciendo que lo social es la perspectiva.

Para ayudarme en la explicación y hallando una forma de categorización, divido las perspectivas teóricas además de históricamente en tres partes: la perspectiva de la justificación, la histórico-estratégica y la del Derecho natural moderno. Mismas que explico en el comienzo de cada apartado.

Legitimidad y legitimación

pronunció fuerte cuando no era así. Esta era su preocupación en la cárcel de San Juan de Ulúa antes de partir al destierro. Teresa de Mier (s/f : 33-50).

²⁶ En una breve charla que tuvo a bien otorgarme para la orientación de esta tesis.

La aclaración precedente fue el preámbulo que justifica la división conceptual que *por consecuencia*, toca a los conceptos de *legitimidad* y *legitimación*, división entre un debate ético y uno pragmático tomándose ambos como pertenecientes a una misma ciencia.

De hecho, en este recorrido histórico se identifica que *legitimidad* y *legitimación* son cosas distintas cuando Maquiavelo aborda la necesidad de tener «el favor» del pueblo para mantener el *Poder (sobre)* y no para beneficio de sus habitantes, *Legitimación* quedó ligado a este tipo de *Poder* como un instrumento del sector dominante, como intención programada y tarea *per se* del gobierno, En efecto, hay mecanismos de *legitimación* legítima como las asambleas, las elecciones libres o el consenso, y éstas son prácticas de participación colectiva y se llaman de *legitimación* porque es la *práctica que en sí legitima por acción y no como construcción planeada externamente de la legitimidad*, Pero habiendo existido siempre el ejemplo de la dominación por sobre la autonomía, es común que se asocie la *legitimación* sólo a esa acción programada *desde el Poder – sobre*, En todo caso, para esta tesis, el eje fundamental es la *legitimidad*, de donde se desprenden los análisis sobre la *legitimación*, es decir, parto del concepto del que partieron los filósofos griegos que implica el punto de vista ético, pero que dada la contradicción entre ética y política, la ciencia política *clásica* retoma de éstos su característica de justificación, que a la larga convierte a la ciencia social como *realista* o pragmática.

Entonces, la discusión sobre *legitimidad* podría dividirse en varias formas: la de la ciencia política clásica y la de la ciencia política alternativa; por la discusión filosófico - ética que se basa en la *verdad* o el *deber ser*, o la que se entiende según la ciencia política *funcionalista* (efectista, pragmática) cuyo sentido es más el de la *legitimación - justificación* y los que hablaron de ella para argumentar la *ilegitimidad* del sistema político; el *derecho natural* en sus distintas versiones pudiera ser otra división. Estas propuestas de división conceptual son inadecuadas en el contexto general. Lo importante no es sistematizar el pensamiento político en contrapartes, aunque en un primer momento esa perspectiva me ayudó a entender los motivos materiales del pensamiento político, pero sobre todo en el pensamiento de los tres últimos siglos, las divisiones por antagonismo del tipo “diametralmente opuesto” se disuelven dando saltos de la disidencia a la justificación como el caso de Hegel en su *Filosofía del Derecho*, o bien, se retoma lo *realista* en un sentido crítico como es el caso de Habermas donde *justificación* o *pragmatismo* no sirven para definir su perspectiva, De cualquier modo he acudido a la categorización con el único propósito de dar una evaluación y sentido a lo que

en realidad es un resumen de mis lecturas para esta tesis, el ordenamiento es entonces, una forma de agregar un poco de creatividad a esta parte del trabajo, sólo recuerdo a los sinodales que el desarrollo detallado por cada autor están en los capítulos adyacentes de este trabajo.

Entonces propongo que estas divisiones, tanto la ética, la pragmática, la realista, la de justificación y la de impugnación a la legitimidad estén presentes de manera superflua sin hacer perder vigencia la diferencia fundamental entre la perspectiva de los dominantes y dominados²⁷, aunque todas estas divisiones están presentes las dos perspectivas, Pero mi propuesta de categorización enfatiza la estrategia del pensamiento para orientar la acción, pues puede haber un pensamiento de impugnación a lo legítimo que carezca de ética real, o sea una contradicción o un pensamiento que pudiera tacharse de pragmático pero con énfasis metodológico de tal creatividad que haya aportado elementos importantes para el análisis de la historia de los dominados, etc.

Entonces, las perspectivas que arman las categorías son: la de la justificación, la histórico-estratégica y la del Derecho Natural Moderno.

La justificación de lo existente:

Platón, Aristóteles, Hegel.

- *Platón y Aristóteles.*

Se dice que Platón y Aristóteles son los padres de la ciencia política (que es social), se exaltan sus trabajos principalmente por su carácter ético, sin embargo, al menos en la *República* y en *La Política*, los filósofos parten de que lo existente puede ser válido en sí, si la Constitución así señala el orden social. Me refiero al sistema de esclavitud. Es verdad que Platón, a diferencia de Aristóteles llegó a pensar que era justo que ellos también tuvieran cierta representación en la asamblea, pero no eran considerados iguales y tampoco la asamblea estaba pensada con la capacidad de cambiar el orden establecido, siendo lo ético posible con las condiciones existentes y en ese sentido, lo vigente se justifica siempre partiendo de la ignorancia natural y la dependencia «*natural*» de los no - ciudadanos.

En el fundamento de la política *clásica* residen los orígenes del discurso para justificar la *práctica neoliberal*, ésta descansa en el entendido de que no todos los hombres son iguales – con el hecho concreto actual de la herencia-. Platón diría que entre los hombres, los hay

²⁷ Para aclarar mi perspectiva al respecto, ver página 14.

virtuosos y los hay de «bronce»; para Aristóteles hay personas virtuosas y quienes son «naturalmente esclavas», en ambos autores, el virtuosismo debe ser el encargado de gobernar, incluso con la mentira, el primer instrumento discursivo aceptado teóricamente para planear desde *el Poder de dominación*, la *legitimación*. La legitimidad y la legitimación son importantes pues establecen una *relación* social de pertenencia a la vida en común, Pero la diferencia entre las personas «está dada» y por ello, la mayoría de las personas no pueden gobernarse, la democracia devendría demagogia al aceptarse los «decretos populares» *ilegítimos*, como válidos –según Aristóteles-, Su argumento es la diferenciación de los *espíritus* de las personas y sobre todo, el derecho a la propiedad privada*.

La diferencia que yo observo entre Platón y Aristóteles es que el primero no se separa nunca del bienestar general como objetivo *legítimo* de gobierno y Aristóteles sí lo hace en el momento en que califica de *legítimo* cualquier gobierno, incluso la tiranía, si la Constitución así lo señala*, Esto ocurre en capítulos avanzados de *La Política*, al principio también piensa que el bienestar *material* debe ser el objetivo de los gobiernos virtuosos. Para explicar esta separación conceptual en el mismo autor y siendo yo tan ignorante en toda su obra, concluyo que para Aristóteles, la legitimidad y el gobierno son cosas distintas. Lo que es un hecho, es que la pobreza y la riqueza no son injustas pero cada una tiene una parte de lo que ha de entenderse como *justicia*.²⁸

En el debate sobre la *legitimidad* se involucra el Derecho, la moral y la *justicia*, Ésta última está unida a la realización de la *felicidad** la cual se apoya necesariamente en la esclavitud que se encarga de las tareas mecánicas y permite así que los «ciudadanos» puedan dedicar su vida a las artes y al placer. La *justicia* como el bienestar generalizado está reservada para un sector social, por lo tanto lo *legítimo* también y se naturaliza la relación política, la de orden social, como una relación de roles asignados entre amo – esclavo, relación mediada por la dependencia, es decir, como una relación necesariamente de dominación.

Desde la perspectiva de la sola justificación se puede hablar de que la ética reina en un modelo de dominación esclava porque el «derecho natural» así lo justifica, pero esto nulifica la necesidad del estudio de lo ético.

- *La «Idea Universal»: Hegel*

²⁸ Cita 12 del capítulo sobre Aristóteles.

De por sí es reducido categorizar, y categorizar a Hegel en esta perspectiva es complicado, por ello aclaro que esta asignación personal deriva de su teoría del *Estado* solamente, el desarrollo de la dialéctica y su explicación de la voluntad y la «personalidad» merecerían otro tipo de evaluación. Hegel también era contradictorio.

Hegel pertenece a la escuela clásica de la filosofía griega cuando busca la Idea *universal*, el final de su teoría política la destina a justificar al *Estado* como expresión máxima de la racionalidad, es decir, de la «Idea Universal» o ética. Desde ahí, partir de la ética es partir del *Estado* al mismo tiempo, describiendo el *ideal* y a la vez diciendo que esa es su manifestación posible.

La obra es *La filosofía del Derecho* cuya primera parte explica la dialéctica de la voluntad humana con eje en la libertad, la segunda parte es unir esto con el *Estado*, donde la *moral* juega un papel primordial.

La *legitimidad* en Hegel se sostiene de la «Idea Universal», que es expresión de la racionalidad, el *Bien común* y siendo el *Estado* la expresión más acabada de la «Idea Universal», el *Estado es legítimo para sí mismo*.^{*} Hegel parte de la *libertad* para concluir que el *Estado* es legítimo, pero sin el análisis histórico de lo que se ha desarrollado como *Estado* no se entiende si por el contrario, está descalificando todas aquellas asociaciones políticas anteriores que no siguieron la «Idea Universal» o si, en efecto, han sido *Estados* cuyos contextos concretos han determinado que la monarquía o la República obedecieron al bienestar general, Al menos en *La filosofía del Derecho* no me queda clara esa idea a pesar de que Hegel fuera un gran estudioso de la historia universal.

He dicho que en filosofía, describir la *legitimidad* de la organización política es describir la forma ética de la sociedad, Pues bien, en Hegel, el *Estado* es el resultado de dos partes que se interrelacionan: la «Clase universal» - que sería la política - y la «Sociedad civil» - que es el *pueblo* dividido en familias y particulares, Pero es la «clase universal» que a la manera de los *filósofos virtuosos* de Platón, están destinados a gobernar por tener la «Idea Universal» consigo, el *pueblo* no tiene *consciencia* total de la *Idea*, y por ello, tampoco mecanismos de censura para el gobierno que *es* ético, tan sólo tiene la «opinión pública», los hombres de la «clase universal» sin embargo, no son perfectos, las posibles desviaciones por el *Poder* se arreglan mediante el peso moral subjetivo en la jerarquía de la «clase» política,^{*} Esta es la razón por la cual no cabe hablar extensamente de *legitimación* en Hegel, a pesar de que las *instituciones* juegan el papel de satisfactores de las necesidades y vigilantes de la obediencia,

no justifica explícitamente la mentira como forma de gobierno como lo hicieron los griegos antiguos, no hay porqué describir mecanismos de *legitimación* en Hegel ya que *el gobierno en sí, El estado, sería legítimo para sí y en sí.*

La otra forma de relacionar a la «Sociedad civil» es la agrupación por «corporaciones» organizados según profesiones, ésta forma es la única posibilidad de que el individuo sea tomado en consideración por el *Estado*, lo cual añade una característica más al concepto, digamos, “clásico”, de *legitimidad* que es, que fundamentalmente los individuos *legítimos* son los que están unidos de manera orgánica con el *Estado*.

Con el ánimo de describir unidireccionalmente a Hegel en torno de lo legítimo, reduzco la discusión en esta parte del trabajo al asunto de la «Idea universal» según la racionalidad. Sin embargo, al final del capítulo específico sobre Hegel desarrollo muy brevemente lo que pienso es una contradicción en su teoría, al aceptar como *ilegítimo* el ataque a la personalidad *consciente*²⁹, pero justificando a la vez la desigualdad económica según la *ley por sí* (por definición) que es el *Derecho* construido por la *Idea*. Al final se entiende que el *pueblo* no está en condiciones de ser *consciente* y en esa medida, la forma de gobierno que puede llevar a cabo el Bien general es el basado en la herencia y la propiedad privada, y esto no es *Derecho positivo*, sino *Derecho* según la *Idea*, siendo la distribución de la riqueza, producto de la «accidentalidad» de su sociedad *universal* (racional).* Este argumento es el mismo que empleó Aristóteles para justificar la esclavitud, pues en última instancia, la «accidentalidad» pudo haber sido el principio del *derecho natural* ya que si un hombre depende de otro para sobrevivir, es naturalmente esclavo, además no olvidar su justificación de las tiranías “si así lo establece la Constitución” de la ciudad en cuestión.**

El Derecho natural moderno: De la Boétie, Diggers y Rousseau.

La dominación y la dependencia son ilegítimas porque Dios o la lucha nos ha demostrado que todas las personas somos iguales. Este es el razonamiento en contra de la servidumbre y a favor de las experiencias autónomas de vida de algunos actores sociales de los siglos XVI y XVII. El contraargumento es la *igualdad* de la misma forma en que los *justificadores*

²⁹ Se entiende que hay situaciones que no pueden ser enajenables, sujetas de coacción, como la personalidad de acuerdo a la *universalidad*, a esta agresión le llama actitudes *lesivas* y así se hace la referencia en el capítulo adyacente.

argumentaron la diferencia como innata, la comprobación de estos impugnadores de la legitimidad fueron las interpretaciones de la Biblia –en el caso de los *diggers*-, o la simple observación de la destreza e imaginación ilimitadas. Llamo *Derecho natural moderno* retomando un concepto de Habermas para referirme al concepto *igualdad* como fundamento irrefutable de un sector en lucha para explicar la validez de sus acciones de liberación. De estos actores los *diggers* fueron derrotados, De la Boétie murió de muerte natural muy joven y Rousseau vivió la parte final de su vida como un perseguido.

- *Etienne de la Boétie*

Etienne de la Boétie, francés, escribió su *Discurso sobre la servidumbre voluntaria* en el año de 1548, en él afirma que dada la magnitud de la servidumbre, la *legitimación* que pueda existir con algunos sectores políticos en la tiranía, carece de sentido, La *legitimidad* y la *legitimación* tienen nula importancia cuando la *ilegitimidad* inunda la vida de la mayoría, lo ético vive en el *pueblo* y no tiene necesidad de discutirlo sin antes haberse sacudido la dominación.* De la Boétie habla en general de la dominación como un mal cuya solución se encuentra en la desobediencia*, de ahí que yo considere que la *igualdad* era para él una obviedad, No se ocupa de teorizar sobre el gobierno y tampoco sobre la organización para la desobediencia, pues ésta es una decisión individual, la *igualdad* por tanto, también debe darse en la organización para defenderla o en todo caso, asumir la individualidad para desobedecer por sí mismo. El *Poder – sobre* existe gracias al consentimiento que otorgan los súbditos y su estructura se basa en prebendas a esos súbditos cuya justificación o *legitimidad* no existen.

La violencia y el engaño, que anteriormente eran consideradas necesarias para la *legitimación* (en diferentes contextos Platón y Maquiavelo) son los elementos de la esclavitud, por ello podría decirse que el *consentimiento forzado* es esclavitud en De la Boétie* y que hablar de *Legitimidad* y *legitimación* no tiene sentido, un gobierno basado en la mentira no puede ser *legítimo*. El *Poder – sobre* es tiránico aunque provenga de una monarquía, de elecciones o por una imposición, incluso los sabios se corromperían al acceder a él.*

El bien común concreto no necesitaría de grandes especulaciones teóricas cuando el centro de la discusión es no permitir la dominación, Antonio Campillo Meseguer,³⁰ filósofo español contemporáneo, ha dicho que el motivo de que De la Boétie no haya sido tomado en cuenta en ninguna época, es porque no hay en él ninguna oportunidad de *legitimar* ningún tipo de

** Sobre este último argumento, ver el capítulo sobre Aristóteles.

dominación*. Desde esta perspectiva, la ciencia social sólo puede existir en la práctica como ciencia social crítica, pues la dominación siempre ha existido.

- *Los diggers (cavadores)*

Desde la perspectiva religiosa, en Inglaterra durante la Revolución del siglo XVII se amotinaron campesinos-soldados de Oliver Cromwell que desconfiaban tanto de la monarquía como del Parlamento que guiaba el movimiento de rebelión, El resultado fue la creación en 1647 de un grupo llamado *the levellers* (los niveladores), quienes exigían la destrucción de todos los privilegios de nobles y los monopolios de la producción, la mentalidad era nivelar a las personas a condiciones de igualdad. Sobre la *ley* decían que si una ley era injusta, entonces no era ley. Este planteamiento ya es radical, pero en 1649 Jerrard Winstanley encabezó la crítica a este grupo llamando primero a su nueva agrupación: *the true levellers* (los verdaderos niveladores) y posteriormente, *the diggers* (cavadores), Su idea no sólo era esa nivelación de personas, sino la independencia económica, Al reivindicarse, se diferenciaban de *the levellers* en que sus demandas eran no sólo políticas sino también económicas.*

El momento revolucionario cuestionó automáticamente todas las estructuras de *legitimación*, nivel por nivel, social primero, y luego económico, El *pueblo* no deseaba convertirse en gobernadores, sino en ser independiente. *The diggers* se dedicaron por algunos meses a crear granjas de autoproducción en tierras de terratenientes, había varias de ellas, pero la de Winstanley fue destruida poco tiempo después y auxiliada luego por otras comunas que con el clima y la desnutrición fueron desapareciendo.

El valioso documento de los *diggers* publicado en 1649 se llama *The True Levellers Standard Advanced or: The State of Comunity Opened and Presented to the Sons of Men*. El argumento se basa en interpretaciones bíblicas que justifican la igualdad como «Derecho de nacimiento» y niegan la ley natural según la cual debe haber gobernantes, sirvientes o esclavos, ya que esta idea proviene de hombres “alejados de la razón”.*

The diggers crearon su propio discurso de *legitimidad* donde la riqueza a expensas de la pobreza de todos los demás es un agravio a Dios. La razón, la igualdad y la religión son una misma, por ello la ley que debe gobernar es «la ley de la razón y la creación»*. La semejanza con De la Boétie es grande, la razón *vive en el pueblo* porque no es ambicioso, es él el que mantiene a los gobernantes, además de que el *Poder – sobre* se basa en la violencia. *The*

³⁰ Antonio Campillo Meseguer (1984)

diggers no creían más en ningún discurso de dominación, incluso aceptaban que la Iglesia los había manipulado, el *pueblo* interpretaba correctamente la Biblia y en esa interpretación religiosa radicaba la legitimidad de sus postulados.

El contexto de estas reflexiones es mucho más enriquecedor que la búsqueda de la lógica conceptual de sus argumentos. Antes de ser disueltos, Winstanley escribió en 1652 *The law of freedom* (La ley de la libertad), que tenía como prólogo una carta a Cromwell que decía que las nuevas leyes sólo habían cambiado de nombre pero que los principios de la monarquía permanecían intactos, finalmente esto se comprobaría en 1660 cuando regresa a asumir el trono inglés el heredero del degollado Charles I.

Las causas históricas de la derrota de *the diggers* y *the levellers*, no pueden solucionarse por el análisis de los discursos de *legitimación* de cada uno de ellos, ese era simplemente el argumento que justificaba su acción liberadora, las causas de su desaparición se encuentran más en la falta de medios de subsistencia necesarios.

- *Jean Jacques Rousseau*

Posterior a la Revolución inglesa, el nuevo pensamiento republicano concibió como *naturaleza* del hombre la de la ayuda mutua –idea contraria a Hobbes³¹–, la influencia de las nuevas ideas llegó a Francia a finales del desastroso reinado de Luis XIV en la primera mitad del siglo XVIII y evolucionó en autores como Montesquieu, quien en 1748 publicó *El espíritu de las leyes* donde negó que haya *derechos naturales*, y que mejor dicho el Derecho depende de contextos históricos.

Rousseau es producto, además de su aventurerismo, de esta discusión filosófica. Es cierto que esta influencia no me deja ubicarlo por completo –como a ninguno de los autores– en esta categoría del Derecho natural moderno, pues la *voluntad* de los individuos es el motor de su pensamiento político, pero afirmo que el punto de partida es el reconocimiento *per se* de la *igualdad* humana. En Rousseau el orden social es resultado de «convenciones» entre las personas y por ello «*la autoridad legítima sólo puede ser producto de convenciones*»*. Pero la guerra no puede ser *legítima* pues un convenio entre vencedores y vencidos no construye la *paz*, esos son acuerdos de sobrevivencia. Rousseau negaba explícitamente el Derecho natural, su contraparte era la convención, pero ésta sólo es válida entre hombre libres, es decir, iguales, sin diferenciar entre esclavos, plebeyos, virtuosos o “de bronce”.

³¹ Cuyo *Leviatán* fue publicado en 1652.

Rousseau es ético, su ideal es alcanzar una «voluntad general»* y someterse únicamente a ésta en condiciones de igualdad y *actividad*. El gran salto de Rousseau en torno al *pueblo* es que lo deseable es una «soberanía»* que se diferencia del *Estado* en ser una organización de participación *activa* por parte del pueblo y que el *Poder* (sin el “*sobre*”) sólo existe en comparación con los demás *pueblos*. Con ello, el *Poder – sobre* no constituye una *soberanía*, y la participación activa, la recreación continua del contrato social, es la forma – práctica legítima para el ordenamiento social. Por lo tanto, la *legitimidad* sólo es posible en la «soberanía» de participación activa rousseauiana.

En ese sentido, el *Estado* es ilegítimo pues es la imposición de la pasividad de la voluntad general, todo esto queda claro en la primera parte del *Contrato social*, la segunda parte es confusa pues interviene en la discusión política *clásica* sobre los distintos tipos de gobierno, Pero basta resaltar una conclusión importante en torno a la democracia en la que dice, habrá más luchas internas pues en ella la idea de *ilegitimidad* está más presente y ello presenta mayor conflicto. La solución de Rousseau es que las leyes sean «fuertes» éticamente.

La perspectiva histórico-estratégica [correlaciones de fuerzas].

Maquiavelo, Hobbes, Marx, Weber, Gramsci, Habermas.

En esta categoría he incluido las perspectivas pragmática y realista pues suponen una estrategia de conservación del poder y con ello, el entendido de que la sociedad más allá de abstracciones está dada según una correlación de fuerzas. También a Marx pero él porque habiendo estudiado filosofía y luego teorizado la historia según modos de producción, clases sociales y antagonismo dialéctico, plantea la idea de *humanidad* y la necesidad generalizada de *consciencia*, ambas ideas necesariamente críticas, por lo que su planteamiento puede decirse que es autónomo de la ciencia social clásica, donde, al presuponer el cuidado en común presupone el antagonismo y con ello, lo estratégico. Gramsci, es quien desarrolla la idea de la correlación de fuerzas desde la perspectiva del *fetichismo* haciendo énfasis en el carácter cultural del capitalismo, la *hegemonía*, y también incluyo a Habermas que analiza la política según lo existente, pero no siendo pragmático ni idealista sino comprendiendo el mundo según clases antagónicas.

- *Maquiavelo y Hobbes*

El pensamiento político como pensamiento de la técnica de la dominación (pragmático) es una categorización que puede hacerse a partir de Maquiavelo y que se identifica en general con el Renacimiento. En el capítulo correspondiente a Maquiavelo se da una lectura crítica del *Príncipe* basada en Luce Fabbri que merece por mucho, ser tomada en cuenta. Mientras tanto, considérese su obra como un paso hacia la ciencia política realista y en medida de su desapego a la filosofía, pragmática, de cualquier modo, en reconocimiento franco de una oposición social permanente.

Antes de él desde el siglo XII autores como Guillermo de Okham y luego Santo Tomás de Aquino* expresaron posturas críticas a la riqueza y con ello justificaban el derecho a rebelarse, pero los autores *clásicos* son otros, el pragmatismo, realismo o materialismo dio pie a una teoría política *explícita* del *Poder de dominación* donde su mantenimiento, derrocamiento o justificación del orden por razones de fuerza inunda el interés de las reflexiones sociales y provee de argumentos no *neutrales* a los grupos sociales reconocidos ya como antagónicos, todos los argumentos entendidos según la *necesidad*.

Saltando por el momento esa perspectiva de Luce Fabbri sobre Maquiavelo, retomo el «favor del pueblo»* de Maquiavelo que se refiere al apoyo dado al «Príncipe» para la expansión de su reino, Este «favor» es para nosotros la *legitimación* pero en su época no significa el mecanismo de aceptación moderno –como unas elecciones-, sino *una aceptación y colaboración para la vigencia de la dominación con fundamento en la espontaneidad como forma de vida de los subordinados*, espontaneidad vigente en el mundo actual –lo dado-, pero reforzada con mecanismos electorales. Sin embargo, el peso real del «Príncipe» no depende de este «favor del pueblo» sino en la capacidad del «Príncipe» de tener fuerza militar, En Maquiavelo, la fuerza lo es todo y los discursos de *legitimación* son herramientas desechables o utilizables según el contexto, si un *pueblo* conquistado tiene sus propias leyes –diríamos nosotros: son autónomos-, entonces la única vía para mantenerlos conquistados es la violencia.* *La violencia es el contexto en que la legitimación (según los Derechos del pueblo) es innecesaria. De esto se deduce que en tiempos de paz se elabora un discurso de legitimidad para quienes no tienen intereses directos en provocar la guerra y en tiempos de guerra para quienes tienen la posibilidad de cambiar la correlación de fuerzas.* Visto desde la perspectiva de la correlación de fuerzas, los sectores políticos - militares tomados en cuenta para la *legitimación* tienen como fin expandir y defender el reino.

Los círculos de legitimación se expanden o retraen según los requerimientos del reino, Al menos la constante en la relación pueblo - Estado es la dependencia a éste que se debe mantener, ya que el Estado siempre depende del pueblo, Por ello la primera herramienta de la legitimación en Maquiavelo es la violencia en forma de carencia y necesidades. En el contexto actual, la lucha contra el terrorismo y la dependencia alimentaria es causa de legitimación de la violencia que dibujan las esferas de Poder – sobre como una necesidad de la sobrevivencia.*

Hobbes utiliza también términos como el «consentimiento»* y la «reputación»* como formas de sostener un mandato mediante la aceptación popular, La necesidad del *pueblo* que lo mantiene en calma es, en Hobbes, resultado del pacto vital de frenar la «guerra de todos contra todos»*, ese es el argumento, Siendo nuestra naturaleza el egoísmo, la necesidad del *Estado* es fundamentalmente protegernos de nosotros mismos, En esa fórmula quien atente contra el «soberano» está atentando contra sí mismo, la correlación de fuerzas favorable a la *dominación* es el temor hacia nosotros mismos y eso justifica todo lo demás. Los mecanismos de *legitimación* pueden ser la asamblea o el derecho divino, lo que importa es asegurar que sea quien sea, haya un *Poder – sobre* absoluto en su entorno. Ahora bien, cuando Hobbes menciona los métodos *legítimos* para que el «soberano» lo sea, esto no quiere decir que el *pueblo* tenga que tener juicio sobre lo que es *legítimo* o no*, esa no es su atribución, el «soberano» cumple con la única obligación real, que es darle seguridad a sus *súbditos* y el *pueblo* no debe poder juzgar, esto es un poco como el planteamiento griego de obligación estatal, pero aquí, la ética está borrada del discurso, la sobrevivencia es su sustituta.

Es importante la introducción del papel de la violencia en el pensamiento político pues si para Hobbes, la «paz» es la garantía que otorga el «soberano», el único principio de justicia del *Estado* es esa «paz», Se forma así un conjunto conceptual entre paz-justicia-*legitimidad**, es decir, entre violencia-paz-*legitimidad*. Aceptando esto, se acepta que al romperse el pacto de «paz» entre los ciudadanos y el «soberano», se rompe cualquier obligación entre todos y todos regresan al «estado natural» que es el de actuar cada uno según sus intereses particulares. La ética en la política no existe en Hobbes, todo es sobrevivencia.

- *Marx. La humanidad es una relación social con la naturaleza*

Marx representa un problema mayúsculo para explicar una concepción social general pues las numerosas obras que habría que revisar no dejarían terminar esta tesis, sin embargo por

representar la primera expresión metódica y reflexiva de la teoría crítica objetiva tuvo que abordar más obras que en los demás autores.

No estoy de acuerdo en llamar economicista al estudio de Marx, es común que suceda así cuando la referencia más amplia a su obra sea *El Capital*, Sin embargo, los *manuscritos económico – filosóficos de 1844* y la *Contribución a la crítica de la economía política* -y seguramente otros más-, son prueba de que la preocupación central de Marx es la *Vida humana* y la *sociedad*,³² y que él tiene su propia concepción sobre éstas, Esencialmente puede decirse que su concepto de «humanidad» se define como la apropiación del individuo de sí mismo como *naturaleza* y que esto ocurre en tanto es considerado objetivamente por otra persona.* Por otro lado, aclaró que las relaciones concretas de los sistemas económicos son las *relaciones sociales* y en general se puede decir que la aspiración de Marx es la *totalidad concreta*.* No lo es la ética, la economía, la política o la filosofía, es el conjunto de la vida. Todas las ciencias son pensamientos de lo único, su separación es otra confusión que aportan los sistemas de dominación.

La *relación humana* no existe en el capitalismo pues aquí se promueve la relación entre mercancías, no entre personas. Si el discurso del capitalismo parte de que todos somos iguales pues todos intercambiamos mercancías, incurre en una grave tergiversación pues hay quienes lo único que tenemos para vender es la *fuerza de trabajo*, mientras hay quienes la contratan, la pagan incompleta y se enriquecen con el valor producido por ella. Esa *relación social* es *ilegítima* pues no es *humana*, la parte que vende su *fuerza de trabajo* es observada como una mercancía más cuyo salario es necesario para la reproducción de su vida como obrero o para el consumo capitalista, y concretamente, la plusvalía es *ilegítima*.*

La teoría crítica de Marx trasciende todas las fronteras de la ciencias humanas y económicas, los planteamientos teóricos se han sustentado en ideas *humanas* o *capitalistas* –yo diría dominantes- que se han desenvuelto a través de la historia, de la lucha de los antagónicos y que éstas se producen esencialmente por problemas de subsistencia y comodidad, que metodológicamente se reducen a términos económicos, Mientras que la reproducción del modo de producción vigente, en tanto dominante, reproduce a la vez, una *lógica propia* de *relaciones sociales* y de *normalidad*, Esto es lo que entiendo en la teoría general de Marx. Por ello, hablar de *legitimidad* en un modo de producción dominante es hablar de toda su

cotidianidad: lo *justo*, el *Poder-sobre*, la voluntad, la guerra, la subsistencia, el modo de producción, la psicología y el concepto mismo de ciencia social. La perspectiva de Marx viene a cuestionar el origen de la *sociología*, considerada ampliamente según el estudio de los *roles* sociales y la *anomia social* se entiende que existe según un discurso de *normalidad dada*, ésta también es una perspectiva de la psicología de la dominación y en cierta medida debe ser psicología capitalista también. En la perspectiva marxista, estando la historia acompañada siempre de la dominación, la inconformidad tendría un sentido, el de la evolución ética y el equilibrio deja de medirse en equidistancias, mejor dicho se considera la urgencia de *perspectivas*, esto es, valoraciones objetivas, críticas e históricas sin separación posible.

Regresando a la ciencia social, los teóricos *clásicos* habían dividido el mundo en gobernantes y gobernados, tomando esta relación como *natural*, cuando incluso esos mismos autores habían rechazado la *ley natural* exigiendo en el razonamiento que se mirara la vida como el resultado de *contratos* contextuales o racionales (como Hegel). La división entre gobernadores y gobernados, sociedad política y sociedad civil como condición *natural* de las *relaciones sociales* también está en cuestión, estudiar la mejor forma de vivir esta separación entre economía y política, sociedad y *Poder*, es un camino en círculos para llegar al mismo lugar: la división, llámese *fetichismo*, esquizofrenia, dependencia, injusticia o abuso. La división concreta de la sociedad no está basada en la incapacidad -subjetiva ni objetiva- del *pueblo* a gobernarse, existe a partir de la propiedad privada y de la *división del trabajo*, a la relación resultante también le dio el nombre de *clases** y su oposición *lucha de clases*.

Los razonamientos de De la Boétie, los *diggers* y Rousseau, se solucionaban también en el autogobierno, Marx buscó metódica y obsesivamente en el idioma y el razonamiento, el lenguaje para explicar que ninguna condición es una situación *natural*, Y siendo todo: la economía, el lenguaje, la socialización, la política, la ideología y la teoría, materia de crítica – es decir, de autonomía-, lo *legítimo* es muy poco en el sistema actual –caracterizado por la plusvalía, es decir, por su *inhumanidad*-. La *humanidad* y el estudio crítico enfocado a lo *concreto* serían las pequeñas herramientas por donde empezar a vivir. Y siendo el resultado de la *totalidad concreta*, la *crítica* –autonomía y por ello igualdad y lo injusto de lo vigente-, la organización para lograr una sociedad humana es una condición de su teoría, Sus argumentos

³² Especialmente la última parte del tercer manuscrito que es la crítica a la dialéctica en general y a dialéctica hegeliana en particular, sección que por cierto, en las ediciones mexicanas consultadas no se halla. En la *Contribución* declara que la preocupación central es la sociedad.

prepararían las condiciones para que los trabajadores participaran *conscientemente* en la correlación de fuerzas del capitalismo.

La crítica a lo *legítimo* es la crítica a la ciencia y a la sociedad, la *clase* que domina la satisfacción de las necesidades sociales, es la que tiene los medios para crear las *ideas* que los justifican. Toda la ciencia *social* está puesta en cuestión. *La crítica a la ciencia política y filosófica clásica sobre el concepto de legitimidad parte de que el concepto mismo se presenta como una hebilla que une la «Idea universal» con el Poder de dominación, presentándose esta relación como lógica.*

Para Marx el *fetichismo* es el *concepto* que argumenta la no-naturalidad de la vida cotidiana que ya se había expresado siglos atrás, no sólo abarca el problema del desprendimiento de la voluntad en el *trabajador*, sino que expresa el desprendimiento general del individuo de la vida, la pérdida de sensibilidad del mundo interno - externo (objetividad), de uno mismo y sensibilidad por los demás, Todo esto se refleja en el lenguaje, que siendo también una difusión de las ideas dominantes, no permite la experimentación de *formas* siendo la *democracia*, la *representación política* y el *Poder* una condición *natural* intrínseca en los conceptos. En esta caracterización está el concepto de *ley* que por lo general se relaciona en automático con *realidad*, Esta *formalidad* en política, es lo que el idealismo es en filosofía.* El *fetichismo* es el concepto crítico que *niega* la *naturalidad* de la impotencia, es decir, de la dominación.

La gran pregunta que deja Marx para este trabajo es la pertinencia del término *legitimidad* y *legitimación*, Si no son *conceptos* elaborados por el pensamiento dominante, pues es verdad que en los inicios “*legitimidad*” fue utilizado para fines de justificación práctica basada en la «ética del *derecho natural*», En realidad, la conceptualización de casi todo el lenguaje político es propuesta por la perspectiva dominante o cercana a ella. No se trata de perder conceptos sobre eticidad o validez, Mejor dicho reformular los nuestros y luego hallar otros términos que signifiquen sensiblemente mejor lo que queremos expresar. Así como *tequio* sustituye a “solidaridad”, o “gobierno” es sustituido por “*protectores del pueblo*”, lo *legítimo* debe encontrar un término que no tope con el absolutismo, sino que se recree en la participación concreta.

- *Weber. La legitimidad ideal no religiosa*

Weber retoma las ideas de Hegel y Marx para negarlas. La ciencia debe ser específica y la sociología debe partir de lo *dado* sin buscar fundamento en la ética o en la economía.* Con ello, la *legitimidad* es la posibilidad de que la obediencia sea reconocida como *obligación voluntaria*.

La aportación teórica trascendente de Weber es la idea de *validez* y la del *monopolio de la violencia legítima*. La *validez* no es ética sino *realista*, existe en la medida en la que la *representación* de legitimidad continua reproduciéndose y pragmática en función de que no busca su superación crítica o ética, lo válido sólo es válido.*

La perspectiva que propone es la «sociología comprensiva», en ella la dominación se sostiene en la *legitimidad legal* que no se fundamenta teórica o filosóficamente sino empíricamente, la mayoría legisla y define lo vigente, también está el caso de la dominación burocrática, cuyo fundamento legitimador es la *eficacia* y la *rapidez*.*

En su clasificación de las distintas *legitimidades* resalta la *carismática* cuyo sustento es la «esperanza» y la «fe» del *pueblo*.* Esto es importante porque significa que la *legitimidad* como *representación* es la idea en el pueblo de que lo existente no es lo mejor pero que es lo único posible y que puede llegar a beneficiarles o a no “afectarles”. Como lo central en Weber es la obediencia, no importa si ésta proviene de la indignancia, de la esperanza o el entusiasmo* y esa es la observación científica sobre el pragmatismo en el concepto de *legitimidad*, En el estilo de Maquiavelo no hace falta diferenciar entre dominados y dominadores, pues la explicación no tiene sentido para el *pueblo* y el sector dominante lo da por un hecho, explicar la división podría fomentar la crítica y dar pie a la creación de caudillos, que siendo carismáticos, pueden provocar el cambio de sentido de la sociedad.* El *pueblo* en la definición del *Poder – sobre* no es capaz de consciencia, autoorganización y acción social relevante.

Los tres tipos de *legitimidad* también coinciden con el momento actual, tanto la «burocrática», la «legal» y la «carismática» sirven tanto en las campañas políticas y el cargo público.

Siendo el *pueblo* tan manipulable, la explicación del cambio social del feudalismo al capitalismo es producto, no de una correlación de fuerzas antagónicas, sino de una de fuerzas monopólicas que disputan el *Poder – sobre*.*

- Gramsci. *El fetichismo deviene «Hegemonía»*

El concepto de *fetichismo* en Marx es más una antítesis sobre la teoría de la *naturaleza del hombre*, de la idea de lo *dado*. Como si hiciera falta –y en parte así es–, la idea de *fetichismo* es una puerta para la creación, Gramsci reflexionó cotidianamente el *fetichismo* como parte fundamental de esa *relación* con el *Poder de dominación* que se reproduce como voluntad propia de parte de los subordinados, Y concluyó como «hegemonía», un *Poder* que no prescinde de la violencia, pero que promueve la subordinación consentida de la población en torno a un discurso liberal. La «hegemonía» pondera el elemento ideológico como herramienta del engranaje económico, donde el *fetichismo* siendo lo contrario a la creación es –citando a De la Boétie– el sustento de la «servidumbre voluntaria».

En los primeros escritos de Gramsci, afirma que la *idea* de *Estado* es *conservadora* cuando se representa como una utopía y no se realizan las acciones para transformarlo, la esperanza es *conservadora* y el *Estado* no es *estado de las cosas*, sino un *Estado que tiende a ser estado de las cosas, es un engaño o una promesa*,* la elección de los representantes se ha convertido en un sistema de burócratas que da “una satisfacción ilusoria a esa reivindicación popular elemental”.*

Siendo Gramsci un hombre dedicado a la construcción del *partido proletario* para derrocar el fascismo-capitalismo, su análisis sobre las alianzas también debería ser tomado en cuenta para la construcción de la idea ética (*legítima*, o sea humana), considerando si esa alianza está en función de *sujetos* o de “soldados”.* Esta contradicción establecida por la *humanidad marxista* y la necesidad del contexto histórico represivo se resuelve prioritariamente según la determinación histórica y por medio del *deber ser* que corresponde a la acción realista de la voluntad para cambiar la correlación de fuerzas según la propuesta más progresista.* Gramsci habla según la historia y la perspectiva de clase, donde las “*ideas*” son: «*orgánicas*» (“estructurales”) cuando son necesarias para cierta estructura política, en ese sentido son «*históricamente necesarias*»; Otras son las ideas «arbitrarias» cuando sólo manipulan.* La *legitimidad* entonces es un concepto válido según el sector que lo utilice y lo contemple como válido, Siendo la *legitimidad* en el capitalismo sustentada en el discurso de la libertad según el salario y en una práctica electoral efímera, las ideas difundidas *naturalizan* la sobrevivencia como el único modo de vida, asumir esta idea genera *hegemonía*, el consenso no es un acuerdo sino un conformismo³³.

³³ En la sociedad actual, la justificación de las acciones de gobierno está en las elecciones y en este discurso de la escasez. Esto ha servido para la privatización de la propiedad estatal y la supresión de los beneficios sociales, Recientemente, las empresas privadas asumen *voluntaria, parcial y selectivamente* esta tarea de protección social

Las formas del *fetichismo* político serían las de «apariencia» y «prestigio»*, ambas son expresión de la crisis del sistema de dominación a la vez que lo presentan como válido y necesario, por lo que en mi interpretación, la *idea de crisis* se presenta en el *pueblo* en un contexto de escasez extrema, de guerra, o cuando hay un *espíritu* crítico en él –según la *consciencia*, es decir, cuando condiciones materiales posibilitan ese *espíritu*-. La *crisis real* existe cuando hay cambios en la *correlación de fuerzas*, pero el *Estado utópico* al ser una relación de «equilibrios inestables»* busca la manera de continuar la dominación por otros medios de *estabilidad* donde los intelectuales orgánicos* arbitrarios tienen una función importante.

▪ *Habermas. La justificación de lo desigual*

Habermas no es pragmático (positivista) en el sentido de Weber, tampoco es un marxista, digamos que es *realista*. Reconoce que la sociedad actual está formada por clases antagónicas, y a la vez con el término de *validez* sustituye al de *legitimidad* en la discusión de *legitimación*, que es la categoría central en su discusión: la *validez* se transforma en el tiempo, Por lo tanto, *la legitimación es la forma en que se justifica la distribución desigual de la producción social*.*

La reflexión de Habermas no niega exactamente la «hegemonía» de Gramsci, la importancia de la cultura es también importante pero no la considera como un *consenso*, más bien se habla de dos «apropiaciones»: de la «naturaleza exterior», que son los medios de producción y de la «naturaleza interior» que son las «formas de socialización».* Su descripción sobre los mecanismos de *legitimación* del «capitalismo tardío» son sus mecanismos de dominación, la época en la que postula estas ideas son los años finales de los setentas europeos, que para nosotros es Estado benefactor, pero Habermas le llama «capitalismo tardío», Hoy, a pesar de que el Estado benefactor está concluyendo aceleradamente se podrá concluir que los mecanismos de dominación se acercan aún menos a la idea de *consenso*.*

La perspectiva de Habermas no es pragmática pues no sirve para justificar, él intenta hacer una descripción honesta del período histórico, y tiene una idea sobre lo ético formada en la filosofía pues define que lo *válido ético* no puede sostenerse en la precariedad*, En ese

mediante la *caridad*. El siguiente paso del capitalismo si continua en crisis “económica” será la supresión de esta “caridad”, la pregunta ahí será si el discurso de la sobrevivencia se seguirá aceptando como discurso de subordinación o subordinación pasiva. O, en otro contexto, el capitalismo asumirá abiertamente que la hegemonía ya no es más una forma de gobierno.

sentido, la guerra posibilitada según la carencia no puede determinar como *válida – ética* la voluntad de los individuos.

La propuesta de Habermas es la comunicación libre,* la *consciencia* tiene su recorrido en su elaboración, y es activa en tanto retoma objetiva y subjetivamente al individuo.

Perspectiva del concepto *legitimidad* en el lenguaje alternativo y *validez* en la situación actual de dominación.

La legitimidad del *Poder de dominación* según la obediencia es resultado del lenguaje *clásico*. La legitimidad según la acción ética es el lenguaje del bien común.

El concepto de *fetichismo** planteado por Marx y desarrollado por Gramsci, apoya la crítica cotidiana no sólo sobre el concepto económico de la sociedad, sino sobre la *totalidad concreta* de ésta y por ello, sobre la categoría de la *legitimidad*. La ruptura de la tranquilidad exige –a riesgo de permanecer en la esperanza o en la angustia y el disgusto-, una propuesta de sociedad donde esa tranquilidad no tenga que ver con lo pasivo o la indolencia, sino con la perspectiva crítica continua y la posibilidad de transformar concretamente la normatividad de acuerdo no sólo a las mayorías, sino privilegiando el consenso, La tranquilidad no estaría sujeta a lo inmóvil.

La *tranquilidad* significa en el neoliberalismo lo que la *paz* significó en la época monárquica cuando se protegía de las invasiones bárbaras a los reinos, el resguardo de los ciudadanos se llamó paz y fue el principal argumento del *Leviatán*. En la construcción de la comunidad y de la sociedad, la *tranquilidad* tendría que ser resignificada, No se trata de llamar a un estado de guerra, eso se entendería si la *tranquilidad* fuera una guerra externa permanentemente, Al resignificar la tranquilidad, la vida sería un estado de conflicto continuo con el esfuerzo permanente por su comprensión y evolución -en una sociedad consensual-, La tranquilidad tendría a su cargo la asunción del conflicto y el trabajo concreto para su ordenamiento, Soberanía* en el exclusivo concepto de Rousseau. Pero sigue siendo cierto que el entendimiento general de la sociedad es la tarea más difícil que se pueda imponer, recordar que Aristóteles decía que la sociedad sin clases sería la sociedad de los pobres y esa sería una sociedad sin *Estado**, tal vez refiriéndose a que sólo la pobreza –la carencia- nos empuja al consenso.

Los planteamientos que parten de la ilegitimidad del *estado de las cosas* no son exclusivos del capitalismo, las voces en contra han existido desde mucho antes y en otros modelos de *producción*, Cuando se habla de *ilegitimidad* se trata de *sistemas de dominación* en general.³⁴

- *La legitimidad como término del Poder de dominación.*

Legitimidad por sí sola no es una palabra exclusiva del *Poder de dominación* ya que se utiliza en cualquier ámbito cotidiano, Sin embargo, todo el lenguaje debería ser puesto en cuestión, urgentemente el político: *Estado, Poder, Democracia y Política* son términos de la ciencia filosófico-política *clásica* que justificaba el *estado vigente de la sociedad*. Incluso “consenso” es utilizado por el discurso dominante resignificándolo como “aceptación pasiva”.

Esta cuestión del lenguaje es fundamental para construir los intereses comunes éticos (el del Bien general) de la sociedad, lo deseable sería tener nuevos términos para comunicarnos, estos no serían completamente rígidos y deberían tener la función de promover el consenso de los

³⁴ Anteriormente había agregado el fetichismo como otra característica de la dominación, la he suprimido porque el término puede pertenecer sólo al capitalismo si se acepta que la *idea* de *libertad* es el eje discursivo en la vida cotidiana actual, Y siendo la *libertad* una idea generalizada, entonces puede hablarse de que la creatividad de la persona obrera se oculta mediante su separación del medio de trabajo. En el esclavismo *tal vez* no hay separación entre medio de trabajo y trabajador porque no existe la idea de *libertad* y el trabajo es una obligación *natural*. Aquí hace falta mucho conocimiento de la historia. El objetivo de este apartado es retomar la esencia del

intereses comunes. La discusión más cercana a estas líneas es la referente al concepto de *Estado*, entendida como burocracia o como *orden social*, pero desde otra perspectiva, la prioridad es la construcción conceptual y concreta de la forma de vivir según los intereses comunes, La sociedad explicada según el contexto histórico debería entonces partir de la perspectiva de la *dominación* como primer mecanismo autocrítico. Algunos ya llamaron *caracoles*³⁵ a una forma específica alternativa al *Estado como "orden"*, se podría llamar así a un experimento de orden social con perspectiva de consenso o proponer otra cosa. Esta tesis no pretende dar esa discusión y se conforma con plantear el problema (que seguramente ya ha sido planteado e incluso los *caracoles* ya existen)

- *Desde la ética o desde lo existente.*

Al abordar la *legitimidad* comprendí la dialéctica de los conceptos, la definición depende de los intereses que representa, puede referirse a lo ético o al *estado de las cosas que puede mantenerse vigente*.

El cuestionamiento de lo *legítimo* desde la perspectiva ética y concreta –el estudio del *fetichismo*–, tiene diversos puntos de partida: la economía política, la teológica, la de la *normalidad* que es la psicología y todas las imaginables, la cotidianidad simplemente.

Retomar la idea «humanidad» de Marx como el eje de la crítica del *fetichismo* en la dominación, obliga a retomar que esa «humanidad» existe sólo si existe la interacción entre *sujetos* como parte de la construcción de la *consciencia* del individuo. En la crítica al *fetichismo* no hay lugar para el individualismo y si fuera necesario reformular la palabra *legitimidad*, esto sólo podría llevarse a cabo en la interacción práctica, no hay intercambio de *consciencia*, más que en la interacción, el movimiento de la *consciencia* es una construcción.

concepto de *fetichismo* que parte de la no-normalidad de lo existente y pugna por la creatividad del hombre, en ese sentido, la historia de dominación en general ha suprimido las posibilidades de *consciencia* generalizada.

³⁵ Los *caracoles* son las Juntas de Buen Gobierno de las comunidades zapatistas en Chiapas. Fundamentalmente se trata de un ordenamiento territorial y social bajo principios colectivos de cooperación mutua. A esta forma se le puede o no llamar *Estado*. Si *Estado* es considerado como el organismo de conducción o dominación de las personas (Platón, Aristóteles, Hegel, Weber), entonces no se le puede llamar así, aunque estén respaldados por un ejército (el EZLN), pues se dice que los *caracoles* zapatistas no tienen burocracia ya que los puestos de decisión política se cambian cada quince días. Si *Estado* está descrito de manera general como la forma de ordenar la sociedad, entonces *caracoles* sería un Estado ético. Lo grave es que el término *Estado* promueva una discusión teórica incansable, cuando lo importante son los principios efectivos de su ordenamiento. El apoyo mutuo es fundamental en los *caracoles*, por ejemplo, el municipio de Oventic, por su cercanía, recibe la mayor parte de la ayuda internacional, pero no utiliza la totalidad de esos recursos sino que se reparte en los municipios más alejados.

La *legitimidad desde una perspectiva realista es una correlación de fuerzas*, de todo tipo de fuerzas, las que gobiernan, las que no lo hacen y las que no lo hacen todavía. Quien determina lo *legítimo* y puede actuar en consecuencia, utiliza la fuerza para defenderla, también determina los *legítimos* oponentes que son insignificantes, Si sólo partiera de la lectura de los autores clásicos diría que el recorrido conceptual histórico de la *legitimidad* empieza en la virtud, la tranquilidad, el *Poder* divino y el sistema electoral. Pero la *legitimidad* está presente en más ámbitos que los marcados por la academia, La organización de conciencia (sic) antagónica llamada de “izquierda” también ha «depurado» -excluido- a sus cooperantes históricamente bajo el argumento de la *legitimidad* pues también desde la perspectiva antagónica pero basada en la misma lógica de razonamiento, se trata de un asunto de *verdad única y autoridad*. Esa lógica de núcleo de la que hablé en la primera parte.

- *El neoliberalismo y el pos-neoliberalismo.*

Según la teoría política pragmática que acude a Maquiavelo como fuente, la *legitimación* no siempre es necesaria o es innecesaria cuando hay la posibilidad de violencia absoluta, El escenario de *guerra permanente* promovida por el vecino del norte da idea para pensar una etapa pos-neoliberal –ya terminado el *Estado* benefactor- de menos *legitimación* y por ello, no hegemónico o cada vez menos hegemónico.

Desde esta perspectiva, cada época de dominación construye su propia abstracción y medios de difusión en torno a lo *legítimo*. Esa construcción es la *legitimación*. La teoría crea conceptos pero pierden vigencia si no son llevados a la práctica y al discurso cotidiano, como el caso de Rousseau que prácticamente reconceptualizó al *Estado* y la democracia, diciendo del primero, que es la imposición de pasividad y del segundo concluye que es la forma de gobierno en que más se habla sobre lo ilegítimo causando más luchas internas. Esa perspectiva se ha perdido en el tiempo.

La interpretación sociológica de Weber dice que los valores se “crean” para autojustificar al gobierno, esto es válido en el mecanismo de la *legitimación* pero también existen los movimientos sociales que derivan o intentan rescatar valores no – nucleares como el apoyo mutuo, Conviviendo, si, con valores *creados* por el Poder de Dominación. Para hablar de una *legitimidad social*, sería necesaria una renovación *continua* del acuerdo de paz que en realidad represente a las mayorías y esto sólo podría ocurrir en un ámbito de politización generalizada.

Se estaría hablando de la *legitimidad ética* según el consenso activo permanente. Utopía u horizonte cultural.

El capitalismo como todas las épocas, modos de producción y dominación tiene su propio discurso, pero éste a diferencia de los anteriores, nació con el *derecho natural contemporáneo* (basándome en un término de Habermas) que utiliza el concepto de *naturaleza* no para justificar la dominación sino la lucha por libertades socio – políticas y que mediante revoluciones logró el reconocimiento legal de la igualdad entre las personas.

Queda vigente este discurso de libertad en el neoliberalismo, pero las reformas *estructurales* que caracterizaron el período empujaron un discurso que no se plantea como diametralmente opuesto a la libertad pero a fin de cuentas válido, Me refiero al discurso que dice que “el peso fiscal de la seguridad social no permite el desarrollo del *Estado*”. Así, los beneficios sociales son “beneficios” y no Derechos, convirtiendo en *natural* el pago de estos.

Esta relación entre habitante – gobierno, se *naturaliza* en algunos sectores sociales de generaciones recientes, lo cual se suma al estado de confusión propiciado por las ideas populares de lo *original*, la *moda*, lo *nuevo*, lo *rebelde sin causa* y el *aventurerismo de autodestrucción*, ideas guía para muchos jóvenes que forman parte de la *cultura del desperdicio y la espontaneidad*.

Lo cierto es que concretamente, en los países pobres, la distribución de los medios *básicos* de subsistencia asegura cierta *legitimidad* de sus regímenes políticos. El ejercicio del Derecho se considera en muchas partes del mundo como un favor del gobierno, por lo que su *legitimación se realiza en el otorgamiento de los medios de sobrevivencia*.

El Estado actual pretende arraigar su «prestigio» en la capacidad de “mantenerse”, ante las fuerzas terroristas que ponen en riesgo principalmente a civiles. *La sobrevivencia es un factor de «prestigio» en el neoliberalismo, y es inmanente al discurso de dominación o mejor dicho, de permanencia*. Por ello, ante el desmantelamiento del *Estado* benefactor hay un auge de la *caridad* proporcionada por las empresas que es insuficiente y que en su carácter de voluntaria se retirará en momentos de crisis “económica” agudizada, como viene ocurriendo subsecuentemente desde hace ya algunos años, De ahí, que la *hegemonía* gramsciana pueda ser sustituida en el próximo periodo capitalista por una dominación donde la fuerza tenga una importancia central y la búsqueda del consenso se restrinja a pequeños sectores sociales.

La importancia del momento actual pudiera estar basada en una cultura extendida de crítica a la forma de gobierno electoral tal y como se encuentra en la actualidad, Los conceptos de *libertad e igualdad* han alcanzado cierto desarrollo cuyos intentos de revertirlos resultan en una lucha generalizada de resistencia contra el *Poder de dominación*.

8 Tesis sobre *legitimidad, legitimación* y *legitimidad* en el neoliberalismo

1. *La legitimidad justifica una práctica y sentimiento entre dos sujetos o entre un sujeto y una idea externa interiorizada. La legitimidad es una relación social.*

La *necesidad* explica los actos y la *legitimidad* los justifica ideológicamente. La relación entre idea y sujeto es una relación social y toda relación social se define también como una relación política entendiendo política como el ordenamiento social.

Si la perspectiva es la de una clase dominante, la *legitimidad* es la *justificación* del orden general vigente o de una postura política triunfante (para el caso de dominaciones subalternas de cualquier discurso).

En un *gobierno* ideal, la *legitimidad* es una práctica fundamentalmente ética y al explicarse en los hechos no necesita de mecanismos de *legitimación* desde un grupo exclusivo.

La relación social es una relación política, Enrique Dussel sintetiza la relación entre idea ética y política como: “lo válido en ética es lo legítimo en política”³⁶; La separación entre *legitimidad* y validez ética es la separación entre política y filosofía, considerándose la primera lo concreto y la segunda lo deseable, ***Desde ese punto de vista lo deseable al no poderse poner en práctica, define lo legítimo como la conciliación de la contradicción en aras de la sobrevivencia y permanencia, La legitimidad desde la dominación es la explicación que justifica una práctica que no puede ser ética.***

La *legitimidad* siempre es un concepto para una relación entre dos o más personas; pero también en el momento solitario, entre la subjetividad histórica y la construcción permanente como una conexión de la práctica con el exterior que ha sido subjetivizado (es decir, extendido en el tiempo y como predeterminación de los actos), Involucra una acción moral o

de gobierno. Si partimos de la racionalidad y de la necesidad de emitir un juicio histórico, cotidiano o personal, explica y justifica todo: la culpa, el castigo, la ira, la guerra, la rebeldía, la construcción y la permanencia.

En una sociedad donde la ciencia no se divida *fetichizadamente* o simplemente no se divida, la *legitimidad* y lo ético serían sinónimos.

2. La legitimidad generalizada en el neoliberalismo es la legitimidad pragmática.

La *legitimidad* en los sociólogos contemporáneos *clásicos*, es aquella situación que mantiene la obediencia generalizada del *pueblo* o de las *clases subalternas*, en ese sentido, lo legítimo es pragmático y no ético.

Siendo la idea *legítima* la de *seguridad - tranquilidad - certidumbre - permanencia* (de acuerdo al principio de *núcleo - individualismo*), lo que se presenta como *legítimo* encubre una sociedad basada en la sobrevivencia y sustentada efectivamente en relaciones *ilegítimas* no liberadoras (prostitución, corrupción, etc.) que satisfacen la insatisfacción del modo de vida que dictan las *normas legítimas*, y con ello, lo ilegítimo es útil y desechable de acuerdo a los contextos históricos. Si la prioridad es el consumo, el desperdicio es la cultura y por ello se dice que el neoliberalismo es pragmático, la carencia generalizada es su sustento.

3. La crítica a lo cotidiano, es la crítica de lo legítimo y el fetichismo es una forma de abarcar su estudio en la actualidad.

El concepto y estudio del *fetichismo* está ligado a la formación de la *consciencia* o *personalidad hegeliana* y no a resultados cuantificables, La crítica al *fetichismo* es la respuesta constructiva a la dialéctica hegeliana –de negaciones y universalización- y no define *para sí* el procedimiento para construir lo deseable, es un método de conocimiento y a pesar de concebirse mediante la negación no implica un antagonismo estratégico bipolar, como no lo es la dialéctica. Al no relacionarse con la cuantificación social puede ser que la mayoría de la población mantenga con su *acción pasiva* una situación que resulte injusta desde la perspectiva crítica del *fetichismo* -desde la ética de igualdad-, pero ello no implica que la idea del *fetichismo* sea falsa, incluso sucede que la idea fundacional ética de la crítica al *fetichismo* es aceptada protocolariamente por todos los sectores de una nación moderna, pero la asunción

³⁶ Entrevista con Enrique Dussel en abril de 2004 en la Universidad Autónoma Metropolitana, plantel Iztapalapa.

de sus consecuencias depende de una correlación de fuerzas. También sucede que un grupo menor dominante (no de control generalizado), como el de un partido político utilice la crítica al *fetichismo* como argumento de sus acciones y su estrategia resultar obsoleta, por lo que la formulación de la *negación* (el estudio del *fetichismo*) puede ser *válida* pero no implica necesariamente la *validez* de la estrategia pues requiere la competencia del análisis histórico. La crítica al *fetichismo* es fundamentalmente ética pero no define *en sí* la estrategia política.

4. *La afirmación de la crítica a lo ilegítimo (la afirmación de la negación) está en la construcción – “negación” – construcción.*

Siendo el neoliberalismo una sociedad de consumo, la moral y la euforia se utilizaron indiscriminadamente para satisfacer las necesidades de obediencia mediante el consumo. Siendo la lógica de la moral aceptada -el recato- contraria a la euforia, y siendo la euforia la forma aceptada de salirse de los cauces, ambas recrean una sociedad angustiante donde la forma popularizada de liberación no es constructiva (en tanto eufórica) y la construcción de la certidumbre no es liberadora (pues es por medio de reglas morales no interiorizadas honestamente). Por ello lo legítimo en el neoliberalismo es el armario que guarda lo *ilegítimo necesario*; las relaciones ilegítimas “normales” (corrupción, prostitución, adulterio, clientelismo) representan la euforia prohibida, la posibilidad de vivir en medio de una subjetividad insatisfecha. *El disimulo conduce al individualismo protegido*, pues sólo lo *legítimo* es causa de inclusión, no hay comprensión de los actos sino euforia o disimulo. El individualismo protegido no sólo se trata de una exclusión de grupos sociales para proteger otros, sino la escisión de la persona de sí misma.

Lo legítimo en la racionalidad mecánica establece parámetros de división contrapuestos, para la teoría del caos se entiende la coexistencia de polos *opuestos*, lo legítimo convive con lo ilegítimo nauseabundo. La construcción de relaciones explícitas entre las personas –individuo a individuo- podría ayudar a construir relaciones sociales distintas y probablemente lo legítimo no tendría como contraparte lo ilegítimo nauseabundo, sobre todo si el ámbito social deja de ser de carencia, pues lo nauseabundo proviene del peligro de sobrevivencia, Esto no sólo se solucionaría en la abundancia mercantil de la distribución, sino en una lógica distinta de la cotidianidad. Modificar el estado de cotidianidad vigente es tan difícil como eliminar la idea de lujo, comodidad y status derivado de la carencia, el consumo y la propiedad, por ello,

a una construcción explícita de relaciones personales y sociales hay que añadir la crítica constante y la reconstrucción.

El individualismo se identifica con la dominación, y en la época neoliberal identificada con la disolución de la protección y encargo social que significaba teóricamente el *Estado*, se promueve la idea de que *todo* en la vida debe tener un costo adicional a los impuestos, Esto supone, además de la eliminación de la función *efectiva* del Estado y con ello su obsolescencia, que todos los ciudadanos viven en las mismas condiciones, Ésta es parte de la ideología del neoliberalismo y la época que se aproxima, la idea de núcleo y el individualismo justifican este supuesto.

Para el ámbito político, la disidencia a pesar de ser considerada como legítima es castigada en diferentes magnitudes, esa represión sólo es resultado de la correlación de fuerzas.

5. La legitimidad ética existe siempre como un ideal.

El elemento clave de la legitimidad en los sistemas de dominación es su sustento en la escasez, el peligro y por tanto, la sobrevivencia.

Si aceptamos la *legitimidad* como un término válido fuera de las sociedades de dominación existentes, la *legitimidad* sería algo como un consenso activo basado en la ética (*de la igualdad heterogénea*) y también sería un proceso crítico pues la historia de las construcciones cotidianas no se ha dado sin contradicciones, por ello, la *legitimidad* es una aspiración.³⁷

6. La legitimidad que utiliza un discurso ético para realizar acciones anti-éticas no es de uso exclusivo de las clases poseedoras. Se trata de construir la igualdad ética heterogénea incluso en los espacios antagónicos a la dominación.

La legitimidad ética de los planteamientos teóricos críticos depende de su crítica continua al fetichismo, pero ello no implica la validez (ética) de las estrategias propuestas, en todo caso, una acción no ética por parte de un grupo denominado como crítico, no ha conscientizado a profundidad el fetichismo y responde a *la misma lógica milenaria de dominación. La crítica al fetichismo necesariamente genera lógicas distintas de vida.*

El consenso es la forma en que se plantea en algunos sectores una alternativa social no autoritaria, Esta forma requiere del *reconocimiento general de la comunidad en su conjunto y con ello, de una heterogeneidad ética*.

El consenso se ha ligado con la idea de acuerdo general, Pero cuando *acuerdo* es contrapuesto a *cierto* concepto de placer, entonces el conflicto nunca cesará. Hay un ámbito que busca el placer como el centro de la vida, el *tequio* visto desde esa perspectiva no es un consenso si es obligatorio a pesar de que el beneficio es generalizado. En una sociedad alternativa, el primer paso es el reconocimiento del contexto histórico para comprender las necesidades apremiantes, en ese caso, el lenguaje se reformularía en enorme medida. Los dogmas no serían ni teóricos ni emocionales.

El consenso según la heterogeneidad ética parte de varias *verdades* sin perder de vista la protección de otras éticas con distintas prácticas, la puesta en marcha de esta forma debería tener su oportunidad en la fila de experimentos sociales, después de que ya la tuvieron la democracia, el stalinismo y las *vanguardias*. El consenso requeriría además de un tiempo social distinto al desarrollado por el capitalismo, Actualmente, la aceleración del tiempo se vive cotidianamente según la productividad, lo que ha generado entre otras cosas, fetichismo (irreflexión), devastación de los recursos naturales y aculturación masiva (individualismo).

En los movimientos sociales también tiene su reflejo el concepto de *legitimidad*. Cuando se habla de los *genuinos intereses* o de la “coherencia” entre teoría y práctica refiriéndose al dogmatismo más que a la reproducción y análisis de la vida, ahí también se habla desde una postura dominante. Este caso es también de la dominación según un grupo de personas –la *vanguardia* aceptada-, sobre un grupo social –el antagónico al capitalismo- y respalda el temor de Rousseau cuando decía que los *partidos* dividen a la sociedad pues es un hecho ya reconocido que las formas de organización dividen a los sujetos críticos según acusaciones de legitimidad o ilegitimidad siendo la teoría un dogma o la práctica un oportunismo y saltando en todo ello la ignorancia por la ética, la historia en general y los contextos vigentes generales y específicos, suponiendo que el devenir de la historia proviene sencillamente de *una* idea y grupo núcleo. La *legitimidad* en el caso del dogma se refiere a la ideología y a la estrategia homogénea.

³⁷ Lo cual coincide con la definición de Lucio Levi en el Diccionario de Política coordinado por Norberto Bobbio (1976).

Las formas de representación y acción para convertirse a otro modo de vida ética generalizada no sabemos si será, Partir del *deber ser* colabora con la utopía, por ello desde la idea de personalidad de Hegel y viendo el fracaso de los partidos políticos; la representación territorial o colectiva según proyectos tangibles (de producción o artísticos) ha favorecido la *representación* de igualdad heterogénea concreta de la sociedad, tal vez el consenso. Los grupos de análisis intelectual no deberían ser partidos y la educación generalizada para contrarrestar el peso del dogmatismo sería una condición indispensable de esa sociedad, en efecto, la idea de *ilegitimidad* tendría más uso.

7. *La etapa que sigue al neoliberalismo disminuye o elimina su carácter hegemónico al eliminar la responsabilidad social de los Estados. En ese sentido, la legitimidad generalizada irá perdiendo terreno por objetivos más importantes como la “seguridad mundial general”.*

Desde la perspectiva actual e inmediata, el neoliberalismo que pierde contacto con su carácter hegemónico restringirá los sectores de producción de *legitimidad* a un número cada vez más reducido a la vez que los medios de comunicación pierden credibilidad para continuar realizando la tarea de *procuradores del “consenso por omisión” –pasividad-*, como lo han demostrado la guerra de Irak, el 11 de marzo madrileño con sus subsecuentes elecciones, el desafuero de López Obrador, el referéndum de Hugo Chávez en Venezuela y los referéndums para aprobar la Constitución europea en Francia y Holanda. En fin, si el neoliberalismo es la etapa de disolución del *Estado benefactor*, va siendo tiempo de pensar cómo se está configurando la siguiente al perder ese carácter de responsabilidad social (que significaba el consenso hegemónico *fuerza - consenso*). El sustento inmediato de la población podrá ser atenuado temporalmente por organizaciones caritativas privadas, pero su carácter voluntario, parcial y selectivo tendrá repercusiones en las crisis venideras, Los pensionados y jubilados son un sector en extinción y los trabajadores temporales asumen “naturalmente” la condición de incertidumbre laboral y total. Se convierte en legítima esta forma de vida, se hace “*natural*”, pero no todos la aceptan. No se sabe si la falta de consenso o el excesivo uso de la fuerza devengan en una crisis concreta de *legitimación*, es decir, de crisis social, Si así fuera, la consciencia del pueblo tendría que abarcar la crítica al lenguaje establecido, siendo una de sus contradicciones entender lo *legítimo* como *vanguardia*, concepción que es la descendencia

de la ideología de *núcleo*, individualista, absoluta, de dominación.³⁸ La discusión sobre la validez de los análisis éticos y su resultado en la historia, teniendo como centro la mera ideología, es la discusión de *legitimidad absoluta* –de dominación– que ha coadyuvado en la división y derrota de las luchas sociales.

8. Desde otro punto de vista, la evolución del ser humano habría llegado a un límite en el mero planteamiento de la conscientización generalizada –el horizonte cultural de Dussel–, y no pudiendo llevarse a cabo por la incapacidad histórica de consensar, la dominación generalizada sería el próximo período pos –neoliberal, avicinándose una nueva época de oscurantismo diferente a la del medioevo por el grado y tipo de consumo, pero en la disolución de las ciencias humanas, en realidad, del pensamiento humano.

Para afirmar esta tesis aún es necesario el estudio de las empresas multinacionales más importantes y su tendencia de producción, si el consumismo *de euforia* puede seguir siendo un modelo de acumulación, o transmutarán los sectores sociales predominantes en el consumo por *euforia*, También el estudio de la escasez de los recursos naturales y cómo ello estará modificando los hábitos de consumo y las tecnologías, Los avances científicos hacia el control neuronal por sustancias, la genética, los efectos de la experimentación alimentaria, la exploración espacial, la contaminación exacerbada, e incluso el deshielo de los polos que además de cambios climáticos descongelará virus de épocas prehistóricas, noticias que se confunden con la ficción, todo ello es importante a contemplar en un siguiente periodo que hoy y desde el poder dominante se justifica según la lucha contra el terrorismo.

³⁸ En una conferencia pronunciada por Carlos Lenkersdorf sobre filosofía tojolabal mencionaba que en ese grupo étnico no existe un símil a nuestra palabra “Héroe”, lo cual puede estar relacionado con el problema de las vanguardias en el periodo actual.

Segunda parte. Capítulos adyacentes

Recuento histórico de los conceptos *Legitimidad* y *Legitimación* en la teoría clásica.

1. El sentido del *Estado* y su *legitimidad* en los clásicos.

Platón.

El gobierno de la «virtud» en *La República*.

Platón, discípulo de Sócrates, no aborda en su obra *La República* la idea de legitimidad como tal, En ella desarrolla su idea de ciudad y gobierno perfectos basados en la virtud. A partir de esta idea justifica la obediencia e incluso los métodos para gobernar, tales como la mentira.¹ La ciudad esclava ideal se basa en la virtud de sus gobernantes.

El gobierno estaría a cargo de un filósofo pues son “los más virtuosos entre los hombres” y la comunidad toda estaría al servicio de las necesidades materiales de la ciudad.

Lo que “debe” regir en el gobierno de los hombres es aquello que se relaciona con el bien, o sea con la moderación y la educación armoniosa, y para que esto se desarrolle se parte de la perspectiva de que no todos los hombres son iguales pues hay quienes nacen según diferentes características y habilidades y que pueden clasificarse como seres de “bronce, de plata o de oro”. Platón, a diferencia de Aristóteles no habla directamente de la esclavitud y su justificación, pero tampoco cuestiona esta desigualdad pues la consideran como algo ya dado. Este estado de cosas hace suponer que hay un orden político armonioso que se desarrolla en un ambiente social desigualmente armonioso; esta situación puede encajar tanto en una ley natural como en una ley divina, lo importante es que racionalmente se estaba planteando como objetivo en la época, una idea de justicia que llevaría a la humanidad a un estado superior.

¹ “A lo siguiente –dije: de la mentira y el engaño es posible que hayan de usar muchas veces nuestros gobernantes por el bien de sus gobernados. Y decíamos, según creo que era en calidad de medicina como todas esas cosas resultaban útiles” Platón, (385-370 a. C.:169).

La razón por la que debe gobernar un filósofo en esta declarada desigualdad, es porque detenta el “principio rector divino” pues el **status de filósofo (virtuoso y perfecto) le da plenos poderes para esclavizar a los otros**, tal cual expresa Platón:

¿Por consiguiente para que esa clase de hombres sea gobernada por algo semejante a lo que rige al hombre superior, sostenemos que debe ser esclava de este mismo hombre, que es el que lleva en sí el principio rector divino; y esto no porque pensemos que el esclavo debe ser gobernado para su daño, como creía Trasímaco de los sometidos a gobierno, sino porque es mejor para todo el estar sujeto a lo divino y racional, sea capitalmente que este elemento habite en él, sea, en otro caso, que lo rija desde fuera, a fin de que todos sometidos al mismo gobierno, seamos en lo posible semejantes y amigos?” (Platón: 333-334)

La *legitimidad* por tanto, no está puesta en la *consciencia* de los gobernados, pues esa desigualdad natural –fundamento político de la época – deja el beneficio de los ciudadanos garantizado en el absoluto de la virtud que contiene la *consciencia verdadera*, el *deber ser*, la virtud como fuerza legítima es el vínculo entre gobernantes y gobernados, A diferencia de Maquiavelo, doce siglos después, quien mira el gobierno sólo como herramienta de poder.

La legitimidad entonces sólo puede ser concedida por los demás ciudadanos virtuosos que acepten la obediencia al que lo es más pero, por supuesto, no hay ningún mecanismo de legitimidad en esa sociedad, la virtuosidad de los hombres es la fuerza que ordena todo armoniosamente. Sin embargo, Platón estaba conciente de que la participación activa de los ciudadanos era indispensable para concretar el ideal, Recordemos que *su ciudad* estaba pensada según la desintegración de la estructura familiar como tal, supliéndose por una comunidad de padres e hijos sin distinción, donde nodrizas se encargarían del crecimiento de los hijos engendrados por selección cuidadosa de sus padres. Se puede decir que el *Estado* de Platón se basa en la sumisión a los roles sociales designados por los virtuosos, Esta sociedad para ser la mejor necesita el **consenso** de sus habitantes:

“-La ciudad en que haya más personas que digan del mismo modo y con respecto a lo mismo las palabras “mío” y “no mío”, ¿ese será el mejor gobierno? –con mucho.”²

² Ibíd. Libro V p.173.

La crisis de la ciudad y el paso a otra forma de gobierno gira en torno a la pérdida de esos atributos de moderación, donde la aristocracia devendría en oligarquía por efecto de esta perversión entre la clase dirigente, que tendrá deseos avaros y ambiciosos, En este sentido, el “principio rector” se caería y devendría en oligarquía, el único momento en que Platón reconoce que la lejanía de este principio ocasionaría una rebelión y, por lo tanto un cambio de gobierno, es el paso de la oligarquía a la democracia. Es decir que **la pérdida de la virtud (lo legítimo)** no siempre provoca una rebelión del pueblo, pero sí deforma el tipo de gobierno.

Platón no detalla en esta última transición, cuál es el ánimo del pueblo, si es virtuoso o perverso al luchar contra la oligarquía, pues se entendía que el pueblo en general no era virtuoso o bien, que la obediencia era su virtud, En tiempos en que fue escrito se debía justificar la esclavitud y ninguna virtud podía verse en el pueblo organizado, pues como decía Platón, en la democracia vivirían en la absoluta libertad, pero ello traería como consecuencia la tiranía pues habría quien no quisiera que en su vida rigiera ninguna ley y entonces sometería a los demás en busca de su bienestar³. Por supuesto, el tirano sería infeliz pues sólo el bien puede ser placentero. Es decir, que al no haber un mecanismo real de corroboración de lo virtuoso, la aristocracia virtuosa se convertiría en oligarquía y que la acumulación de la riqueza y la precarización del pueblo provoca el rompimiento de la sumisión a los roles sociales establecidos por la virtud. Platón no lo dice explícitamente pero a pesar que los ciudadanos comunes no tienen *consciencia* para gobernar, no están exentos de voluntad que se rige por sus beneficios y que esa obediencia es virtuosa si es afín a sus intereses.

Se puede concluir de Platón que la *legitimidad* sólo existe en el más puro de los gobiernos, pero que su existencia continua es imposible pues el devenir de los deseos de los hombres acabará con el prototipo de *ciudad*, La perfección (el bien, la virtud), vivida en este contexto “natural” de desigualdad que es necesario y legítimo para Platón, debe ser un acuerdo entre los hombres.

³ “¿Y entonces –dije– el resultado de todas estas cosas juntas, por causa de las cuales se hace tan delicada el alma de los ciudadanos que, cuando alguien trata de imponerles la más mínima sujeción, se enojan y no la resisten? Y ya sabes creo yo, que terminan no preocupándose siquiera de las leyes, sean escritas o no, para tener en modo alguno un señor.” *Ibíd.* p. 298.

La contradicción flagrante entre la necesidad de justificar un gobierno basado en la esclavitud, en tanto que gobierno ideal o virtuoso, lleva a Platón a proyectar hacia el futuro sus argumentos. Dado que la esclavitud era a todas luces una condición impuesta y no consentida, no había manera de plantear un gobierno virtuoso sin antes dar solución al problema de la esclavitud, tarea emprendida por Aristóteles.

Legitimación en la Política de Aristóteles:

Entre el beneficio de los ciudadanos y el derecho natural.

Hablar de legitimidad en Aristóteles es en cierto modo más sencillo que en Platón, pues en su obra “Política” habla detalladamente acerca de los distintos gobiernos y de su conveniencia, Con ello esboza una idea más “real” de justicia, donde los gobernados tienen que obtener explícitamente un beneficio por su obediencia. Esta perspectiva se dificultará a medida que Aristóteles vaya hablando de cada gobierno y de cómo los diversos tipos son legítimos en tanto obedecen a una constitución, sea ésta la que fuere.

El punto de partida es la *Ley natural*, que fundamentalmente convierte a unos hombres en esclavos y a otros en señores, por lo que hay hombres que bajo ninguna circunstancia podrían ser esclavos pues su naturaleza se los impide.⁴ Como Platón, Aristóteles plantea una desigualdad armoniosa pero ya no en términos ideales sino que expone claramente las condiciones reales para que ésta ocurra.

La legitimidad y el beneficio de los ciudadanos

El centro de la argumentación es el **Estado**, La *normalidad* está en él:

⁴ **“La vida es el uso y no la producción de las cosas, y el esclavo sólo sirve para facilitar estos actos que se refieren al uso. Propiedad es una palabra que es preciso entender como se entiende la palabra parte: la parte no sólo es parte de un todo, sino que pertenece de una manera absoluta a una cosa distinta de ella misma. Lo mismo sucede con la propiedad; el señor es simplemente señor del esclavo, pero no depende esencialmente de él; el esclavo, por lo contrario, no es sólo esclavo del señor, sino que depende de éste absolutamente. Esto prueba claramente lo que el esclavo es en sí y lo que puede ser. El que por una ley natural no se pertenece a sí mismo, sino que, no obstante ser hombre, pertenece a otro, es naturalmente esclavo. Es hombre de otro el que, en tanto que hombre, se convierte en una propiedad, y como propiedad es un**

“quien en su independencia no puede vivir dentro de este, es un bruto o un dios.”⁵

El **Estado** presupone la falta de disensión civil, asegura la unidad⁶; al decir esto, Aristóteles se referiría a cierto consenso social por lo que la *legitimidad* (que motiva el consenso y la obediencia) estaría ligada a la idea de *Estado*, que es, en concreto:

“una masa de hombres de este género que posee todo lo preciso para satisfacer las necesidades de la existencia... y que obedece a una misma constitución”⁷.

Este concepto exige dos planteamientos: el primero es que la definición habla desde el colectivo de hombres, de sus necesidades, de los concreto, la pregunta es la forma de la *legitimación* en el *Estado*, si existe como mecanismo o existe en sí.

Estas son las condiciones reales del *Estado*: la falta de disensión civil, la unidad y la satisfacción de las necesidades para vivir, no para trabajar, la producción es tarea de los esclavos, mientras que la vida es la creación.

El *sujeto* de la *legitimidad* en ese *Estado* son los ciudadanos que se distinguen por tener acceso a las magistraturas como señal de igualdad⁸, donde la prosperidad de su asociación (el *Estado*) es su obra común.⁹ En este caso, ya no se parte de que la virtud en sí misma es justificante del gobierno, ahora, el beneficio debe reflejarse materialmente entre los ciudadanos, ya sea en magistraturas (poder de juicio) o en prosperidad, y no debe esperarse que todos reconozcan unánimemente qué es lo virtuoso y la virtuosidad del gobernante.

Esta es la perspectiva que habría de prevalecer en la época moderna, pensar la *legitimidad* según la finalidad del **Estado que es “legítimo”¹⁰ si mira por el interés general.**

La ley como legitimidad

instrumento de uso y completamente individual.” Aristóteles (328-322 a.C. : Libro I Capítulo II) Todas las citas de este apartado son del mismo libro.

⁵ Libro I Capítulo I.

⁶ Libro II Capítulo I.

⁷ Libro III Capítulo I.

⁸ “La igualdad se da en la reciprocidad.” Libro II Capítulo I. (Son considerados ciudadanos los que tienen derechos políticos.)

⁹ Libro III Capítulo II.

¹⁰ Libro III Capítulo IV y V.

Los argumentos sobre justicia explicados al principio de la *Política* se dirigen a un *absolutismo de legitimidad en torno a la República* -que para Aristóteles es el gobierno ideal, (una suma de oligarquía y democracia)¹¹. **Sin embargo, en el transcurso de su tratado de ciencia política, va apareciendo un texto justificativo de cada régimen.**

En el caso de la oligarquía dice que:

“Si la asociación política sólo estuviera formada en vista de la riqueza, la participación de los asociados en el Estado estaría en proporción directa de sus propiedades, y los partidarios de la oligarquía tendrían entonces plenísima razón”.¹²

El mismo argumento corresponde al gobierno monárquico de descendencia que considera *legítimo* aun cuando se trate de una forma casi tiránica.¹³ O bien de la forma despótica que dice, es ilegítima: “excepto cuando el señor y el súbdito son tales respectivamente por derecho natural.”¹⁴ ¿Qué mecanismo puede definir como legítimo, lo que es injusto en general, desde la ética universal griega. La respuesta de Aristóteles es la *Constitución*.

El primer impulso al reflexionar esta parte y ver el resto de la obra, es pensar que Aristóteles se esforzaba por dar una definición absoluta de buen gobierno, porque después de la justificación *constitucional* -que cito arriba- de lo *legítimo* en la oligarquía, monarquía y el despotismo, regresaba al concepto de la ciudad en que todos debían ser felices, Constitución aparte.

Sin embargo, ayudándonos del viraje que dio la discusión sobre *legitimidad* hasta nuestros días, podemos partir de dos supuestos en Aristóteles: el primero, sería que **la legitimidad y el gobierno son dos cosas separadas** y por ello puede haber gobiernos legítimos que no

¹¹ “Luego evidentemente, todas las constituciones hechas en vistas del interés general son puras porque practican rigurosamente la justicia; y todas las que sólo tienen en cuenta el interés personal de los gobernantes están viciadas en su base y no son más que una corrupción de las buenas constituciones; ellas se aproximan al poder del señor sobre el esclavo, siendo así que la ciudad no es más que una asociación de hombres libres.” Libro III Capítulo IV.

“Por último, cuando la mayoría gobierna en bien del interés general, el gobierno recibe como denominación especial la genérica de todos los gobiernos, y se le llama república...” Libro III Capítulo V.

“... de la oligarquía y de la democracia; porque, tomando algunos principios de estas dos constituciones tan opuestas, hemos de formar la república... multa para los ricos, indemnización para los pobres-, y esta institución nueva es la republicana.” Libro V Capítulo VII.

¹² Libro III Capítulo V.

¹³ Al hablar de los reinados en pueblos bárbaros que se asemejan a la tiranía. Cf. Libro III Capítulo IX.

¹⁴ Libro IV Capítulo II Lo cual no hace sino reafirmar el derecho “natural” explicado al principio de la obra, por el cual un esclavo debe ser esclavo por depender de un hombre dotado de razón.

cumplan las obligaciones de un gobierno puro porque su *Constitución* establece el mal gobierno –como puede suceder en la monarquía, la aristocracia y la república-; el segundo supuesto, sería que el buen gobierno *puro* no podía existir por la contradicción entre los grupos sociales, así lo señala cuando dice:

“Puedo concluir de todo lo que he dicho que, evidentemente, al formular los ricos y los pobres opiniones tan opuestas sobre el poder, no han encontrado ni unos ni otros más que una parte de la verdad y de la justicia.”¹⁵

En este caso, la definición de Lucio Levi¹⁶ coincide en este aspecto con Aristóteles, pues dice que la *legitimidad* existe siempre sólo como aspiración pero nunca llega a ser una realidad. Pues donde es imposible hablar de gobiernos puros, es imposible hablar de legitimidad absoluta.

La consternación provocada por Aristóteles es que explica lo que es *justo* y después legitima lo injusto según las normas, éste es el segundo argumento del *Poder* acerca de la *legitimidad*: la legalidad, el primero es la desigualdad natural, éste argumento aparece cuando se define concretamente y prioriza la discusión del beneficio de los ciudadanos.

La Justicia

Así como *gobierno* y *legitimidad* están separados, también lo está la *justicia*. La justicia delimitada en Aristóteles reside en el derecho de la *propiedad privada* de la minoría. Al hablar sobre la soberanía, afirmó que lo realmente injusto es que la mayoría se repartiese los bienes de la minoría¹⁷, incluso cuando habla de la democracia, habla de que consiste en la igualdad de derechos políticos¹⁸, pero jamás retrocede en términos de la riqueza, de la propiedad, a la cual respeta mucho aunque reconoce que es origen de las revoluciones.¹⁹ Esta

¹⁵ Libro III Capítulo V.

¹⁶ Concepto de “*Legitimación*” en el Diccionario de Política coordinado por Norberto Bobbio.

¹⁷ ¡Que!, ¿los pobres porque están en mayoría, podrán repartirse los bienes de los ricos y esto no será una injusticia, porque el soberano de derecho propio haya decidido que no lo es? ¡Horrible iniquidad! Cf. Libro III Capítulo VI.

¹⁸ Libro VI capítulo IV.

¹⁹ Respecto a la propiedad Aristóteles reconoce que forma parte de los dos grandes móviles del hombre junto con la afección, que es preferible limitar la población, nivelar las pasiones y no la propiedad, que es ésta la que proporciona los goces. Cf. Libro II. Más adelante diría que la propiedad no es parte esencial, aunque forme parte de la ciudad Libro IV Capítulo VII.

propuesta de Aristóteles es congruente con el inicio de su obra donde justifica la desigualdad natural de los hombres por lo que la legitimidad está en otra parte: en la prosperidad de los ciudadanos cuidando estos límites, siendo ciudadanos, los que tienen voz y poder de deliberación.²⁰

Por esto se puede establecer que la distribución de los excedentes no tiene que ver con la *legitimidad* y por lo tanto, cualquier tipo de gobierno puede tener “leyes buenas”²¹.

Pero en su obra era necesario plantear qué era ese bien general que siempre resaltaba cuando hablaba de justicia²², en ese caso plantea que la igualdad es una forma relativa: afirma que al hacer las leyes deben hacerse para el bien de todos los ciudadanos y del Estado, pero un gobierno sería corrupto si se basase meramente en la igualdad o en la desigualdad, pues no todos son iguales.²³ Más adelante reconocería en la aristocracia y el reinado, formas también perfectas de gobierno si éstas se apoyan en los principios de la virtud²⁴, reproduciendo el pensamiento de Platón.

A pesar de justificar cierto tipo de monarquía, Aristóteles regresa al planteamiento según el cual la República es el gobierno más justo, donde la obediencia y el mando fuera alternado, la ley estuviera por sobre un individuo y donde los pobres tuvieran “una parte del poder”.²⁵ Así, lo justo en la monarquía es lo virtuoso que se apoya en la desigualdad y la restricción de la libertad para buscar vocación, Pero la República sería *justa* por dotar de *Poder* político limitado a todos. Limitado porque **si todos fuesen pobres o esclavos (igualdad), entonces se trataría de la desaparición del Estado.**²⁶

Respecto al origen de las revoluciones: “Para muchos el punto capital parece ser la organización de la propiedad, origen único, a su parecer, de las revoluciones” Libro II Capítulo IV Después afirmaría varias veces que la desigualdad es otra fuente de revoluciones.

²⁰ “Luego evidentemente, es ciudadano el individuo que puede tener en la asamblea pública y en el tribunal voz deliberante, cualquiera que sea, por otra parte, el Estado de que es miembro” Cf. Libro III Capítulo I.

²¹ “Por lo menos, es de toda evidencia que las leyes deben hacer relación al Estado, y una vez admitido esto, no es menos evidente que las leyes son necesariamente buenas en los gobiernos puros, y viciosas en los gobiernos corruptos” Libro III Capítulo VI.

²²“El bien en política es la justicia; en otros términos, la utilidad general. Se cree, comúnmente, que la justicia es una especie de igualdad; y esta opinión vulgar está hasta cierto punto de acuerdo con los principios filosóficos de que nos hemos servido en *La Moral*... queda por averiguar a qué se aplica la igualdad y a qué la desigualdad, cuestiones difíciles que constituyen la filosofía política” Cf. Libro III Capítulo VII.

²³ Cf. Libro III Capítulo VII.

²⁴ Libro VI Capítulo II.

²⁵ Libro III Capítulo XI.

²⁶ Libro III Capítulo VII.

La otra idea asociada con la *justicia* es la *felicidad*, Se relacionaba la felicidad con la obediencia a las leyes dictadas por la virtud y la prudencia²⁷, y éste sería el Estado “más perfecto” que también está limitado por el número de ciudadanos. Por supuesto, **para que todos los “ciudadanos” alcanzaran esta felicidad debía evitárseles profesiones mecánicas o la especulación mercantil**²⁸, La felicidad no puede darse en la igualdad generalizada.

Para Aristóteles la **democracia**, es aquella en la que “los hombres libres, pero pobres, forman la mayoría y son soberanos”²⁹, el exceso de este gobierno es la **demagogia** donde el pueblo se convierte en monarca déspota por encima de las leyes y se basa en los decretos populares.³⁰ Se mantiene entonces, la idea de que las *leyes* son las legítimas y los *decretos populares* ilegítimos, no explica cómo es posible en los hechos esta situación –aunque después explica el orden oligárquico como aquel donde los ricos hacen leyes según su conveniencia, sin embargo, al hablar de democracia y demagogia, los decretos populares son ilegítimos -.

No se analiza la posibilidad de que la *Constitución* del gobierno sea de acuerdo a la mayoría con lo cual, según la aplicación de Aristóteles, serían legítimos esos decretos populares. Aristóteles pensaba que eso era un exceso, que la democracia era el gobierno de la mayoría con derechos políticos iguales pero en respeto absoluto de la propiedad de las minorías, pasando por alto lo que él mismo afirmó que la propiedad es el medio para beneficiarse de los goces. No hay contradicción si hablamos de una relación *esclava* natural, sólo existe en la definición de democracia y de ciudadanía.

El sostenimiento de los gobiernos.

Concluyendo, si el buen gobierno, la República, es legítima, entonces el primer elemento de la *legitimidad* es la razón de las leyes que gobiernan a los hombres. Hablando de la República escribió:

²⁷ Libro IV Capítulo I.

²⁸ Libro IV Capítulo VIII.

²⁹ Libro VI Capítulo III.

³⁰ Libro VI Capítulo IV.

“... en primer lugar se obedece la ley, y después, la ley a que se obedece, está fundada en la razón.”³¹

Queda claro también que ese buen gobierno se sostiene según un “acuerdo unánime de todos los ciudadanos, ninguno de los cuales querrá mudar de gobierno.”³²

Un principio general de todos los gobiernos en Aristóteles es que la proporción de personas a favor del mantenimiento de las instituciones debe ser mayor a la porción contraria.³³ *La legitimidad es una fuerza que sostiene.*

Al finalizar su obra, Aristóteles se enfoca a plantear los medios por los cuales se debe instituir un gobierno y hacerlo duradero, ahí se encuentra la educación que no debe enseñar a hacer lo que parezca bien a los gobernantes, sino a vivir bajo un gobierno dado, ya sea democrático u oligárquico.³⁴

Aristóteles no olvidó hablar del Derecho de insurrección que pertenece a los hombres de “más mérito”. Porque las causas de las revoluciones pueden ser “racionales” o injustas, éstas últimas suceden cuando el inferior se rebela para ser igual o el igual que se rebela para dominar.³⁵ La justicia existe cuando la repartición de *Poder* está en relación al mérito particular de cada uno y sabe garantizar los Derechos de cada uno.

Aristóteles discutió el tema de su época sobre el mejor gobierno, pero a diferencia de Platón no opta por defender uno solo, sino que busca entender al *Estado* como un lugar de consenso, Los tipos de gobierno pueden ser virtuosos por justos pero pueden devenir en malos gobiernos y no por ello ser *ilegítimos*. A pesar de que al principio de la obra parece hallarse una definición absoluta sobre lo que es justo y legítimo, no se puede dejar de lado la importancia que tenía en la época partir del «derecho natural» y de la propiedad.

La *legitimidad* de la rebelión como tal, casi no es abordada por Aristóteles, la obediencia a las leyes debe ser la actitud del pueblo, sean estas buenas o malas, aunque para Aristóteles lo ideal es que el ciudadano se sienta protegido por éstas y que las obedezca sin reservas, a pesar de que sabía que no eran perfectas y debían cambiar con el tiempo.

³¹ Libro VI Capítulo VI.

³² Libro VI Capítulo VII.

³³ Libro VI Capítulo X.

³⁴ Libro VIII Capítulo VII.

³⁵ Libro VIII Capítulo I.

2. La vertiente de la teoría política y social del *Poder - sobre.*

El salto a la política real.

Introducción a Maquiavelo y Hobbes.

En la teoría política griega se buscaba el mejor modo de mantener un Estado virtuoso, se preocupaba por la ética, Por ello se describieron y señalaron virtudes y errores de los distintos tipos de gobierno y se revisaron las Constituciones hasta entonces existentes.

1800 años después, un texto paradigmático de la ciencia política moderna es *El Príncipe* de Maquiavelo que explica el funcionamiento del sistema *realmente existente*. *El Príncipe* (1513) describe el modo de operar de los «Príncipes» para conservar y ampliar sus territorios, dando como única utilidad de la *legitimación* el hecho de ganar “los favores” de la población que serían utilizados para el mantenimiento y la defensa del territorio.

El *Leviatán* de Hobbes (1651) describe también el funcionamiento de ese *Estado* pero como resultado de un pacto en el que se cede al soberano el Derecho a gobernarse a sí mismos. Aquí la frontera entre *legitimación* y *legitimidad* es difusa pues en principio se habla de la “reputación” de los gobernantes para ser favorecidos por los demás y después se habla de que hay cierta razón en ese pacto, que está dado por el intercambio de beneficios que se adquieren con él, el mayor de todos es el cese de la “guerra de todos contra todos” y con ello, el Derecho de la propiedad.

El pacto como Estado en la historia de las ideas.

Volvamos al pasado para rastrear esta tendencia de la ciencia política moderna. Esta idea de que el Estado es una asociación no natural sino producto de un pacto ya estaba presente en una de las escuelas filosóficas que siguieron a Platón y Aristóteles (además del estoicismo): el epicureísmo. Cicerón retomaría esta idea pero mezclada con la idea de Aristóteles de que es el débil el que piensa en la justicia y que ello conforma el Estado:

“Pero cuando hay miedo recíproco, cuando el hombre teme al hombre y la clase a la clase, como nadie confía en su propia fuerza, se hace una especie de contrato entre los poderosos y los humildes; esto produce una forma [mixta] de gobierno que ha recomendado Escipio; y así no es la naturaleza ni el deseo, sino la debilidad la madre de la justicia.”³⁶

El imperio romano extendido durante seis siglos culminó en el siglo V. En el proceso de decadencia se venía conformando el modelo feudal de sociedad, a los esclavos se les cedía tierras y los ejércitos del *Estado* fueron disminuyendo y suplidos con mercenarios. Ello dio pie a la construcción del imperio franco-germano que tuvo su auge con Carlomagno en el año 800 y que consolidó la hegemonía del cristianismo en Europa Occidental, a la par que se conformaba la clase comerciante y los reinos combatían entre ellos o se sumaban a *las*

Cruzadas. El cristianismo habría de cubrir el pensamiento social del otro largo período conocido como Edad Media. En su primera etapa podemos hablar de que el pensamiento estaba cercado fundamentalmente por la concepción bíblica, donde el progreso histórico no existía sino en el destino y donde los hombres estaban apegados a la historia por el paso de las generaciones pero, en palabras de Mayer: “el hombre no forzaba su camino más allá de su nacimiento y su muerte”, y entonces la teoría política no cuestionó ese destino dictado por Dios.

La filosofía política tardó hasta el siglo XII para desarrollarse, fue hasta la aparición del *Decretum Gratiani* de Graciano, hacia 1150, que resurge la idea del origen divino de la ley natural. Transcurriendo el tiempo y gracias a los árabes, la filosofía clásica griega fue conocida por la ciencia escolástica de la época, que se servía de la *Summae* de Santo Tomás de Aquino (1225-1274) que ya condenaba la extrema riqueza pues hacía pobres a los demás, no se opone al modelo económico pero se pronuncia por los “justos precios”; con respecto al gobierno, menciona que se debe confiar a alguien el bienestar común o de lo contrario los intereses egoístas por alcanzar beneficios acabarán con la comunidad.

En este período también **Guillermo de Ockham** evoluciona el pensamiento de la época planteando el Derecho de rebeldía contra el príncipe que no cumpla el compromiso de procurar el bienestar común, así como que las leyes del *Estado* no dependen de la religión, por lo que el príncipe debe cuidar tanto a los fieles como a los no fieles.

El Tratado de Marsilio de Padua, *Defensor Pacis*, escrito en 1324 ya establecía que el único legislador del *Estado* debía ser la mayoría y diferenciaba entre legislativo y ejecutivo, aunque éste dependa de aquél. Así recobrada la idea del Derecho natural del hombre, jamás se volvería a perder y evolucionaría, desprendida del carácter religioso en Los Derechos del Hombre.

Estos pensamientos iban concretándose en la insubordinación de los reyes hacia la iglesia; en el siglo XIV, principalmente en Inglaterra, los obispos y los tributos eclesiásticos estaban sujetos a la aprobación del rey. Sin embargo la idea universalista de la religión fue una idea que tardó en desaparecer,³⁷ a pesar de que en el mismo siglo y con la exploración de la ciencia aristotélica hubo varios avances en mecánica y en la teoría del origen del mundo

³⁶ Cicerón *De Republica*, Citado en: J. P. Mayer (1939: 41).

³⁷ J. P. Mayer (1939:68-75).

aunque muy poco conocidos (se habla de Nicolás de Oresme que murió en 1382, que hizo estudios sobre la rotación diaria de la tierra, geometría coordenada y analítica y sobre la caída de los cuerpos antes que Galileo).

Ya en el Renacimiento, Maquiavelo y luego Hobbes estudian el *status quo*, describen y justifican el orden de dominación, aún así se siguió llamando ciencia política a esas reflexiones donde la ética deja de ser el centro de la justificación de gobierno, incluso estos autores son considerados junto con los autores clásicos griegos, no sucede así con Guillermo de Ockham cuyo discurso se orientaba más a la ética práctica.

El Príncipe de Maquiavelo:
El «favor» del *pueblo* y la violencia.

Interpretación histórica a Macchiavelli.

Nicolò Macchiavelli (1469-1527). Catalogado actualmente como déspota, precursor de la ciencia de la dominación, “Maquiavélico” se llama comúnmente al manipulador ambicioso.

Así se ha pensado debido a la ignorancia del contexto en que escribió su obra más difundida *El Príncipe*. Escrita en el campo, en medio de la miseria, castigo impuesto después de su tormentosa detención por el gobierno absolutista de los recién llegados Médicis, En efecto, esos Médicis que en las escuelas preparatorias nos hacen estudiar como la familia que posibilitó el Renacimiento, pero que como lo demuestra Luce Fabbri Cressatti, también pusieron fin a la República de Florencia cuyo modelo político sobrevivía como una isla en la Europa absolutista.

La dedicatoria que Macchiavelli hace a los Médicis es una petición de trabajo y no un reconocimiento a su estirpe. Luce Fabbri lo demuestra siendo conocedora de la obra anterior al *Príncipe* e incluso de sus poemas y cartas, entre los cuales destaca *El asno de oro* que probablemente es el poema que decidió su aprehensión por parte de los Médicis. Macchiavelli, que fue servidor de la República de Florencia, promovió la creación de milicias para la autodefensa contra los Médicis, decidió no salir del territorio cuando el absolutismo era inminente, En esas condiciones escribió *El Príncipe*.

El trabajo anterior de Maquiavelo incluye los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* donde asegura que la libertad y de la moral sólo existe en el *pueblo*.³⁸

El Príncipe es un giro de 180 grados, pero no por ello deja de ser paradigmático. Describir la dominación distanciada del «deber ser» encaminó el análisis político hacia lo *realmente existente*, y esa perspectiva se consideró luego como válida para seguir hablando de ciencia política. Este cambio incumbe actualmente tanto a la ciencia política clásica como a la heterodoxa, La dominación utiliza esta perspectiva *científica* como justificación – siendo de nuevo, *natural* la dominación-, pero también el pensamiento político reconoce la confrontación continua en la sociedad. La sociedad no es armónica sino que el disenso es su característica, este pensamiento no constituía la reflexión teórica corriente. En palabras de Fabbri:

“Maquiavelo no excluye la moralidad de la política y no es en ese sentido que hay que considerarlo el fundador de la política como ciencia, sino en el sentido de

³⁸ La excelentísima explicación y reinterpretación del *Príncipe* de Maquiavelo está en el prólogo de Luce Fabbri Cressatti para la edición uruguaya de *El Príncipe*. Nordan Comunidad, sin fecha, Cuya traducción del italiano corresponde a Stella Mastrángelo. Agradezco a Claudio Albertani haberme proporcionado el texto y con ello, más luces para el entendimiento de los laberintos de la llamada *ciencia política clásica*.

haber estudiado el deseo del poder en su eterno choque con la exigencia humana de libertad, reconociendo en este choque el principal factor de la historia.”³⁹

Es cierto que Gramsci también había interpretado *El Príncipe* de manera distinta, escribió en sus *Notas sobre Maquiavelo* que la obra era un guiño dirigido a la organización del pueblo, que el *Príncipe* era esa institución liberadora, que la descripción del mecanismo del *Poder de dominación*, era una ayuda al pueblo para conocer mejor a sus gobernantes, Luce Fabbri no va tan lejos, reconoce que históricamente Macchiavelli no era un teórico del despotismo sino todo lo contrario, delimita así mismo la separación esencial entre toda la obra y el último capítulo que considera como la demostración de su patriotismo -pues habla del *Príncipe* como aquel que puede evitar la conquista de Italia y lograr la unificación definitiva de la península-; pero en su interpretación, esto no es un atisbo para un «partido del pueblo» sino resultado de la condición histórica italiana donde “La unificación de la península no era una utopía en ese momento, más que en el sentido fácil de que no se realizó. Maquiavelo tenía razón en pensar que ese era un momento excepcionalmente favorable. La utopía consistía en confiar para eso, en «el príncipe». Todos los que en Italia ejercían, en pequeña o gran escala, el poder unipersonal estaban dependiendo de una u otra de las grandes potencias extranjeras, inclusive Julio II, quién lanzó, contra los franceses, ese grito tan popular de «¡Fuera los bárbaros!»), mientras se apoyaba en la creciente potencia española. Esta es la interpretación de Fabbri que merece considerarse minuciosamente en la construcción de la historia de la ciencia política clásica. Por supuesto, la reinterpretación de su obra de acuerdo a esta perspectiva merece un trabajo que excede el propósito de esta tesis, pero de seguro, si ésta tiene continuidad lo haré por las repercusiones importantísima que sobre el concepto de *legitimidad* y *legitimación* tiene, Continuaré pues, este capítulo con la interpretación común de Maquiavelo como iniciador de la ciencia política vista como instrumento de dominación inmoral.

Perspectiva común de Macchiavelli

³⁹ Luce Fabbri (s/f: 12).

Ordinariamente se piensa que Maquiavelo dejó definitivamente la discusión filosófica sobre los mejores gobiernos y que sencillamente se ocupó de describir cuáles eran los elementos para conservar y ampliar un reino. Se le considera representante de la ciencia política vista como dominación inmoral, desde el efectivismo.

La idea que más se acerca a la *legitimación* en Maquiavelo está en torno a la necesidad del «Príncipe» de preservar, defender y conquistar sus provincias, A pesar de que el planteamiento general de la obra es que el uso de la fuerza y la manipulación son las herramientas fundamentales para mantener el poder, Maquiavelo no puede eludir el problema concerniente al imaginario de los habitantes de las provincias.

Desde el inicio de la obra describe que al «Príncipe» le es necesario contar con «el favor» de los habitantes de la provincia que se conquista, y posteriormente hablará de esta misma *necesidad* para la defensa del propio reino. Este es el concepto de Maquiavelo más cercano al de *legitimación*, es difícil hablar de *legitimidad* cuando la fuerza está delante de la razón como plantea Maquiavelo.

Este razonamiento es el aporte fundamental de este autor a nuestro trabajo, incorporé a partir de él, la diferenciación entre *legitimidad* y *legitimación*, siendo ésta la que enfatiza la coacción para mantener el *Poder – sobre*, teniendo dos conclusiones: la primera es, que *en tanto más importancia tiene la fuerza, menor legitimidad ética hay, aunque mayores esfuerzos de legitimación se hagan; o bien, en tanto mayor es la fuerza para mantener el poder, menor es el grupo ante el cual se tiene que mostrar la legitimidad y que por lo tanto, la legitimidad sigue siendo un elemento “unánime” pero sólo para una clase y no para todos los ciudadanos.* En las tesis de este trabajo desarrollo el tema

Al hablar del **«favor» del pueblo** Maquiavelo no pretende cumplir con un *derecho natural*, sino mantener una dominación, se trata de una herramienta, tal y como la mentira en Platón aunque con diferentes bases. El espíritu estatal de Maquiavelo descansa en la consolidación del «Príncipe» utilizando de la *Iglesia* únicamente el derecho divino que reconocía a los príncipes y la conveniencia política que representaba relacionarse con ella, por lo demás, Maquiavelo está completamente alejado de la reflexión sociológica del poder.

Este «favor» del *pueblo* es requerido por el *Príncipe* para su defensa pues para ello hacen falta: “municiones, víveres y el apoyo del pueblo por un año”.⁴⁰

El único caso en que el «favor» de los habitantes no es requerido, es en aquellas provincias con leyes propias, En ellas es necesario aplicar la destrucción total pues el sentimiento de libertad persiste si no se hace eso⁴¹, Es decir, no es necesaria la *legitimación* en las provincias conquistadas, siempre y cuando haya una posibilidad de violencia absoluta.

Es decir, que Maquiavelo no propone una violencia absoluta para todos los pueblos, ya que el proceder está de acuerdo únicamente a la conveniencia del *Príncipe*.

Para conseguir la obediencia es necesario que el «Príncipe» esté armado pues: “... no quiere la razón que el armado obedezca gustoso al desarmado ni que éste se halle seguro entre servidores armados.”⁴² La voluntad del *pueblo* sólo debe ejercerse en función de ese «favor» del pueblo, pero nada más y la fuerza sigue siendo lo más importante.

La perspectiva que aborda Maquiavelo es la del gobernante, pero menciona el caso de los israelitas esclavos en Egipto y el de los persas que, cansados de los Medos, facilitaron la conquista del reino por otro «Príncipe». En la obra pareciera que la conquista o derrota de los reinos depende en su mayoría de la habilidad que tienen los «Príncipes» para elegir a sus magistrados o en su preparación para la guerra aún en tiempos de paz, pero como hemos dicho, no puede negar que el convencimiento de los habitantes es importante para una dominación, Incluso, casi al final de la obra dice: “los principales fundamentos del Estado... son las buenas leyes y las buenas tropas...”⁴³ pero se abstiene luego de hablar de las buenas leyes.

El «Príncipe» debe tener la capacidad de aparentar que es clemente y virtuoso ya que “el vulgo siempre juzga por las apariencias y sólo se atiene a los resultados; todo el mundo es vulgo, y los menos no cuentan sino cuando la multitud no sabe en qué apoyarse.”⁴⁴ La crisis de *legitimación* (fe en el «Príncipe») entonces se resolvería mediante las armas: “...

⁴⁰ Cf. Nicolás Maquiavelo (1513: Capítulo X p.81).

⁴¹ *Ibid.* Capítulo V p.45-48.

⁴² *Ibid.* Capítulo XIV p.102.

⁴³ *Ibid.* Capítulo XII p. 88.

⁴⁴ *Ibid.* Capítulo XVIII p. 120.

es preciso tomar disposiciones tales, que en el momento que no crea el pueblo, se le pueda forzar a creer.”⁴⁵

Esto es respecto al *pueblo* pero hay otro nivel de “confianza y favores” que deben ganarse y son la Iglesia y los gentileshombres.⁴⁶ Estos son importantes si el «Príncipe» se ve abandonado por el *pueblo* o los “grandes” hombres se levanten contra él. Esta es más la idea de la **legitimación en torno a ciertas clases políticas más que al pueblo**. El pueblo no es tan peligroso en sí mismo sino en tanto otros poderosos (otros «Príncipes») pueden provocar su abandono al «Príncipe» y así despojarlo del reino, pero en sí, el *pueblo* no representa ningún peligro. *El motor de la historia es la dominación*.

El «Príncipe» debe hacerse temer y amar, pero se reconoce que de estas dos cualidades es mejor la primera. Así como también es mejor recibido el bien que haga un «Príncipe» cuando de él se espere el mal. Maquiavelo acepta que no hay una fórmula para ganarse la benevolencia del *pueblo*: “La benevolencia del pueblo puede conquistarse por varios medios, de los cuales no hablaré, porque no puedo dar regla segura, ya que varían con los tiempos.”⁴⁷ Sin embargo sugiere que los súbditos le deben necesitar en todo tiempo, “único medio para que sean fieles” y que un «Príncipe» debe “distraer al pueblo con fiestas y diversiones y asistir de vez en cuando a las asambleas de los cuerpos de oficio y tribus y mostrarse clemente y generoso.”⁴⁸

Este es el momento de enfatizar que la satisfacción de **las necesidades** como característica de *legitimidad* en Platón y Aristóteles, en Maquiavelo es explícitamente un medio de control, La dependencia del «Príncipe» es necesaria para ser querido y darle el “favor”, el tercer elemento de la *legitimidad* desde la perspectiva del poder es la necesidad - la carencia.

La benevolencia sería el último recurso que puede tener un «Príncipe» cuando lo haya perdido todo. Sin embargo, el «Príncipe» puede deshacer sus compromisos relativos al

⁴⁵ *Ibíd.* Capítulo VI p.52.

⁴⁶ *Ibíd.* Capítulo VII p.65.

⁴⁷ *Ibíd.* Capítulo IX p.77.

⁴⁸ *Ibíd.* Capítulo XXI p. 148.

interés público: “... pueden ser violados sin deshonrarse, cuantas veces deje de subsistir la fuerza que haya obligado a contraerlos.”⁴⁹

No cabe ninguna duda que en Maquiavelo, el gobierno es una cuestión de fuerza y que como tal se debe manejar, la *legitimidad* es un elemento secundario pero no del todo prescindible.

En ese sentido, visto desde el Poder – sobre, la legitimación es una diplomacia de la dominación, mientras persista su concepción como sustento del Estado y no de los individuos.

⁴⁹ *Ibíd.* Pensamientos Varios, XX p.178.

El *Leviatán* de Hobbes.
La guerra explica la *legitimidad*.

El *Leviatán* de Thomas Hobbes fue publicado por primera vez en 1651 durante su exilio en Francia, dos años después de que Carlos I fuera degollado en su palacio a raíz de una sinuosa guerra civil empezada en 1642 por la lucha entre el Parlamento y el rey. Hobbes, en el exilio, fue tachado de antimonárquico y antirreligioso por el contenido del *Leviatán*, al punto de tener que regresar a Londres y convenir con la oposición. Al retorno del rey Carlos II, derrotada la vía puramente parlamentaria, Hobbes recibió de él una renta anual por haber fungido como su tutor en matemáticas durante el exilio, sin embargo, prácticamente se le prohibió escribir otra obra política.⁵⁰

Las ideas que más nos acercan al término *legitimidad* en Hobbes, son el «consentimiento», la «reputación» y su análisis sobre la justicia y el pacto con el soberano, todas ellas relacionadas con su idea central de que el estado de naturaleza del hombre es el de la “guerra de todos contra todos”. Sólo al final de su obra introduce literalmente **lo legítimo** diciendo que al *pueblo* no se le debe enseñar a pensar que el *Poder* debe estar legitimado, esto no elimina la discusión, mejor dicho, la eleva en importancia aunque se aborde de una forma «*maquiavélica*».

Igual que en los clásicos anteriores, para Hobbes, el eje de la discusión política es el *Estado*, Dirigido por el rey o por una asamblea de hombres que detentan la soberanía, y ya sea uno u otro, cuentan con poderes plenipotenciarios. La ligadura con los miembros del *pueblo* está

⁵⁰ Cf. “Thomas Hobbes” y “United Kingdom” en: Enciclopedia Británica Deluxe Edition CD 2004.

dada mediante un pacto que consiste en ceder el Derecho a gobernarse a sí mismos, por lo que reciben a cambio el cese de la «guerra de todos contra todos» y el derecho a la propiedad.⁵¹

Antes de definir el fundamento de la *legitimidad* en Hobbes, hablemos un poco sobre el «consentimiento» y la «reputación» que necesita el poderoso para gobernar. Hobbes ubica como el mayor de los *poderes* el *Poder del Estado* o el de un gran número de personas “cuyo ejercicio depende de las voluntades de las distintas personas particulares, como es el poder de una facción o de varias facciones coligadas” y es el mayor pues “es el que se integra con los poderes de varios hombres unidos por el consentimiento en una persona natural o civil”⁵². Hobbes continúa diciendo que entonces, tener siervos y amigos es *Poder (sobre)* por lo que hay elementos importantes para tenerlo, entre los cuales resalta la «reputación».

La «reputación» es importante en Hobbes una de las tres causas de discordia entre los hombres –dada por su naturaleza-, está la causada por la *gloria* (junto con la competencia y la desconfianza), razón por la que se atacan entre sí los hombres para “ganar reputación”.⁵³ La importancia de este factor es tal, que se reconoce como motivo de guerra.

Es posible ubicar la «reputación» de Hobbes en el mismo nivel que el «favor del pueblo» de Maquiavelo, pues los dos conceptos pertenecen a la perspectiva del *Poder (sobre)* que facilitan, Ambos son herramientas de dominación.

En Hobbes resaltan distintas clases de «reputación» requeridas para mantener el *Poder (sobre)*:

⁵¹ Aunque no es el tema central de este trabajo, es imprescindible hacer una anotación a su concepto de la “guerra de todos contra todos” ya que es vista en primera instancia como una guerra entre poderosos y no entre individuos: “Ahora bien, aunque nunca existió un tiempo en que los hombres particulares se hallaran en una situación de guerra uno contra otro, en todas la épocas, los reyes y personas revestidas con autoridad soberana, celosos de su independencia, se hallan en estado de continua enemistad, en la situación y postura de los gladiadores, con sus armas asestadas y los ojos fijos uno en otro... todo lo cual implica una actitud de guerra. Pero como a la vez defienden también la industria de sus súbditos, no resulta de esto aquella miseria que acompaña a la libertad de los hombres particulares.” (Hobbes, 1651:126-127) Hobbes habla hipotéticamente de esta guerra, pero la idea le sirve para construir su teoría sobre el pacto con el soberano, que, como ya hemos dicho es la cesión del derecho a gobernarse a sí mismos, pero considerando su protección, luego, al considerar sobre el cumplimiento de los pactos dice que: “... en una situación de guerra, cuando cada hombre es un enemigo para los demás, por la falta de un poder común que los mantenga a todos a raya, nadie puede contar con que su fuerza o destreza le proteja suficientemente contra la destrucción, sin recurrir a alianzas, de las cuales uno espera la misma defensa que los demás.” Hobbes (1651:139).

⁵² Hobbes, (1651: 108).

⁵³ Hobbes (1651:124).

- “Reputación de poder es poder porque en ella se consigue la adhesión y afecto de quienes necesitan ser protegidos.
- “También lo es, por la misma razón, la reputación de amor que experimenta la nación de un hombre (lo que se llama popularidad)
- *“Por consiguiente, cualquier cualidad que hace a un hombre amado o temido de otros, o la reputación de tal cualidad, es poder, porque constituye un medio de tener la asistencia y servicio de varios.”*
- “El éxito es poder porque da reputación de sabiduría o buena fortuna, lo cual hace que los hombres teman o confíen en él.”
- “La reputación de prudencia en la conducta de la paz y de la guerra es poder, porque a los hombres prudentes les encomendamos el gobierno de nosotros mismos más gustosamente que a los demás.”⁵⁴

En lo que respecta a los derechos sociales del pueblo y con ello, si le es posible pedir la *legitimidad* de sus gobernantes, ya hemos dicho que Hobbes lo considera un obstáculo aunque no evite hablar de la *justicia* y su relación con el pacto social de mantener la paz, En ese caso, si el soberano no puede asegurarla, el pueblo mantiene su Derecho a defenderse a sí mismo.

Desglosemos esta idea. La justicia se institucionaliza en el pacto. En una sociedad sin contrato no existe la injusticia:

“En esta ley de naturaleza [según la cual los hombres deben cumplir sus pactos] consiste la fuente y origen de la justicia. En efecto, donde no ha existido un pacto, no se ha transferido ningún derecho, y todos los hombres tienen derecho a todas las cosas: por tanto, ninguna acción puede llamarse injusta... La definición de injusticia no es otra sino ésta: el incumplimiento de un pacto.”⁵⁵

La justicia es entonces una ley de naturaleza⁵⁶, y el pacto es el de preservar la paz, detener el estado natural de guerra. Al mencionar la diferencia entre los gobiernos dice que ésta no

⁵⁴ ibídem. p. 109 Las cursivas son mías.

⁵⁵ Hobbes (1651: 138-139).

⁵⁶ “Por consiguiente, la justicia, es decir, la observancia del pacto, es una regla de razón en virtud de la cual se nos prohíbe hacer cualquier cosa susceptible de destruir nuestra vida; es, por tanto, una ley de naturaleza.” Hobbes (1651:140).

consiste “en la diferencia de poder, sino en la inconveniencia o aptitud para producir la paz y seguridad del pueblo, fin para el cual fueron instituidos”.⁵⁷ Aquí es donde hallamos la relación entre el fin del gobierno, su *legitimidad*, y el pueblo. Esta es la misma postura aristotélica, dando valor de *legítimo* a la seguridad, la paz, El *pueblo* sólo tiene que cumplir con vivir, se le hace justicia proporcionándole paz y sus necesidades básicas, El *Poder* es separado del *pueblo*, siempre es *Poder – sobre*, su conexión “concreta” es la paz, pero son entidades separadas, el Parlamento inglés insurrecto en esas épocas estaba conformado por terratenientes que eran parte de la clase en el *Poder – sobre*, por eso es que los soldados de Oliverio Cromwell se rebelaron pues consideraban que sus intereses de nuevo serían menospreciados una vez que hubiera triunfado el Parlamento, ellos sabían muy bien que el *pueblo* y el gobierno son cosas distintas.

Hobbes no habla de *legitimidad* sino de «paz» y de la renuncia al derecho natural, que es el de cada persona de hacer lo que se requiera para el beneficio propio, actitud que traería como consecuencia la “guerra de todos contra todos”. Cabe recalcar que en todo caso, la *legitimidad* está relacionada con este Derecho natural y por lo tanto, con la guerra, ya que a partir de ella se requiere de protección individual. De hecho, renunciar al Derecho natural no es darle derechos a otros sino eliminar obstáculos para que éstos hagan uso de su Derecho⁵⁸ y entonces sí, podemos pensar que en consecuencia, la *legitimidad* está en la capacidad del gobernante para conservar la «paz», que es el pacto con el pueblo.

Sin embargo, la *legitimidad* no debe estar en manos del **pueblo, al cual, no se le debe enseñar a “juzgar de lo que es legítimo e ilegítimo...”** por sus propias conciencias.”⁵⁹

La *legitimidad* es un asunto de ética para el gobernante, pues es una ley natural procurar la seguridad para todo el pueblo, pero el soberano no está puesto en cuestión, la seguridad como único Derecho.

Ahora bien, si estamos de acuerdo en que la *legitimidad* está relacionada con la justicia (cumplir con el pacto) y que ésta con el mantenimiento de la paz, hemos de concluir que *legitimidad* no existe en tiempos de guerra pues se afirma que:

⁵⁷ Hobbes (1651:158).

⁵⁸ ““En efecto, quien renuncia o abandona su derecho, no da a otro hombre un derecho que éste último no tuviera antes. No hay nada a que un hombre no tenga derecho por naturaleza: solamente se aparta del camino de otro para que éste pueda gozar de su propio derecho original sin obstáculo suyo, y sin impedimento ajeno...” Hobbes (1651:130).

“En esta guerra de todos contra todos se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe: donde no hay ley, no hay justicia. En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales.”⁶⁰

Es importantísima esta ligadura: legitimidad – justicia - paz. Si aceptamos que es así entonces ninguna guerra es justa ni *legítima*. Hobbes no abordó el asunto de la expansión de un reino, donde probablemente habríamos visto una justificación sobre las guerras que “asegurasen” el mantenimiento de la paz, pero no fue así, y centrar todo en la “guerra de todos contra todos” hace posible esta ligadura que supone que el estado de guerra no puede ser *legítimo*, en tanto no puede haber justicia en él.

El gran pacto que institucionaliza la justicia, no impidió a Hobbes reconocer que entre los hombres, esa cuestión siempre está en disputa pues el hombre apela a la razón, a la costumbre o contra la razón, si es que así defiende sus intereses.⁶¹ Reconoció que la igualdad entre los hombres los hace aspirar a las mismas cosas, por lo que el poderoso es necesario para frenar las ambiciones de todos (pero no las suyas propias),⁶² Los hombres son naturalmente iguales y que lo que los diferencia es la fuerza, el poderoso lo es porque tiene fuerza pero el argumento aristotélico que justificaba la esclavitud ya no es utilizado, pues ahora hay pactos de hombres iguales, Podríamos decir que el *poderoso* es un gran patriarca, *En ese sentido, la protección es un argumento de legitimación para el Poder – sobre*. Estos dos argumentos eran suficientes para impugnar los poderes plenipotenciarios del soberano, probablemente fueron dos argumentos para calificarlo de antimonárquico, a pesar de que no los desarrolló.

⁵⁹ Hobbes (1651:188).

⁶⁰ Hobbes (1651:127).

⁶¹ “a medida que se hacen fuertes y tercios [los hombres], apelan de la costumbre a la razón, y de la razón a la costumbre cuando su interés lo exige y situándose contra la razón tantas veces como la razón está contra ellos.” Hobbes (1651: 120).

⁶² “La Naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en las facultades del cuerpo y del espíritu que si bien un hombre es, a veces evidentemente más fuerte de cuerpo o sagaz de entendimiento que otro, cuando se considera en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan importante que uno pueda reclamar, a base de ella, para sí mismo, un beneficio cualquiera al que otro no pueda aspirar como él... De esta igualdad en cuanto a la capacidad se deriva la igualdad de esperanza respecto a la consecución de nuestros fines. Esta es la causa de que si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos... Así, hallamos en la naturaleza del hombre tres causas principales de discordia. Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria... Con todo ello es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos.” Hobbes (1651:122-125).

El soberano como hemos dicho, no está puesto en cuestionamiento pero es el que otorga “honor civil” a sus súbditos:

“Así, la fuente de honor civil está en el Estado y depende de la voluntad del soberano; tal razón es temporal y se llama honor civil: eso ocurre con la Magistratura, con los cargos públicos, con los títulos y en algunos lugares, con los uniformes y emblemas. Los hombres honran a quienes lo poseen porque son otros tantos signos del favor del Estado; este favor es poder.”

Sobre los ricos “son honorables porque tienen poder” según Hobbes. Entonces en el caso del *Estado*, esto sería similar, pues al hablar de los honores que puede proporcionar el *Estado* menciona: “Pero como en los Estados, aquel o aquellos que tienen la suprema autoridad pueden hacer lo que les plazca y establecer signos de honor, existen también otros honores.”⁶³

Por lo que podemos suponer que el *Estado* en sí mismo es honorable.

Probablemente un ejemplo sobre el sujeto de la *legitimidad* es el concepto de «representación» en Hobbes, el cual dice que la unidad de los representados está en la persona que representa: “... la unidad del representante, no la unidad de los representados lo que hace la persona una, y es el representante quien sustenta la persona, pero una sola persona; y la unidad no puede comprenderse de otro modo en la multitud.”⁶⁴ Desde esta perspectiva Hobbes habla de los sujetos en el *Estado*, no de la abstracción *Estado*, pero hay que recordar que esa abstracción que estaría basada en la *seguridad*, es el valor ideológico de dominación que tiene su origen en la fuerza. Ciertamente la construcción de esa abstracción en cada época es la *legitimidad* y tarea de la *legitimación*.

En Hobbes no hay cabida para la rebelión y ninguna sería considerada *legítima* pues implica el rompimiento del pacto de no guerra y por lo tanto la relación estaría en un ámbito donde no existe la justicia y la injusticia. Culpar de injuria al soberano es imposible pues habiendo pactado con él, la injuria la habría cometido el propio súbdito. Al hablar sobre la libertad, Hobbes dice:

“Nadie tiene libertad para resistir a la fuerza del Estado, de defensa de otro hombre culpable o inocente, porque semejante libertad arrebatada al soberano los medios de

⁶³ Hobbes (1651: 112).

⁶⁴ Hobbes (1651: 142)

protegernos y es, por consiguiente, destructiva de la verdadera esencia del gobierno.”⁶⁵

Sin embargo, hay un pacto que no puede ser roto en ningún modo y es el derecho a protegernos a nosotros mismos si el soberano pierde el poder para hacerlo,⁶⁶ Este es el resultado lógico de su pensamiento, pero no salta a la afirmación de una rebelión justa, la fuerza sigue significando la base de su pensamiento. En tanto tiene poder, romper con el pacto implica perder toda noción de justicia.

En las causas por las que un gobierno parece no se menciona la *legitimidad*, lo más cercano es la censura de ciertos libros que no deben ser leídos por los jóvenes. La *legitimidad* puede estar relacionada con la rebelión cuando es puesta en manos de los ciudadanos, pues Hobbes dice que el pueblo no debe ser enseñado a pensar que el poder debe estar legitimado.⁶⁷ Por otra parte, ya hablando sobre el Estado católico afirmó que las acciones de los hombres están determinadas por sus conceptos de bueno y malo,⁶⁸ de lo que deduzco que el poner en manos del pueblo la *legitimidad* del gobierno es darle la capacidad para juzgar y por lo tanto de orientar sus acciones a favor o en contra del soberano, La *conciencia* del pueblo, del individuo debe restringirse a la reproducción de su vida y no a la creación, el juicio a lo que le rodea debe estar controlado por la Iglesia pero no rebasar ese ámbito pues el único que puede juzgar es el soberano.

En un tono que parece más bien irónico, Hobbes dice que es *legítimo* castigar a los maestros que enseñen la filosofía verdadera, si es que ésta causa desorden en el gobierno.⁶⁹

⁶⁵ Hobbes (1651:166)

⁶⁶ “La obligación de los súbditos con respecto al soberano se comprende que no ha de durar ni más ni menos que lo que dure el poder mediante el cual tiene capacidad para protegerlos. En efecto, el derecho que los hombres tienen, por naturaleza, a protegerse a sí mismos, cuando ninguno puede protegerlos, no puede ser renunciado por ningún pacto... El fin de la obediencia es la protección...” Hobbes (1651:168)

⁶⁷ Hobbes (1651: 188)

⁶⁸ Hobbes (1651:191)

⁶⁹ “Cada día se manifiesta con mayor claridad que los años y los días están determinados por los movimientos de la Tierra. Sin embargo, los hombres que en sus escritos sustentaron tal doctrina como una ocasión para exponer razón en pro y en contra fueron castigados por la autoridad eclesiástica. Pero ¿qué razón existe para esto? ¿Es porque tales opiniones son contrarias a la verdadera religión? Esto no puede ser, si son ciertas. Así, pues, que la verdad sea primeramente examinada por jueces competentes o refutadas por quienes pretenden saber lo contrario. ¿Es porque esas opiniones son contrarias a la religión establecida? Haced que impongan silencio las leyes de aquellos a quienes los maestros están sujetos, es decir, las leyes civiles. En efecto, la desobediencia puede ser legítimamente castigada en aquellos que contra las leyes enseñan incluso, la verdadera filosofía. ¿Es porque tienden al desorden en materia de gobierno o a robustecer la rebelión o la sedición? Entonces haced que sean silenciados también y castigados los maestros en virtud del poder de aquel a quien está encomendada la tutela de la tranquilidad pública, es decir, por la autoridad civil...” (p. 209-210).

Con todo esto, Hobbes deja en claro dos ideas centrales: la unión entre «paz» y *legitimidad* y la inconveniencia de que el pueblo tenga un juicio sobre lo que es legítimo o no, Desde esta perspectiva del *Poder – sobre*, el cuarto elemento de *legitimidad* es la «seguridad».

Max Weber

La legitimidad es una representación.

Hago una partición histórica aquí para continuar con la tendencia de la justificación del *Poder*, la que entiende la política como un enfrentamiento de fuerzas: desde una correlación de fuerzas. Continúo entonces con Max Weber, ubicando a los anteriores a él, en la parte que sigue.

La revolución del pensamiento que significaron Hegel y Marx tuvo sus desarrollos teóricos y concretos en la historia que les siguió, pero alternativamente se buscaron formas de interpretar el mundo que no se ciñeran a estas propuestas. Este es el caso de Max Weber que no se puede calificar de un idealista o materialista puro, su preocupación fue crear una sociología desligada efectivamente de las demás ciencias y la llamó sociología comprensiva.

El aporte de la *totalidad*, hecho por Hegel y Marx fue desoído por Weber quien afirma la necesidad de observar la vida desde una perspectiva especializada, Quitando los elementos

que obstruyan la *descripción* de la realidad. Estos elementos fueron la economía, como modo de producción; la ética, y por lo tanto, la búsqueda de la causa objetiva de las acciones humanas.

Entendido esto, el estudio de la *legitimidad* es descrito como un fenómeno *dado*, pero que es clasificable en tipos puros asumidos según circunstancias históricas *dadas*. La *legitimidad* no es un asunto material sino que es una *representación*, su relación con lo material es la orientación de la acción del pueblo –el hacer- que promueve el sentimiento del *deber*, fruto de esta *representación*.

Esta forma de interpretar la realidad tiene su antecedente inmediato en Maquiavelo y es la que sostiene la interpretación y el discurso de los administradores y propietarios de lo que llamamos neoliberalismo; donde la realidad está autojustificada en sí misma, y que en última instancia el elemento erigido como valor es el de la *efectividad*.

El estudio de este autor representa el choque explícito de un concepto que es utilizado desde dos perspectivas diametralmente opuestas y que plantea la necesidad urgente de hallar un término justo para el tipo de *validación* que implican las elecciones en el neoliberalismo, pues según la dialéctica idealista y materialista, así como se desarrolla el sistema actual de representación no se trata de un gobierno legítimo, sino que hemos de utilizar mejor el de *hegemonía*, término que abordaremos más adelante con Gramsci.

La legitimidad como representación

Al definir la acción social, Weber menciona que es aquella que tiene “sentido”, pero que la imitación no es considerada acción social; sin embargo, la “moda” –dice- sí es una acción social. La diferencia entre “moda” e imitación no es delimitada aunque por “sentido” se entiende que es una aceptación o permiso.⁷⁰ Deducir que la *legitimidad* es una acción social –en el sentido weberiano- sería sencillo si partiéramos estrictamente, como Weber, que lo *dado* es lo principal para el sociólogo y que en efecto, las elecciones son una aceptación. Sin embargo siendo más rigurosos, las elecciones actuales, planeadas desde empresas de mercadotecnia hacen difícil definir si son resultado de la imitación o de la “moda” y por lo

⁷⁰ Max Weber (1922) *Wirtschaft und Gessellschaft. Grundriss der Vertehenden Soziologie*. [Trad. esp. *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. FCE, México, 2002] Cf. pp. 5, 19-20.

tanto, sería difícil definir ahí a la *legitimidad*. Cabe mencionar que partir de lo *dado* implicó hacer a un lado toda la concepción sobre la *consciencia* de Hegel; este punto de partida se explicará más ampliamente.

Lo que mejor queda formulado en sus escritos publicados póstumamente *-Economía y sociedad-*, es que la *legitimidad* se encuentra en el campo de las *representaciones*. Me parece que Weber ha sido el primer pensador en reflexionar directamente sobre el término de la *legitimidad* al dedicar varios apartados para explicarla según los sistemas societarios patrimonial, burocrático-racional y como resultado del carisma, en todos estos, la *legitimidad* se trata de una *representación*.

“La acción, en especial la social y también singularmente la relación social, pueden orientarse por el lado de sus partícipes en la *representación* de la existencia de un *orden legítimo*. La probabilidad de que esto ocurra de hecho se llama “validez” del orden en cuestión.”⁷¹

En este sentido se trata de un retorno al idealismo, pero como veremos, esa categoría queda corta para la teoría de Weber, sin embargo, queda claro que para él, la *legitimidad* no sólo es una *representación* sino que además no es obligada en un sistema político, pero que cuando así ocurre, un comportamiento es válido cuando aparece como obligatorio, y que para serlo ha pasado a ser una “máxima”.⁷² La legitimidad como idea de lo válido-obligatorio sería pues, más fuerte que lo racional -que entonces sería lo objetivo, Weber parte de que lo racional no construye *representaciones* y separa entre esa representación y lo racional, eso será importante para después separar entre lo legal y lo carismático; lo legítimo es pues, una *representación* en este sentido.⁷³

⁷¹ Max Weber (1922:25).

⁷² “al “contenido de sentido” de una relación social le llamamos: a) “orden” cuando la acción se orienta (por término medio o aproximadamente) por “máximas” que pueden ser señaladas, y sólo hablaremos b) de una “validez” de este orden cuanto la orientación de hecho por aquellas máximas tiene lugar porque en algún grado significativo (es decir, en un grado que pese prácticamente) aparecen *para* la acción, es decir, como obligatorias o como modelos de conducta.” Max Weber (1922:25).

⁷³ “Un orden sostenido *sólo* por motivos racionales de fin, es en general, mucho más frágil que esto que provenga de una orientación hacia él mantenida únicamente por la fuerza de la costumbre, por el arraigo de una conducta; la cual es con mucho la forma más frecuente de una actitud íntima. Pero todavía es mucho más frágil comparado con aquel orden que aparezca con el prestigio de ser obligatorio y modelo, es decir, con el prestigio de la *legitimidad*.” Max Weber (1922:26).

Si la legitimidad es una cuestión de este tipo de *representación* en Weber es porque defiende la separación entre política y economía,⁷⁴ a la sociología, dice, no le deben importar las causas económicas de los problemas, aunque éstas existan. La perspectiva “especializada” que propone Weber rompe con esa aportación dialéctica basada en la *totalidad*, mirar fraccionadamente la realidad probablemente ayude metodológicamente a realizar investigaciones sociales acotadas pero tendría que partir de una explicación aceptada de la sociedad en su conjunto, hacer de lado esta explicación pone en riesgo cualquier conclusión al no corresponder con la realidad objetiva poniendo en riesgo la científicidad del objeto de estudio. El fondo de las *representaciones* es necesariamente objetivo y si se cuestiona la legitimidad se deben buscar sus razones, cuestionarla es el aporte científico, la descripción de lo *dado* sin duda es un trabajo arduo, pero su orientación no es hacia la evolución sino a la permanencia, y siendo lo *dado* la última determinación se puede hablar de idealismo no religioso.

La *legitimidad* resulta entonces ligada con la “validez”, la cual no parte de lo óptimo sino de la representación del “orden”, es necesario resaltar que Weber se dirige a reflexionar sobre la *orientación* del pueblo para mantener ese orden, no de las clases políticas o propietarias:

“Empero entre la *probabilidad* de que una conducta se oriente por la representación de la validez de un orden, entendido por término medio de una cierta manera, y la acción económica, existe evidentemente (en su caso) una relación causal, en el sentido plenamente corriente de esta palabra. Para la sociología “la” validez de un orden “está” únicamente en aquella probabilidad de orientarse por esta “*representación*.”⁷⁵

La *representación* es el orden, y es el *pueblo* el que fundamentalmente actúa de acuerdo a ésta. Weber acepta que hay conductas orientadas por la acción económica, pero esas, dice, no importan a la sociología⁷⁶, las que importan son las que son orientadas por esa *representación*

⁷⁴ Según el autor, toda acción puede estar económicamente orientada pero el medio político debe separarse del medio económico. Max Weber (1922:47).

⁷⁵ Max Weber (1922:27).

⁷⁶ Incluso afirmaría luego que no hay situación económica originaria y que la guerra y las migraciones no son en sí mismos sucesos económicos. Más adelante pondría esta *representación* de *legitimidad* por encima de los intereses de las personas: “Pero la costumbre y la *situación de intereses* no menos que los motivos puramente afectivos y de valor (rationales con arreglo a valores), no pueden representar los fundamentos en que la dominación confía. Normalmente se les añade otro valor: la creencia en la *legitimidad*.” Max Weber (1922:51 y 120) Acentuando con ello, que la dominación se lleva a cabo mediante *representaciones* y no mediante acuerdos entre los ciudadanos que en parte lo planteaba Hegel pero sin olvidar los intereses objetivos de las *clases* de productores que dominaban en un Estado.

del orden, lo cual se refiere a la subordinación a ese orden, ¿porqué no se refiere al cuerpo jurídico de un *Estado*? Como hemos mencionado, lo racional en Weber no corresponde al mundo de las *representaciones*,⁷⁷ por lo tanto, las conductas orientadas a ese orden son solamente las que surgen del pueblo. Por hablar de la actualidad, en este capitalismo —el neoliberalismo— podemos decir que las clases propietarias al emitir la legislación mundial en los tratados comerciales y en las recomendaciones de los organismos económicos multinacionales, están actuando económicamente, por lo tanto, en el sentido weberiano, habría que estudiar a los que respetaran el “orden” establecido y que lo hicieran sin intermediación económica, lo cual me parece muy complicado, lo más cercano, sería estudiar a los desposeídos, es decir, al *pueblo*.⁷⁸ Por otra parte, el último enunciado citado, deja claro que la “validez” está en función de que la *representación* en curso siga reproduciéndose, no está en el análisis de lo objetivo o lo válido, la *legitimidad* no sería entonces una cuestión ética, sino práctica. Antes de desarrollar esta lógica, es necesario detenerme a señalar que hasta aquí, el principal problema científico es esta separación que de nuevo se expresa entre lo político y lo económico y que si de alguna manera se retomara en el estudio de las clases sociales específicas, sin tocar su contexto, suponiendo a la sociedad fragmentada e independientes los unos de los otros, los resultados del análisis necesariamente se tratarían solamente de una descripción incompleta. Weber llamó a su propuesta “sociología comprensiva”. Esta tesis no forma parte de esta tradición.

La legitimidad como lo efectivo.

El más claro ejemplo del concepto pragmático de la *legitimidad* planteado por Weber es el hecho de que en la “actualidad”, la legitimidad se basan en las votaciones aunque éstas no representen a la mayoría:

“La forma de legitimidad hoy más corriente es la creencia en la *legalidad*: la obediencia a preceptos jurídicos positivos estatuidos según el procedimiento usual y *formalmente* correctos. La contraposición entre ordenaciones pactadas y “otorgadas” es sólo relativa... es también frecuente el caso de minorías poderosas, sin escrúpulos y sabiendo a dónde van, que imponen un orden que vale luego como legítimo para

⁷⁷ Cf. *Supra*

los que al comienzo se opusieron a él. Cuando las votaciones están legalmente reconocidas como medio para la creación o variación de un orden, es muy frecuente que la voluntad minoritaria alcance la mayoría formal y que la mayoría se le allane, el carácter mayoritario es sólo una apariencia.”⁷⁹

Hubiera resultado enriquecedor intentar explicar este fenómeno de las minorías “legitimadas”, pero Weber no lo hizo. Sin embargo, hablar despreocupadamente de la *legitimidad* sin interés de las mayorías, dio paso al *modo* discursivo del neoliberalismo, por supuesto que no es nuevo, pues ya Maquiavelo pretendía “el favor” del pueblo con objeto de mantener el poder desvinculado de los intereses populares; en efecto, Maquiavelo fue el precursor de una tradición contrapuesta a la filosofía y la ética, Weber agrega su rechazo a reconocer la importancia sociológica que tiene la economía, e instintivamente se podría decir que no es un idealista clásico pues se fundamenta en la materialidad que *está* en lo *efectivo*, pero no explica el origen de esto *efectivo*, incluso agrega el término de lo “formal” para explicar una situación que en los hechos *es* aunque su significado sea contrario a lo que ofrece.⁸⁰ Es importante explicar la relación que hay entre el pragmatismo y el idealismo, relación que me parece, está en la discusión y aportación de la *síntesis* hegeliana-marxista: la totalidad como pilar de las ciencias humanas, no olvidar que lo subjetivo y lo objetivo son inseparables, que la separación de las categorías es parte de un método solamente pero que no se debe perder la *determinación general*, entonces, la relación entre el pragmatismo y el idealismo es que ambos culminan o con la idea del *espíritu absoluto* o con la idea de lo *dado*. Para Weber, en todo caso, la materialidad de la *legitimidad* estaba en la propiedad, pero no desarrolló esta idea, que por lo demás colocó muy accidentalmente⁸¹, sucedió lo mismo que con Hegel cuando muy ambiguamente plantea que hay diferentes etapas del Estado, cuando ya había desarrollado toda su teoría sobre éste.

Weber al limitar a la sociología a la descripción de lo *dado* pareció hallar una *lógica del presente*, un discurso que se autojustifica y se basa en la lógica de lo *efectivo*. Al hablar de la

⁷⁸ En otra parte afirmaría que el orden estatuido es producto de pactos, pero no de situaciones como la producción económica que en este caso explica como lo “dado”. Una terrible confusión.

⁷⁹ Max Weber (1922:30).

⁸⁰ Al hablar de los partidos políticos, señala que en el reclutamiento a un partido, hay un discurso formal político pero que la mayoría juegan el papel de objetos que sólo pueden votar por los miembros de la asociación. Max Weber (1922:231).

autojustificación se refiere a la dominación burocrática, que para los fines de este trabajo, corresponde más cercanamente al neoliberalismo, pues ostenta que su marco jurídico se funda en la racionalidad que, como veremos más adelante, puede basarse en valores.

Weber autojustificaba su *hacer*, con el desarrollo de esta sociología comprensiva fundada en lo *dado*, pero a la vez, esta perspectiva es la misma que constituye el discurso de los gobernantes actuales neoliberales, al despojar toda discusión ética sobre sus actos y dejando los *principios racionales* internacionales como derechos sin importancia.⁸² Lo *dado* en todo caso, es que el Estado tiene el monopolio de la violencia, que la dominación es una cuestión pragmática de administración y que es la *determinación secreta* conducida por un cuerpo reducido de funcionarios lo que la hace posible.⁸³

La finalidad de la representación, la dominación - obediencia.

Weber define de dos maneras la dominación, en primer término, como un “estado de cosas” por las cuales una voluntad “influye” en los actos de los demás, pero también como un pacto de intereses,⁸⁴ es confuso pensar si en realidad deseaba hacer una descripción de lo *dado* o si se daba cuenta que el fundamento de eso *dado* era importante, en realidad eso no nos interesa de no ser por la confusión que provoca su método, lo importante para nosotros es que Weber hace referencia a la dominación como una situación de subordinación y que en ese sentido la

⁸¹ “La “legitimidad” de una dominación tiene una importancia que no es puramente “ideal” aunque no sea más que por el hecho de que mantiene relaciones muy determinadas con la legitimidad de la “propiedad”.” Max Weber (1922:171).

⁸² Tras su reelección, el presidente norteamericano George W. Bush, propuso como procurador de Justicia de su país a Alberto González, de origen latino, que había tachado los Acuerdos de Ginebra como “pintorescos” al hablar de los abusos de la guerra en Irak. *La Jornada*, 11 de noviembre de 2004.

⁸³ “El desarrollo cuantitativo y cualitativo de las tareas del gobierno, que exige una superioridad técnica a causa de la creciente necesidad del entrenamiento y de la experiencia, favorece inevitablemente la continuidad, por lo menos de hecho, de una parte de los funcionarios. Con ello surge siempre la posibilidad de que se forme una organización social permanente para los fines de gobierno, lo cual equivale a decir para el ejercicio del dominio.” y: “La “ventaja del pequeño número” adquiere su pleno valor por la *ocultación* de las propias intenciones, por las firmes resoluciones y saber de los dominadores... Toda dominación que pretenda la continuidad es hasta cierto punto una *determinación secreta*.” Max Weber (1922:704) Sobre el monopolio de la violencia cf. p. 47. También afirma que para la vida cotidiana dominación es primariamente “administración” cf. p. 175.

⁸⁴ “... entendemos aquí que por dominación un estado de cosas por el cual una voluntad manifiesta (“mandato”) del “dominador” o de los “dominadores” influye sobre los actos de otros (del “dominado” o de los “dominados”) de tal suerte que en un grado socialmente relevante estos actos tienen lugar como si los dominados hubieran adoptado por sí mismos y como máxima de su obrar el contenido del mandato (obediencia). Max Weber (1922: 699) y posteriormente “La dominación, sea la probabilidad de hallar obediencia a un mandato determinado, puede fundarse en diversos motivos: puede depender directamente de una constelación de intereses, o sea de consideraciones utilitarias de ventajas a inconvenientes por parte del que obedece; o puede depender también de

representación de la legitimidad es la que mantiene el *sentimiento del deber* en el pueblo. Es entonces que el concepto de *legitimidad* comienza a verse ambiguo y contradictorio y donde el término que más se adapta a la descripción de Weber es el de *hegemonía*, del que hablaremos en otro apartado.

Weber dice que la diferencia entre las causas que orientan la obediencia no es un problema de la sociología, pero que hay un “carácter sociológico” de la dominación que ofrece diferentes aspectos de acuerdo con esas diferencias, probablemente se refería a su desglose de tipos de dominación que, como veremos más adelante, también es una *descripción* de cada una.⁸⁵

El límite de la propuesta de Weber entonces, se halla en estas determinaciones no explicadas, “costumbre” y “afecto” no llegan a describir el sustento de la determinación general que en este caso, sería la obediencia, adentrarse en las consideraciones objetivas-subjetivas de las determinaciones particulares no concierne a la psicología, ni a la sociología comprensiva, sino a un estudio que parta de esta *totalidad*.

La fragilidad de estas consideraciones era aceptada por Weber, pues decía que la dominación fundada sólo en estas sería inestable, pero no explica más y enseguida dice que la dominación puede apoyarse en *motivos jurídicos* “en motivos de su “legitimidad”, de tal manera que la conmoción de esa creencia en la legitimidad suele, por lo regular, acarrear graves consecuencias”.⁸⁶ Pero no explica más, incluso un poco antes aseguraba que la autojustificación, como herramienta para la obediencia, es un resultado empírico, y no “teórico ni filosófico”⁸⁷, y es, según Weber, la que determina las estructuras del sistema “legítimo” de gobierno. Esta afirmación parece hacer a un lado las causas de las revoluciones,

la mera “costumbre”, de la ciega habituación a un comportamiento inveterado, o puede fundarse, por fin, en el puro afecto, en la *mera* inclinación personal del súbdito.” *Ibíd.* p. 706.

⁸⁵ “... el enlace causal que liga el mandato a su cumplimiento puede adoptar formas muy diferentes. Desde el punto de vista puramente psicológico, un mandato puede ejercer su acción mediante “compenetración” – endopatía -, mediante “inspiración”, por “persuasión” racional o por combinación de algunas de estas tres formas capitales. Desde el punto de vista de su motivación concreta, un mandato puede ser cumplido por convencimiento de su rectitud, por sentimiento del deber, por temor, por “mera costumbre” o por conveniencia, sin que tal diferencia tenga *necesariamente* un significado sociológico. Más por el otro lado, el carácter sociológico de la dominación ofrece diferentes aspectos de acuerdo con las divergencias existentes en los fundamentos generales de su validez.” Max Weber (1922:699).

⁸⁶ Max Weber (1922:707).

⁸⁷ “El hecho de que el fundamento de la legitimidad de esta forma de dominación [legal] no sea una mera cuestión de especulación teórica o filosófica, sino que da origen a diferencias reales entre las distintas estructuras empíricas de las formas de dominación, se debe a ese otro hecho general inherente a toda forma de dominación e inclusive a toda probabilidad en la vida: su autojustificación.” Max Weber (1922: 705).

es tomada como un simple ejercicio desprovisto de contexto histórico y no se toma en cuenta para explicar esta supuesta “conmoción” de la creencia en la legitimidad.

Los tres tipos de legitimidad

La legitimidad tiene tres principios, la legalidad, la tradición y el carisma, éste último es exaltación de una personalidad extraordinaria. Para este trabajo es más importante centrarnos en la burocrática y la carismática, pues afirmo que “formalmente” nos regimos por un marco legal, pero que las campañas electorales se enfocan en la exaltación de la personalidad y no en las propuestas de gobierno, siendo el carisma algo central, pero más allá, esta “personalidad” está enmarcada en una *realidad* difundida en los medios masivos de comunicación que a su vez, difunden valores que intentan definir la orientación de la acción.

1. Los valores de la dominación legal.

La dominación legal descansa en que el derecho “pactado” u “otorgado” puede ser estatuido de modo racional –racional con arreglo a fines y/o valores-. Esta descripción es idealmente correcta si partimos de que las elecciones son aceptación *conciente* de la mayoría; suponiendo que así lo fuera, la racionalidad estaría dada también por los *valores*, y por lo tanto, la *legitimidad* estaría vinculada al apego a estos valores correspondiendo con su voto al aseguramiento de éstos, los cuales, por tanto, tendrían igual peso que la objetividad, teóricamente.

¿Cuáles son los valores promovidos en el sistema de gobierno legal? Weber mismo aseguró que uno de los fundamentos de la dominación burocrática –que era el tipo más puro de la dominación legal- era la paz⁸⁸, esto puede ser cierto en algunas circunstancias, cuando se hace el llamado a la “estabilidad”, pero recientemente, las elecciones estadounidenses (2004) notifican que el combate al “terrorismo” –que abiertamente se ha traducido en guerra fuera del territorio estadounidense- es el valor por el cual votaron los electores, por supuesto la salvedad de esta afirmación es que se dio peso a la guerra externa y no a la interna, que en algunas civilizaciones antiguas sí eran parte de su forma de sobrevivir. Pero más allá de los

⁸⁸ “Entre los factores puramente políticos influye con especial persistencia, en la tendencia a la burocratización, la creciente necesidad de una sociedad acostumbrada a una *pacificación* absoluta por medio de la aplicación del orden y la protección (“policía”) en todos los sectores” Max Weber (1922:730)

resultados electorales, lo que preocupa es el fundamento de esta supuesta *legitimidad*, y en efecto, los valores por los que se emite el voto –cuando se emite–; los políticos actuales aceptan que son capaces de modificar los “escenarios” sociales y por lo tanto, orientar los valores que orientarán la racionalidad, y con ello, el voto y con ello, la “legitimidad” de orden “legal y racional”.⁸⁹

Si la realidad debe ser fragmentada, la perspectiva de estudio también tiene una doble fragmentación en Weber, pues para hablar de la obediencia generalizada, apunta su vista sobre los valores, pero para hablar del ejercicio de la dominación da por sentado que la legitimidad del “estado burocrático” esta *dada* por la *eficacia*, pues la centralización de las decisiones hace más rápido el fluido de las ciudades.⁹⁰ Para los dominados estudiar los valores, para la dominación estudiar la *eficacia*. Tenemos entonces que el otro valor de la sociedad capitalista es la rapidez. Esta cuestión del tiempo es importante pues finalmente así como en las civilizaciones antiguas, el calendario con todo y el ordenamiento del día es una visión homogénea e interiorizada, incluso el descanso es agitado en las ciudades, sobre todo el difundido por televisión, ver al cielo es considerado extraño, no hay tiempo ni espacio para ello, los horarios de trabajo y de transportación hacen difícil la tranquilidad cotidiana, sorprendentemente en las votaciones, la astucia como sinónimo de rapidez tendría más oportunidades de triunfar.

La dominación burocrática se justifica en la pragmática de la administración “eficaz” de un Estado. Weber dice que esto es inevitable “cuanto mayor sea la superficie de fricción con lo exterior y cuánto más urgente sea la necesidad de una unificación administrativa en lo interno.” Fundamentalmente descansa en la urgencia de “precisión, rapidez, univocidad, oficialidad, continuidad, discreción, uniformidad, rigurosa subordinación, ahorro de fricciones y de costas objetivas y personales.”⁹¹

⁸⁹ Según Eliot Weinberger, en la actualidad, los representantes estadounidenses dicen tener la capacidad para generar la realidad: “Un anónimo “alto consejero” de Bush declaró en fecha reciente al periodista Ron Suskind que personas como su entrevistador eran miembros de “lo que llamamos la comunidad basada en la realidad”: los que “creen que las soluciones surgen del estudio juicioso de la realidad discernible”. Sin embargo, explicó, “ya no es así como el mundo funciona. Ahora somos un imperio, y cuando actuamos creamos nuestra propia realidad. Y mientras ustedes estudian esa realidad (...) volveremos a actuar, creando otras nuevas realidades, las cuales pueden estudiar también, y así es como las cosas se acomodarán. Somos actores de la historia, y a ustedes, todos ustedes, sólo les quedará estudiar lo que hacemos.” *La Jornada*, 29 de octubre de 2004.

⁹⁰ Hay toda una descripción sobre la necesidad de suprimir las *colegialidades* en tanto no son ágiles. Cf. Max Weber (1922:255).

⁹¹ Max Weber (1922:729).

2. La dominación tradicional

Estos *valores* estaban interiorizados por Weber y en torno a ellos hacía su teoría, sólo rápidamente mencionaré que para describir el sistema tradicional de *legitimidad* aseguró que lo que les había “faltado” era haberse manejado con *sueldos* y mediante la *competencia*, lo cual era realizar una descripción ahistórica sin preocupación de las relaciones *totales* que determinaban esa organización tradicional.⁹²

3. La dominación carismática

Otro tipo de *legitimidad* –en Weber- es lo carismático, pero visto como algo extraordinario, ligado a la mística y nunca los valores, aunque menciona que es una actitud ejemplar, pero no desarrolla esta perspectiva. A pesar de no estar sustentada en valores reconoce después como elementos del carisma, la *esperanza* y la *fe* del pueblo, pero las causas de éstos no interesan:

“El modo como habría de valorarse “objetivamente” la cualidad en cuestión [el carisma], sea desde un punto de vista ético, estético u otro cualquiera, es cosa del todo indiferente en lo que se atañe a nuestro concepto, pues lo que importa es cómo se valora “por los dominados” carismáticos, por los “adeptos”. ”⁹³

En efecto, como dijimos al principio de esta apartado, a Weber le interesa más el estudio del *pueblo obediente*; en ese sentido, lo importante es el *reconocimiento* de éste hacia el líder carismático, y contradiciéndose a sí mismo, Weber reconoce brevemente que este *reconocimiento* como deber de los “llamados” es:

“... psicológicamente, una entrega plenamente personal y llena de fe surgida del entusiasmo o de la indigencia y la esperanza.”⁹⁴

Weber ha colocado estas tres características en el mismo nivel, la indigencia parece ser la “material” y el entusiasmo y la esperanza aparecen sueltas sin fundamento pues pueden

⁹² Al hablar del sistema tradicional dice que “en su tipo puro, le faltó:” el sueldo, la competencia según reglas objetivas, una jerarquía racional fija, entre otras cosas. Cf. Max Weber (1922:182) .

⁹³ Max Weber (1922:193).

referirse a la paz, a los valores. Queda evidente que la *representación* que implica la legitimidad no tiene importancia en términos de su raíz objetiva pero sí, su consecuencia objetiva, que es la orientación de la acción.

El carisma es tan importante que puede ejercer una renovación de la “dirección de la conciencia y de la acción”, es la única fuerza que Weber planteó, en el tema de la *legitimidad*, como motriz de un cambio social.

A pesar de que Weber definió como independientes estos tres tipos puros de *legitimidad*, en la actualidad no se les puede separar, especialmente el carismático con el orden “legal” pues las campañas electorales se rigen por el carisma de los candidatos, incluso son planeadas desde empresas de mercadotecnia, lo cual subraya la convicción de las clases políticas que la *legitimidad* se halla más en el carisma que en la legalidad; sin embargo, las elecciones se realizan según un orden legal. El carisma por supuesto, parte de valores ya dispuestos en la *realidad*.

Conciencia, legitimidad e ilegitimidad.

Weber evita hacer una referencia explícita hacia la conciencia, pero divide que el carisma es un poder interiorizado en los dominados mientras que la racionalización representa una revolución desde “fuera”. Ya sin hablar de la autojustificación Weber dice que las ideas religiosas, políticas, etc, se originan desde el punto de vista psicológico idénticamente: “Se trata de una “valoración” subjetiva “al servicio de la época, que a unos les recomienda el “entendimiento” y a otros la “intuición”.”⁹⁵ Tratándose de la sociología comprensiva, esto no tiene mayor problema, el asunto es que se trata de que esas “valoraciones al servicio de la época” son el sustento de la *legitimidad* o *hegemonía* y que si el asunto termina en que se trata de “recomendaciones” habríamos retrocedido un par de siglos atrás en el esfuerzo por comprender y orientar la acción social.

Estas “recomendaciones” bien pueden ser el sostén de engaños para mantener la disciplina. Cabe citar por completo la relación que establece el mismo Weber entre las ciudades industriales y las ideas religiosas:

⁹⁴ Max Weber (1922: 194).

⁹⁵ Max Weber (1922:852).

“Las racionalizaciones y “profundizaciones en la intimidad” de lo religioso, es decir, especialmente la introducción de normas y mandamientos éticos, la conversión de los dioses en potencias que quieren y recompensan el “bien” y que castigan el “mal”, y que, por lo tanto, deben atenerse a las exigencias morales; finalmente, el sentimiento de la “culpa” y del anhelo de “salvación”, se han desarrollado casi siempre, paralelamente a cierto progreso del trabajo industrial y casi siempre paralelamente a cierto desarrollo de las ciudades.”⁹⁶

Tal parece que me he desviado del tema central, pero estos son elementos de la autojustificación de los gobiernos, de su *legitimidad*. En este sentido Weber al explicitar que se trata de la construcción de valores para conseguir la obediencia generalizada da paso a formular nuevas afirmaciones para este trabajo. En primer lugar, Weber, al orientar toda su discusión sobre la obediencia en valores, niega los momentos revolucionarios donde cierta politización generalizada existió en un pueblo levantado en armas, llámese la revolución francesa, mexicana, cubana o rusa, donde por supuesto había valores por los que se luchaba y que si se arriesgó la vida fue también por condiciones objetivas de subsistencia. Como consecuencia, se fundaron *Estados*, que devinieron burocracias y que Weber afirma, se sostuvieron en valores que no necesariamente son los que originaron esos *Estados*, pero que al mantenerse y ser electos –a pesar de no representar las mayorías- son *legítimos*. Esto quiere decir una gran contradicción, pues si los valores por los que se llegó a la situación actual no son ya tomados en cuenta, entonces no es posible hablar de *legitimidad*. Seguramente que algunos sí se retoman públicamente como la soberanía, la patria y la independencia, pero la despolitización generalizada hace posible que en los hechos, estos valores no valgan nada para los dirigentes políticos. Por lo tanto, es necesaria, para hablar de una *legitimidad*, de una renovación del acuerdo de paz (Hobbes), pero que en realidad represente a las mayorías y esto sólo podría ocurrir en un ámbito de politización generalizada.

Weber es contrario a esto último, pues según él, el problema de las revoluciones no es un problema de *legitimidad* sino del hecho de que un gremio con riquezas y educación se ve excluido del poder, eso habría ocurrido con la burguesía excluida de los cargos de gobierno.⁹⁷

⁹⁶ Max Weber (1922:909).

⁹⁷ Max Weber (1922:986).

Incluso aseguró que la “libertad de conciencia” va en contra del poder oficial pues supone la libertad propia como la ajena.⁹⁸ La revolución está relacionada con lo ilegítimo, lo legítimo como lo *dado* en la historia es un proceso automático impulsado por las circunstancias históricas, en la formación de las ciudades, los *corporatio*, las *guildas*, los señores feudales y su posterior aparato burocrático así como los burgueses que habían ganado legitimidad a partir de “favores” al aparato de poder. La autoorganización es ilegítima *para sí*:

“El *popolo* italiano no era sólo un concepto económico, sino también político: un especial ayuntamiento político dentro del otro ayuntamiento, con funcionarios propios, finanzas propias y un régimen militar propio, algo, en fin, en el sentido más propio del vocablo, como un Estado dentro del Estado, es decir, la primera asociación *ilegítima y revolucionaria de modo conciente*.” (1922:999)

El otro tipo de gobierno ilegítimo es la tiranía que es producto de la lucha estamental, en la democracia el demagogo también es ilegítimo pues “ni siquiera es legal”.

La posibilidad de que evolucione la sociedad no está en las condicionantes económicas, sino en la capacidad de agruparse políticamente:

“No son los contrastes esencialmente económicos de los burgueses con las capas no burguesas y sus formas económicas de vida los que marcan el lugar histórico-evolutivo especial de la ciudad medieval. Lo que decide es sobre todo la posesión total de la ciudad dentro de las asociaciones *políticas* y estamentales de la Edad Media.”⁹⁹

Esta afirmación sólo podría hallarse en el estudio riguroso de la historia, lo que sí es importante recalcar, es, que en efecto, la libre asociación política de los grupos sociales es fundamental para la evolución social y por lo tanto, para que se pueda hablar de *legitimidad*.

En síntesis, el poder actual basa su acción en este pragmatismo y por lo tanto dice tener la capacidad de presentar como *natural* el orden existente, como genuino, justificado *para sí*, y apelando a una *realidad*, que se encargan de difundir masivamente, se “*legitiman*” –en sus

⁹⁸ “Brotan así del suelo de las sectas consecuentes un “derecho” de los dominados que es considerado como imprescriptible y, en realidad, un derecho de casa dominado *contra* el poder político, hierocrático, patriarcal o de cualquier especie.” Max Weber (1922: 937).

⁹⁹ Max Weber (1922:1024).

términos- vía electoral, lo que les asegura seguir difundiendo esa *realidad* que exige estabilidad social, obediencia a través de valores descontextualizados como la paz, el orden, la eficiencia, la rapidez, la competencia y la jerarquía.

Sin embargo, es necesario descartar si es el carisma, lo que impulsa también el voto y la obediencia o si sólo corresponde a la difusión de valores de acuerdo a las *realidades* políticamente aceptadas. Pues sigue siendo cierto que las personas eligen representantes que objetivamente en nada benefician a sus intereses concretos.

3. Partir de la *ilegitimidad*.

Algunos rastros de la teoría política no-académica.

Partir de lo ilegítimo.

Algunos orígenes del pensamiento político radical

Aquí sólo señalo algunos autores cuya cualidad fue hablar desde una lógica que no pretendió ser neutral o colaborar con el mantenimiento del *status quo*, Se trata de una postura crítica que a pesar de su radicalidad no implicaba el ateísmo y tampoco un análisis económico, era fundamentalmente un desacuerdo de *sentido común* ante la dominación. Entre estos, fue de gran importancia el movimiento de Reforma impulsado por Martín Lutero a partir de 1521, que provocó la revuelta campesina en esos años, y la obra *Utopía* de Tomás Moro escrita antes, en 1516, donde el bien y el mal se convierten en circunstancias históricas –concretas-, lo cual ya era un avance significativo, y como medida política proponía el gobierno de los sabios y el trabajo y la riqueza por igual para todos.

Sin embargo, me voy a concentrar en dos autores que se destacan por la radicalidad de sus pensamientos, ejemplos claros del antagonismo con toda la teoría política *clásica* hecha hasta el momento. En éstas no se estudian las diferentes constituciones, ni se debate sobre la ética, no se dan recetarios sobre el *Poder*, pues los autores no son *profesionales del intelecto*, sencillamente son ciudadanos (en caso de Etienne) o protagonistas subordinados de los acontecimientos de su país (en el caso de los *diggers*), Ellos tienen como punto de partida que no hay *legitimidad* en las instituciones imperantes. Me referiré pues, a Etienne de la Boétie, francés, y Gerrard Winstanley, del movimiento militar-campesino inglés. Ambos casos, casi desconocidos en la teoría política *clásica*.

Etienne de la Boétie

Etienne de la Boétie (1530-1565?) escribió a sus dieciocho años el *Discurso de la servidumbre voluntaria*, que más que una teoría política sistematizada, es una expresión de rebeldía hacia las estructuras imperantes consideradas por él *ilegítimas*, El contexto de Francia era de modernización de sus ejércitos y de recolección de impuestos, proceso

impulsado por las guerras italianas. Justo en 1548 ocurrió la sublevación campesina y en Burdeos, donde él vivía, se vivió una represión extrema de parte del gobierno francés, Boétie en su obra no habló directamente de estos sucesos pero probablemente fueron su inspiración; en contraparte, para ejemplificar sus palabras, demostró conocer a profundidad la historia de Roma y Grecia antiguas. Posiblemente ya conocía el debate intelectual de la época, algunos dicen que el *Discurso* es una contestación al «Príncipe» de Maquiavelo, De la Boétie no era un marginal, aunque murió muy joven, alcanzó a ocupar un lugar en el parlamento de Burdeos junto con su gran amigo Michel de Montaigne, en la actualidad, de la Boétie es inspiración del pensamiento anarquista.

De la Boétie no necesita del análisis sobre los orígenes de la monarquía -que conoce-, ni del sistema económico, rechaza la dominación en general simplemente por reconocerla. El planteamiento central es que el único paso que se debe hacer para liberarse del tirano, es dejar de obedecerlo.

“A manera que el fuego de una pequeña chispa se hace grande y toma fuerza a proporción de los combustibles que encuentra, y con sólo no darle pábulo se acaba por sí mismo perdiendo la forma y nombre de fuego sin necesidad de echarle agua; así los tiranos a quienes se les sirve y se adula cuantos más tributos exigen, más poblaciones saquean y más fortunas arruinan, así se fortifican y se vuelven más fuertes y frescos para aniquilarlo y destruirlo todo; cuando, con sólo no obedecerles y dejando de lisonjearles, sin pelear y sin el menor esfuerzo, quedarían desnudos y derrotados, reducidos otra vez a la nada de que salieron. Cuando la raíz no tiene jugo bien pronto la rama se vuelve seca y muerta.”¹⁰⁰

El *Poder – sobre* entonces, es posible por el *consentimiento* de los súbditos hacia un tirano, y que puede ser forzado por los distintos tipos de violencia. Recordando lo que he dicho de los autores anteriores, la violencia y el engaño son dos condiciones para la *legitimación* que describe la ciencia política clásica, para de la Boétie, la violencia y el engaño son los medios de la esclavitud, según esta lectura, **el consentimiento forzado es esclavitud** para De la Boétie:

“La violencia y el engaño son los medios que más comúnmente suelen emplearse para entronizar la esclavitud...”

¹⁰⁰ Etienne de la Boétie (1548) *Discurso de la servidumbre voluntaria*.

En De la Boétie, la discusión ética es la libertad y antes que proponer la forma de organización, lo esencial es reconocer el sometimiento, Es más, la organización no existe, Dejar de obedecer al tirano es la decisión de *cada* individuo. Ahora bien, el razonamiento de De la Boétie no es solamente una fórmula “inocente” para derrocar al tirano, pues está *consciente* de que el Poder – sobre es posible también, por su estructura de pequeñas prebendas a sus servidores cercanos con lo que se forman ejércitos para defenderlo:

“Cinco o seis son a lo más los que conservan al tirano en su poder y al país en esclavitud; adulan al primero y le allanan el camino de las crueldades; le acompañan en sus placeres, le facilitan los medios de saciar sus licenciosos apetitos y participan de sus rapiñas. Y estos tales dominan de tal modo a su jefe, que le obligan a autorizar hasta sus propias maldades. Como les es fácil hacerse prosélitos, buscan a quinientos o seiscientos que imiten en ellos la misma táctica que observan en su soberano. Estos seiscientos tienen bajo sus órdenes a más de seis mil ahijados, que colocados en los destinos superiores de las provincias, o en la administración de los fondos públicos se dan la mano para su codicia y crueldad; excitándoles al propio tiempo a que hagan todo el mal que puedan, a fin de que se comprometan en tales términos que no les sea posible medrar sino bajo su sombra, ni evadirse de la justicia sino recurriendo a la protección de sus favorecedores.”

Desde esta perspectiva, tal y como sucede en nuestros días, el contexto de los «favores» es la precariedad, De la Boétie no discute esta parte de la sociedad, pues según su *Discurso*, la sociedad se dividiría en: *Poderosos (sobre)*, mendigos beneficiados por el *Poder – sobre* convertidos en esclavos costosos, y el *pueblo*, que serían los capaces de derrocar al tirano por medio de la desobediencia generalizada por decisión individual.

Partiendo de la dominación, la legitimidad actual y la legitimación carecen de sentido, lo ético es implícito, No hay justificación válida para el sometimiento, En todo caso, ser dominados no es una ventaja, No es necesario pensar en lo *legítimo* cuando todo es *ilegítimo* y el primer paso es sacudir la tiranía, El debate ético ya todos lo suponemos y llegado el momento y las *condiciones reales*, habrá tiempo para ordenar la vida éticamente.

Ya un filósofo, al comparar el pensamiento de principios del siglo XVI, reconoció que la voz de De la Boétie fue la menos escuchada “precisamente porque en ella no hay posibilidad alguna de legitimar la dominación”.¹⁰¹

El *Discurso* no se preocupa entonces por mencionar si la relación entre el tirano y sus colaboradores está rodeada de cierta *legitimidad*, no tiene caso, entre ellos sólo media una relación de violencia y desprecio. Siendo el año de 1548, seguramente que la Corte francesa tenía a sus protegidos pero eso poco importa a De la Boétie dada la magnitud de la servidumbre.

La importancia del texto es doble, por la fecha en la que fue escrito, pero también porque abiertamente no fue un joven que se preocupara por una equilibrada teoría que diera viabilidad a un discurso crítico y organizativo, De la Boétie, un *Rimbaud del Renacimiento*, niega la *legitimidad* de todo gobierno, como tiranos describe a aquellos que han sido impuestos, a los que han heredado un trono y a los elegidos por votos. No cree en el gobierno de los sabios pues asegura que se corromperían, el *Poder – sobre* corrompe cualquier cosa.

El final del texto se dirige a los *malos* príncipes como tiranos, En efecto, no desarrolla una propuesta de sociedad, de gobierno o de organización. Lo que sobresale es que su discurso crítico no duda de la *validez* del pueblo para autogobernarse y que la discusión sobre la forma de hacerlo no es asunto de elaboraciones teóricas complicadas cuando se establece el bien común concreto como base de la discusión desde donde debe ser observada ahora la *legitimidad*. En lo fundamental, pone en el centro la vida y el bien común concreto.

Los diggers (cavadores)

Según Sabine, las guerras civiles inglesas “señalaron la aparición de la opinión pública como factor importante en la vida política”.¹⁰² El tiraje de panfletos se extendió en esa época y con ello, se difundió un pensamiento político no erudito pero que sirvió de base a las posteriores ideas filosóficas críticas.

Los *diggers (cavadores)* fue un movimiento de campesinos ingleses surgido en 1649 a partir de uno anterior: los *niveladores (levellers)*, ambos, en el contexto de la Revolución inglesa

¹⁰¹ Antonio Campillo Meseguer (1984) *Moro, Maquiavelo, la Boétie. Una lectura comparada*. Anales de filosofía Vol. II, Universidad de Murcia, Murcia, p. 13.

comenzada en 1642 y extendida hasta el regreso del sucesor del rey en 1651; para 1647 ocurre un amotinamiento de soldados rasos dentro del ejército de Oliver Cromwell pues desconfiaban tanto del rey como del parlamento que defraudarían las reformas esperadas por la Revolución, en esas circunstancias surgen los levellers como un partido radical con comités de regimiento. En ese año dan a conocer “el Acuerdo del Pueblo” escrito por John Lilburne y probablemente por Richard Overton, donde el planteamiento central era la necesidad de destruir los privilegios que tenía la nobleza y las ventajas de los monopolios, nivelando a todos los hombres como condición de igualdad. Estos privilegios sustentados en el derecho eran injustos, y en tanto una ley era injusta, entonces no era ley, la legitimidad pues, se desligaba del derecho formal.

Los *cavadores* se autodenominaron en un principio los *verdaderos niveladores*, ya que sus principios eran más radicales, de hecho, para distinguirlos de la posición de los *niveladores*, se ha dicho que sus fines no eran políticos sino económicos¹⁰³ pues rechazaban la servidumbre hacia el señor feudal y a pesar de no llamar a la violencia, sí optaron por la acción directa y tomaron tierras en St. George’s Hill. Ahí cultivaron durante algunos meses del año 1649 hasta que un clérigo-terrateniente destruyó su comunidad y sus cultivos, entonces se mudaron a un lugar cercano donde intentaron rehacer su trabajo, para ello, fueron auxiliados por otras comunas que habían proliferado, pero al final, el clima y la desnutrición acabaron con esos proyectos.¹⁰⁴ Jerrard Winstanley fue el impulsor más fuerte de este movimiento social y su firma aparece en primer lugar en su manifiesto publicado en 1649 llamado *The True Levellers Standard Advanced or: The State of Comunity Opened and Presented to the Sons of Men*.

Este manifiesto es claro al negar en un principio, la ley natural de que debe haber gobernantes y sirvientes o esclavos. Su idea es que la tierra fue hecha para el goce de todos sus habitantes, bestias y hombres, pero que transcurrido el tiempo, hubo hombres que deleitados por las cosas que había en la tierra, se alejaron de la razón y corrieron a buscar un maestro y un legislador que dominara uno sobre otro y es así que se formó la esclavitud por parte de la misma especie.¹⁰⁵

¹⁰² George Sabine (1937:369)

¹⁰³ George Sabine (1937:379)

¹⁰⁴ Tony Gosling, Jim Paton (1998) *Why celebrate the Diggers?*

¹⁰⁵ Winstanley, Jerrard, et. al. (1649) *The True Levellers Standard Advanced or: The State of Comunity Opened and Presented to the Sons of Men*.

Lo esencial es que este estado de cosas no es natural:

“And that Earth that is within this Creation made a Common Store-house for all, is bought and sold, and kept in the hands of a few, whereby **the great Creator is mightily dishonoured**, as if he were a respecter of persons, delighting in the comfortable Livelihoods of some, and rejoycing in the miserable povertie and straits of others. From the beginning it was not so.”

Los *cavadores* construyen la legitimidad de su discurso basándose en el Derecho Natural otorgado por Dios, que está en el origen de la civilización, el principio legitimador es la **Ley de la Razón y de la Creación** y el origen de su movimiento está en que este derecho no es respetado por ninguna institución eclesiástica o civil a la cual han pagado su libertad *universal*:

“And all this, Because they stand to maintain an universal Liberty and Freedom, which not only is our **Birthright**, which our Maker gave us, but which thou hast promised to restore unto us, from under the former oppressing Powers that are gone before, and which likewise we have bought with our Money, in Taxes, Free-quarter, and Bloud-shed; all which Sums thou hast received at our hands, and yet thou hast not given us our bargain.”

Este discurso es interesante y más aún por el contexto que es de plena Revolución en donde, como es de suponerse, la *legitimidad* de la monarquía había perdido completamente espacio frente al Parlamento, pero eso había sido en los inicios del proceso, para 1647, el ejército rebelde, con Cromwell al mando, había tenido el tiempo suficiente para pensar si el mismo Parlamento minimizaría las reformas revolucionarias y si éstas eran adecuadas a sus intereses. Los soldados revalorizaron su aportación a la Revolución y el discurso dio una vuelta más al razonamiento de la *legitimidad*, pero en este caso, no para establecer un gobierno para todos, sino de sí mismos. Su explicación del **Poder – sobre** muestra muy bien su desconfianza en la “protección” que ofrece:

“They have by subtile wit and power, pretended to preserve a people in safety by the power of the Sword; and what by large Pay, much Free-quarter, and other Booties, which they call their own, they get much Monies, and with this they buy Land, and become landlords; and if once Landlords, then they rise to be Justices, Rulers, and State Governours, as experience shewes: But all this is but a bloody and subtile

Theevery, countenanced by a Law that Covetousness made; and is a breach of the Seventh Commandement, *Thou shalt not kill.*”

Y sostienen, que el *pueblo* es lo que los mantiene en el poder, a quienes han engañado y confundido “como si la Tierra fuera hecha peculiarmente para ellos y no para otro beneficio”. Igual que De la Boétie, pensaban que rentarse a un hombre era actuar contra derecho y que había que dejar de servir a los Señores y así quitarles su poder.

La Revolución inglesa de 1642-1660 puede llegar a ser un ejemplo de que la crisis de *legitimidad* en un pequeño grupo no es suficiente para cambiar el orden social. Posteriormente, en 1652, el mismo Gerrard Winstanley publica *The Law of Freedom* (La ley de la libertad) donde, como prólogo, escribe a Oliver Cromwell y explica que la Revolución ha sido simplemente para cambiar de nombre a las leyes, pero que siguen sustentando los mismos principios que en la monarquía.¹⁰⁶ Como la historia lo marca, los *diggers* fueron disueltos y Charles II fue aceptado monarca en 1660.

¹⁰⁶ Gerrard Winstanley (1652) *The Law of Freedom in a Platform*.

Rousseau.

La legitimidad es una *convención del pueblo politizado*.

Posterior a Hobbes, en Inglaterra se desarrolló el pensamiento republicano, En 1644 John Milton aseguraba el derecho del pueblo a resistir ante un tirano (sin desprenderse del derecho natural) y otro republicano aunque no demócrata, James Harrington afirmó en su obra *Oceana* (1656) que el poder debía permanecer en manos de los terratenientes aunque con principios democráticos como la rotación de poderes, la ley agraria, la votación secreta y la separación de poderes. Por otra parte, John Locke afirmaba en 1690 que la naturaleza del hombre era la paz y la ayuda mutua, contradiciendo a Hobbes, pero defendiendo entre los derechos naturales, el de la propiedad, así como la necesaria separación entre poder legislativo y ejecutivo.

Mientras tanto, en Francia terminaba el reinado de Luis XIV que en sus inicios había sido de gran auge pero su final fue decadente y esto incentivó el pensamiento político y social, influenciado en principio por Locke. *El espíritu de las leyes* (1748) de Montesquieu fue de los primeros trabajos en alejarse de la concepción del derecho natural pues afirmaba que los gobiernos y el Derecho dependen de las circunstancias en que vive un *Estado*, Helvecio en 1758 se inclinaba a pensar que el hombre era movido por el utilitarismo, y Holbach, ya en los ochenta de ese siglo, atacaba tanto a la religión como al gobierno.¹⁰⁷

Jean Jacques Rousseau (1712-1778) planteó en términos políticos formales que la liberación era el centro de la cuestión política, y aunque ya los soldados rebeldes ingleses y Etienne de la

Boétie lo había hecho antes, el resultado de Rousseau procede de su vida aventurera y de su formación académica intermitente y más autodidacta.

Sus dos principales obras son *Emile o de la educación* y *El Contrato Social o Principios de derecho político*, publicados ambos en 1762. Las obras causaron la censura y la persecución de Rousseau por el resto de su vida.

Las primeras palabras del *Contrato Social* son justamente para buscar lo *legítimo*:

“Quiero averiguar si en el orden civil puede haber alguna norma de administración legítima y segura, tomando a los hombres tal y como son y a las leyes tal y como pueden ser.”

Y como primer capítulo se propone dar respuesta a la pregunta de qué es lo que *legitima* la esclavitud de las personas.¹⁰⁸ De manera que Rousseau parte del lado contrario a Aristóteles que justificaba la esclavitud; de Maquiavelo, que daba la perspectiva de la dominación; y de Hobbes, de la justificación de los reinos; pero no sigue a De la Boétie pues como yo cuando inicié esta tesis, presuponía que lo *legítimo* existe aunque sea injusto, parte de la perspectiva de la política pragmática que tiene apoyo en la clase media o protegida de la época.

La legitimidad no está en el derecho natural.

La discusión la establece prácticamente con Grocio y Hobbes, el hombre nace libre pero la naturaleza no establece el derecho del *orden social*, ya que este derecho está dado por convenciones entre los hombres, la *legitimidad* de un gobierno está en esas convenciones:

“Puesto que ningún hombre tiene una autoridad natural sobre sus semejantes, y puesto que la naturaleza no produce ningún derecho, sólo quedan **las convenciones como único fundamento de toda autoridad legítima entre los hombres.**”¹⁰⁹

La *legitimidad* entonces no proviene de la naturaleza, ni de la esclava, ni la de ese estado natural de guerra que planteaba Hobbes; el déspota –dice Rousseau- asegura la paz civil a sus

¹⁰⁷ George Sabine (1937:383-438).

¹⁰⁸ “El hombre ha nacido libre y en todas partes se encuentra encadenado. Algunos se creen amos de los demás aún siendo más esclavos que ellos. ¿De qué manera se ha producido este cambio? Lo ignoro. ¿Qué puede hacerlo legítimo? Creo poder resolver esta cuestión.” Rousseau (1762:4).

¹⁰⁹ Rousseau (1762:8).

súbditos pero no los salva de la guerra ocasionada por sus ambiciones. La guerra privada o de hombre a hombre no puede existir en el estado de naturaleza “donde no hay propiedad, ni en el estado social, donde todo se encuentra bajo la autoridad de las leyes.” Son dos puntos de vista lejanos, Hobbes parte de un hombre complejo con afán de bienes y en lucha con los demás, mientras Rousseau, parte de un hombre sencillo, sin necesidad de una persona que *les* dicte las leyes.

Continuando en la refutación de la idea de Hobbes, la guerra es una relación entre Estados, y cuando ocurren, los hombres se enfrentan en tanto defensores de la Patria y no como hombres.¹¹⁰ Sobre el pacto de Hobbes afirma:

“...es evidente que ese contrato del pueblo con tales o cuales personas sería un acto particular, de donde resulta que este contrato no podría ser una ley ni un acto de soberanía, y que, por consiguiente, sería ilegítimo... Al ser siempre dueño de la ejecución el que tiene la fuerza en sus manos, el contrato se reduciría al acto por el que un hombre le diría al otro: “le doy todos mis bienes a condición de que usted me entregue lo que le plazca.”¹¹¹

La guerra entonces, no puede *legitimar* el poder aunque, un Estado fuerte no es el que vive en paz total, pues entonces los ciudadanos cuidan sólo de sí mismos y de sus propiedades, el estado de atención constante es fundamental para el fortalecimiento de un Estado, pero eso no lo hace *legítimo*. Rousseau no evade el tema de la guerra contra otros países, las guerras de conquista; de ellas dice que constituyen un convenio entre vencedores y vencidos, pero que no supone el fin de la guerra sino la continuidad de ésta, No es como Maquiavelo que plantea un pueblo fiel a su soberano o infiel a él y dispuesto a entregarse a otro, para Rousseau, el vencido permanece en guerra con el vencedor –claro que el estaba pensando en la *Patria*- los convenios de la guerra no dan *legitimidad*, son un pacto de sobrevivencia.¹¹²

¹¹⁰ Rousseau (1762:10-11).

¹¹¹ Rousseau (1762:97).

¹¹² “Al apoderarse de algo equivalente a la vida el vencedor no otorga gracia alguna: en vez de matar inútilmente, mata con provecho. No adquiere sólo el vencido autoridad alguna unida a la fuerza, sino que, por el contrario, el estado de guerra subsiste entre ellos como antes y su relación misma es un efecto de ello; la utilización del derecho de guerra no implica ningún tratado de paz. Han concluido un convenio. De acuerdo. Pero este convenio no sólo no destruye el estado de guerra sino que supone su continuidad.” Rousseau (1762:12).

Más interesante aun, y central para nuestro trabajo, es la deducción de que la *legitimidad* es una construcción de los individuos y no de los Estados, y como veremos, la soberanía es un poder *activo* constituido por los ciudadanos y los *Estados* son la condición de pasividad de los *pueblos*. Expliquemos pues, sus principios de derecho político para hacer más clara nuestra deducción sobre *legitimidad*.

La legitimidad según los beneficios a los ciudadanos.

El objetivo de Rousseau es encontrar una situación social en la que el hombre sólo se obedezca a sí mismo, defendiendo a todos los asociados en su persona y en sus bienes; la solución que plantea es que cada hombre se entregue por completo a la «**voluntad general**»:

“Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, recibiendo a cada miembro como parte indivisible del todo.”¹¹³

Esta unidad, expresada en tantos votos como tiene la asamblea, es lo que se llamaba Ciudad-Estado en los griegos antiguos, y que en la época de Rousseau se llamaba República, y que “sus miembros lo denominan **Estado cuando es pasivo; soberanía, cuando es activo; y poder, al compararlo con sus semejantes.**”¹¹⁴ De estos tres términos, Rousseau habla siempre del soberano y la soberanía para referirse al *Estado* ideal, por lo que se niega en primer término la pasividad de la sociedad, coincidiendo así con Lucio Levi, nuestro descriptor italiano de lo que es la *legitimidad*.¹¹⁵ Más adelante abordaremos esta idea de soberanía, mientras, continuemos con esta otra idea acerca de que el beneficio implica la «voluntad general» para los ciudadanos y los súbditos.¹¹⁶

Para Rousseau, el soberano no puede actuar contra los súbditos pues sería atacarse a sí mismo, en cambio, los súbditos sí necesitan que la “voluntad general” los obligue a ser libres. El artificio y el juego de la máquina política es la entrega al ciudadano de la patria, lo cual hace *legítimos* los compromisos civiles, “los cuales sin ello, serían absurdos, tiránicos y

¹¹³ Rousseau (1762:15).

¹¹⁴ Rousseau (1762:16).

¹¹⁵ Lucio Levi, “*Legitimidad*”, en: Norberto Bobbio, et.al. (1976:862).

¹¹⁶ Los ciudadanos son aquellos que tienen votos en la asamblea, mientras que los súbditos no.

estarían sujetos a los más grandes abusos.”¹¹⁷ En el «contrato social», el hombre pierde su libertad natural pero gana la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee, se gana la libertad moral, en donde el hombre se convierte en amo de sí mismo -pues la obediencia a la “ley que uno ha prescrito es la libertad.”¹¹⁸ Tenemos entonces, que en la «convención» de entregarse a sí mismo para el bienestar *común*, se recibe una patria, la libertad civil y la moral.

Además, se gana la igualdad, en donde la naturaleza haya puesto desigualdad:

“... en lugar de destruir la igualdad natural, el pacto fundamental sustituye, por el contrario, con una igualdad moral y legítima, lo que la naturaleza había podido poner de desigualdad física entre los hombres, y que, pudiendo ser desiguales en fuerza o en talento, se convierten en iguales por convención y derecho.”¹¹⁹

Entonces, la «voluntad general» es la «convención» establecida por los hombres cuyo fin es la soberanía participativa para el bien *común*, lo que hay de común en los diferentes intereses es lo que forma el vínculo social. La soberanía es el ejercicio de la voluntad general. Y el *Estado* es una imposición.

El ideal, el ejercicio de la soberanía.

El soberano es un ser colectivo y no puede ser representado más que por sí mismo, “el poder puede ser transmitido pero no la voluntad”, esto reafirma la necesidad de una participación del *pueblo*, aunque Rousseau reconozca más adelante que el silencio universal expresa el *consentimiento* del pueblo.

Pero más allá de esta contradicción momentánea, Rousseau desliga la cuestión de la *legitimidad* de la obediencia:

“Si el pueblo prometiese obedecer, se disolvería por ese acto y perdería su condición de pueblo; en el instante que hay un amo ya no hay soberano, y desde ese momento el cuerpo político queda destruido.”¹²⁰

¹¹⁷ Rousseau (1762:19).

¹¹⁸ Rousseau (1762:20).

¹¹⁹ Rousseau (1762:23).

¹²⁰ Rousseau (1762:26).

Nuevamente, el planteamiento es revolucionario en las ideas, pues al desligar la *legitimidad* de la obediencia, hace perder el sentido del *Poder – sobre* del término mismo y se convierte entonces en una categoría *del pueblo*, por supuesto, la obediencia existe pero hacia la *voluntad general* que ya he explicado. La obediencia por otra parte, no corresponde al poder de la fuerza, sino a lo legítimo *consensado*:

“Convengamos pues, en que la fuerza no constituye derecho, y que únicamente se está obligado a obedecer a los poderes legítimos.”¹²¹

Respecto a los partidos políticos, Rousseau habla de la desventaja de las «sociedades parciales», pues cuando existe una de estas sociedades grande, la voluntad general se convierte en la voluntad particular, A lo sumo -dice el autor- debe haber muchas de estas sociedades para evitar la desigualdad y lo mejor es que cada individuo vote según su propio entender. Esta serían más o menos las condiciones para el *pueblo ideal* de Rousseau (más allá del *Estado ideal*).

Esta primera parte del *Contrato* es la más radical y la que mejor explica los fundamentos de su teoría política que refuta toda la hecha anteriormente, con todo y que era gran admirador de la república romana.

Rousseau ha radicalizado la teoría política: sus esfuerzos los encaminó a definir el *Estado ideal*, que en realidad es el *Pueblo ideal*, con ello, ha separado la *legitimidad* del lado de los gobernantes, no confía en la virtuosidad y más aún, argumenta contra la obediencia a un sistema pasivo, Diríamos hoy, excluyente.

Esta debe ser la razón por la que algunos ubiquen a Rousseau como precursor del anarquismo, pero no todos lo ubican así, pues en el resto de esta obra plantea el funcionamiento del gobierno (que para él es el *Príncipe*) que se da por medio de magistrados y un poder ejecutivo¹²², por supuesto Rousseau se refería a ejecutores de la «voluntad general» donde reafirmaba que ésta se debía regir por asambleas con dos preguntas: ¿se quiere continuar con ese gobierno? y ¿los magistrados deben seguir ejerciendo su puesto?

¹²¹ (Rousseau: 7).

¹²² Aunque reconozca después que el gobierno va en contra de la voluntad general: “Así como la voluntad particular actúa sin cesar en contra de la voluntad general, así el gobierno lleva a cabo un trabajo continuo contra la soberanía. Cuanto más aumenta ese esfuerzo, más se altera la constitución y como no hay aquí otra voluntad del cuerpo que, resistiendo a la del príncipe, se equilibre con ella, debe suceder antes o después, que el príncipe oprima al soberano y rompa el tratado social.” Rousseau (1762:84).

Estas asambleas debían ser citadas por los magistrados, en caso contrario, eran *ilegítimas*, también desconfía de las capacidades del *pueblo* por sí mismo, teniendo que haber legisladores que guíen la voluntad de las personas y más aún, que ésta guía proviene en primera instancia, de la religión.¹²³ Más adelante causa confusión cuando afirma que la monarquía puede ser *legítima*, cuando, dice que lo *legítimo* es lo republicano:

“Por esta palabra no entiendo solamente una aristocracia o una democracia, sino, en general, todo gobierno guiado por la voluntad general, que es la ley. Para ser legítimo, no es preciso que el gobierno se confunda con el soberano, sino que sea su ministro; entonces la monarquía misma es república.”¹²⁴

Hay otra idea relevante sobre *legitimidad* que deriva del planteamiento de Rousseau sobre el *pueblo ideal*: Afirma que una democracia es el gobierno más expuesto a guerras internas “porque tampoco hay ninguno que tienda tan fuerte y continuamente a cambiar de forma, y exija tanta vigilancia y valor para conservarla”.¹²⁵ ¿Podríamos decir que las guerras intestinas son causadas directamente por la *ilegitimidad*? O mejor dicho, que la ilegitimidad en los gobiernos democráticos es una *idea* que está más presente en ese ambiente político y que ello hace prosperar las guerras intestinas. Si la deducción es correcta, podemos afirmar que ***lo más legítimo es lo que da más pie a que exista la idea de lo ilegítimo***. Lo legítimo pues, como afirmamos arriba, es un valor que exige la acción de los ciudadanos, que los politiza.

Por último, Rousseau reconoce que es difícil diferenciar lo que es *legítimo* de un tumulto sedicioso¹²⁶, dando a entender que una minoría puede o no, ser *legítima* ya que las leyes no deben seguirse si impiden un gobierno bueno, en este punto, el autor no nos facilita la comprensión de la *legitimidad* de la sublevación.

Y concluye diciendo que la *legitimidad* debe tener la fuerza de las leyes o todo estará perdido:

¹²³ Rousseau (1762:39-42).

¹²⁴ (Rousseau: 38).

¹²⁵ Rousseau (1762:67).

¹²⁶ Rousseau (1762:99).

“Estableced censores mientras las leyes tengan fuerza; pero, tan pronto como éstas la pierdan, todo está perdido: nada legítimo tendrá fuerza cuando carecen de ella las leyes.”¹²⁷

Marx.

La *humanidad* es una relación objetiva con la naturaleza.

No es necesario ser enemigo de la abstracción sino desenvolver todos sus aspectos críticamente, Marx partió seguramente de una *idea* –la justicia y la lógica- que sabía había sido *elaborada* históricamente por la lucha social y el intelecto bajo el principio del interés colectivo, Sin embargo, el fundamento de sus conclusiones es lo concreto y lo que toca la vida entera *enajenándola*. No he entendido si metodológica o sinceramente, el inicio declarado de Marx fue el estudio de la *sociedad*.¹²⁸

La «humanidad», planteamiento general.

En Hegel, la espiritualidad y lo racional están unidos; en Marx, la filosofía y lo concreto están unidos si parten de la dialéctica concreta –superación de la historia por y para el desenvolvimiento de la «humanidad» como naturaleza¹²⁹-. Para el estudio de la sociedad parte

¹²⁷ Rousseau (1762:128).

¹²⁸ En la Introducción General de la *Contribución a la crítica de la economía política*, Marx (1857).

¹²⁹ En lugar de utilizar el concepto de *ética*, Marx utilizó la idea de *humanidad* pero con su sentido particular. En los manuscritos del 1844, lo *ético* en Marx se supera en el arte, el arte en la religión y ésta en el espíritu absoluto, por ello, desde esa perspectiva Marx no utiliza a la *ética* en su eje de estudio -pues conduce al absolutismo-, pero respeta la existencia de la *idea*, Mi propia interpretación sobre la idea *ética* de Marx tiene que ver con su concepción sobre la *humanidad*, donde en los mismos manuscritos, Marx define que el hombre es

de esta *idea* de la *humanidad* y del estudio de la característica primordial de esta sociedad actual. La mercancía.¹³⁰

Hablar de *legitimidad* en esta corriente de pensamiento, así como en los demás autores clásicos, se logra sólo mediante la interpretación de sus postulados y la búsqueda de contraposiciones o comparaciones con las ideas centrales sobre *legitimidad* ya existentes, Donde, como he mencionado, mi punto de partida es considerarla fundamentalmente como una *relación* entre personas.

La relación que existe entre *legitimidad* y la *humanidad* de Marx es de gran importancia, El nivel de *legitimidad* no se somete a una relación descrita desde la ciencia política *clásica* como una organización política, sino a una relación social-colectiva, que a la vez es psicológica íntima-exterior¹³¹. También para el individuo es necesario explicarse a sí mismo y

objetivo en cuanto es *objeto* de otro hombre y en cuanto la naturaleza es algo exterior a él *según* su propia *objetividad*, es decir, en *relación* a él, de lo que resulta que la *idea ética* de Marx es la *humanidad* que es consecuencia de la *realización* (en el sentido del verbo inglés “realized”, como “darse cuenta”) del hombre con el exterior, la *idea* de *justicia*, que utiliza en *El Capital*, es resultado de esta *realización* que en realidad es un movimiento de la *consciencia* –hacia lo humano/natural-, que se supera (realiza) en la acción:

“Suponed un ser que ni es él mismo objeto ni tiene un objeto. Tal ser sería, en primer lugar, el *único* ser, no existiría ningún ser fuera de él, existiría único y solo. Pues tan pronto hay objetos fuera de mí, tan pronto no estoy solo, soy un *otro*, *otra realidad* que el objeto fuera de mí. Para este tercer objeto yo soy, pues, *otra realidad* que él, es decir, soy *su* objeto. Un ser que no es objeto de otro ser supone, pues, que no existe *ningún* ser objetivo. Tan pronto como yo tengo un objeto, este objeto me tiene a mí como objeto. Pero un ser *no objetivo* es un ser irracional, no sensible, sólo pensado, es decir, sólo imaginado, un ente de abstracción. Ser *sensible*, es decir, ser real, es ser objeto de los sentidos, ser objeto *sensible*, en consecuencia, tener objetos sensibles fuera de sí, tener objetos de su sensibilidad. Ser sensible es ser paciente.

“El hombre como ser objetivo sensible es por eso un ser *paciente*, y por ser un ser que siente su pasión un ser *apasionado*. La pasión es la fuerza esencial del hombre que tiende enérgicamente hacia su objeto.

“El hombre, sin embargo, no es sólo ser natural, sino ser natural *humano*, es decir, un ser que es para sí, que por ello es ser *genérico*, que en cuanto tal tiene que afirmarse: y confirmarse tanto en su ser como en su saber. Ni los objetos *humanos* son, pues, los objetos naturales tal como se ofrecen inmediatamente, ni el sentido *humano*, tal como inmediatamente es, tal como es objetivamente, es *sensibilidad* humana, objetividad humana. Ni objetiva ni subjetivamente existe la naturaleza inmediatamente ante el ser *humano* en forma adecuada; y como todo lo natural tiene que *nacer*, también el hombre tiene su acto de nacimiento, la *historia*, que, sin embargo, es para él una historia sabida y que, por tanto, como acto de nacimiento con conciencia, es acto de nacimiento que se supera a sí mismo. La historia es la verdadera Historia Natural del hombre (a esto hay que volver).” Marx (1844:XXVIII). Más adelante me refiero más detalladamente a la relación del hombre con la naturaleza como la relación *humana*. Tan sólo recalcar que la “naturaleza” en Marx, no tiene que ver con *Derechos o leyes* naturales, sino con nacimiento – creación. En lo sucesivo, por ser un concepto afín a este trabajo, «humanidad» será escrito sólo en cursivas, sin olvidar que el planteamiento original es de Marx. Otra referencia a las abstracciones de donde se parte está en la parte “Premisas de las que arranca la concepción materialista de la historia” del primer capítulo de la *Ideología alemana*, escrito entre 1845 y 1846.

¹³⁰ El razonamiento es: ¿cómo se mide la riqueza en nuestra época? Por la producción y circulación de mercancías.

¹³¹ Todo lo cual es lo mismo.

su relación con lo exterior. La forma de abordar esta *relación* de *autolegitimación* del individuo¹³² se logra mediante su *idea* de *humanidad*¹³³. Primera idea.

En términos de Marx Es cierto que un individuo *es* en función de que es objeto para los demás, pero lo fundamental es que esa *relación* posibilita la *relación* del sujeto consigo mismo y por ello, con la naturaleza y con el exterior desde una posición objetiva. Estaríamos hablando de que el sujeto tiene *legitimidad* interior si está en relación *consciente* consigo y con lo externo, de acuerdo a si establece relación *objetiva* con la naturaleza, lo que a su vez es posible si han establecido ya, *relación* con él, como *objetivo*.¹³⁴

La *relación* social que se desarrolla actualmente, está determinada por la producción desmedida y la circulación de *mercancías*, característica del capitalismo, La *legitimidad* ideológica del capitalismo descansa sobre el *liberalismo* que considera a todos los individuos como propietarios de mercancías. La moción que interpone Marx a esta ideología *liberal* es la falsedad cualitativa y cuantitativa de esta afirmación, pues mientras unos tienen como única mercancía su *fuerza de trabajo*, otros obtienen mediante la compra impaga de esta fuerza, mercancías convertidas en capital que permiten la acumulación de riqueza, y que a su vez se convertirá en más capital y así consecutivamente. *La ilegitimidad comienza entonces en la plusvalía*, pues es el *trabajo* lo que genera el *valor*, la *fuerza de trabajo* es lo que genera valor de uso y de cambio y que en el capitalismo, general capital.¹³⁵ Digo que existe la compra impaga queriendo explicar que hay un contrato de compraventa de la fuerza de trabajo entre el capitalista y el obrero, pero que a la vez, esa fuerza de trabajo *contratada* no es pagada en su totalidad, pues el tiempo excedente que supera el costo de producción y la reproducción de su vida –el salario- no le es pagado sino que es apropiado por el dueño de los medios de producción, quedando el obrero como simple *capital variable*, útil *simplemente* como instrumento de valorización del capital y como consumidor de medios de subsistencia, **el hombre pierde en realidad su humanidad y existe sólo en función económica.**

El gobierno es el instrumento por el cual se mantiene esta relación social. Hablar de la mejor forma de gobierno, del gobierno legítimo, *implicaría hablar del modo de producción, considerando el trabajo en igualdad de condiciones* e involucrando al productor

¹³² Supongo que sirve para cualquier época.

¹³³ Ver nota 129.

¹³⁴ Que en términos actuales se llama *sujeto*.

directo con la producción en general, lo que acaba por romper el mito primigenio de la teoría política clásica que establece la “*natural*” división entre gobernantes y gobernados.

El análisis marxista que corresponde al rompimiento de este mito es el del *fetichismo*, su argumento principal es la separación subjetiva y objetiva del productor de su objeto de trabajo, donde el obrero no tiene nada que ver con lo que produce y se convierte en una extensión de la máquina que opera.

El *fetichismo* supone además la obnubilación entre el objeto y el usuario, pues se borra en la conciencia el *hecho* concreto del trabajo, se realiza una situación donde los objetos aparecen espontáneamente por intercambio de la mercancía dinero, Por consecuencia la “espontaneidad” de las relaciones de producción, de gobierno y entre las personas como *cosas* son el carácter fetichista del capitalismo y que en la teoría política clásica encontró su justificación en el *concepto* de las *leyes naturales*, que ya he estudiado aquí mismo.

Por último, el gobierno actual es una hegemonía que no establece claramente las reglas de subordinación y que reproduce en cierta medida un esclavismo no patriarcal como en el feudalismo, pero fundado en las necesidades vitales de subsistencia.¹³⁶

Partir de lo concreto. El sistema de producción actual.

Abordar el pensamiento de Marx en una discusión que parecía pertenecer a la filosofía política, me permitió observar las relaciones de gobierno superando las visiones clásicas del *derecho natural*, el *Contrato social* y la *Idea de Estado*, Todas ellas parten de situaciones *dadas* –los pueblos *en sí*- que reconocían a los individuos como organizados en un *Estado* por un acuerdo común o de acuerdo a una conveniencia general establecida por el gobernante. Estas perspectivas partían de una construcción *abstracta* para explicar lo existente o, en el caso de Rousseau, para proponer idealmente la forma de gobierno. En todo caso, la *legitimidad* estaba ligada a esa abstracción que establecía implícitamente que la relación de gobierno era una separación *natural* entre *gobernadores* y *gobernados*, una relación *política* consistente en la *organización*, *administración* y *protección* de la vida ya establecida con

¹³⁵ “El capital es trabajo acumulado” (manuscritos, 1er manuscrito, I, 1, Beneficio del capital).

¹³⁶ El principio del capitalismo es la libre competencia, sin embargo, el trabajador no ocupa el mismo sitio que el que emplea en la posición de libre vendedor, pues el capitalista siempre es libre de emplear y el obrero es siempre obligado a vender su fuerza (XIII). Esta realidad contradice la libertad. (Manuscritos).

instancias de participación ciudadana más o menos amplias (aunque todas “*legítimas*”). Se partía de la población sin definir su composición originaria.¹³⁷

No es que Marx deseche la posibilidad de que los hombres puedan gobernarse por sí mismos, todo lo contrario, la sociedad es una construcción por parte de intereses concretos ajenos a la mayoría. El devenir de las *clases* sociales ha sido la imposición de un discurso de la clase dominante que delimita la *conveniencia* y la *decisión* como medio de organización, pero Marx expone que incluso la sociedad no está tan distante del esclavismo como presume el liberalismo.

La división en la ciencia política es la enajenación de la ciencia social.

Comencemos por la cuestión teórica, los implícitos en la relación gobernantes - gobernados. Es aceptado en la teoría política antigua y posterior, que la sociedad de gobierno central lo hace alrededor del respeto a la propiedad privada; para Marx éste no es punto de partida ni de llegada pues la *socialización* de los medios de producción es su propuesta central para una sociedad ética, en ella no existiría una relación jerárquica entre personas sino una relación entre *hombres* como *naturaleza*.¹³⁸ La teoría de Hobbes sobre la seguridad –a secas- de la población, no representa en Marx la cúspide de la evolución de la humanidad pues sólo provee de protección de la vida, Pero también se opondría a la teoría política republicana que defiende el derecho a voz y voto para representantes generales en asuntos *limitados* por un sistema jurídico que no beneficia en sus fundamentos a la mayoría. En Marx, las posibilidades de ese acuerdo social deben ser totales teniendo la capacidad de modificar todas las estructuras de la sociedad, el funcionamiento económico-político; esta interpretación del acuerdo social sería la adecuada a la dialéctica concreta.

Estudiar por completo la teoría marxista llevaría otro trabajo académico, lo que estudio aquí es primordialmente el aporte teórico que hizo a la dialéctica ya que es el fundamento de una nueva perspectiva teórica de repercusiones científico - prácticas de mucha importancia. Así mismo, producto de su metodología, Marx dio por nombre *fetichismo*, al fenómeno subjetivo

¹³⁷ “La población es una abstracción si de lado, por ejemplo, las clases de que se compone” Marx (1857:300).

¹³⁸ El comunismo “grosero” es aquel que promueve la “propiedad privada generalizada”. Para explicar la relación del hombre con la propiedad privada y su generalización grosera, Marx utiliza como ejemplo la relación

- concreto que se ha vuelto característica del trabajador asalariado y que lo separa de sí mismo -de la realidad y un tanto de su voluntad- y que desde mi perspectiva, ha posibilitado la concreción de la *hegemonía* capitalista, de la cual hablaré más adelante cuando desarrolle mi interpretación sobre Gramsci.

He optado como punto de partida la idea de **igualdad en Marx**, pues es una referencia que conecta con la discusión que teníamos en el terreno de la filosofía política. Marx reconoce que al menos en el terreno teórico hay consenso en que el acuerdo social se basa en el beneficio de las mayorías, pero éste no es un *derecho natural* sino que el bienestar social es una *idea con gran consenso social* –en el sentido de ser una construcción social- por lo que se parte de un *prejuicio*, que es a la vez concepto y realidad en una sociedad. El trabajo científico entonces, corresponde a descifrar cómo lograr ese beneficio general, para lo cual se utiliza el estudio histórico y crítico de la realidad concreta.¹³⁹ Si entendemos hasta las últimas consecuencias la dialéctica, diríamos incluso que la *forma y tarea* de gobierno es un *proceso* inagotable y que no puede sostenerse por leyes rígidas, aunque sí en principios consensados – siendo el consenso un movimiento social constante-, ni por una clase burócrata, sino por el flujo de responsabilidades y goces en todos los sectores de la sociedad, que crearía una realidad en movimiento infinito. El mundo ordenado, feliz y totalmente pleno parece más una aspiración de la ciencia política clásica idealista –y de la mercadotecnia, en otro ámbito- que empuja a lo *estático* (que por lo regular es lo existente, aunque también hay *propuestas* “utópicas” autoritarias), perspectiva totalmente contraria a un paradigma de movimiento que empuja infinitamente hacia el beneficio común en un contexto de fuerzas políticas heterogéneas, que es así como interpreto el método dialéctico observando y criticando la historia pasada y presente en cualquier circunstancia política.¹⁴⁰

hombre – mujer para demostrar que de ella depende la relación hombre – hombre y que las relaciones deben ser según el hombre *como* naturaleza. Cf. Marx, Karl (1844:Tercer manuscrito. Propiedad privada y trabajo).

¹³⁹ Al menos puedo citar que en “el método de la economía política”, para desarrollar el argumento del capital, Marx hace uso de los referentes históricos en las sociedades precapitalistas, diciendo que no se trata de realizar una historia de los términos económicos, sino de su articulación histórica en interior de la moderna sociedad, lo que supone ya, que el método se sirve de la historia y que la sociedad es vista como un proceso, es decir, críticamente. Cf. Marx (1857:308-309).

¹⁴⁰ La dialéctica entendida por Engels era débil pues suponía que Marx había descubierto las leyes de la sociedad, cuando en realidad, para el método dialéctico el problema central es la transformación de la realidad. La interpretación hegeliana provocó que se tomara *positivamente* como *ciencia*, al pensamiento de Marx, considerándola fundamentalmente objetiva, lo que llevaría a establecer interpretaciones mecánicas de la historia, la lucha de clases y fines últimos. Cf. Holloway, John (2002:177-204) En mi interpretación esto aclara que el papel del Derecho debe ser revisado para cualquier propuesta societal e incluso no ser *estática*, además de la explicación que hago del movimiento político infinito heterogéneo.

Otra característica de la dialéctica concreta es su carácter de *totalidad*; estudia lo particular y retorna a la totalidad –sin perder de vista ninguna de las dos-, por lo tanto, la tarea de *gobierno* vista desde Marx no está separada de la económica, y diríamos que de ninguna esfera, no es una rama aislada pues su fin es mantener unida a la sociedad. No se trata de una función política –en el término clásico-, sino de una función social donde el mecanismo económico es una característica concreta básica para la subsistencia de un pueblo; económico en el sentido de la producción de las necesidades para la reproducción y evolución de la vida, y por ello la apropiación del mecanismo completo de la producción, determina en gran medida la realización de la idea de bienestar común e igualdad. **Marx refutó él mismo a los teóricos clásicos que decían que su perspectiva era economicista**, diciendo que las relaciones concretas de los sistemas económicos son las *relaciones sociales*.¹⁴¹

Voy a continuar analizando la sacudida teórica que trajo este planteamiento, seguiré en la crítica concreta a la teoría del *Derecho* de Hegel, pero antes de eso pienso que es importantísimo mencionar la crítica *base* que sostiene Marx hacia la dialéctica general hegeliana –y en general a toda la filosofía-, lo hago porque me significó el eslabón de la crítica de Marx a la teoría política - a la filosofía – y a la economía política.

En sí, la crítica (que toca a la filosofía política clásica) es que *ellos* parten del pensamiento abstracto como determinación del hombre, de forma que el espíritu es una esencia del hombre que determina la existencia de la religión, el *Estado* y la riqueza. “Son entidades ideales y por ello simplemente un extrañamiento del pensamiento filosófico *puro*; es decir, abstracto. Todo el movimiento termina así con el saber absoluto”.¹⁴² Es cierto que Hegel había evolucionado la filosofía al negar que existiese el Derecho Natural, su crítica a Aristóteles, la afirmación de que los grupos humanos son una construcción humana, la avanzada teoría de la voluntad expuesta brevemente en la primera parte de la *Filosofía del Derecho*. Sin embargo se había mantenido en el nivel de la abstracción y a la vez que ponía en el centro al individuo, lo echaba atrás de nuevo bajo la premisa de la *Idea absoluta*. La crítica de Marx a la dialéctica hegeliana es que finalmente la negación de la negación y su superación, la afirmación, son un proceso abstracto que promueve a lo más una autoconciencia enajenada que confirma el extrañamiento del objeto; es una operación lógica de la filosofía (la superación no está en la

¹⁴¹ Cf. Marx (1844: Primer manuscrito).

¹⁴² Marx (1844: Tercer manuscrito *Crítica de la dialéctica hegeliana y de la filosofía de Hegel en general*).

filosofía), donde la consecuencia inmediata es que la “propiedad privada *pensada* se supera en la *idea* de la moral.” *Lo mismo que el Estado ideal es la superación sobre la moral.*¹⁴³

He dicho que para Marx la vida humana tiene fundamento en la solvencia de las necesidades. Ahí no hay abstracciones tales como el *derecho natural*, el *contrato social* o el ideal, El parte de los medios de subsistencia (valores de uso) para la explicación del mundo existente y para proponer un modelo social-económico-político (donde se omiten los guiones). De acuerdo a esa realidad y no por medio de abstracciones generales, es que se debe desarrollar la ciencia social, superar los estudios anteriores que estaban separados discursivamente del origen concreto de los pueblos.

Crítica del pensamiento político clásico.

Recalco esta idea para comenzar ya con la repercusión de esta perspectiva sobre el terreno que nos ocupa, que es el de la *legitimidad*, Aunque debo decir que la repercusión no sólo es en este concepto, sino en la visión general sobre la sociedad. A partir de ahora sería muy difícil hablar de un término político sin hacer referencia a la complejidad total de la sociedad, La *legitimidad* sería política-social-económica-psicológica-ecológica (sin guiones), por ello mencionaré muy brevemente lo que considero cambió en la definición de sociedad con las ideas de Marx: En principio, las ideas centrales de una época no son científicas *en sí*, corresponden a los intereses del sector dominante de la sociedad, “la clase que tiene a su disposición los medios de producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual”¹⁴⁴, la cual presenta sus postulados como convenientes para toda la sociedad sin que ello sea cierto; así, en el feudalismo, las ideas de honor y lealtad fueron las que dominaron y justificaron la reproducción del modo de vida general, Con el capitalismo, éstas ideas cambiaron a las de igualdad y libertad pero sin llevarse a cabo para todos, en este sentido la *legitimidad* en nuestro tiempo está relacionada con estas ideas, lo cual desarrollaré después. Lo importante no es recalcar que la sociedad está dividida en dominantes y dominados, pues eso ya era aceptado, sino que los dominantes no cumplen una función social sino que generalizan ideas para alcanzar sus intereses particulares, siguiendo la línea de Maquiavelo, Otra diferencia sustancial en el razonamiento de Marx es que la división

¹⁴³ Marx (1844: 3^{er} manuscrito) Para reafirmar la crítica afirma que: “De modo que el hombre religioso puede encontrar en Hegel su confirmación final.”

¹⁴⁴ Marx (1846:43).

de los trabajos no es simplemente una *sociedad con sectores especializados*, sino que esa *división del trabajo* (principalmente entre el intelectual y el material y luego referente a la propiedad de los medios de producción) determina diferencias constitutivas de la **sociedad dividida fundamentalmente en clases**. Hegel ya había hablado de ellas pero Marx retoma su origen e implicación, que es su *antagonismo*, Siendo la sociedad en el capitalismo (yo diría, en todas las sociedades de dominación) no una que puede arreglarse *armónicamente* en el *Estado*, sino que es una *relación de dominación entre grupos sociales antagónicos*. La igualdad queda en entredicho así como la libertad.

Considero que estas observaciones de Marx determinan la consideración posterior a la teoría política clásica y el tema que nos ocupa. Criticar la *justificación* del *Estado* es pensar de manera distinta los conceptos de paz, estabilidad, gobierno, autoridad y *legitimidad*; incluso en charlas con algunos marxistas, ellos se cuestionan la pertinencia de hablar de *legitimidad* en este contexto, pues afirman que el problema es la cuestión del *poder (sobre)* y que la *legitimidad* es un artificio de éste, volveré más adelante sobre esto.

Por el momento es pertinente aclarar que para hablar de sociedad, Marx encontró en la *división del trabajo* la expresión que la constituye, pues la producción de sus necesidades materiales es la que marca la pauta de su subsistencia y desarrollo posterior. La sociedad capitalista devendrá en una *lucha de clases*, esencialmente es inequitativa, la generación de plusvalía lo constata, pues es *trabajo impago*, la acumulación del capital, la creación del valor únicamente es posible por el *trabajo*¹⁴⁵; esta teoría demanda de la ciencia social que sea crítica con su objeto de estudio –es decir, concretamente dialéctica- y no sirva para el establecimiento de la pulcritud social –su justificación-, donde lo agreste no se mide en la incomodidad de la ciencia sino en la observación detallada del terreno a modificar, Marx partió en sus estudios de la filosofía y siguió hasta la economía para intentar una mirada de la totalidad (concreta).

Deducciones para una crítica a la “legitimidad”.

De *legitimidad* no se habla específicamente en la teoría política clásica, para ella es un término para calificar como válida o viable –posible- cierta organización *política*; vista

¹⁴⁵ Marx (1863-64).

superficialmente es un prestigio del poder. La perspectiva para abordar el término se restringía a la filosofía o a la ciencia política, de una manera ética o desde la perspectiva de la *clase* dominante como un concepto-instrumento para la justificación de su dominio sobre los demás hombres: en ese sentido *la legitimidad es la hebilla –abstracta y no- que une las puntas entre las ideas dominantes y el poder político de facto –Estado-, es lo que representa como “funcional”, “viable”, a una idea política*. Voy a desarrollar esta idea antes de explicar una tercera perspectiva sobre *legitimidad* que supone la teoría de Marx.

Siendo la perspectiva de la clase dominante la que resalta en la ciencia política clásica, la *legitimidad* se ha entendido más como la justificación del poder o, como la representación de lo *legal*. La esclavitud, el vasallaje y el trabajo asalariado fueron vistos como *legítimos* en sus respectivas épocas, sin embargo, lo legítimo es algo que va más allá de lo legal, es esencialmente lo *justo*, lo que debe perdurar, lo que es el designio de un dios o lo que es mejor para todos, por ello es una abstracción *del poder* (de la realidad del poder) y su *función* es un asunto dado, es decir, que tiene como principal tarea –en la ciencia política clásica-, la de hacer coincidir la idea dominante con el poder real. ¿Cómo es posible que se hable de *legitimidad* desde tiempos tan remotos y habiendo sucedido tantos cambios económicos y políticos? Lo *legítimo* no es una categoría definida por la eternidad, se presta a la mayor de las ambigüedades, aunque –a excepción de Maquiavelo-, se habla del *bien general*, pero éste puede ser representado por un monarca, por una República o por un dogma religioso (es decir, por el linaje, la razón o el misticismo). Lo *legítimo* por tanto, liga –aunque para otros *concilia*- en el espacio presente la *idea* dominante (que en Marx está sujeta al modo de producción) con la realidad de esa dominación. (Es decir que *crea el espacio para la adaptación, por lo tanto de la exclusión (lo normal), espacio que crea, y según el momento histórico, la ley o la revuelta*). Por ello hablaba Weber del monopolio *legítimo* de la violencia para referirse al *Estado*. Pues la *legitimidad* de una *idea* de organización y vida cotidiana, posibilita la ampliación de la autoridad (en el sentido clásico). El autoritarismo rechazado por unos, puede ser *legítimo* para otros, se trata de asegurar la mayoría en la sociedad de acuerdo con una *idea* dominante, y que ello se demuestre en la obediencia *efectiva al* poder. Por ello propongo entender críticamente la idea clásica de Legitimidad como una *hebilla* que une la *idea dominante* con el *poder real* y que por ello hace a la idea política *funcional, viable*.

Con el estudio detallado de Marx, aunque antes hubiera habido voces de personas y movimientos contra lo establecido pero no con tanta argumentación, se da la posibilidad de traer el concepto de *legitimidad* a la esfera social: en el sentido ético-político-*concreto*. En vez de justificar el *Poder* o definir éticamente el término, con la propuesta de la *socialización* de los medios de producción y la abolición de las cualidades de la mercancía, Marx desarrolla lo que *socialmente* es legítimo, desde una perspectiva social concreta pero sin usar ese término. Pienso que Marx cuidó de usar los términos pertenecientes a las *ideas dominantes* para no generar contradicciones y más aún, para alejarse de la filosofía abstracta.

Fetichismo.

La perspectiva social de Marx se explica en sí misma pues resuelve la necesidad de argumentar una nueva forma de sociedad justa, Sin embargo de manera metodológica, la crítica al argumento clásico de *legitimidad* la encuentro en su exposición sobre el *fetichismo*.

Esta crítica ya se dibujaba en Hegel cuando explicó *su concepción* del proceso para la formación de un *sujeto* -la formación de la *consciencia*-, donde el interés individual se encontraba en el universal por medio de un proceso de negaciones consecutivas. La consciencia, la apropiación de la propia voluntad era este proceso. Cuando hablé de Hegel, expliqué que esta *consciencia* aplicada al pueblo no era su finalidad ya que la *Filosofía del Derecho* se apega más a la idea platónica de que unos cuantos deben gobernar, aquellos que han adquirido la *consciencia*, lo cual “no es un asunto del pueblo”. Sin embargo quedaba planteado que la apropiación de la voluntad es la apropiación de sí mismo y del mundo. El individuo y el mundo externo se *encuentran*, no armoniosamente pero vale redundar que “*encontrados*” en cuanto las abstracciones adquieren sentido, se conoce bien lo que es justo, colectivo, urgente, inseguro, etc. y se toman determinaciones (voluntad) para llevar a cabo el interés general, hasta ahí entiendo que es Hegel. A partir de Marx se desarrolla el *fetichismo* y con ello, pienso que se parte para una crítica a las *menciones* clásicas sobre la *legitimidad*.

El *fetichismo* y la *consciencia* hegeliana se encuentran, a mi parecer, en la explicación del proceso de trabajo (desde el individuo) y en la asimilación del mundo abstracto en el que se desenvuelve (desenvolvemos). La actividad del hombre se halla enajenada (ajena) a la conciencia del trabajador, no hay conexión *consciente* entre trabajador (hombre creador) –

voluntad - producto de trabajo, Donde el *capital* pone los guiones (que no siempre han existido).

Marx habló de *fetichismo* para explicar que la *enajenación* es lo contrario a ser *sujeto*, a apropiarse de uno mismo y nuestra voluntad, pero estrictamente explicaba el fenómeno propio de la mercancía, que *vela* el proceso de trabajo. El *fetichismo* es *el reflejo de espontaneidad* de un producto, el ejemplo citado por Marx en *El Capital* es el de una mesa que en un principio es un valor de uso, pero que en cuanto se presenta como mercancía “se trasmuta en cosa sensorialmente suprasensible” donde el trabajo y la relación social que en ella está depositado se presenta como inherente a la mesa:

“Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global como una relación entre los objetos al margen de los productores.”¹⁴⁶

Es decir, que el *fetichismo* es la *inconsciencia* de las cualidades concretas del producto de trabajo, la ignorancia para observar en el mundo *objetos* desde la condición misma de *objeto - objetivo* (sujeto). Esa misma *inconsciencia* o *enajenación* ocurre con el trabajador convertido en simple máquina, sin trabajo creativo y sobre todo, desvinculado de su propio objeto de trabajo, de su distribución y su conexión con el intercambio general con otros productos de trabajo; convirtiéndose las relaciones sociales como una relación entre cosas y la *naturalidad* de esta relación. Si en el *fetichismo* de las mercancías, la finalidad es la ganancia (si la relación es entre cosas, lo importante no es el intercambio de trabajos sino de valores), en el *fetichismo* de las ideas podría decirse que políticamente es la dominación como *naturaleza*, la vida según la impotencia para autogobernarse, De hecho, ganancia y dominación está unidos en sí, pues economía y política son lo mismo.

El fetichismo no sólo es una repercusión del trabajador con su voluntad, sino antes, del individuo como sujeto, su representación honesta de la vida, Se inhibe la capacidad de utilizar sus sentidos, sensibilidad, razón y esfuerzo para un beneficio más allá de la sobrevivencia. El descubrimiento permanente y la experimentación como motor de la vida.

La colectividad sostiene la experimentación pues, la exploración es benéfica a todos. Basta ver el método de exploración de las hormigas.

El fetichismo del lenguaje político.

La repercusión del *fetichismo* en el ámbito político (separación metodológica) la explico de la siguiente manera: Si el *fetichismo* del producto de trabajo es la *inconsciencia* de las cualidades concretas de ella (la mercancía), su reflejo en las relaciones sociales no sólo están veladas en una actitud pasiva de subordinación al poder dominante, sino que *la inconsciencia de las cualidades concretas de los términos –abstracciones, lenguaje, del tipo de gobierno actual, como democracia, representación, política o Poder, se suman a esa enajenación social-económica del sujeto descrita por el fetichismo de Marx, y que en un sistema “republicano” coadyuva en que la legitimidad siga siendo explicada por la clase dominante y que la subordinación esté ratificada cada periodo electoral.*

Lo que estoy proponiendo es que el lenguaje, al ser, en su mayoría, una explicación de la clase dominante, el significado de los procesos políticos y sus abstracciones pasan a ser *espontáneos* al igual que sucede con las mercancías donde se da por supuesto la “naturalidad” de sus implicaciones (sus relaciones sociales, al fin y al cabo). Marx consideró que la mejor religión al capitalismo era el cristianismo pues tenía al hombre como un ser abstracto. Lo mismo con las ideas, éstas tienen vida propia, existen *para sí*, y su existencia está dada *en sí*. Así como a las mercancías se le quita su cualidad de trabajo, las ideas se presentan como “naturales”. (“insensibles”, neutrales, sin experiencia)

Ahora bien, el hecho no se limita a decir que hay una relación social “natural”, sino que en el contexto del neoliberalismo, uno mismo debe “legitimarla”. Aquí la palabra ya es verbo, ejercicio, se habla de sujetos que sostienen efectivamente una estructura política. Mi planteamiento es que la forma de dominación ideológica (separación metodológica) no se basa ya en el derecho *natural* o religioso, sino en el reino de la *espontaneidad* de las *abstracciones -de sentidos acatados*. Por supuesto, me estoy refiriendo a ciertos sectores de la población, específicamente las personas que no tienen un ámbito de discusión política (ya sea familiar u organizativa) donde los términos políticos estén en cuestión. La democracia es

¹⁴⁶ Marx (1867:88).

entendida sí, por “gobierno del pueblo”, y el gobierno del pueblo se entiende pasivamente, de hecho la política es más un ejercicio para *profesionales*. El modo de producción es determinante para que funcione esta forma espontánea al no dejar tiempo libre para la creación de un sujeto político cotidiano, esa condición es fundamental. En principio, las *ideas: Gobierno, política, representación y cultura* están descritas como lo existente: una votación cada tantos años. Como ejemplo puedo decir que las ideas –abstracciones- pueden estar separadas de la realidad concreta, puede uno saber que hay una palabra “libertad” y no conocerla, “inseguridad” y no saber exactamente si corresponde a nuestra experiencia, “igualdad” y suponer que es lo que vivimos y así, haber muchas abstracciones que no conectan *sensiblemente* con la vida propia, no establecen asimilación entre sí, puede ser que los individuos no hagamos contacto con la “realidad abstracta” y que en ese sentido vivamos la “realidad concreta” *salvajemente*, sin los instrumentos de la racionalidad –explicándola *sensiblemente*, significándola-, dando por ciertas-concretas las ideas generalizadas o repitiendo (reproduciendo) ideas ajenas (no sensibilizadas). De alguna manera este aspecto de las ideas enajenadas halla su explicación también en el *fetichismo* que Marx explica en el trabajo enajenado.

Así como se delega cada tantos años la responsabilidad del manejo de los recursos generales, así no hay conocimiento de la capacidad de los beneficios que traen esos recursos, y la propiedad colectiva no es una característica en la definición corriente de democracia en el neoliberalismo. En este caso, la democracia tiene que ver con el respeto de la propiedad privada y el “*gobierno legitimado*”, esencialmente. Si el mecanismo electoral no garantiza que la riqueza sea distribuida igualitariamente, o si los representantes no mantienen contacto con los representados y votan según la línea de un partido político, eso sigue representando *formalmente* a la democracia. Se dice que el sistema político es *legítimo*. En este caso, la *formalidad* es la *fragmentación* de la realidad abstracta y la concreta: la *igualdad* es la desigualdad, no sólo en los términos de la heterogeneidad platónica (de las virtudes distintas), sino en los de la propiedad; los derechos de propiedad son iguales pero la herencia y los lazos de poder político-económico, no permiten el desarrollo de formas alternativas de producción-propiedad y convivencia social; lo *legítimo* es una *formalidad* y no una *construcción*. El respeto de la legalidad es la forma más recurrente de la *legitimidad*, algunas definiciones en diccionarios la describen como “lo que está apegado a las leyes”, pero esa definición sigue

apoyándose en la *formalidad*.¹⁴⁷ En sentido metodológico también es una fragmentación que da paso a la *particularidad*, lo político separado de lo económico y esto, separado de lo cultural, de lo ético. En el estudio de Marx no cabe esta *formalidad* pues la *totalidad concreta* es su punto de partida; así, una estructura burocrática con mecanismos de representación formal se convierte en una forma de defender los intereses particulares y no basta para hablar de igualdad¹⁴⁸ ... y por lo tanto de *legitimidad*. *La formalidad es lo que el idealismo era para el materialismo, si se hablaba del espíritu absoluto, ahora se habla de la pulcritud de la ley, per se.*

Los términos van ligados a determinado pensamiento, por ello la *legitimidad* en Marx tiene que ver con la *igualdad concreta*. Si la *igualdad concreta* puede ser su conexión esencial, es porque el devenir humano ha instaurado el término de igualdad como prejuicio aceptado. Que también es un término con historicidad, La idea del derecho natural explicó el esclavismo, ahora la igualdad explicaría lo que en esta tesis se entiende por *legitimidad social*. También debería hablarse dialécticamente de *legitimidad*. Lo que es legítimo para algunos, no será legítimo para otros, recurrir a la historia para hablar del término será necesario, considerar el contexto determina para ciertos sectores la *legitimidad*, el deseo de parar la guerra puede convertir en legítima una pacificación o una negociación poco favorable de una demanda social, es decir, que la dialéctica concreta de la *legitimidad* –en su sentido práctico-político- está dado por la correlación de fuerzas, que el alcance del objetivo depende concretamente de este. Decir que los *otros* se *equivocan* en lo legítimo sólo puede proceder del estudio de la ética o del racismo. La *legitimidad* como concepto absoluto sostiene entonces que la *idea* tiene una sola estrategia en un tiempo único, Si bien, en el caso actual, el problema ecológico pone en el filo la existencia de recursos básicos en el planeta a mediano plazo, la forma de librar el antagonismo social tiene múltiples ángulos, entre quienes parten de ahí, aún están los que hablan de *capitalismo social*. Así como la paz no puede considerarse

¹⁴⁷ El ejemplo más claro para mí de que la *legitimidad social* no corresponde únicamente a las leyes es el período revolucionario de México, donde la reforma agraria fue prácticamente un arrebato de los campesinos a los líderes políticos de la insurrección, el artículo 27 constitucional plasmaba la demanda legítima de los campesinos de propiedad colectiva, sin embargo con el paso del tiempo, ese artículo fue reformado y el latifundio ahora queda legitimado de nuevo. La raíz de la propiedad legítima de la tierra no ha cambiado (“la tierra es de quien la trabaja”), pero las leyes sí, los campesinos no tienen representación efectiva en las cámaras del *Estado*, la escasez, la falta de apoyos económicos y la migración permiten lo que sería ilegítimo cien años atrás.

¹⁴⁸ El problema de la burocracia del *Estado* fue criticado por Marx cuando analizó la Filosofía del Derecho de Hegel. Sánchez Vázquez (1968:8).

simplemente como “pasividad”, ni tampoco el modernísimo término *estabilidad* puede verse como “desarrollo” y gobernabilidad como “cooperación entre las clases”, la *legitimidad* no sólo es lo *viable* o lo *ético*, es un concepto más escuchado en la clase política dominante, pero adoptado –adaptado– en la cotidianidad por cualquier sector social para cada contexto. La alternativa es desecharlo por ser un término del *Poder – sobre*, o por ser un término absoluto, la otra es incorporarlo dialécticamente en el lenguaje de la colectividad, del *poder – hacer*, haciendo referencia a lo ético –la igualdad concreta, la humanidad– y la no desintegración del grupo humano que ejerce el *poder – hacer*.

Voluntad y normalidad en la ciencia (que abarca la sociología).

Para cotejar teóricamente el planteamiento de Marx con otros, comienzo por constatar que sólo analizando el término de *legitimidad*, la perspectiva propia sobre la ciencia política y el método científico social cambió radicalmente, refuta varias teorías y da pie a nuevas, pienso que es por que Marx al dar forma al pensamiento crítico -a la concepción social desde lo concreto, redefinió el *lenguaje* en el sentido más amplio, se apropió de él. Crucial es la perspectiva *materialista* de la sociedad, no sólo dividida en clases sino que, por ello, la refleja como una mentira sobre la idea de justicia, el *status quo* no es más que un cambio de esclavitud a otro, profundizaré más tarde sobre esa idea, ahora es necesario empezar por la crítica a la teoría de la voluntad hegeliana, pues la teoría crítica marxista comenzó por las contradicciones filosóficas concretas. La teoría de la voluntad de Hegel consistía en un proceso dialéctico del individuo que a través de la racionalidad devenía en la voluntad universal que era el *Bien* general.¹⁴⁹ En Marx, la voluntad no pierde importancia pero la adquiere en el sentido concreto y con la cualidad histórica, pues si bien Hegel había planteado que el gobierno está determinado por la voluntad universal –superando el *contrato rousseauiano* en tanto no se trataba de caprichos individuales sino de racionalidad

¹⁴⁹ “Toda autoconciencia se conoce como universal –en cuanto posibilidad de abstraer de cada cosa determinada– y como particular como un determinado objeto, contenido, fin. Estos dos momentos son, sin embargo, abstracciones; lo concreto y lo verdadero (y toda verdad es concreta) es la universalidad, la cual tiene por antítesis lo individual, pero que, por medio de su reflexión en sí, es adecuado a lo universal.” Hegel (1821:§7 p. 48). Hasta aquí la universalidad podía interpretarse como la *construcción* de la *idea* que define la personalidad del individuo, su diferenciación en el mundo, sin embargo más adelante queda claro que el objetivo era desarrollar la universalidad social, al plantear la idea de moralidad: “El Bien es la idea, en cuanto unidad del *concepto* de la voluntad y de la voluntad *particular*... El Bien en esta idea no tiene validez por sí, en cuanto existencia de la individual voluntad particular, sino solamente como Bien Universal...” Hegel (1821:§129 y 130, p. 128).

universal¹⁵⁰ -, Marx parte ahora de que lo fundamental en una sociedad es la producción (concreta) de los objetos necesarios para la reproducción de la vida; la voluntad no está desligada de lo ético pero a su vez, el gobierno no está determinado por lo ético o lo político o lo económico, sino que está inscrita en una sociedad total de producción social. La *lucha de clases* es el carácter que posibilita el paso de un modo social a otro, la voluntad *en sí* no representa nada, lo representativo es la voluntad *objetiva* con objetivos propios -no alienados- la puesta en marcha de un proyecto societal bajo la premisa de la *igualdad entre los trabajos*. La voluntad entonces tiene como objetivo el *cambio* de lo existente (no es una *justificación*).

Otro paso importante es reconocer que la sociedad que se desarrolla en el capitalismo no es homogénea pero que el trabajo de cada individuo tiene homologación (el tiempo de trabajo socialmente necesario) y ahí reside su igualdad concreta (no subjetiva, que era el horror de Platón y Aristóteles cuando hablaban de democracia pues sostenían que no existía la igualdad entre los hombres pues unos eran más o menos virtuosos que otros). Partimos entonces de una igualdad concreta pero la división de la sociedad según la posesión de los medios de producción nos da otra refutación a la teoría de la voluntad de Hegel, ya que el hombre que sólo tiene la fuerza de trabajo como mercancía para vender, que a la vez, el dueño de los medios de producción explota a su máxima capacidad; ese hombre explotado no tiene fácil acceso al desarrollo de su *humanidad* -en términos de Marx-, se acerca a un *bruto* que utiliza su cuerpo para sobrevivir, de lo que se puede concluir que su voluntad *liberadora* también está sujeta a esa condición social, y que no se trata de un simple movimiento dialéctico abstracto. La voluntad de los individuos entonces, tiene su orientación específica según su situación concreta histórico – social, la división de clases, plantear tan sólo que hay una separación antagónica en la sociedad, replantea la misma sociología, donde los individuos no desarrollan *roles* sociales, sino relaciones de producción de explotación, que la *anomia*

¹⁵⁰ Hegel había criticado de esta forma a Rousseau: “La reflexión filosófica se ocupa sólo de la intimidad de todo eso, del *concepto pensado*. Con referencia a la indagación de ese concepto, Rousseau ha tenido el mérito de haber sostenido como fundamento del *Estado* un principio, que sólo por su forma (como, por ejemplo, la tendencia de sociabilidad, la autoridad divina), sino por el contenido, es *pensamiento*, esto es, el pensamiento mismo o sea la *voluntad*. Sólo que habiendo entendido la voluntad en la forma determinada de voluntad individual (como luego también en Fichte), y la voluntad universal no como la racionalidad en sí y por sí de la voluntad, sino sólo como la *colectiva* que surge de la voluntad individual concerniente, la asociación de los individuos en el *Estado* viene a ser un *contrato*, que tiene por base su capricho y su consentimiento libre y expreso; sucediéndose las consecuencias meramente intelectivas, que destruyen lo divino en sí y por sí, y la absoluta autoridad y majestad del *Estado*.” Hegel, G. F. (1821: §258, p.211).

social, es un pensamiento dominante externo a nosotros, Esta separación resulta crucial para toda la ciencia al replantear el problema de la *normalidad*¹⁵¹, la rebeldía no es síntoma de enfermedad mental sino que la sociedad no está aportando el sustento de objetividad al individuo, en ello la frase de que “el ser social determina la *consciencia*”,¹⁵² Y por ello, Marx no es un “iluminado”, reconoce que este pensamiento se ha desarrollado gracias a que las *ideas* de igualdad han alcanzado cierta popularidad, donde ya la Comuna de París, la Revolución francesa y las independencias de las colonias americanas se habían llevado a cabo.¹⁵³

La crítica a la dialéctica abstracta y Marx desde Hegel.

El método de Marx no era antifilosófico, apolítico o sólo economicista, su obra *El Capital* podría juzgarse así en una primera impresión, sin embargo, al recorrer su propia definición de método, escrita diez años antes, se observa con sobresaliente claridad que su objeto final estaba ligado a la forma en que se debían dar las relaciones humanas, pues la crítica inicial era hacia el método filosófico existente (dialéctica abstracta) y el que el propone se basa en la búsqueda de relaciones subordinadas, en la sociedad como premisa:

[Hablando del punto de partida para una investigación] “El todo, tal como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia del mundo del único modo posible, modo que difiere de la apropiación de ese mundo en el arte, la religión, el espíritu práctico. El sujeto real mantiene, antes como después, su autonomía fuera de la mente, por lo menos durante el tiempo en que la mente se comporte únicamente de manera especulativa, teórica. En consecuencia, también en el método teórico es necesario que el sujeto, la

¹⁵¹ Si el pensamiento dominante se busca en la ciencia tradicional moderna, también debe buscarse los fundamentos de ésta en la ciencia que busca ser crítica. El psicoanálisis igual parte de la familia, el anarquismo se convierte en individualismo, la “*consciencia*” se vuelve dogma y autoritarismo, la tolerancia se vuelve socialdemocracia, la pluralidad se vuelve reformismo, y en todo, el manejo de los tiempos es más sencillo para un *Poder* articulado (tal vez no cohesionado) (Para este caso, sencillo para un *poder – sobre* y para un posible *Poder – hacer* que históricamente no se ha podido articular, en parte por el absolutismo de sus perspectivas, en términos de este trabajo, porque la *legitimidad* carece de tiempos, correlaciones y humanidad, en el sentido de la *consciencia* y la confianza.

¹⁵² En el primer capítulo de la *Ideología Alemana*.

¹⁵³ “El secreto de la expresión de valor, la igualdad y la *validez igual de todos los trabajos* por ser *trabajo humano en general*, y en la medida en que lo son, sólo podía ser descifrado cuando el concepto de la igualdad humana poseyera ya la firmeza de un prejuicio popular. Mas esto sólo es posible en una sociedad donde la *forma de mercancía* es la forma general que adopta el producto de trabajo y, donde, por consiguiente, la relación entre

sociedad, esté siempre en la representación como premisa... El dinero puede existir y existió históricamente antes de que existiera el capital, antes de que existieran los bancos, antes de que existiera el trabajo asalariado. Desde este punto de vista, puede afirmarse que la categoría más simple puede expresar las relaciones subordinadas de un todo no desarrollado o las relaciones subordinadas de un todo más desarrollado, relaciones que existían ya históricamente antes de que el todo se desarrollara en el sentido expresado por una categoría más concreta. Sólo entonces el camino del pensamiento abstracto, que se eleva de lo simple a lo complejo, podría corresponder al proceso histórico real.”¹⁵⁴

El pensamiento de Marx no había surgido de la nada, él mismo había sido primero un hegeliano y luego bajo la influencia de Feuerbach y Brauer y superando a ellos mismos, concluyó su crítica a Hegel indicando que su dialéctica no podía resolverse en la vida concreta por la mera mediación abstracta del pensamiento. Por ello fue importante centrar sus estudios en explicar el momento concreto que vivía y para ello partió de la producción de “mercancías”. Su pretensión era la totalidad concreta.¹⁵⁵

Diríamos que la situación concreta que determinó en gran parte el aporte de Marx es que no dependió de los círculos de *Poder - sobre* para desarrollar su teoría y que había tomado partido por la *clase proletaria* a quien dedicó su trabajo intelectual. No se puede hablar de un *deber ser* en Marx, tal y como se entiende en los otros autores pues no es resultado de una ética abstracta, pero en términos literales, su estudio conlleva a ese *deber ser* con fundamento en un análisis histórico - social.

Lo *legítimo* en Marx tiene esta característica metodológica, la *justificación* no es una premisa de su pensamiento, el discurso tampoco, se trata de una *acción* que sea válida *en sí* misma. El individuo se conformaría en efecto, en un sentido del «bien universal», pero su característica sería la *desalienación*, la apropiación de su vida como he explicado al inicio de este apartado para hablar del *fetichismo*.

unos y otros hombres *como poseedores de mercancías* se ha convertido asimismo, en la relación social dominante.” Marx, Karl (1867: Vol. I p.73-74).

¹⁵⁴ Marx, Karl (1857:p. 302-303).

¹⁵⁵ Al respecto, Georg Lukacs afirma que la mayor aportación de Marx es precisamente el planteamiento de la **totalidad concreta**. La totalidad fue retomada de Hegel. Cf. Lukacs G. (1923:Tomo I. Especialmente el capítulo “¿Qué es el marxismo ortodoxo?” y el de “Rosa Luxemburg como marxista”). El subrayado es mío.

Lo *legítimo* entonces, abarca una *totalidad concreta*, que parte de la socialización de los medios de producción, que lleva a la desalienación del trabajador, y con ello, la generación de relaciones humanas como *personas y no como cosas*, una relación del hombre como naturaleza¹⁵⁶.

Sin embargo, cabe hacer la crítica de lo “legítimo”. El término, como hemos visto corresponde a una categoría clásica de la ciencia política, por haber sido utilizada como adjetivo ocasional para mencionar la validez de una propuesta de gobierno, aunque en general, la palabra a utilizar comúnmente es la de “justicia”. El auge del concepto es reciente, y más parece ser un concepto *para sí*, es decir, un concepto al que se recurre *discursivamente* para *justificar* la acción o mantenimiento de una situación. Sin duda, se refiere a una relación entre individuos de un pueblo, pero en el estudio de lo “legítimo”, se habían hecho pequeñas aproximaciones a esa totalidad. Marx definió las contradicciones objetivas – subjetivas – discursivas del capitalismo y en ese sentido develó su carácter *ilegítimo* (de acuerdo a su discurso, el liberalismo), las preguntas ahora son varias:

1. ¿Se puede conceptualizar la *legitimidad* en una sociedad no alienada?; 2. ¿La *legitimidad* es un concepto propio del capitalismo?; 3. ¿Debe haber instancias de *legitimación* dentro de la transformación social?

En esta tesis he defendido que la *legitimidad* es una relación social, pero a su vez hay una diferencia entre *legitimidad* y *legitimación*, siendo esta última, un acción por parte de los gobernantes para, principalmente, *justificar* y mantener el orden existente.

Aún así el concepto que abarca la *legitimidad* no pierde vigencia pues la sociedad debe *ser* el mecanismo para sancionar la acción de los representantes generales y particulares, considerar que es un término del capitalismo cancelaría la posibilidad de la discusión ética o mejor, impone la necesidad de crear un término propio que describa el ejercicio del *juicio de valor* sobre sus representantes. Esto no quiere decir que la *legitimidad* sea afín a la delegación de

¹⁵⁶ “La relación inmediata, natural y necesaria del hombre con el hombre, es la *relación del hombre* con la mujer. En esta relación *natural* de los géneros, la relación del hombre con la naturaleza es inmediatamente su relación con el hombre, del mismo modo que la relación con el hombre es inmediatamente su relación con la naturaleza, su propia determinación *natural*... Se muestra también en esta relación la extensión en que la *necesidad* del hombre se ha hecho *necesidad humana*, en qué extensión el *otro* hombre es cuanto hombre se ha convertido para él en necesidad; en qué medida, él, en su más individual existencia, es al mismo tiempo, ser colectivo.” Marx, Karl (1844: 3^{er} manuscrito, propiedad privada y trabajo).

responsabilidades y antagónica a la autonomía, pues el *juicio de valor* no excluye la acción política sino que la predispone.

No así con la *legitimación*, que, como verbo comúnmente se asocia a un ejercicio *natural* de los *gobernantes*, gastando en ello presupuesto público, Me refiero a que la *legitimación* es el ejercicio de arriba hacia abajo que los gobernantes utilizan sin preocuparse porque los individuos corroboren la veracidad del discurso gubernamental. En la sociedad *desalienada*, la representación y acción política sería un ejercicio común a todos los habitantes de un pueblo, es decir, del *pueblo*, no habiendo la necesidad de que los medios masivos de comunicación sean el intermediario (en segundos comerciales) entre el habitante y el gobernante. Incluso la categoría gobernante debería ser excluida, esa si, del vocabulario de la sociedad del pueblo, se trataría de representantes con mandato definido, una sociedad comunista no se supone perfecta y sin contradicciones, es seguro que habría luchas sociales por realizar en ella, por ejemplo, la ambiental, la de género, la tecnológica, etc. Recientemente cobra importancia el debate de si la socialización de los medios de producción bastaría para desalienar la sociedad, lo que supone que el debate sobre lo que es *legítimo* no está terminado. Por ello que el ejercicio social de *legitimidad* no pierda vigencia, en su sentido social, en ninguna propuesta de sociedad, pero sí el de legitimación.

Antonio Gramsci

El fetichismo deviene hegemonía

“El humanismo muestra que el «latín» es muy fuerte. Se trata de un compromiso cultural, no de una revolución.”

Gramsci, Orígenes de la literatura y la poesía vulgares.

Antonio Gramsci puso el énfasis de la teoría marxista en la cultura y la estrategia política. Por un lado la cuestión cultural como parte importante en el sustento ideológico del sistema de producción imperante, en la justificación de la política –los intelectuales orgánicos- y en el sistema de comportamiento cotidiano del *Poder – sobre*.

Gramsci estudió también las correlaciones de fuerzas como resultado de la *asimilación* de «clases» por otras superiores. La alianza es el bastión de la hegemonía y la crisis, también es una crisis de «autoridad».

El concepto de *fetichismo* en Marx es la antítesis para la teoría sobre el *Derecho* y la *ley naturales* y en general sobre la idea de la *naturaleza del hombre*. Como si hiciera falta –y en parte así es-, la idea de *fetichismo* es una puerta para la creación. Gramsci reflexionó cotidianamente ese *fetichismo* en la cotidianidad como parte de esa *relación del Poder –sobre*, Y concluyó como «hegemonía», un *poder* que no prescindía de la violencia, pero que promovía la subordinación asumida de la población en torno a un discurso liberal. La «hegemonía» pondera el elemento ideológico como herramienta del engranaje económico, donde el *fetichismo* siendo lo contrario a la creación es –citando a De la Boétie- el sustento de la «servidumbre voluntaria».

La primera idea que encontré al respecto fue una escrita a sus 26 años, en *La Città futura*. En ella, define las «Ideas-fuerza» y las «Ideas-límite» que relaciona con la ideología y la dominación. Las *ideas*, igual que la producción estarían fluctuando e impulsando el desarrollo histórico, sosteniéndolo:

“En cuanto idea límite, el programa liberal crea el estado ético, o sea, un Estado que idealmente está por encima de la competición entre las clases, por encima del vario entrelazarse y chocar de las agrupaciones que son su realidad económica y tradicional. Ese Estado es una aspiración política más que una realidad política; sólo existe como modelo utópico, pero precisamente esa su naturaleza de espejismo es lo que le da vigor y hace de él una fuerza conservadora. La esperanza de que acabe por realizarse en su cumplida perfección es lo que da a muchos la fuerza necesaria para no renegar de él y no intentar, por tanto, sustituirlo.”¹⁵⁷

Esta frase podría concluir la parte sobre Gramsci para esta tesis. La *legitimidad* que representa el **Estado es una ideología presentada como utopía, y en esa medida, conservadora**. La esperanza, es su instrumento en el liberalismo. La utopía no es un momento de construcción sino un momento conciente de las clases dominantes, de continuidad (estabilidad). El *Estado* no es *estado de las cosas*, sino un *estado que tiende a ser*

¹⁵⁷ Gramsci, *Antología* (1917: *Tres principios, tres órdenes*, 19).

estado de las cosas, es un engaño o una promesa. Esta definición coincide con la de Lucio Levi del *Dizionario de politica*. Como un ejemplo más, ya en los escritos de la cárcel, Gramsci escribe que:

“Importancia esencial de la división de los poderes para el liberalismo político y económico. Toda la ideología liberal, con sus fuerzas y sus debilidades, puede ser comprendida en el principio de la división de poderes y entonces se pone en evidencia cuál es la fuente de la debilidad del liberalismo: es la burocracia, esto es, la cristalización del personal dirigente, que ejerce el poder coercitivo y que hasta cierto punto se transforma en casta. De allí la reivindicación popular de la elegibilidad de todos los cargos, reivindicación que es el punto extremo de liberalismo y al mismo tiempo su disolución (principio de la Constituyente en permanencia etc.; **en las Repúblicas la elección periódica del Jefe de Estado da una satisfacción ilusoria a esta reivindicación popular elemental**).”¹⁵⁸

Gramsci no es idealista, su trayectoria política lo demuestra, pero el «deber ser» y la «idea» impulsan en gran medida, la posibilidad de construir una sociedad “social”, que tenga como objetivo la realización de la *personalidad* de todos sus habitantes. Me parece claro que Gramsci coincide en esa unidad central entre Marx y Hegel.

“... el creer en una teoría, y no en otra, tiene en la acción reflejos particulares: también el error deja huellas, porque divulgado y aceptado, puede retrasar (no impedir) la consecución de un fin. Y eso prueba que lo que determina directamente la acción política no es la estructura económica, sino la interpretación que se da de ésta y de las llamadas leyes que rigen su desarrollo. Esas leyes no tienen nada en común con las leyes naturales, aunque tampoco las leyes naturales son datos de hechos objetivos, sino sólo construcciones del pensamiento, esquemas útiles prácticamente por comodidad de estudio y de enseñanza.”¹⁵⁹ (46)

Y luego, desde la cárcel escribe:

“Todo es político, incluso la filosofía o las filosofías y la única “filosofía” es la historia en acto, o sea la vida misma. En este sentido puede interpretarse la tesis del proletariado alemán como heredero de la filosofía clásica alemana y puede

¹⁵⁸ Gramsci, *Antología* (s/f: *Hegemonía (sociedad civil) y división de poderes*, p. 117). El subrayado es mío.

reafirmarse que la teorización y la realización de la hegemonía hechas por Ilici han sido también un gran acontecimiento «metafísico».¹⁶⁰

Pero no sólo para el *impulso* de una sociedad, sino también para la continuidad, las «ideas» tienen un papel relevante. Todos los sistemas sociales están regidos por una cierta ética.

“No puede existir una asociación permanente y capaz de desarrollo que no se sostenga en determinados principios éticos, propuestos por la asociación misma o sus componentes individuales con vistas a la compacidad interna y a la homogeneidad necesaria para alcanzar el fin.”¹⁶¹

En la legitimidad tiene un papel fundamental la *mentira*, la presunción de ella, es el comienzo de la crisis de autoridad, Por ello, Gramsci determinó que las instancias de representación legítimas son aquellas donde no hay ningún velo jurídico de dominación como ocurre en la relación ciudadano-ciudadano. El espacio propio pues, para construir esta instancia era la fábrica, dentro del Consejo Obrero.

“La «originariedad» del consejo de fábrica, la única institución proletaria, que, por nacer precisamente allí donde no subsisten las relaciones políticas de ciudadano a ciudadano, allí donde no existen para la clase obrera ni libertad ni democracia, sino sólo y con su mayor crudeza, las relaciones económicas de explotador a explotado, de opresor a oprimido, representa el esfuerzo perenne de liberación que la clase obrera realiza por sí misma con sus propios medios y sistemas para fines que no pueden ser sino los suyos específicos, sin intermediarios, sin obligaciones de poder a funcionarios ni a politicastos de carrera.”¹⁶²

Al hablar Gramsci de los comunistas turineses que se habían planteado la cuestión de la «hegemonía del proletariado» (“o sea de la base social de la dictadura proletaria y del Estado obrero”), afirma que para que esta suceda es necesario que el *proletariado* se convierta en clase dirigente y dominante en la medida pueda crear un sistema de alianzas de clase entre toda la población trabajadora que se opusiera a la burguesía.¹⁶³ Este momento de Gramsci es el que dedica a encontrar la *legitimidad* de los métodos socialistas. Si el partido y el Consejo

¹⁵⁹ Gramsci, 1910-1935 (1918, *Utopia*, 46).

¹⁶⁰ Gramsci, 1910-1935 (Entre 1929-1931, *Economía e ideología*, 281).

¹⁶¹ Gramsci, 1910-1935 (Entre 1929-1931, *Diletantismo y disciplina*, 296).

¹⁶² Gramsci, 1910-1935 (1920, “Los grupos comunistas”, 94).

¹⁶³ Gramsci, 1910-1935 (1926, *Algunos temas de la cuestión meridional*, 192).

Obrero eran los impulsores de la «hegemonía del proletariado», entonces Platón no está lejos aún del razonamiento del siglo XX, pues sigue vigente la idea de que el pequeño grupo de virtuosos –que en este caso, conocen la realidad- debe dirigir a la sociedad y en este caso, la virtud está en función de la *clase*.

Es verdad que la sociedad debía conscientizarse, ser «humana»; pero en el transcurso de la historia italiana –el auge del fascismo-, la cuestión se volvía cada vez más militar, como si la *idea* fuera sofocada por lo militar. En la coyuntura histórica que atravesó, Gramsci apremiaba por la alianza con los campesinos y la unidad en los sectores comunistas mundiales. La integración de estos sectores no – proletarios, estaba considerada como una “técnica” – estrategia- para enfrentar al *capital*. Reconociendo la diferencia entre «dominación» y «dirigencia», Gramsci apostaba en 1926 a que ambas las debía lograr el *proletariado*, lo cual supone que en la estrategia coyuntural de defensa contra el capitalismo y el fascismo, era necesario el avance del *proletariado* sobre una no – conscientización generalizada (en términos de la *dominación*); sobresale entonces, la interpretación táctica sobre Marx, **la pregunta ética o sobre lo legítimo de acuerdo a Marx, es si esa alianza corresponde a la idea de «humanidad» que toma objetivamente a los campesinos y a los otros sectores oprimidos de la alianza como sujetos, o simplemente como “soldados”, extendiéndose la pregunta a las consideraciones históricas que ubican la alianza en la estrategia urgente de defensa del fascismo, Cuestión bastante compleja cuando el tiempo está determinado por otros.** El «deber ser» está atado a las posibilidades inmediatas, es un eje que se adecua a las condiciones reales:

“Se trata de analizar si **el «deber ser»** es un acto necesario o arbitrario, es voluntad concreta o veleidad, deseo, sueño en las nubes. El político de acción es un creador, un suscitador más no crea de la nada ni se mueve en el turbio vacío de sus deseos y sueños. Se basa en la realidad efectiva, pero, ¿qué es esta realidad efectiva? ¿es quizás algo estático e inmóvil y no sobre todo una relación de fuerzas en continuo movimiento y cambio de equilibrio? **Aplicar la voluntad a la creación de un nuevo equilibrio de las fuerzas realmente existentes y operantes,** fundándose sobre aquella que se considera progresista, y reforzándola para hacerla triunfar, es moverse siempre en el terreno de la realidad efectiva, pero para dominarla y superarla (o contribuir a ello). El «deber ser» es por consiguiente lo concreto o

mejor, es la única interpretación realista e historicista de la realidad, la única historia y filosofía de la acción, la única política.”¹⁶⁴

Eso es el *deber ser*, sobre la *naturaleza humana* rechaza por completo la idea que nada tiene que ver con la filosofía, la unidad entre los hombre se da según lo que piensan:

“... el problema llamado de la «naturaleza humana», o del llamado «hombre en general», o sea, el intento de crear una ciencia del hombre (una filosofía) que parta de un concepto inicialmente «unitario», de una abstracción en la cual puede contenerse todo lo «humano»... La filosofía no puede reducirse a una «antropología» naturalista, esto es: la unidad del género humano no está dada por la naturaleza «biológica» del hombre... Tampoco «la facultad de razonar» o el «espíritu» ha creado unidad ni puede ser reconocido como hecho «unitario» porque es un concepto sólo formal de categoría. Lo que une o diferencia a los hombres no es el «pensamiento»; sino lo que realmente se piensa...

“La respuesta más satisfactoria es que la «naturaleza humana» es el «complejo de las relaciones sociales», porque incluye la idea de devenir... las relaciones sociales son producidas por diversos grupos de hombres que se presuponen cuya unidad es dialéctica, no formal.”¹⁶⁵

Gramsci pensaba dialécticamente, las coyunturas no sólo eran un complejo efímero de relaciones de fuerza, en parte se explicaban con algo más general: con las *crisis* y éstas había que describirlas. El propósito de Gramsci era ordenar elementos sociales generales a considerar para la acción política. Incluso, todas las propuestas políticas tendrían su caducidad y su necesidad, el *partido* debía acelerar el desarrollo del socialismo, pero a la larga tenía que ser absorbido por la sociedad civil, el Estado también variaba, algunas veces inclinado a la coacción y otras a la sociedad civil.¹⁶⁶ Otro de los órganos de representación legítima, era el Consejo de Barrio que igualmente debía tener el poder de movilización inmediata.

Las *crisis* son resultado de la insuficiencia teórica de los intelectuales del poder que ya no pueden adecuarse al contexto, asumiendo formas místicas, de sensualismo, morbosas, de

¹⁶⁴ Gramsci, *Antología (Previsión y perspectiva)*, 65).

¹⁶⁵ Gramsci, 1910-1935 (*Economía de la ideología*, 279-280).

¹⁶⁶ Ver el apartado sobre las definiciones de Estado.

indiferencia moral, “etc.”. Puede ser que el *error* de las clases dominantes se controle mediante crisis parlamentarias gubernativas, y también ser resultado de una minoría que quiere la «hegemonía». La crisis pues, también estaba en el devalo de la superficialidad del discurso:

“Los nuevos dirigentes intelectuales y morales de la sociedad sienten que pierden terreno bajo los pies, se dan cuenta de que sus «sermones» se están reduciendo precisamente en «sermones», a cosas ajenas a la realidad... ellos reclaman la muerte de toda civilización, de toda cultura, de toda moralidad, y piden al Estado que tome medidas represivas y se constituyen en grupo de resistencia apartado del proceso histórico real, aumentando así la duración de la crisis, porque el ocaso de un modo de vivir y de pensar no puede realizarse sin crisis. Los representantes del nuevo orden en gestación, por su parte, difunden utopías y planes extravagantes por puro odio «racionalista» a lo viejo... El desarrollo de las fuerzas económicas sobre las bases nuevas y la instauración progresiva de la nueva estructura sanearán las contradicciones que inevitablemente se presentarán y, tras haber creado un nuevo **«conformismo»** desde abajo, permitirán nuevas probabilidades de autodisciplina, o sea, de libertad también individual...”¹⁶⁷

No hay que olvidar que Gramsci veía en Maquiavelo a un intelectual cuyo fin era la organización de los intereses de la mayoría. El «Príncipe» era el *partido*. Puede ser que por ello, hablara también de «conformismo», así como Maquiavelo habló del «favor» de los habitantes y que concretamente es el resultado con el que actualmente se define la *legitimidad* y es el fin de la *legitimación*, De todos modos hablar de «conformismo» para la construcción de la libertad individual es hablar del *Estado utópico* que rechazaba a los 26 años.

Otra buena descripción de la *crisis* es la siguiente:

“El aspecto de la crisis moderna lamentado como una «oleada de materialismo» está relacionado con lo que suele llamarse «crisis de autoridad». Si la clase dominante ha perdido el consentimiento, o sea, ya no es «dirigente», sino solamente «dominantes», detentadora de la mera fuerza coactiva, ello significa que las grandes masas se han desprendido de las ideologías tradicionales, no creen en aquello en lo cual antes creían, etc. La crisis consiste precisamente en que muere lo viejo sin que pueda

¹⁶⁷ Gramsci, 1910-1935 (*El hombre individuo y el hombre masa*, 283).

vencer lo nuevo, y en ese interregno ocurren los más diversos fenómenos morbosos.”¹⁶⁸

Gramsci incluso afirma que esta forma «conformismo» es una característica del liberalismo, del sistema de producción, es ahora cuando se teje una sociedad total de *Estado*, donde la clase *burguesa* que fluye en todos los ámbitos de la vida toda. El «conformismo» entonces, no sólo es una especie de convencimiento y pasividad, sino que algunos han de tomarse la libertad de llamarle «consenso».

“La revolución introducida por la clase burguesa en la concepción del derecho y por tanto, en la función del Estado., consiste especialmente en la voluntad de conformismo (de aquí la eticidad del derecho y del Estado). Las clases dominantes anteriores eran esencialmente conservadoras en el sentido de que no tendían a elaborar una transición orgánica de las demás clases a la suya, o sea, ampliar «técnica» e ideológicamente su esfera de clase: su concepción es la de casta cerrada. La clase burguesa se pone a sí misma como organismo en movimiento continuo, capaz de absorber toda la sociedad, asimilándole a su nivel cultural y económico: toda la función del Estado se transforma: el Estado se hace «educador», etc.”¹⁶⁹

El *Estado liberal*, al ser un organismo de la burguesía, conforma la ley y la infracción de ésta no corresponde necesariamente a una injusticia. Parece ridículo tener que citar esta obviedad:

“En la práctica, los que infringen una ley pueden encontrarse: 1) entre los elementos sociales reaccionarios desposeídos del poder por la ley; 2) entre los elementos progresivos comprimidos por la ley; 3) entre los elementos que no han alcanzado aún el nivel de civilización que la ley puede representar. La función de policía de un partido, puede, por tanto, ser progresiva o regresiva...”¹⁷⁰

Si la ley del *Estado liberal* es producto de los intereses burgueses, la moral junto con la ley, la familia, la cotidianidad es llamada *superestructura*, que juega en este «conformismo» del *pueblo* como su argumento. Actualmente, el concepto de *ideología* es usado para describir no sólo el ámbito legal, sino los mecanismos morales *concientes* que la clase dominante utiliza para lograr este «conformismo». Las formas, los límites, las obligaciones, los engaños personales, el ideal de vida, de consumo, de relaciones amorosas, todo eso también está en

¹⁶⁸ Gramsci, 1910-1935 (*Algunas causas de error*, 313).

¹⁶⁹ Gramsci, 1910-1935 (*Estatolatría*, 310).

¹⁷⁰ Gramsci, 1910-1935 (*El partido político*, 350).

función de un conjunto orgánico de ideas. Probablemente la Unión Soviética seguía teniendo una *superestructura* burguesa, en la medida en que sus tiempos fueron ordenados según los tiempos de la producción capitalista. La tecnología, la guerra armamentista, espacial, la producción de básicos, todo debía ser acelerado y *competir* con el *bloque capitalista*.

Inicialmente, la ideología era “ciencia de las ideas”, después se le llamó “sistema de ideas”, lo cual es una perturbación de suma importancia:

“... un elemento de error en la consideración del valor de las ideologías se debe al hecho (nada casual, por lo demás) de que se da el nombre de ideología tanto a la sobreestructura necesaria de una determinada estructura cuanto a las elucubraciones de determinados individuos.”¹⁷¹

Yo no he hecho la ligazón entre *legitimidad* e ideología, una corresponde a otra. Si la ideología es autonomista, su *legitimidad* se fundará en la libre determinación; Si es socialista, en la propiedad social de la producción; Si es liberal, en la libertad de mercado; si es jerárquica, igualitaria o humanista, así corresponderá su *legitimidad*. Así, Gramsci observa a las ideologías como “históricamente necesarias”:

“Por tanto, hay que distinguir entre ideología históricamente orgánicas, que son necesarias para una cierta estructura e ideologías arbitrarias, racionalistas, «queridas». En cuanto históricamente necesarias, tienen una validez que es **validez «psicológica»**: organizan las masas humanas, forman el terreno en el cual los hombres se mueven, adquieren consciencia de su posición, luchan, etc. En cuanto «arbitrarias», no crean más que movimientos individuales, polémicas, etc. (tampoco éstas son completamente inútiles, porque son como el error que se contrapone a la verdad y la consolida).”¹⁷²

Este «conformismo» está ligado a lo que había descrito antes Hegel, la *consciencia*. Romper el «conformismo» no es un acto revolucionario, es simplemente un acto de *consciencia*, conocerse a uno mismo y privilegiar en la observación la historia personal, familiar, barrial, urbana individualista, continental, mundial:

¹⁷¹ Gramsci, 1910-1935 (*Concepto de ideología*, 363).

¹⁷² *Ibíd.* p. 364. (*Concepto de ideología*).

“La cuestión es ésta: ¿de qué tipo histórico es el conformismo, el hombre – masa del que se es parte? Cuando la concepción del mundo no es crítica y coherente, sino ocasional y disgregada. El comienzo de la elaboración crítica es la consciencia de lo que realmente se es, o sea un «conócete a ti mismo» como producto del proceso histórico desarrollado hasta ahora, el cual ha dejado en ti mismo una infinidad de huellas recibidas sin beneficio de inventario. Hay que empezar por hacer ese inventario.”¹⁷³

La «hegemonía» es en sí misma es un concepto crítico que supone en el sujeto que la define, una homogeneidad en él, entre ética y práctica. Se toma distancia (se «distingue») de la *naturalidad* de lo existente. Los ordenadores de la «hegemonía» son los intelectuales, quienes preparan el consentimiento «espontáneo» de las *masas* que es posible gracias al «prestigio» y a la «confianza» del poder.¹⁷⁴ De nuevo se habla del «prestigio» como forma de *legitimación*, como el instrumento práctico de la *legitimidad*, lo abordaré mejor ahora que tengo un poco más de perspectiva en el tema.

En el neoliberalismo, es necesario decir que es una etapa de recrudescimiento del capitalismo, y posiblemente estemos por vivir una aún más cruda. Dicho esto se puede entender que el «prestigio» deberá cambiar de forma y que ese cambio esta repercutiendo en crisis sociales. El ejemplo más cercano y sencillo es la privatización de los recursos naturales y el desmantelamiento de la seguridad social, lo que se llamó el *Estado benefactor* o incluso cuando pudo adoptar la forma de *Nacionalismo*. El «prestigio» estuvo basado en ello, en México al menos, se aceptaron en alguna medida los *caciquismos*, *corporativismos*, *sindicatos “charros”*, en una palabra, había un estado de corrupción aceptada, pues había la posibilidad de sobrevivir participando en esa estructura *clientelar*. Los servicios básicos de salud y de educación fueron vistos como una prebenda del gobierno benefactor. El neoliberalismo tiene que eliminar, no sólo el presupuesto gastado en seguridad social, sino también la noción de un Estado protector y sustituirlo por un Estado de *empresas benefactoras*, donde la caridad sea el eje de la asistencia social. Esta transformación del «prestigio» estatal y su traslado a las empresas con lleva a la crisis social.

¹⁷³ Ibíd. p. 365 (Concepto de ideología).

¹⁷⁴ En el texto original, Gramsci parte de la división de la sobreestructura en «*sociedad civil*» y «*sociedad política*» que los intelectuales ligan de acuerdo al prestigio del poder, aunque de por sí un Estado construye la legalidad que le permita imponerse en caso de crisis. En ese sentido se habla del “consenso” y de la coerción. Gramsci, 1910-1935 (*La formación de los intelectuales*, 394-395).

Un ejemplo cercano fue el movimiento estudiantil de la UNAM en 1999-2000, donde se enfrentó el argumento sobre la justeza de pagar un aumento de cuotas para estudiar y quienes defendían el acceso gratuito a todos los niveles de educación, la mediación que antepuso la propuesta de gobierno fue que los alumnos de escasos recursos tendrían becas o que en todo caso, mediante un estudio socioeconómico, pagarían menos. Lo mismo pasa con las reformas a la seguridad social recientes. La *concepción* del Estado en el neoliberalismo debe cambiar, dejar de ser benefactor y desprestigiar ese carácter protector con conceptos como *patriarcado*, *asistencialismo*, *proteccionismo*, entre otros. La transformación conceptual incluye como “carga para el Estado”, la manutención de los jubilados, la educación y la salud. El neoliberalismo está en el proceso de desmontar el antiguo «prestigio» en el que se fundaba el *Estado nacional*. El *Estado actual* que se requiere es aquel con gran capacidad de recaudación de impuestos y su «prestigio» debe fundarse, al parecer, en la no-corrupción y sobre todo en la fortaleza para mantenerse en pie. En efecto, pareciera que el Estado actual pretende arraigar su «prestigio» en la capacidad en “mantenerse”, en clara alusión a las “fuerzas terroristas expandidas en todo el mundo” y que de algún modo ponen en riesgo principalmente a civiles. La sobrevivencia sería un factor importante de «prestigio» en el neoliberalismo. La paz de nueva cuenta, es la bandera que justifica las políticas de gobierno, tal como planteó Hobbes. Más atrás en la historia, tal vez sea útil recordar que desde la antigüedad, hace más de 4000 años, los egipcios inscribían en todos los lugares posibles, los derechos, pero también las obligaciones del faraón, entre los que estaban, unificar el Alto y Bajo Egipto, reprimir a los insurrectos, pero también conservar la vida de los ciudadanos de Kemes de acuerdo al compromiso con la figura Maat, de gobernar con justicia (verdad).¹⁷⁵ Por supuesto, la esclavitud existía, en clara alusión a que la justicia es entera y obedece a una situación natural que hace justa la esclavitud. El «prestigio» también está reducido como en la legitimidad, la legalidad y la salud mental: está hecho para los sectores que ya tienen un peso dentro de la sociedad, los ciudadanos (los que son importantes), los que tienen los medios suficientes para protestar, conscientes, en primer orden.

La legitimidad es una cuestión cultural.

¹⁷⁵ Rose Marie y Rainer Hagen (1999:40)

Además del «prestigio» que engloba el nuevo “Estado”, ya desde el surgimiento del capitalismo americano, más concretamente se revela un choque psicológico incompatible con el sistema, donde se promueve como ideal la pasividad –fundamentalmente femenina-, pero los requerimientos de producción no son esos en todo momento:

“La separación de moralidad antes aludida muestra que se están creando márgenes de pasividad social cada vez más anchos. Parece que las mujeres tienen una función de primera orden en este fenómeno. El hombre – industrial sigue trabajando aunque sea millonario, pero su mujer y sus hijas van convirtiéndose cada vez más en «mamíferos de lujo»... Este fenómeno de las clases altas harán más difíciles la coerción sobre las masas trabajadoras para adecuarlas a las necesidades de la nueva industria: en cualquier caso, determinan una fractura psicológica y aceleran la cristalización y la saturación de los grupos sociales, evidenciando su transformación en castas, como había ocurrido en Europa.”¹⁷⁶

Aunque Gramsci no pudo unificar su teoría, podría suponerse que las crisis son en parte resultado de estas contradicciones morales del capitalismo, *la crisis concreta de los fundamentos del «prestigio», la necesidad de la libertad de mercado, de someter la posibilidad de la vida humana a su lógica, ésta es la crisis de legitimidad en el neoliberalismo, no es una crisis pro-revolucionaria, sino, paradójicamente, pro-continuista.* De cualquier modo, los conflictos con las clases subordinadas están contemplados en todo modelo hegemónico, la permanencia de un Estado puede atribuirse a «equilibrios inestables», siendo el Estado, asunto de una determinada clase social, los conflictos, diríamos, son una condición *natural* en la «hegemonía».¹⁷⁷ El instrumento para medir una crisis, es la correlación de fuerzas, donde interviene la «homogeneidad de autoconciencia y organizaciones» alcanzado entre varios grupos sociales, un síntoma es el término «aparente» o **«apariencia»** que significan en política, la “afirmación de la caducidad de todo sistema ideológico, junto a la afirmación de la validez histórica y de la necesidad de todo sistema.” Afirmación de Gramsci contra el dogmatismo.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Gramsci 1910-1935 (*Racionalización de la producción de trabajo*, 479-489)

¹⁷⁷ Gramsci 1910-1935 (*Análisis de las situaciones. Correlaciones de fuerza*, 415) Se puede ver la cita completa en el apartado sobre Definiciones de Estado.

¹⁷⁸ Gramsci, *Antología (La ciencia de la política*, 35).

Siendo el Estado, una situación de clase, la política se convierte en pura dominación cuando la clase dominante agota su función, en ese momento: “el bloque ideológico tiende a desintegrarse, y entonces la «espontaneidad» puede ser sustituida por la «coacción», en formas cada vez menos disimuladas e indirectas, hasta llegar a las medidas de policía propiamente dichas y a los golpes de Estado.”¹⁷⁹ Ahora bien, el ejercicio de legitimación del Estado, el discurso que justifica sus actos jamás desaparece, pero en la consciencia de la población ya existe su propio concepto de *legitimidad*. Esta desarticulación entre *superestructura* y pensamiento crítico divulgado, es parte de la crisis. Estudiar cómo nace la desarticulación correspondería a observar también las divisiones en las mismas clases dominantes.

Por su parte, la «hegemonía» no es un modelo puramente de alianzas. El movimiento histórico de las contradicciones estirará esta alianza hasta que el sector “aliado” sea cada vez más oprimido por el *hegemón*.

“Es también una incongruencia que el planteamiento concreto de la cuestión hegemónica sea interpretado como un hecho que subordina al grupo hegemónico. El hecho de la hegemonía presupone indudablemente que se tienen en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales se ejerce la hegemonía, que se forme cierto equilibrio de compromiso, es decir que el grupo dirigente haga sacrificios de orden económico-corporativo, pero es también indudable que tales sacrificios y tal compromiso no pueden concernir a lo esencial, ya que si la hegemonía es ético – política no puede dejar de ser también económica, no puede menos que estar basada en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo rector de la actividad económica.”¹⁸⁰

La cuestión ideológica es tan fuerte, que cuando esta alianza se debilita, es necesario que los intereses del grupo dominante se trasladen al sector dominado:

“Un tercer momento es aquel donde se logra la conciencia de que los propios intereses corporativos, en su desarrollo actual y futuro, superan los límites de la corporación, de un grupo puramente económico y pueden y deben convertirse en los intereses de otros grupos subordinados. Esta es la fase más estrictamente política, que

¹⁷⁹ Gramsci 1910-1935 (*El problema de la dirección política en la formación y el desarrollo de la nación y del Estado moderno en Italia*, 488).

señala el neto pasaje de la estructura a la esfera de las superestructuras complejas, es la fase en la cual, las ideologías ya existentes se transforman en «partido», se confrontan y entran en lucha hasta que una sola de ellas o al menos una sola combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse, por toda el área social, determinando además de la unidad de los fines económicos y políticos, la unidad intelectual y moral, planteando todas las cuestiones en torno a las cuales, hierve la lucha no sobre un plano corporativo sino sobre un plano «universal» y creando así la hegemonía de un grupo social fundamental sobre una serie de grupos subordinados. El Estado es concebido como organismo propio de un grupo, destinado a crear las condiciones favorables para la máxima expansión del mismo grupo, pero este desarrollo y esta expansión son concebidos y presentados como la fuerza motriz de una expansión universal, de un desarrollo de todas las energías «nacionales». El grupo dominante es coordinado concretamente con los intereses generales de los grupos subordinados y la vida estatal es concebida como una formación y una superación continua de equilibrios inestables (en el ámbito de la ley) entre los intereses del grupo fundamental y los de los grupos subordinados, equilibrios en donde los intereses del grupo dominante prevalece pero hasta cierto punto, o sea, hasta el punto en que chocan con el mezquino interés económico - corporativo.”¹⁸¹

Ya hablando de la propuesta de sociedad, Gramsci adelanta que el concepto de *Derecho*, debe ser redefinido para poder realizar la “libertad” consensada, en realidad el «hombre colectivo» en parte está relacionado con un «conformismo social»:

“¿Pero de qué manera logrará cada individuo incorporarse al hombre colectivo y en qué sentido deberá ser dirigida la presión educativa sobre los individuos si se quiere obtener su consentimiento y colaboración, haciendo que la necesidad y la coerción se transformen en «libertad»? Cuestión del «derecho», cuyo concepto deberá ser extendido, comprendiendo también aquellas actividades que hoy están involucradas en la forma de «jurídicamente indiferente» [actos para los cuales la ley no prevé sanciones] y que son del dominio de la sociedad civil, la cual opera sin «sanciones» y sin «obligaciones» taxativas, más no deja por ello de ejercer una presión colectiva y de

¹⁸⁰ Gramsci, *Antología (Algunos aspectos teóricos y prácticos del «economismo»*, p.55).

¹⁸¹ Gramsci, *Antología (Análisis de las situaciones. Correlaciones de fuerzas*, p.72).

obtener resultados objetivos en la formación de las costumbres, las maneras de pensar y de obrar, la moralidad, etc.”¹⁸²

En conclusión, Gramsci pone el acento en la cultura para ser considerado en la *correlación de fuerzas* sin perder de vista que ésta se resuelve realísimamente en la historia concreta. La reconceptualización del *Estado* y el *Derecho* son tareas igualmente importantes para el movimiento antagónico –que en su contexto, es el movimiento *proletario*.

4. Filosofía política y sociología. Entre la ética y la realidad.

Hegel.

El Estado legítimo.

Hegel construyó una significación y justificación del *Estado* en su obra *Filosofía del Derecho* –escrita catorce años después de la *Fenomenología del Espíritu*-. Su planteamiento corresponde a la idea de que el *Estado* es la *forma* más adecuada de organizar a un *pueblo*, y es la *posibilidad* de que el individuo y la «universalidad» se encuentren, De manera que el *pueblo* es prioridad pues ahí tiene realidad su unión y como dije, su *posibilidad*. Esto no quiere decir que el *Estado* sea resultado de la “accidentalidad” sino mejor dicho, de la racionalidad, de la «Idea Universal»; es decir, el *Estado* no es resultado de contingencias como el peligro que representan las fuerzas naturales ni la “naturaleza egoísta” del ser humano – como diría Hobbes -, sino que es el representante de la razón,¹⁸³ La *legitimidad* gira en torno a los principios racionales que rigen al *Estado*, estos son la “Idea Universal”: el Bien general, la libertad y la unión.

Estrictamente, Hegel no habló del concepto *legitimidad*, pero basándonos en las dos perspectivas de la *única* ciencia política clásica –la ética y la pragmática-, podemos decir que

¹⁸² Gramsci, *Antología* (Cuestión del «hombre colectivo» o del «conformismo social», p. 112).

¹⁸³ Hegel afirmó que es contrario a formular al *Estado* como algo racional, tomar la “exterioridad” del fenómeno como “la contingencia ansiosa, la necesidad de protección, la fuerza, la riqueza, etc.” como la sustancia del *Estado*, cuando en realidad sólo son momentos históricos. Hegel (1821:§258 p.212).

su punto de partida es el *Estado* y que, siguiendo la tradición de la antigua filosofía griega buscó que *Estado* y *legitimidad* fueran la misma discusión.

La explicación del *Estado*.

El eje de su teoría es la «**Idea Universal**» como producto de la «razón» y el *Estado* es la expresión de esta «Idea», por lo que el *Estado para sí es legítimo*. El *deber ser* es el reinante en su concepción, pero, según el prefacio de Hegel, no un *deber ser* del *Estado* sino “de qué modo debe ser conocido como el universo ético.”¹⁸⁴

Nuestra explicación se basará en la «Idea Universal» pero también se comparará la noción general de *Estado* con el papel que la sociedad tiene en su organización –que Hegel llama *pueblo* o *multitud*–, Esta relación es el referente social para esta tesis cuyo punto de partido es que la *legitimidad* es una *relación* entre personas, y en el momento político actual, entre gobernantes y gobernados, es decir, entre gobernantes e individuos, grupos económicos y sociales. Esta *relación* es válida en la definición aún cuando los subordinados no tengan –en términos hegelianos–, la *consciencia* para dirigirse a sí mismos, esto lo explicaré más adelante.

Antes de hablar directamente sobre quiénes deben gobernar es necesario dejar claro que en Hegel, el *Estado* es, por un lado, la *posibilidad* de que la «Idea Universal» y la individualidad existan unidas y por el otro, es la *posibilidad* de la realización de la «libertad de los derechos». Estas dos referencias son las que unen *dialécticamente* la definición de *Estado* que es:

“El *Estado* es la realidad de la Idea Ética; es el Espíritu ético en cuanto su voluntad patente, clara por sí misma, sustancial, que se piensa y se conoce, y que cumple lo que él sabe y cómo lo sabe. En lo ético tiene su existencia inmediata; y en la conciencia de sí del individuo, en su conocer y actividad tiene su existencia mediata y esta conciencia de sí, por medio de los sentimientos, tiene su *libertad sustancial* en él, como su esencia, fin y producto de su actividad.”¹⁸⁵

¹⁸⁴ Hegel (1821: Prefacio p.34) Para este trabajo, entiendo en Hegel el *deber ser* como *la parte subjetiva de la obediencia*.

¹⁸⁵ Hegel G.F. Hegel (1821: §257 p. 210).

Así formulado, la *legitimidad* es un asunto de obvia resolución, el *Estado* es legítimo *en sí y para sí*; en Hegel, *Estado* = ética.

La «voluntad objetiva» en lugar de la *voluntad colectiva* de Rousseau.

Hegel partía de que el *hombre* es principalmente racional y por ello, ético.¹⁸⁶ Su coincidencia con Rousseau es precisamente afirmar al individuo en sociedad como producto de la razón – en forma de contrato-, sin embargo, la diferencia es que en Hegel esa *voluntad colectiva* “tiene por base el capricho, el consentimiento libre y expreso” que trae consecuencias destructivas, como habría sucedido en la Revolución francesa. En contraparte propone la “voluntad objetiva” que es: “lo racional en sí, en su concepto, sea conocido o no por la voluntad singular y sea o no querido por su capricho.”¹⁸⁷ Esta diferencia es el argumento de gobierno que dice que el *pueblo* no tiene la capacidad para autogobernarse, es caprichoso y no-racional. Corresponde a la idea de que hay una clase política que tiene la perspectiva adecuada para cumplir los objetivos de gobierno – la «Idea Universal» -, A esta clase le llama «Clase universal».¹⁸⁸

Hay una relación muy fuerte entre Platón y Hegel respecto a quién debe gobernar. Si Platón explícitamente se dirigía a los filósofos, Hegel apunta a esta «clase universal», capaz de ejercer la «Idea Universal». La similitud es más pronunciada cuando, a lo largo de la explicación hegeliana, no se descubre ningún mecanismo formal de censura por parte del *pueblo* hacia los gobernantes y los abusos se evitan “gracias” a que la jerarquía político-ética no lo permitiría. A lo más, el *pueblo* tiene su reflejo en la opinión pública y en las corporaciones que pueden emitir un juicio de valor, esto lo abordaré un poco más adelante. Primero es necesario al contestar la pregunta de quién gobierna, responder además, a quiénes gobierna.

¹⁸⁶ Algunas interpretaciones afirman, incluso, que según Hegel solamente la racionalidad es la que capta la dialéctica y por ello, sólo ésta puede entender la realidad. Cf. Rubén R. Dri (2000).

¹⁸⁷ Hegel (1821: §258 p. 212).

¹⁸⁸ Si retomara solamente la primera exposición del libro en torno a la voluntad, se diría que el *pueblo* habrá de gobernarse por sí mismo en cuanto movilice concretamente su voluntad según la siguiente cita, sin embargo la teoría del *Estado* que se desarrolla después afirma otra cosa como veremos más adelante, “La segunda esfera, la Moralidad, significa en la totalidad, el aspecto real del concepto de la Libertad y el proceso de esta esfera es superar la voluntad que es sobre todo solamente por sí, la que sólo inmediatamente en sí es idéntica a la voluntad en sí o general, según la diferencia en la cual ella se abisma en sí misma, y la dispone para sí, como idéntica a la voluntad que es en sí. Este movimiento es la elaboración del ámbito actual de la libertad, de la subjetividad, la cual es al principio *abstracta*, esto es, distinta al concepto, para hacerla igual a él y obtener para la Idea su

El *pueblo* y su voluntad.

En este trabajo, al partir de la *legitimidad* como *relación*, el *pueblo* tiene que ser definido. Lo primero es considerar su teoría de la voluntad, escrita antes que la teoría del *Estado*, y que se refería a la formación de la *personalidad* y cuanto más, de la *consciencia*, tanto del individuo como del *pueblo*. En ellos, el proceso dialéctico de negaciones es la forma de conocerse a sí mismo y actuar teniendo en cuenta la «universalidad», Entiendo pues que la *legitimidad* sería una práctica también de los gobernados conscientes de su entorno; en esa teoría de la voluntad aún no distinguía a quienes iba dirigido el cultivo de la razón, pero se entendía que el *Derecho* debía aplicarse a *todo* el *pueblo*.¹⁸⁹ Sin embargo, ya en la sección dedicada al *Estado*, **Hegel descarta al *pueblo* como capaz y como destinatario de la teoría de la voluntad.**

“Por lo que respecta al primer punto, la cuestión reside por el contrario, en que el *pueblo* –en tanto se designa con esta palabra una parte determinada de los miembros del *Estado*- significa la parte *que no sabe lo que quiere*. Saber qué cosa se quiere y, más aún, que quiere la voluntad que es en sí y por sí, la razón, es el fruto de un conocimiento y de una penetración más profunda, que precisamente no es asunto del *pueblo*.”¹⁹⁰

Resaltan varias afirmaciones: 1. El *pueblo* no es dueño de su voluntad y por lo tanto no puede gobernarse así mismo. 2. El *pueblo* es tan sólo *una parte* del *Estado*, por lo que, la *relación* entre ellos estaría acotada por *esta* división. 3. Esta *relación* no implica que se pierda el sentido ético del *Estado* del Bien general.

El primer punto supone al *Estado* como el único capaz de llevar adelante a un *pueblo*, por lo que al *Estado* como única posibilidad de unión y realización de la racionalidad, se le agrega el argumento de que está conformado por una *clase* ética, al estilo de Platón. Al declarar al

verdadera realización, por la cual la voluntad subjetiva se determina, precisamente, como objetiva y verdaderamente concreta.” Hegel (1821:113 §106).

¹⁸⁹ Al hablar del *Derecho* Abstracto afirma que “... individuos y *pueblos* no tienen aún personalidad, en cuanto no han alcanzado todavía ese puro pensar y saber de sí mismos.” [Entendiendo que el objetivo es alcanzar el Espíritu]. Hegel (1821: §35 p.66) Más adelante reconoce explícitamente que “... únicamente la personalidad da derecho a las cosas y que, por consiguiente, el Derecho personal es esencialmente Derecho de las cosas.” (Hegel, 1821: §40 p.68) Hasta aquí se entendería que el *pueblo* como paradigma de lo Universal es el que tiene que tener personalidad y por ende, derechos, ¿entonces porqué sólo una clase política es capaz de gobernar cuando el *pueblo* tiene consciencia, es decir, es racional y por lo tanto conforme a la «Idea Universal»?

pueblo sin *consciencia* plena, la teoría de la voluntad de Hegel correspondía entonces a una teoría para los individuos de la «clase universal», en la misma línea que Platón y Aristóteles acerca del gobierno *virtuoso* y lo *virtuoso* como lo no popular. Pero cabe diferenciar que a pesar de que el *pueblo* no tiene control total sobre su voluntad, ello no quiere decir que se deje engañar acerca “de su fundamento esencial sobre la *esencia* y sobre el carácter determinado de su espíritu”¹⁹¹, sino que se trata de un *pueblo consciente de cierta esencia*, pero no plenamente en cuanto a la voluntad, por ello su opinión cuenta pero **sólo como opinión y no tiene derecho a sancionar**. Más adelante explico un poco más sobre el papel de *pueblo* en el *Estado* hegeliano, su importancia en la discusión sobre *legitimidad* sigue siendo esa *relación* entre gobernantes y gobernados –en el caso de la teoría política clásica-, y que concuerda con la teoría de Hegel, aunque el *Estado* y el *pueblo* se describan como *partes*, pues la finalidad es el Bien general. La división presupone que aquella idea del *pueblo* organizado no es viable y que el *Poder* (sic) no corrompe.

Las «clases» en el *Estado*. La «Sociedad civil» y la «Clase universal».

Al establecerse la división entre «clase universal» y *pueblo*, lo *legítimo* abarca la prioridad de sustentar al *Estado*, siendo el *pueblo* el que tiene que sostener al *Estado* en situación de guerra¹⁹² y de paz, pues el *Estado* *posibilita* al *pueblo* y a la «Idea Universal», y a la vez, el *Estado* sostiene y *posibilita* al *pueblo* en tiempos de paz. No parece haber una jerarquía absoluta entre *pueblo* y *Estado*, más bien histórica (contextual) y ética, Esta división no es excluyente pues las dos *partes* se interrelacionan, el *Estado* sería la estructura organizativa y administrativa de un territorio y de su *pueblo* emanarían los representantes políticos, quienes se irían convirtiendo en la «clase universal».

La división de la «Sociedad Civil» se expresa en **la división de sus «clases»**; esto es, la «clase universal» de los diputados –que dice, es *inestable*-, la «clase sustancial», que se refiere a la familia y los particulares¹⁹³, y la «clase de la industria», Estas «clases» se organizarían en dos Cámaras de forma que ninguna pueda ponerse directamente contra el gobierno, de hecho ninguna de las dos instancias “tiene la determinación de que por medio de

¹⁹⁰ Hegel (1821: §301 p.252).

¹⁹¹ Hegel (1821: §317 p.263).

¹⁹² Hegel (1821: §326 p.270).

¹⁹³ Hegel (1821: §305-308 p.256-257).

ellas sea discutido y resuelto del mejor modo el problema de *Estado en sí*, en ese sentido ellas sólo constituyen algo superfluo”, el peso de la «Sociedad Civil» es sólo un peso subjetivo de consejos y decisión sobre los problemas “generales”.¹⁹⁴ La división social sigue su curso ético en cuanto el individuo que es «ciudadano y súbdito» tiene protección y bienestar así como deberes para la conservación del *Estado* que es la conservación de sí mismo.¹⁹⁵ Es decir, es libre pero obligado a obedecer. El *Estado* hegeliano coincide plenamente con el *Estado* de Rousseau que define como una situación de gobierno donde el *pueblo* es pasivo.

Esta relación de dos *partes* en el *Estado* no pierde en ningún momento el contenido ético del *Estado*, si bien, reconoce que puede haber desviaciones de la «clase universal» que son corregidas según la jerarquía ética del propio *Estado* y por la «Sociedad Civil», de manera subjetiva:

“La garantía del *Estado* y de los gobernantes, contra el deseo del poder por parte de las autoridades y de sus empleados, reside por un lado directamente en su jerarquía y responsabilidad; por otro, en el derecho de las comunidades, de las corporaciones, como el medio por el cual la intromisión del arbitrio subjetivo en el poder confiado a los empleados, es por sí detenido, y el insuficiente control desde arriba, sobre el comportamiento individual, es suplido desde abajo.”¹⁹⁶

Sin embargo, no hay una *forma* de gobierno que obligue que la decisión o desacuerdo del *pueblo* se lleve a cabo. El “espacio ético” está resuelto en sí.

Entonces así vistos los gobernantes y el *pueblo*, la *legitimidad* recae en la filosofía que es llevada a la práctica por el *Estado*. No hay vías de *legitimación* porque el *Estado* es *legítimo en sí*, Diríamos que las elecciones de una monarquía parlamentaria son un acto de justicia proveniente de la misma forma de gobierno y no un triunfo o propuesta del *pueblo*, y que la participación de la «Sociedad Civil» en el gobierno sólo corresponde a los asuntos “generales”.

Para el caso de la *legitimidad* desde la perspectiva social, no sólo se trata de que el *Estado* detente el *Poder* bajo principios éticos, sino que en la práctica sean llevados a cabo y sobre

¹⁹⁴ Hegel (1821: §312-314 p.261).

¹⁹⁵ Hegel (1821:§261 p.216).

¹⁹⁶ Hegel (1821:§295 p.248).

todo, que los ciudadanos, sujetos, individuos, tengan *consciencia* plena de sus derechos y si esto sólo es posible con la participación *activa* de sus ciudadanos.

En Hegel, los miembros del *Estado* no deben ser pasivos pues deben organizarse en «corporaciones» y mantenerse en familia para satisfacer su individualidad. Un “miembro de *Estado*” es tomado en consideración en cuanto es un “componente de determinada clase”,¹⁹⁷ El ámbito *legítimo* de organización de la «Sociedad Civil» es la **«Corporación»** que se ocupa de la profesión, el negocio y el interés particular, es el “tránsito” de la Sociedad Civil al *Estado*; pero por un lado, su propuesta es que esas «Corporaciones» están hechas según las profesiones y no menciona a las personas que no giran en torno a ellas como los trabajadores y trabajadoras no contractuales, a los jóvenes y a los ancianos, esa esfera corresponde a la familia, pero las instancias organizativas y el reconocimiento que éstas traen, giran en torno a las profesiones. *La legitimidad –que da derecho a ser considerado- es posible en grupos orgánicos del Estado.*

La libertad en la consciencia y el *Estado*.

Siendo la *legitimidad* lo mismo que hablar de razón y *Estado*, La ciencia, igual que el *Estado* se esfuerza por conocer la *verdad*, pero el *Estado* mantiene su condición dialéctica al aceptar la diversidad subjetiva religiosa en tanto la religión se apega a la «Idea universal» aunque no sea *verdadero* su absolutismo, Sin embargo el fanatismo, que es su representación es permitido en la medida en que no afecte la «Idea Universal».¹⁹⁸ Tan en contra está de los *conceptos dados* que al inicio del libro, hablando de la voluntad, negaba que existiera el *Estado* y la *legitimidad* como consecuencia del Derecho Natural, pues mejor dicho, es una construcción racional del hombre, y dirige su crítica a Aristóteles sobre la justificación (*legitimidad*) de la esclavitud afirmando que se basaba en la creencia en cierta *esencia*

¹⁹⁷ “Sin ser miembro de una corporación legítima (y sólo en cuanto legítima, una comunidad es corporación), el individuo sin dignidad de clase, está reducido desde su aislamiento al aspecto egoísta de la industria, a una *cosa* que no garantiza enteramente su subsistencia y su aprovechamiento.” Hegel (1821: §208 p.253).

¹⁹⁸ Al comparar al fanatismo con la Idea del *absoluto* en el *Estado*, dice que: “La religión es la relación con lo absoluto en la forma del sentimiento, de la representación y de la fe; y en su núcleo omnicomprendivo, todo está sólo como algo accidental y que se desvanece.” Sin embargo, La libertad subjetiva de la iglesia no es meramente una intimidad de la conciencia sino una exteriorización que se vincula con las leyes del *Estado*, Por lo cual las dos instancias o coinciden o se oponen, En el caso de la oposición, la iglesia reclamaría para sí el derecho general de la espiritualidad y por tanto la libertad total para la Iglesia. Hegel (1821:§270 p.214-225).

natural, lo cual no correspondía con la realidad, siendo que la injusticia no deriva del derecho natural ya que la *libertad* es un concepto propio de la racionalidad.¹⁹⁹

Racionalidad y espiritualidad están unidos fundamentándose recíprocamente, por ello el punto de partida del *Derecho* es la espiritualidad, cuya característica es la voluntad que es libre,²⁰⁰ estos son los dos ejes de Hegel, la voluntad y la libertad, entendiendo siempre que ambos conllevan al «Bien universal». La forma en la que se constituye la voluntad de un individuo es mediante la *antítesis*, y la *síntesis*, como negación de la negación, forma en la que el individuo llega a su *existencia, personalidad e individualidad*. Ahora bien, para que éstas conformen y estén de acuerdo al Derecho formal, hay un proceso dado por las necesidades de los individuos en la que esas formas (voluntades) *particulares* se asumen en la *universalidad*, lo cual constituye ya el momento de la sociedad y el Derecho.

Para Hegel el concepto de *libertad* es el que permite establecer la relación entre personas como *dominio y servidumbre* y la *lucha de reconocimiento*. En sus términos podemos decir que es entonces cuando el concepto de *legitimidad* cobra importancia no sólo como concepto, sino visto desde la sociedad, **la libertad es un concepto de ella**, el cual actúa no solamente por un *deber ser*, desde la perspectiva del súbdito, sino por *convicción*, y más adelante, la *convicción política* será la «substancialidad subjetiva» que como objetiva constituirá el organismo del *Estado*.²⁰¹ Es obligado mencionar que en la teoría de la voluntad, la **libertad** era su base y en ese sentido, y de acuerdo a la definición de *Estado*, es parte clave en la comprensión del individuo. Esa es otra característica *legítima* del *Estado*, incluso cuando hablaba de las clases, decía que la clase sustancial –la individual y la familia- tenía derecho a la manifestación. Sin embargo no es algo que Hegel desarrolle pues el centro era el *Estado* ideal.

¹⁹⁹ “La sostenida legitimidad de la *esclavitud* (en todos sus fundamentos especiales: de la fuerza física, del cautiverio de guerra, de la salvación y conservación de la vida, del sostenimiento y educación, de los beneficios, del consentimiento privado, etc.) como la legitimidad de una dominación como simple señoría y toda opinión histórica sobre el derecho de esclavitud y de dominio, depende del punto de vista que considera al hombre, en absoluto como una *esencia natural* de acuerdo a una *existencia* que no es adecuada a su concepto. (Aquí también, entra lo arbitrario).” [Pues no parte de la racionalidad y el Derecho] Hegel (1821: §57 p.79).

²⁰⁰ “El campo del Derecho es, en general, la espiritualidad y su próximo lugar y punto de partida es la voluntad, que es libre, de suerte que la libertad constituye su substancia y su determinación; y el sistema del Derecho es el reino de la libertad realizada, el mundo del Espíritu, expresado por sí mismo, como en una segunda naturaleza.” Hegel (1821: §4 p.45).

²⁰¹ Hegel (1821: §267 p.217).

Otro eje de la *relación* es la “**unión**” del *pueblo*, territorio y gobierno. La «Idea Universal» se delimita en estos ejes que tendría como garantía el Derecho que protege a los individuos pero también al *Estado*.

La situación concreta, la *necesidad*, se une con la libertad en las instituciones, ahí reside “la confianza y la devoción de los individuos” por el *Estado*,²⁰² son el ámbito en el que los individuos reciben los beneficios de la *unión* y la obediencia –en cuanto a su carácter ambivalente de ciudadanos y súbditos, Pues la confianza y la devoción son la «convicción» acerca del *Estado*. Por supuesto, la necesidad mundana no es el centro de la teoría de Hegel, ésta “se da igualmente en la forma de libertad” pues el «Espíritu objetivo» no se da en torno a la necesidad sino en torno a la idealidad e *interioridad* del fenómeno. Esto es lo que se dice en el párrafo 265, pero en el 267 manifiesta que la sustancialidad objetiva del *Estado* se da en la necesidad:

“La *necesidad* en la idealidad es el *despliegue* de la Idea dentro de sí misma; como sustancialidad *subjetiva* en la *convicción política*; como *objetiva* a diferencia de aquella, constituye el *organismo* del *Estado*, el *Estado* propiamente político y su *Constitución*.”

Tocando el asunto de lo concreto, la *convicción* recae en la necesidad, las instituciones ganan confianza a partir de los beneficios, productos de la necesidad. El *Estado* se sostiene orgánicamente gracias, en parte, a ella. Para el caso del neoliberalismo sucede lo mismo, lo que será explicado en la parte final de este trabajo.

Al preguntarme si hay niveles de *legitimidad* en Hegel, a pesar de que reconoce en algunas palabras que el *pueblo* puede hacer la guerra interna, después se centra completamente en la explicación de la guerra por agresión externa y con ello la consolidación del *Estado*, donde los individuos incluso pierden algo de libertad por mantener la «soberanía». La guerra no es en sí negativa, es el punto de determinación de límites -finitud- de los *pueblos* y *Estados*.²⁰³

En torno a la democracia.

²⁰² Hegel (1821:§265 p.216).

²⁰³ “la salud ética de los *pueblos* se mantiene en su equilibrio, frente al fortalecimiento de las determinaciones finitas, del mismo modo que el viento preserva al mar de la putrefacción, a la cual lo reduciría una durable, o más aún, perpetua quietud.” Hegel (1821:§324 p.269).

El *pueblo* representado en sus «clases» podría ser el que lleve a la “ruina” al *Estado*, si una de éstas constituye una “antítesis substancial”.²⁰⁴ ¿Cómo puede haber una «clase» de ese tipo, si el *Estado* es la representación del Bien General? Un *Estado* no puede ser llevado a la “ruina” en tanto cumple con la «Idea Universal» y el *pueblo* es beneficiado, o bien, el *pueblo* es “envenenado” por ideas extrañas y no éticas, En ese caso la *consciencia* del *pueblo* se habría roto, o por ser tan endeble se habría perturbado.

Al hablar de que la *legitimidad* es una relación ética, es común entre nosotros decir que la democracia es la forma de gobierno más propicia para perseguir el interés general, Sin embargo, para Hegel, la idea de que *todos* deben tomar parte en la discusión y resolución de los asuntos generales del *Estado* es “poner el elemento *democrático sin ninguna forma racional*” en el organismo del *Estado*, el cual, sólo existe gracias a tal forma.”²⁰⁵ Todo esto se explica en este gobierno *virtuoso*, en la «clase universal» que se pone al frente del *pueblo* no apto para gobernarse. Hegel sí realiza una separación entre *forma* de gobierno y *contenido* al mencionar que sólo históricamente puede hablarse de las tres formas de gobierno principales (monarquía, aristocracia y democracia), lo que importa es que se realice la «Idea Universal», Definir cuál de éstas sería mejor es un ejercicio “ocioso”.²⁰⁶

Hegel reconocía que “la plebe” permitía la concentración de la riqueza, aquella que no tiene dignidad ni conciencia del Derecho.²⁰⁷ La *libertad* en Hegel, no depende de las condiciones materiales de existencia, sino que es un problema de desarrollo cultural. Por eso puede ser útil ubicar si el grado de desarrollo de las ideas de *libertad* han encontrado su completo desenvolvimiento en la actualidad y si eso implica que los *pueblos* del mundo exijan a los gobiernos que cumplan cabalmente con ellos. El desarrollo práctico de la idea de *libertad* es la existencia de la *consciencia* del concepto respecto al mundo exterior.

El otro espacio de «Sociedad Civil» garante de la opinión subjetiva además de las «corporaciones» es el ejercicio de la *opinión pública*, que se utiliza para expresar las normas

²⁰⁴ Hegel (1821:§302 p.254).

²⁰⁵ Hegel (1821: §308 p.257).

²⁰⁶ “Por lo demás, en cierto sentido se puede decir justamente que también para la Idea las tres formas (comprendida la *monárquica* en el sentido limitado en que es ubicada junto a la *aristocrática* y *democrática*) son indiferentes; pero en sentido contrario también, porque todas ellas juntas, no son adecuadas a la Idea de su desenvolvimiento racional, y aquella no podría alcanzar en alguna de ellas su derecho y su realidad.

“Por lo tanto se ha convertido en una cuestión enteramente ociosa determinar cuál sería la mejor de las tres; sólo históricamente se puede hablar de esas formas.” Hegel (1821:§273 p.230).

²⁰⁷ Hegel (1821:§244 p.203).

universales, es el medio de educación de los individuos, es “*una capacidad de juzgar más racionalmente*” acerca del *Estado* y “por supuesto, de apreciar sus virtudes”. La *opinión pública* se vuelve delito cuando se convierte en desprecio al gobierno y la incitación a la rebelión.²⁰⁸

La *legitimidad* en Hegel, en torno al *Estado*, está ligada a él como la «Idea universal», prácticamente la unión y la libertad son los ejes de la vida social y la forma en la que estos se lleven a cabo cumplen *en sí* con el fundamento ético. No hay necesariamente instrumentos para medir la *legitimidad* pero en las instituciones se resuelve la satisfacción de necesidades y la obediencia.

Con respecto a esta cuestión de la *legitimidad* a partir de las necesidades, el sistema actual actúa de la misma manera, en torno a la sobrevivencia, la pregunta es pensar si es posible hablar de la *legitimidad* en un mundo pleno sin carencias, *si la ayuda -y no la construcción- es lo que determina la idea de colectividad*. En términos hegelianos, la colectividad tiene sustento en la idea de unión y de construcción, sin embargo él mismo no puede evadir la realidad de la necesidad como concreción de la «Idea Universal», el *Estado*. Yo he sumado al término *necesidad*, el de *carencia* para describir mejor la *dependencia* entre ciudadanos/súbditos y *Estado*.

Lo ilegítimo en el Estado.

Por último, quiero mencionar mi escepticismo sobre la teoría del *Estado* de Hegel en torno a la homogeneidad que lo debe hacer posible. Ya he dicho que respecto a la religión, es permitida si no afecta al Bien general, pero no hay un desarrollo detallado respecto a las heterogeneidades de la sociedad, Sin embargo, sí considero como **«lesivas» algunas actitudes en lo que podemos determinar se encontraba lo ilegítimo**, es el caso de la existencia de contratos sobre bienes *no enajenables*, lo cual era considerado como *lesivo de manera infinita*:

“son inalienables aquellos bienes, o más bien, aquellas determinaciones substanciales cuyo derecho no puede prescribir y que constituyen lo más propio de mi persona, la esencia universal de mi auto-conciencia, **como mi**

²⁰⁸ Hegel (1821:§315,318 p.262, 265).

personalidad en general, mi universal libertad de querer, la ética y la religión.”²⁰⁹

Si interpretamos estrictamente las palabras de Hegel, diríamos que esa es la razón por la cual el Estado no estaba considerado como un contrato, aunque dentro de él fungieran como sistema de relaciones. Además también diríamos de esta cita que cualquier forma de coerción que limite la disidencia o la rebeldía con fundamento en el Bien general, estaría hablando de una coacción contra la *personalidad* en un acto “lesivo de manera infinita”, ahora bien, podemos partir de otra interpretación en la cual se toma únicamente como “positiva” la *personalidad* que en su proceso de negaciones *es* en cuanto asume lo universal definido por el Estado y esa es finalmente, la conclusión de Hegel, Es el *Estado* la representación de la racionalidad y la instancia única capaz de determinar las acciones *legítimas* o *ilegítimas*, y con ello, el *monopolio de la violencia*. Esta cuestión de la coerción no es resuelta en Hegel pues parte de que la policía es la realización de la unidad entre particularidades y lo universal, que es una instancia de la “sociedad civil”, dejando la relación entre ellas como una consecuencia armónica.²¹⁰ Sin embargo, el proceso civil estaría reconociendo el *Derecho* como universal y decisivo que corresponde al *deber ser* ya que “no existe una voluntad tal que, liberada de la contigüidad del interés –en cuanto particular- tenga como fin a la voluntad universal...”²¹¹

Hasta este momento, la ley emitida por la «clase universal» del *Estado* es la que otorga *legitimidad*. Pero observando las causas de *ilegitimidad* económicas planteadas en los dos siglos anteriores (*diggers* y De la Boétie, al menos), este aspecto fue explicado en Hegel, según «accidentalidades» con justificación legal. En primer lugar, definir **la riqueza como** **«accidentalidad»:**

²⁰⁹ Sólo cabe señalar que esta referencia todavía era parte de su teoría de la voluntad en la primera parte del libro, que como he dicho, encuentro contradictoria con la posterior teoría del Estado. Hegel (1821:§66 p.85). El subrayado es mío.

²¹⁰ Hegel al dividir la tercera parte de su *Filosofía del Derecho*, deja el estudio de la policía y la corporación dentro del campo de la sociedad civil. Hegel (1821: 198 y ss.) Además, resulta de sumo interés que en su explicación posterior del *Estado*, Hegel lo define similarmente a como lo hizo con la policía: “El Estado, como la realidad de la voluntad sustancial que posee en la conciencia de sí individualidad elevada a su universalidad, es lo *racional en sí y para sí*. Esta unidad sustancial como fin absoluto e inmóvil de sí misma, es donde la libertad alcanza la plenitud de sus derechos, así como este fin último tiene el más alto derecho frente a los individuos, cuyo *deber* supremo es el de ser miembros del Estado.” Hegel (1821:211 §258)

²¹¹ Hegel (1821: 101 §86)

“La posibilidad de la participación en la riqueza general, esto es, el patrimonio *particular*, está, sin embargo, *condicionado* en parte por una base propia directa (capital), y en parte por la destreza, que, a su vez, está condicionada de nuevo por aquélla; así como por las circunstancias accidentales cuya multiplicidad produce la *diversidad* en el desarrollo de las disposiciones naturales, ya de por sí *desiguales...*”²¹²

Sin explicar cómo estas «accidentalidades» no entran también en el ámbito de lo Moral y Ético –la universalidad- y se sujetan entonces a la reciprocidad general, se explica la relatividad de esta relación en el Derecho abstracto:

“La relatividad de la relación de reciprocidad de las necesidades y del trabajo para ellas, tiene, ante todo, su *reflexión en sí* en general, en la personalidad infinita, en el *derecho* abstracto.”²¹³

Según mi interpretación del *Derecho* definido por Hegel como representación de la espiritualidad, la racionalidad, y por ello, del «Bien general», **es una contradicción finalizar la teoría de la sociedad –no sólo del Derecho- diciendo de la distribución de la riqueza como resultado de una «accidentalidad»** –que entiendo, no es racional-, y además, que la continuidad de ésta condición sea una «reflexión en el *Derecho* abstracto», afirmaciones que saltan toda su teoría sobre la voluntad y la racionalidad –fundamento de la «Idea Universal». Hegel jamás diría de sí mismo que era absolutista sino al contrario, de una diversidad dialéctica, pero desde mi perspectiva, la *Idea* ética que era lo «universal» para el Bien general se transformó en el absolutismo de la *Idea para sí*²¹⁴, para finalizar esta crítica, es de gran utilidad su mención sobre el *Derecho* de nacimiento y de la herencia que, según Hegel se justifican *para sí* en la *Idea*. Esto es un concepto *absoluto* que nada tiene que ver con su propia teoría, pues es el mismo argumento que Aristóteles utilizó para justificar *cualquier* gobierno cuya Constitución así lo instituyese, incluso la tiranía:

²¹² Hegel (1821:180 §200)

²¹³ Hegel (1821: 185 §209)

²¹⁴ Recordar que el término *en sí* de Hegel se diferencia del término *para sí*, pues éste último se refiere a la *Idea* abstracta, mientras que aquél a la existencia concreta. La abstracción es válida y pauta para la acción, pero en este caso determina que la abstracción válida, la *Idea*, comprende la incapacidad, natural o concreta, del *pueblo* para tener *consciencia* y por ello, autogobernarse para su Bien. Digamos que la «clase universal» entiende como

“Derecho de nacimiento y derecho hereditario constituyen la base de la *legitimidad* como fundamento no de un derecho meramente positivo, sino que al mismo tiempo existe en la Idea.”

Lo dialéctico, entiendo, no se pierde en la relatividad de los principios, sino que es el mecanismo de acción para llevar a cabo la *Idea* que no es un reglamento, sino un punto de referencia para el ordenamiento del Bien general.

Si la herencia es *legítima*, esto es en una sociedad *universalmente ilegítima*, o *legítima* según la idea (sic) de que el *pueblo* no puede beneficiarse igualitariamente de la riqueza social por no ser capaz de autogobernarse, es decir, por no poder alcanzar la *consciencia universal*, y con ello, es su propia desigualdad espiritual quien la somete.

Habermas

La justificación de lo desigual.

Es difícil describir a Habermas, aunque él mismo se llame posmoderno²¹⁵. No puede considerarse marxista, tampoco funcionalista, pero retoma lo concreto de ambas tendencias.

universal, la distribución de la riqueza vigente y en esa medida es consciente –apegado a lo universal *verdadero*, siendo *verdad*, esta comprensión del *pueblo*, según Hegel.

²¹⁵ Por definir a la sociedad posmoderna como una forma nueva de organizarse en la historia “y que no representa meramente un nuevo calificativo para la asombrosa sobrevivencia del capitalismo envejecido.” Habermas (1973:34) Como se observa en las siguientes líneas, mi perspectiva sobre Habermas tiene que ver más con la fusión teórica de postulados de épocas anteriores y recientes –paralelas.

Por una parte asume que el «capitalismo tardío» (como el llama al *Estado benefactor*) está construido a partir de las *clases* que entiende, son antagónicas *racionalmente*. Sin embargo, la sociedad genera visiones del mundo y mecanismos de *legitimación* que son asumidos por los habitantes, con o sin el uso de la fuerza. En ese sentido retoma el funcionalismo para explicar técnicamente cómo se gobierna en la realidad práctica.

En el terreno que ocupa esta tesis, la *legitimidad* ocupa en Habermas, un papel secundario que finalmente entrega a la razón como tradicionalmente se acepta en la filosofía. En cambio reflexiona sobre la *legitimación*, que como he diferenciado, es la *justificación* de un “orden” y en sus propias palabras, es *la forma en que se justifica la distribución desigual de la producción social*. No evade que existe una discusión *racional* y de *veracidad* en torno a la *legitimación* que es la discusión histórica que he presentado en esta tesis y que he dividido entre *filosófica* y *pragmática* y que se ubica bien ideológicamente, si hablamos de «humanidad» y *positivismo*.

En Habermas, la discusión *racional* es donde las leyes son *legítimas* en sí, pues son basadas en nociones fundamentales que han sustentado al propio sistema capitalista; la discusión de la *veracidad* es la ética. Un intento por unir estas dos perspectivas fue la de Ilting quien definió el *contrato* como resultado de los *imperativos situacionales*, donde la *legitimidad* está en función del contexto, más propiamente de las necesidades. Para Habermas, *la necesidad no es moral y no basta para justificar un modo social*: “Una ética construida sobre la base de enunciados imperativos yerra la genuina dimensión de una justificación posible de los enunciados prácticos: la argumentación moral.”²¹⁶ Este sentido es contrario a Hobbes, cuyo postulado parte de los *imperativos* de peligro que obligan al pueblo a delegar el poder. Las leyes, por su parte, no deberían cambiar según las circunstancias sino por resultado de la argumentación. La *argumentación* será la apuesta final de Habermas, su dialéctica en la *subjetividad comunicativa* al igual que Hegel, es la *universalización*, la cual toma las *necesidades* como válidas cuando éstas representan los *intereses generalizables* es decir «necesidades compartidas comunicativamente».²¹⁷

²¹⁶ Habermas (1973:128).

²¹⁷ Esta forma *comunicativa* de sociedad sólo es posible en un contexto sin coerción, este es el ideal social de Habermas: “Cuando en esas condiciones [de libre contraste de pretensiones de validez sin temor a la coacción], se alcanza un consenso acerca de la *recomendación* de aceptar una norma, y se lo alcanza en el intercambio de argumentos (es decir, sobre la base de justificaciones propuestas como hipótesis, ricas en alternativas), ese consenso expresa entonces una «voluntad racional».” Habermas (1973:129) Las cursivas son mías.

La legitimación en el capitalismo tardío y la adaptación al neoliberalismo.

El contexto en que escribe su libro, *Crisis de legitimación en el capitalismo tardío*, es el de una Europa que pone en práctica el *Estado* benefactor (1973), lo cual no obsta para utilizar hoy sus reflexiones, pues en el neoliberalismo donde ya está desmantelada la protección social, las características de *justificación* se mantienen vigentes en la mayoría del análisis. Si bien, la caducidad del texto se encontraría en la modificación del papel del *Estado*, que a pesar de que se le sigue adjudicando la elaboración de los mecanismos de *legitimación*, ve acotado cada vez más, su fuerza discursiva que lo situaba como el protector de la sociedad, siendo ahora los monopolios empresariales quienes ofrecen créditos de seguridad social como una *asistencia "altruista" caritativa*, que intenta cubrir el hueco contradictorio del neoliberalismo y con ello se intenta mantener viable el mundo actual, además de que, como resultado del desamparo social, se aprovecha esta *asistencia* como propaganda política.

El *Estado*, sin embargo, no ha desaparecido y la descripción de Habermas de los elementos de la *dominación en sí* -el criterio de obediencia y el «pseudo-compromiso»-, son mecanismos de *legitimación* actual. La descripción técnica de estos mecanismos además de ser inhumana y recordar a Maquiavelo y Hobbes, abren una perspectiva real sobre la percepción que tienen los gobernantes sobre el *pueblo* y por ello mismo, desnuda el discurso de la política y posibilita avanzar en su crítica, para confirmar de nuevo que el capitalismo es ganancia y que la *política*, en su sentido más amplio y humano va dejando de existir a medida en que el capitalismo liberal desgasta la correlación de fuerzas que posibilitó incluso, su arribo como *dominante*. Habermas parte de la división clásica entre *dominantes* y *dominadores*, basada en las *clases*, el capitalismo no es ético.

La versión funcionalista de Habermas está en su descripción del *mando*²¹⁸ de una sociedad (que es la sociedad actual), el cual, depende de dos desarrollos cumplidos: la apropiación de la naturaleza exterior, es decir, de los medios de producción; y de la naturaleza interior, o sea,

²¹⁸ Habermas se refiere a los requerimientos de dominación, a la «capacidad de gobierno», nada que ver con alguna discusión filosófico-ética. En la traducción que tengo en mis manos, *Steuerungskapazitäten* fue traducida por «autogobierno» en lugar de «control»; el traductor no empleó la traducción literal porque después Habermas utiliza la palabra *kontrolle*. Sin embargo, la traducción por «autogobierno» está alejada por mucho, del sentido que Habermas quiere dar para decir la forma en que se mantiene el sistema capitalista en el contexto de dominados y dominadores, la contradicción de la traducción es exacerbada en el contexto actual donde *autogobierno* se utiliza para la forma crítica de crear la autonomía de los pueblos. *Steuerung* hace referencia a *dirección*, *mando* o *gobierno*, incluso, *Steuer*, significa *impuesto* (contribución), por lo que decidí referirme a *mando*, cuando se traduce por *autogobierno*.

de las formas de socialización. Y es en esta última rama de la dominación, que interviene el principio fundamental de *validez*, el que guía el concepto de *legitimidad* y *legitimación*. El concepto de *hegemonía* queda aquí excluido y es muy importante definir en qué sentido. *Hegemonía* es la definición crítica de la dominación, en ella se habla de consenso y fuerza. En el sentido de Habermas, la dominación también está hecha mediante un consenso, pero que es producto de una «apropiación» -de la forma de vida común de la sociedad; la *dictadura* en este sentido –la forma más directa de dominación en nuestros tiempos-, también puede ser definida en el esquema de Habermas. La *hegemonía* presupone una forma de consenso, es decir, la existencia de una *correlación* de fuerzas y con ello, cierta *autonomía* - en el sentido de la *personalidad*- de las fuerzas sociales que se hace dependiente del sector hegemónico porque también para su subsistencia es útil, porque esa *autonomía* no abarca (aún, en los mejores casos) su autosuficiencia. En otra discusión sobre la «fuerza normativa» Habermas explica que existe como justificación indirecta en la forma de *compromiso*, el cual es: “una compensación normativa de intereses particulares cuando se realiza en las condiciones de un equilibrio de fuerzas.”²¹⁹ Más allá de la significación de *equilibrio*, se entiende que las leyes se justifican de acuerdo a *compromisos* y que pueden desaparecer, éste compromiso es el portador del *consenso*, pero a la vez es una característica de la sociedad de clases pues existe sólo si hay un «equilibrio» de fuerzas pero también donde no se pueden «generalizar los intereses».²²⁰ El *consenso* en Habermas cuando describe la sociedad actual es más una *relación de fuerzas*, pero cuando habla de su ideal, es resultado de una *comunicación activa y libre*.

Ahora bien, los conceptos al pulirse, deshacen un poco las diferenciaciones. En el caso de la «apropiación de la naturaleza interior» de Habermas, el principal obstáculo para que se realice en una sociedad, es la *tradicición*. Ella encierra el sentido común creado en la vida cotidiana a través del tiempo. La subjetividad tiene un peso importantísimo en Habermas y la designa de varias formas, en esta parte es *tradicición*, pero también al referirse al sistema sociocultural hablará como la «masa de valores disponibles». El caso es que los «imperativos» para el reordenamiento del poder (por la evolución de las necesidades del capitalismo) suponen una variación de la *normalidad* y por ello, tienen como obstáculo principal la subjetividad *establecida* en la sociedad:

²¹⁹ Habermas (1973:135).

²²⁰ Habermas (1973:136).

“No podemos excluir el caso en que un incremento de las fuerzas productivas, que refuerce el poder del sistema, lleve a transformaciones en las estructuras normativas, que al mismo tiempo limiten la autonomía sistémica por el hecho de generar nuevas exigencias de legitimación, estrechando así el campo de variación posible de los patrones de normalidad...

... la *variación* de los patrones de normalidad está limitada por una lógica del desarrollo de las estructuras de la imagen del mundo, que *no se encuentra a disposición* de los imperativos de incremento de poder.”²²¹

En este sentido la *correlación* existe, en efecto, pero no como *partido*, *consejo de fábrica* u *organización*. Habermas no explica la espontaneidad de esta fuerza social, pero da como un hecho que la progresiva «apropiación de la naturaleza interior restringe el campo de contingencia del sistema». En el capitalismo esta «apropiación» es crucial, la fuerza debe existir si, pero la *legitimidad* en el capitalismo pretende ser racional y producto de la voluntad del *pueblo* o lo que la ciencia política clásica llama la *soberanía popular*, el inicio del capitalismo se basó en esa pretensión de *validez* racional, su fundamento ideológico fue la racionalidad social fundada en la igualdad, en Europa se combatió el despotismo dinástico, en América Latina fue eso fue en la primera etapa pro - independiente, y después el sentido de la *justicia terrenal* en el proceso revolucionario, la *igualdad* es base para la formación del capitalismo en el mundo, los campesinos y revolucionarios de primera fila tenían ese objetivo. Las cosas han cambiado en la evolución del capitalismo, si la *validez* se ha transformado en algunos casos, de ser una *correlación de fuerzas* –como sería el caso de las expropiaciones y del *Estado* benefactor- a ser un sistema electoral *mecánico*, sería, siguiendo a Habermas, a que la «apropiación» ha sido efectiva. A pesar de la llamada *globalización*, yo hablaría de las sociedades políticas considerando cuáles conservan *hegemonía* y cuáles son sistemas electorales *mecánicos* o quién se atreva a decir que el mundo es homogéneo, el mundo rural, el urbano, el indígena, el campesino, el obrero en México y el de Francia y el de las “clases” políticas del mundo.

El otro aspecto (además del esquema de dominación), es que el capitalismo tardío necesita de construir su cultura en «seudocompromisos» que son la presentación «contrafáctica» de la posibilidad de que existe la «generalización de los intereses»:

²²¹ Habermas (1973:29).

“En la sociedades complejas, los *seudocompromisos*, constituyen una forma importante de la legitimación, pero históricamente no constituyen la regla. En las sociedades de clase tradicional y del capitalismo liberal, impera, más bien, la *forma ideológica* de la justificación que afirma -o bien, supone- contrafácticamente una capacidad de generalización de los intereses. En este caso, las legitimaciones consisten en interpretaciones... que desempeñan una doble función: reafirmar la juridicidad de la pretensión de validez de los sistemas normativos y, al mismo tiempo, evitar que las pretensiones discursivas de validez sean tematizadas y sometidas a contraste.”²²²

La contradicción.

La parte significativamente marxista en Habermas es su reconocimiento de que el capitalismo está ordenado en *clases* antagónicas que reflejan en la sociedad un «desnivel de legitimación» endémico, cualquier sociedad de *clases* se caracteriza porque se reproduce a través de la apropiación privilegiada de la riqueza y con ello enfrentan el problema de “distribuir el producto social de manera desigual y sin embargo, legítima”²²³ donde el complemento y solución es la coacción, el temor a las represalias.

Al final de este apartado hablaré más sobre la relación coacción – legitimidad, primero es necesario subrayar las *contradicciones* inherentes al capitalismo que intervienen en las crisis. El sustento ideológico que se requirió para el arribo del capitalismo, para que la población arriesgara su vida y orientara la correlación de fuerzas hacia el sector que hoy es dominante, fue el que le garantizaba «pretensiones de validez» al *pueblo* y que construyó en consecuencia, una nueva versión del derecho natural *moderno* basado en el «no-privilegio, excepciones o restricciones a su ámbito de validez».²²⁴

Habermas, al escribir el libro, conocía sólo un ámbito local de construcción lingüística, y la crítica al «capitalismo tardío» se refleja cuando utiliza el prefijo “*seudo*” a la palabra *compromiso* por lo que entiendo que el lenguaje es restringido en su forma actual.

El discurso capitalista se adecua reasegurándose ideológicamente pero esto no puede ocurrir eternamente pues la contradicción en él es fundamental pero *lógica*, la *contradicción* en

²²² Habermas (1973:137).

²²³ En este caso, Habermas cita a A. G. Lenski coincidiendo con él. Habermas (1973:118).

²²⁴ Habermas (1973:106-110).

Habermas no sólo es un antagonismo sino que es derivación de una lógica establecida. Esta *contradicción*, en el caso de las sociedades con *Estado*, y en el capitalismo liberal²²⁵ conduce a la destrucción del «sistema» pues el capitalismo exige justificaciones de *validez* incompatibles en el largo plazo con las referencias «contrafácticas» (es decir, contradicciones reales), en el caso del «capitalismo liberal», «el potencial de conflictos de clase» se desplaza a problemas de «*mando*» y se expresa como «crisis económica». Y de nuevo, el siguiente «sistema» sería resultado de la nueva identidad surgida de la crisis de legitimación anterior. La contradicción en el sistema capitalista la describe así:

“... las pretensiones de validez de sistemas de normas y de justificación que no pueden admitir la explotación de manera explícita; por el otro, una estructura de clases que convierte en regla la apropiación privilegiada de la riqueza producida por la sociedad. El problema de la distribución de ésta de modo desigual y, no obstante, legítimo, se resuelve temporariamente mediante el reaseguro ideológico de pretensiones de validez contrafácticas. Puesto que, en situaciones críticas, las sociedades tradicionales amplían sus posibilidades de autogobierno mediante una explotación acrecida de la fuerza de trabajo y, por lo tanto, incrementan el poder, directamente, por medio de una mayor coacción física (de lo cual la historia del derecho penal proporciona buenos indicadores) o, indirectamente, por medio de la generalización de las prestaciones forzosas (siguiendo la serie: rentas en trabajo, en productos, en dinero), las crisis se originan por regla general en problemas de autogobierno que vuelven necesario reforzar la autonomía sistémica con una mayor represión; esta a su vez, genera déficit de legitimación que tienen por consecuencia lucha de clases (a menudo asociadas con conflictos exteriores); por último, las luchas

²²⁵ Habermas se separa del esquema de Marx sobre la evolución de la sociedad a partir de la propiedad de los medios de producción de una forma confusa (“Esas relaciones de producción, si es que han de representar los principios organizadores de la sociedad, no pueden identificarse lisa y llanamente con las formas históricas, determinadas en cada caso, de la propiedad sobre los medios de producción. Los principios de organización son regulaciones muy abstractas que definen campos de posibilidad. Además hablar de relaciones de producción sugiere una interpretación economicista estrecha. Es el propio principio de organización el que decide qué sistema parcial de una sociedad poseerá el primado funcional, es decir, presidirá la evolución social.” p.33 Confieso no entender si el problema es que Marx es “economicista” pues no desarrolla una teoría de complejidad abstracta que defina campos de posibilidad, lo cual a mi entender rechaza fundamentos empíricos (como el trabajo) como base real de la sociedad, él sí desecha el trabajo como se ve en las líneas siguientes de esta nota, pero rechazar a Marx por no ser lo suficientemente abstracto, me parece un producto de la tradición filosófica *idealista*. En todo caso, no entiendo su argumento). Sin embargo, desarrolla su propia teoría proponiendo un ordenamiento según «principios de organización» de cada cultura. En el «sistema tradicional» ese principio existe con las *clases sociales* y por lo tanto, con el *Estado*, como derivación de éstas; y después existe el «capitalismo liberal» que se caracteriza por la relación entre salario - capital – derecho privado y la

de clases amenazan la integración social y pueden llevar al derrocamiento del sistema político y al establecimiento de nuevas bases de legitimación, es decir, a una nueva identidad de grupo.”²²⁶

La intersubjetividad que *legítima*, además es posible por parámetros de *normalidad e identidad*. La construcción dirigida de éstos, es la «apropiación» de la que habla Habermas. La normalidad permite más o menos posibilidades de vida, por lo general, menos posibilidades, en torno a esos parámetros concluyo que se construyen los grupos sociales, no me queda claro si Habermas intenta con eso descartar la agrupación social en torno a las relaciones de producción, pero claramente, la perspectiva del autor es la de la intersubjetividad. Ahora bien, la *identidad* que se necesita para establecer una nueva forma de sociedad no es la misma a la que hace referencia Holloway, cuando la define como un obstáculo para la formación libre de la *personalidad*, en el caso de Habermas, es la *identidad* la que puede establecer nuevas bases de legitimación, y siguiendo con el razonamiento cabe preguntar si no es la *identidad* la que posibilita ese cambio social, por ello, las divisiones entre los diferentes sectores *dominados* no permiten una identidad común más que en ocasión de coyunturas políticas. En las siguientes líneas se abordará el problema de la *crisis* y ahí mismo, el problema de la identidad social del capitalismo basada en las *clases* lo cual lo vuelve vulnerable. En el plano filosófico, la *identidad* en el sentido de Habermas es un acuerdo consciente sobre los objetivos para la acción, que es el principio de su *acción comunicativa* el cual es el fundamento del “modelo adecuado” para construir una sociedad.²²⁷ La intersubjetividad está construida a su vez lingüísticamente. Por ello tan importante que sea un sector intelectual y político los que, a partir del uso “competitivo” del lenguaje pierdan el significado original, y que no haya habido conceptos colectivos, y medios para difundirlos, para definir el panorama actual marcado por la involución de la política, situación que ha sido revertida en un proceso del pensamiento crítico y más fuertemente en la experiencia cercana de los zapatistas y los “piketeros” argentinos (“otro mundo posible” pareciera ambiguo pero concretamente es antidogmático).

«anonimización del poder de clase» donde el intercambio de “equivalentes” es el instrumento de mando. Habermas (1973:33-38).

²²⁶ Habermas (1973:37).

²²⁷ Tal y como está planteada en este libro, no se explica la propuesta social en términos de la acción comunicativa en un tejido tan complejo como la sociedad entera. Habermas (1973:127).

Y finalmente, retomando la discusión de los primeros párrafos de este apartado, la coacción es un elemento constitutivo de la *legitimación* en el capitalismo. Si me sumo a la discusión pragmática, la *legitimación* es un mecanismo que determina las posibilidades de extensión del aparato de dominación económico y con ello, coercitivo. La pregunta es la relación que hay entre *legitimidad* y coacción o si son términos contradictorios o si realmente existe alguna dialéctica como lo supone Habermas y los funcionalistas. Este punto se desarrolla en las conclusiones.

Las crisis en el capitalismo.

Siendo el capitalismo un sistema con una carga importante en la justificación (*validez*), las crisis según Habermas, pueden ser de *racionalidad* y de *legitimación*. La distancia que establece con Marx es fundamentalmente la crítica a lo que él llama «economicismo», y que lleva a pensar en la crisis en el ámbito ideológico donde, por consecuencia, la miseria no genera protesta, sino que hay que buscar otros elementos para la crisis de legitimación.²²⁸ Su propuesta es esta división entre crisis de *racionalidad* y de *legitimación*. En el primer caso se expresa la contradicción por los intereses no generalizables que se traslada al ámbito «político» por medio de reformas fiscales; en el segundo caso, el problema es la crisis de *identidad* donde las tareas de planificación del *Estado* cuestiona lo «público» que había despolitizado y también la frontera del sistema político como reaseguro de la propiedad privada, los métodos de «apropiación» son develados entre los individuos de una sociedad. En mi interpretación, la diferencia entre ambas es en torno a los actores sociales que asumen el papel dentro de las crisis. Sin embargo poco dice de los *mecanismos* críticos del sistema capitalista, de no ser por la *contradicción originaria* del sistema y lo que concierne a la crisis antropológica que mencionaremos enseguida, la consecuencia importante de los problemas de *legitimación* es que al traspasarse la *contradicción* fundamental al plano administrativo (fiscal) se hace necesario cada vez más que lo administrativo se separe cada vez más del sistema de legitimación.²²⁹

La aportación esencial son los factores de crisis que no considera específicas pero que ya ponen en riesgo a la sociedad, éstas son **la crisis ecológica** –que incluye el crecimiento de población–, **la crisis antropológica** –importantísima, que marca el límite de los individuos

²²⁸ Habermas (1973:113).

para ser «apropiados interiormente»- y **el equilibrio internacional**, por el peligro que representa la proliferación de armas nucleares.²³⁰ De estas tres, la segunda es la que recupera a la sociedad como *sujeto*. La sociedad misma no es homogénea, si bien como anota Habermas, autores como Schumpeter y Weber definen la *legitimidad* como el asunto práctico del sostenimiento de un sistema procurando la nula participación política de los dominados. Éstos, en el planteamiento de Habermas pueden tener un sistema sociocultural (*formado por un tipo de «apropiación» anterior o por autogestión*) que restringe las posibilidades de desarrollar la evolución deseable de la clase dominante capitalista, este sistema sociocultural ya se intenta manejar desde la instalación de la escuela pública positivista pero aún, *el reto actual para el neoliberalismo es derrumbar las nociones de normalidad generadas con el nacionalismo y luego con el Estado benefactor*²³¹ y así instalar un ambiente de desprotección social que pase por ser un ambiente autogestivo y justo, ambiente que ya están logrando en algunos sectores de México, por ejemplo, el desmantelamiento de la seguridad social se ha ido atenuando con la generación de “seguros populares” y programas de asistencia sexenales o municipales que no están legislados en la Constitución y que por ello son inseguros ante movimientos económicos y políticos, en contraparte, la seguridad social como la educación, la salud y el transporte público van tornándose de ser un *servicio* a ser *naturalmente* un negocio. Es una *proposición* de Habermas que el sistema sociocultural (o «masa de valores disponibles») “plantea demandas que no pueden satisfacerse en los sistemas de constitución autoritaria,” la *legitimación* en esos momentos puede vivir momentos de *penuria* que se convierte en crisis cuando de devela la «procuración» de esa *legitimación*, además de que

²²⁹ Habermas (1973:90).

²³⁰ Habermas (1973:58-62).

²³¹ “Ahora bien, mientras se mantenga una forma de socialización que introduzca la naturaleza interior dentro de una organización comunicativa de la conducta, resulta inconcebible una legitimación de normas del actuar que garantizaría la aceptación inmotivada –aunque no fuera totalmente- de decisiones; el motivo para demostrar conformidad hacia un poder de decisión todavía indeterminado en cuanto a su contenido es la expectativa de que él ha de ejercerse en concordancia con normas de acción legítimas. Y el motivo «último» de la aquiescencia es la convicción del sujeto de que, en caso de duda, podrá ser convencido discursivamente. **Este límite impuesto por la necesidad de que las normas sean legitimadas, y por el hecho de que la motivación dependa de interpretaciones convincentes, sólo podría eliminarse si la procuración de motivos se desligase de cualquier estructura comunicativa de la acción: debería modificarse la forma de socialización y con ella, la identidad de los sistemas socioculturales mismos**” Habermas (1963:61-62) Las negritas son mías. En este sentido, el neoliberalismo tendría el reto de cambiar los sistemas socioculturales para desvanecer los elementos que lo mantuvieron en pie las últimas décadas (el *Estado benefactor* y los medios de comunicación). Se trataría de cortar la comunicación y que el pueblo asumiera pasivamente la servidumbre mundial, las tiendas de raya y la coerción.

difícilmente puede haber una «producción administrativa de sentido», la manipulación no puede nunca ser total:

“Lo «público» generado con miras a coadyuvar en la legitimación cumple sobre todo la función de estructurar la atención por ámbitos de temas, es decir, de empujar *otros* temas, problemas y argumentos por debajo del umbral de atención, sustrayéndolos así, de la opinión pública. El sistema político emprende tareas de planificación ideológica (Luhman). Con ello, por lo demás, el campo de la manipulación posible se estrecha considerablemente, pues el sistema cultural ofrece notable resistencia a los controles administrativos: *no existe una producción administrativa de sentido*. La producción comercial y la planificación administrativa de símbolo agota la virtud normativa de exigencias de validez contrafácticas. La procuración de legitimación es autodestructiva tan pronto como se descubre el modo de esa «procuración».”²³²

De forma individual, el capitalismo tardío también pone en riesgo el sistema sociocultural antiguo y el que desea imponer, en el siguiente apartado sobre *normalidad* se toca con más elementos este problema. Mientras, continuemos hablando de las formas en que el capitalismo sale al paso de las crisis de *identidad*.

El traspaso de la crisis económica al *Estado* es crucial, pero en caso de que éste sea deficiente, las consecuencias están en detrimento de la *legitimación* en momentos en que es más urgente para conservar el «modo de vida» (o sistema). La vulnerabilidad de la identidad social en el capitalismo es su pretensión de *validez* en una estructura de *clases*.²³³ Los mecanismos políticos del capitalismo deben contemplar un «desnivel de legitimación entre diversos ámbitos de intereses, que no puede existir dentro de un sistema de intercambio legitimado globalmente.”²³⁴ *La deslegitimidad es una característica, de la sociedad de reparto desigual del producto social*.

El *Estado* tiene la necesidad de más *legitimación* en la medida en que se expande. ¿es esta una cuestión de aumento poblacional? Si es así, ¿el aumento demográfico es ingobernable democráticamente sin necesidad de más *legitimación*? El significado en estos casos es que la

²³² Habermas (1973:90) Las cursivas son mías.

²³³ “Este teorema sobre la crisis se apoya en la convicción general de que una identidad social que se determina a sí misma por el atajo de asegurar la integración sistémica es siempre vulnerable si se basa en estructuras de clase.” Habermas (1973:89).

²³⁴ Habermas (1973:83).

expansión del *Estado* corresponde a una mayor centralización o desatención amplia de las necesidades sociales.

La normalidad

La construcción de los parámetros de *normalidad* es una característica de la «procuración de legitimación», aquí intervienen los motivos psicológicos válidos que permiten la reproducción de «modo de vida», aunque Habermas afirma que el sistema sociocultural no puede ser administrado en su totalidad por el *Estado* hay motivaciones que pretenden ser inducidas de manera indirecta (por supuesto) y que van conformando el tipo de voluntad colectiva. En este sentido Habermas no discute consigo mismo el problema de la conciencia y la personalidad sociocultural, deja abiertas ambas propuestas, tanto la que niega que la «procuración de legitimación» pueda ser total, y la que dice que existe una manipulación indirecta –pero conciente- para controlar los límites de la *voluntad colectiva*.

En este sentido, una aportación interesante de Habermas son las referencias que hace de los sociólogos funcionalistas. Almond y Verba escriben que el ciudadano debe “mostrarse activo, pero pasivo”, debe “resignar su poder a las élites y dejarles gobernar... debe participar pero no demasiado” etc. Habermas completa que en este esquema y de acuerdo a la conciencia de clases, a la burguesía le corresponde el «individualismo productivista» y cierta represión; mientras que las clases inferiores requieren de un «superyó externo» y de la afirmación de cierta convencionalidad en el trabajo, que incluye la competencia –el “éxito profesional”-como forma «válida de acceso a recursos de vida».

Las *necesidades* son la forma de construir la *voluntad popular*, se utiliza el término «individualismo de la propiedad» para describir esa “ideología”: “La continua interpretación y reinterpretación de las necesidades se convierte en asunto de la formación colectiva de la voluntad respecto de la cual la **comunicación libre** sólo puede reemplazarse mediante la manipulación de las masas, es decir, un fuerte control indirecto.”:

“Cuanto más grados de libertad tenga el sistema de preferencias de los demandantes, tanto más graves serán los problemas de políticas de salida para los oferentes, al menos si es que ha de mantenerse la ilusión de que los consumidores pueden elegir como particulares autónomos, siguiendo preferencias establecidas por vía del monólogo. La adecuación oportunista de los consumidores a las estrategias de mercado de la competencia monopólica es la forma irónica que adopta aquella

autonomía de los consumidores que debe conservarse como fachada del individualismo de la propiedad.”²³⁵

El sistema sociocultural en general está en riesgo constante en el capitalismo tardío por las grandes *contradicciones* que éste encierra. Una forma de evadir la problemática endémica del capitalismo es la impresión que se tiene de que la crítica es un hecho válido y constante en su desarrollo, incluso en alguna parte, Habermas asegura que más que buscar la *legitimidad* mediante la crítica, la suposición de ésta es un reaseguro de la *normalidad*:

“Carece de sentido investigar la creencia fáctica en la legitimidad de las normas, o su pretensión de validez, buscando fundamentos susceptibles de crítica; más bien la ficción de que podría hacerse es uno de los componentes de expectativas contrafácticas que operan como reaseguro de la normalidad.”²³⁶

De manera individual el descubrimiento de la «procuración de legitimación» no es el único factor de «deslegitimación», al ser los elementos dominantes «disfuncionales por sus efectos» pueden provocar un cambio en la personalidad de los adolescentes que comenzarán por cuestionar los valores tradicionales para luego rescatar únicamente lo que reflexionen es válido, proceso que Habermas llama «doble nacimiento» y que es otra forma de avanzar en la crisis de «identidad» del capitalismo «tardío» renovando el sistema sociocultural críticamente.

Para terminar, la *normalidad* está dada también por el *sentido* que procura el «modo de vida» vigente, la *legitimación* se encarga no de significar, sino de dar el *sentido* de la vida. La legitimación no es un simple reproductor de un modo de producción sino de un modo de vida por completo y en esa medida es productor de *sentido*. ¿La falta de legitimidad hace perder el sentido? ¿La locura es falta de legitimidad, de legitimación? Si lo legítimo da sentido, y en el neoliberalismo legitima de acuerdo a la ley y con fundamento en la decisión, es decir, en eliminar la incertidumbre. En ese sentido, la legitimación da certidumbre, la legitimación es la construcción de la cosmovisión, de la forma de vida, es la representación del orden. El desorden, la incertidumbre la posibilidad de que todo sea posible son efectos de un modelo que ya no se legitima. Son vacías, se pierden, las importancias legítimas, las relaciones legítimas, lo que sí puede suceder es todo, no hay el orden supuesto. Lo *seudo* se convierte en una amenaza de que todo es posible si se sabe esconder en el

²³⁵ Habermas (1973:104-105).

²³⁶ Habermas (1973:121)

manto de lo *normal* que da *sentido*.²³⁷ La ilegitimidad puede construir en los casos donde hay organización, pero puede ser un gran vacío caótico, peligroso y abismal donde no hay los medios de comunicar sinceramente el vacío sincero del modo de vida. Ya no basta con reproducir el lamento de la crítica a lo establecido. El lenguaje que usamos los colonizados no nos pertenece, es difícil dar cuenta del *seudo-compromiso*, de la «procuración de legitimación» en los términos utilizados y propagandizados por la clase dominante, sin embargo, la *ilegitimidad* tiene principios claros como el de la *igualdad*, aunque el tejido de la cosmovisión no está construida. Los dogmas importados tampoco nos harán establecer contacto con la realidad dialéctica, relativa, el lenguaje necesario (activo) tiene su tiempo histórico en la actualidad y con referencia al contexto local y mundial, ese es una tarea a desarrollar. El sol no es *hermano*, no se puede ver, no es *rey* tampoco, en las ciudades es sofocante, reseca la garganta, a la vez que es señal extenuante, la noche es el tiempo de dormir y en el mejor de los casos, de la lujuria, la bohemia, el esparcimiento. En el momento actual del *seudo-compromiso*, el tiempo, el dinero, el vicio, el extremo, la resignación, la tranza, la vida debe acomodar toda la ficción en la mente y asegurar que eso es legítimo. Las ciudades, qué va a pasar en las ciudades. El individualismo es el héroe, la tradición *simplemente* es aburrida:

“La función principal de los sistemas de interpretación que procuran la estabilización del mundo (*world maintaining*) consiste en evitar el caos, es decir, dominar contingencias. La legitimación de los regímenes de poder y normas básicas puede entenderse como una especialización de esa función de «conferir sentido».”²³⁸

Este *seudo* utilizado en el lenguaje de las relaciones sociales ya aspira a entender lo que en Marx era alienación y que los posmodernos ubican en dos dimensiones. La primera, de acuerdo a la *separación* del individuo y el mundo, donde se establece una *seudo relación* pues «el mundo somete al individuo a fuerzas que no comprende ni gobierna.» La segunda es un avance filosófico-práctico que supera la condición de *alienación* según el pauperismo y lo hace viable en otras circunstancias, ésta condición la define Etzioni (citado por Habermas) según el término alemán de «inautenticidad» que es: «Una relación, institución o sociedad son inauténticas (*inauthentic*) si proporcionan la apariencia de accesibilidad cuando las condiciones básicas son alienantes». Esta diferenciación procura, en primer término, abarcar la circunstancia de que en las sociedades del capitalismo tardío, los fenómenos de alienación

²³⁷ En este sentido todas las luchas *reformistas* que apelan a la legalidad estarían asumiendo ese *seudocompromiso* que apoya la *legitimación* que afirma la relación recíproca entre gobernantes y gobernados.

²³⁸ Habermas (1973:143).

se han separado del pauperismo.”²³⁹ Se refiere a que la *relación* se presenta en ámbitos de la normalidad pero que no representan una *relación* consciente de sus efectos sobre sí mismo y los demás, no domina nada en esa *relación*, se podría decir que es una *seudo relación*, pues no hay dos fuerzas, en este sentido hay una «apropiación» habermasiana, no es momento de hegemonía. La *consciencia* que supone liberación de la especie humana no existe tampoco *per se*, también es una construcción social. La «apropiación» es y será posible en contextos de desgaste de sociabilidad y colectividad, la *consciencia* será a su vez producto de la expansión de valores y experiencias solidarias.

Conclusión.

Habermas habla en dos sentidos, el moral y el funcionalista. Éste último se utiliza para describir el mundo contemporáneo, éste es el lenguaje que explica el modo de dominación y en ese sentido es de gran relevancia para los estudiosos sociales de cualquier tendencia. Probablemente su debilidad sea el menosprecio a la relación de fuerzas en la sociedad.

No se puede hablar homogéneamente de la sociedad, pero sí es evidente que hay desgaste de la colectividad en el ámbito urbano. Ésta colectividad es el principal obstáculo para los *imperativos* de dominación.

La crisis de legitimación en Habermas es más subjetiva y específicamente ocurre cuando los individuos se percatan de la procuración *conciente* de *legitimación*. La primera etapa de crisis, es la de la *identidad* y los primeros métodos para salvaguardar el “orden” imperante es transportar la crisis a una crisis económica encargada al *Estado*. El *Estado* es el ordenador de estos vaivenes, aunque en la actualidad, las empresas transnacionales empiecen a suplir el papel benefactor del *Estado* mediante ayudas caritativas (endebles) que palian algunos efectos de la crisis por el cambio normativo que deriva de los *imperativos de dominación*.

²³⁹ Habermas (1973:154).

Bibliografía

Aristóteles (384-322 a. C.), *Política*, Texto tomado de la Biblioteca virtual Cervantes en:

<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12470625323477284985568/index.htm>

Bobbio, Norberto (1985), *Stato, Governo, Società*, (se utilizó la trad. esp. *Estado, Gobierno y Sociedad*, FCE, México, 1992, col. Breviarios)

Bobbio, Norberto; Mateucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco (1976) *Dizionario di Politica*, (se utilizó trad. esp. *Diccionario de Política*, Siglo XXI, México, 1991, Vol. II)

Boétie, Etienne de la (1548) *Discurso de la servidumbre voluntaria* en:
<http://www.sindominio.net/oxigeno/archivo/servidumbre.htm>

Campillo Meseguer, Antonio (1984) *Moro, Maquiavelo, la Boétie. Una lectura comparada*.
Anales de filosofía Vol. II, Universidad de Murcia, Murcia, pp. 27-59.

Dri, Rubén R. (2000) La concepción hegeliana del Estado en: *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Borón (comp.), CLACSO, Buenos Aires. Disponible en:
<http://www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/libros/moderna/moderna.html>

Dussel, Enrique (1998) *Ética de la liberación. En la edad de la globalización y de la exclusión*. Ed. Trotta, Madrid, 4ª edición, 2002.

Enciclopedia Británica Deluxe Edition CD 2004.

Fabbri Cressatti, Luce (s/f) “Maquiavelo: entre el ser y el «deber ser»”, Prólogo en: Nicolás Maquiavelo, *El Príncipe*, edición bilingüe, Nordan Comunidad, Uruguay. [Traducción del italiano de Stella Mastrángelo].

Gosling, Tony; Paton, Jim (1998) *Why celebrate the Diggers?* en:
<http://www.tlio.demon.co.uk/diggers.htm#True>

Gramsci, Antonio (escritos de 1910-1935), *Antología*, Siglo XXI, México, 1970.

Gramsci, Antonio (s/f), *Obras de Antonio Gramsci. Cuadernos de la cárcel: Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno I*, Juan Pablos, México, tercera edición, 1998.

Habermas, Jürgen (1973) *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* (se utilizó trad. esp. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Amorrortu, Argentina, 1998, traductor: José Luis Etcheverry).

Hagen, Rainer; Marie, Rose (1999) *Egipto. Dioses-Hombres-Faraones*. Taschen GmbH, Köln, 2002.

Hegel, G.F. (1821) *Philosophie des Rechts* (se utilizó trad. esp. *Filosofía del Derecho*, Juan Pablos, México, 1980).

Hobbes, Thomas (1651) *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil* (se utilizó trad. esp. *Leviatán*, Tecnos, España, 2001).

Holloway, John (2002) *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. Herramienta-BUAP, Argentina-México.

Lacoste, Yves (1993) *Dictionnaire de Geopolitique*.

Ledesma, Felipe (2002), *Platón, La República y el anarquismo. Sobre el significado político del símil de la línea*, en: Logos. Anales del Seminario de Metafísica, Vol. 35 (2002), Universidad de Madrid. Pp. 141-182.

Lukács Georg (1923) *Geschichte Und Klassenbewusstsein Studien Uber Marxistische Dialektik* (se utilizó trad. esp. *Historia y consciencia de clases*, SARPE, Madrid, 1985).

Maquiavelo, Nicolás, (1513), *Il Principe*, (se utilizó trad. esp. *El Príncipe*, Colofón, México, 1986).

Marx, Karl, (1844) se utilizó la trad. esp. de *Los Manuscritos económico – filosóficos de 1844*, versión html en: Biblioteca de autores socialistas, <http://www.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/44mp/>

_____ (1846) Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialista e idealista en: *La Ideología Alemana*, [se utilizó trad. esp. en: Marx, Karl, *Obras escogidas en tres tomos*, Quinto Sol, México, 1985, Tomo I].

_____ (1857) *Introducción General a la Crítica de la Economía Política* en la trad. esp. *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Siglo XXI, México, 1986] .

_____ (1863-64?/1933) *Das Kapital, erstes buch, der produktionsprozees des Kapital. Sechstes kapital, resultate des unmittelbaren produktionprozees*. [se utilizó trad. esp. *El Capital. Libro I Capítulo VI (inédito)*, siglo XXI, México, 1975].

_____ (1867) *Das Capital. Kritik der politischen ökonomie*. (se utilizó trad. esp. *El Capital. Crítica de la economía política*, Siglo XXI, México, 1981, Tomo I/ Vol. 1 Libro Primero, El proceso de producción del capital. [Biblioteca del pensamiento socialista]).

Mayer, J. P. (1939) *Political Thought. The European Tradition*. (se utilizó trad. esp. *Trayectoria del pensamiento político*, FCE, México, 1966.).

Platón, (428- 347 a.C.) (385-370 a C.) *La República*, UNAM, México, 1983.

Rousseau, Jean Jacques (1762) *Du Contrat Social*, (se utilizó trad. Esp. *El Contrato social o Principios de derecho político*, Tecnos, España, 2000)

Sabine, George H. (1937) *A History of Political Theory* (se utilizó trad. esp. *Historia de la teoría política*, FCE, México, 1994 edición corregida y aumentada)

Sánchez Vázquez, Adolfo (1968) *Marx y su crítica de la filosofía política de Hegel*. (Prólogo a la “Crítica de la filosofía del Estado de Hegel” de Karl Marx.) Grijalbo, México.

Teresa de Mier, Fray Servando (s/f) *Escritos y memorias*. Recopilación para: Imprenta Universitaria, México, 1945. [Prólogo de Edmundo O’Gorman].

Weber, Max (1922) *Wirtschaft und Gessellschaft. Grundriss der Vertehenden Soziologie*. [se utilizó trad. esp. *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. FCE, México, 2002]

Winstanley, Jerrard, et. al. (1649) *The True Levellers Standard Advanced or: The State of
Comunity Opened and Presented to the Sons of Men* en:

<http://www.tlio.demon.co.uk/diggers.htm#True>

----- () *The Law of Freedom* en: <http://www.bilderberg.org/land/lawofree.htm>