

Esta obra ha sido publicada con la ayuda de
la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas del Ministerio de Cultura

Política Educativa

Naturaleza,
historia, dimensiones
y componentes actuales.

Augusto Iyanga Pendi
Prof. Teoría e Historia de la Educación
Universidad de Valencia

© Augusto Iyanga Pendi

© Derechos de edición:

Nau Llibres - Edicions Culturals Valencianes, S.A.

Tel.: 96 360 33 36, Fax: 96 332 55 82. C/ Periodista Badía, 10. 46010 Valencia

E-mail: nau@naullibres.com web: www.naullibres.com

Diseño de portada e interiores:

Pablo Navarro, Nerina Navarrete y Artes Digitales Nau Llibres

Imprime:

Guada Impresores S.L.

ISBN: 84-7642-728-X

Depósito Legal: V- x.xxx - 2006

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización por escrito de los titulares del “Copyright”, bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidas la reprografía y el tratamiento informático.



Índice

Prólogo.....	11
Presentación	15
Capítulo 1.	
Naturaleza de la Política de la Educación.....	19
1. Precisiones sobre la denominación de <i>política de la educación</i>	19
2. La política de la educación y otras ciencias	21
3. Poder y educación.....	23
4. Ideología y educación.....	24
5. La política y el sentido político de la educación	32
Capítulo 2.	
El pensamiento político y la educación	35
1. La Antigüedad.....	35
2. La Edad Media.....	39
3. La Edad Moderna	55
4. La Época Contemporánea.....	73
Capítulo 3.	
Perspectiva histórica de la política educativa.....	89
1. Precedentes históricos de la política educativa.....	89
2. Circunstancias que favorecieron el nacimiento de la política educativa ...	90
3. Orígenes y desarrollo de la política educativa en los estados contemporáneos	98
4. Inicio de un tratamiento científico de la política de la educación	107
Capítulo 4.	
Dimensiones de la política educativa.....	109
1. Definición de política educativa	112
2. La estrategia educativa.....	115
3. Legislación educativa	123

Capítulo 5.

Planificación educativa.....	133
1. Concepto, objeto, principios y caracteres de la planificación educativa....	134
2. Antecedentes y aparición de la planificación educativa	137
3. Las grandes conferencias regionales sobre la planificación de la educación	138
4. Requerimientos de la planificación.....	142
5. Expansión de la planificación de la educación	144
6. Planificación de la educación y planificación del desarrollo económico-social	158
7. Planificación de la educación y política científica.....	160
8. Planificación de la educación y desarrollo general.....	161
9. Programas a corto plazo y planificación a largo plazo	162
10.Criterios para la planificación de la educación.....	162
11.Medios para la planificación de la educación	173

Capítulo 6.

Aspectos fundamentales de la política educativa.....	199
1. El derecho a la educación	199
2. La educación como un derecho-deber social.....	204
3. Democratización de la educación	216
4. Administración educativa	219
5. El sistema educativo	224

Capítulo 7.

Espacios políticos y educación	233
1. Estado y educación	234
2. Política educativa de la Unión Europea.....	239
3. Globalización y educación.....	253

Capítulo 8.

Tiempos educativos.....	281
1. Educación primaria.....	281
2. Educación secundaria	282
3. Educación superior. La Universidad.....	282
4. La educación permanente	290

Capítulo 9.

Organismos internacionales y política educativa	305
1. Organizaciones intergubernamentales al servicio de la educación.....	305
2. Organizaciones no gubernamentales y la educación	313
3. Organizaciones sindicales de enseñanza	315
Bibliografía	317

A Silvia, Ester y Miguel

Prólogo

No ser político, o ser apolítico, es una forma como otra de mantener posturas políticas. Parece ser pues que el viejo Aristóteles tenía razón cuando más que intuir afirmó la cualidad intrínsecamente política del ser humano. La preocupación por los asuntos públicos fue en la Grecia clásica la máxima actitud humanística y moral que el individuo podía alcanzar dentro de su sociedad, de la *polis* o ciudad, de tal manera que, fuera de la *polis*, sólo se daba la barbarie. No nos extrañe entonces que en Roma, la ciudad, por los mismos motivos, se denominara *civitas*, de donde proviene, como todo el mundo sabe, la palabra civilización. Es decir, en el trasfondo de la etimología de “civilización”, se esconde significativamente la memoria de lo político. Claro que, si hiciésemos caso a tal etimología, el mundo tendría que ser un claro y fiel reflejo de la Arcadia feliz: lo político como base de la civilidad. Es evidente que no es así, pero no menos cierto es que en el sustrato de lo político se encierran las mejores virtudes cívicas, las que aportan la civilidad, o sea, la mejora y el progreso de los pueblos.

No nos debe sorprender entonces que la educación esté y deba estar impregnada de política y de lo político y que, por lo mismo, lo político aspire a ser una verdadera Pedagogía. Ello ha sido siempre así desde los albores de lo uno –la política– y de lo otro –lo educativo o lo pedagógico–. Recordemos cómo, ya en las primeras sociedades –civilizaciones– que aparecen en la tierra –la Mesopotámica–, la educación era de exclusivo interés de la clase política, que era en aquellos tiempos –como en otros– la sacerdotal o religiosa; las Universidades surgieron en la Europa occidental como institución de formación para la clase dirigente dentro del catolicismo –recordemos su obediencia al Papado– y, ya en la Ilustración, la educación interesa tanto a la política que Prusia crearía el primer Ministerio de Educación, lo que luego, tras el triunfo liberal propiciado por la revolución francesa, sería imitado en casi todos los Estados –en España tendríamos que esperar a los primeros años del S. XX.

No hay duda pues de que la educación sirve como escuela de civilidad, de acuerdo con los objetivos del sistema dominante. Y esto ha sido una realidad a través de todos los siglos y de todas las culturas o regímenes. Hoy en día, las es-

cuelas católicas apuestan por un estar en la política diferente a las escuelas laicas, y las escuelas de los Estados liberales poseen a su vez una función diferente en cuanto a contenido que las escuelas de los Estados comunitaristas; digo en cuanto a contenidos porque, tanto en un tipo de Estado como en otro, o en el seno de una religión como en otra, la educación juega un mismo papel: reproducir en el poder a quien detenta el poder, eso sí, sin personalizar, más bien defendiendo el tipo de Estado, o el tipo de religión.

Es decir, y sin ser pusilánimes, la política se interesa por la educación porque la educación coadyuva a los intereses de la política, intereses que no son otros que la detentación del poder. Política y poder son pues dos caras de una misma moneda, que en la evolución del hombre ha estado en manos de la religión o de grupos sociales interesados, claro está, en detentar el poder. En el fondo, todos los problemas religioso-escolares que aún se dan en el seno de la sociedad española forman parte de la lucha por mantener, unos, cotas de poder y por ampliar, los otros, el propio poder que oficialmente detentan. La cuestión de la libertad de enseñanza es una cuestión política, que tiene que ver más con el poder que con la libertad de los padres a elegir centro para sus queridos vástagos.

Claro que no quiero que se desprenda de mis palabras posiciones radicales de manipulación política de la educación o de una politización radical de la educación –aunque no debemos olvidar que la cuestión educativa es una cuestión que se integra en la política de “todos” los gobiernos– y no se debe confundir, porque, como decíamos, la educación por sí misma se interesa por la política de tal manera que forma parte de sus propios fines formativos. La educación aspira, entre otros objetivos, a la formación moral y social del hombre –en esto creo que todos estamos de acuerdo–, lo que automáticamente significa que debe preocuparse por las actitudes y actividades cívicas que el hombre puede, en coherencia a su moral natural –o religiosa (eso ya depende del tipo de escuela) –, desarrollar en bien de sí mismo y en bien de la sociedad. Esta formación ética, este aporte de civilidad y, por tanto, esta educación de las capacidades políticas del hombre siguen formando parte importante de la educación de hoy en día (y de todos los tiempos) porque en ello reside la posibilidad, la utopía, de lograr que la política siga teniendo que ver con la civilización y no con los políticos. ¡Ah! aviso a los incrédulos y más o menos iletrados: la “utopía” existe, es real, es, además, una ínsula –Tomás Moro *dixit*, y los santos no mienten–; lo que ocurre es que hay que arribar a ella.

Además, la educación juega en la formación política un papel básico, fundamental y necesario –absolutamente necesario– pues de ella depende, de alguna forma, las oscilaciones del poder entre el Estado y la sociedad civil; quiero decir que, efectivamente, la educación posibilita la conformación de la sociedad civil y, por tanto, del órgano que puede plantar cara al Estado en la detentación del poder. Ya sabemos que Hegel consideraba que la razón del poder residía en el Estado –aquí se inician los absolutismos modernos, aunque a Fichte le toca también lo suyo– y que

la sociedad civil era en todo caso lo que impedía los planes y logros que el Estado pretendía para bien de todos. Pues bien, esta dialéctica entre Estado y sociedad civil, o sea, participación del ciudadano en los poderes públicos, significa un gran programa pedagógico, porque a su vez implica la preparación de ciudadanos conscientes de sus derechos y obligaciones y que miran por el bien común, o sea, por la *polis* y la civilidad, habiendo sido uno de los temas fundamentales de las grandes teorías políticas que hasta ahora se han sistematizado, a saber, el comunitarismo –que poco tiene que decir al respecto– y el liberalismo que, en manos de J. Rawls, ha animado en estos últimos años las teorías político-educativas.

Sin embargo, es la tercera vía, la nueva posición teórico-política, la que mayores ofertas puede hacer a la pedagogía a fin de conseguir una educación de la civilidad y de la participación. Nos referimos al republicanismo que, de manos de P. Petit, ha dado un vuelco en estos últimos años a las teorías políticas y, en consecuencia, a la necesidad de articular convenientemente una educación y unos valores aptos para el logro de una moral cívica, participativa y controladora de los poderes del Estado. El republicanismo, la preocupación por la *res publica*, llena de contenido a la última pedagogía –a la necesaria pedagogía republicana–, que parece ser que es la que apuesta más seriamente por el logro de una educación que haga del hombre un ser capacitado para detectar parcelas de poder y ser, por tanto, participativo y activo en las cuestiones públicas que le conciernen.

No nos extrañe entonces la necesidad de una Política de la Educación, y de una Política de la Educación tan amplia como la que aquí constatamos, porque, como hemos pretendido insinuar, toda política participa de la educación y toda educación participa a su vez de la política y de lo político, y ello porque ambas cosas –política y educación– son obra de los hombres y los hombres son intrínsecamente políticos (Aristóteles *dixit*) e intrínsecamente educadores, ya que, en caso contrario, no hubiésemos desarrollado ningún aspecto cultural ni de mejora personal ni social. Es decir, en la base de la evolución nos encontramos al mismo tiempo con la educación y con la política.

Sin embargo, curiosamente, en España no encontramos obras ni estudios abundantes sobre Política de la Educación, y me consta porque yo mismo, allá por el lejano año de 1997, quise humildemente tapar algún vacío, y digo “algún” porque verdaderamente la Política de la Educación es tan amplia, abarca tantas cuestiones –el tamaño de la presente obra creo que nos ilustra al respecto– que he llegado a la conclusión de que, más que ser una de las múltiples ciencias de la educación, es, fundamentalmente, una forma de leer la educación. Por tanto, estaríamos ante un enfoque global, complejo, que abarcaría todo lo educativo, pero, eso sí, desde un ángulo o punto de vista, desde una perspectiva –la política– que posee capacidad para observar y analizar cualquier fenómeno educativo. Es decir, a pesar de las múltiples páginas y futuras propuestas del profesor Iyanga Pendi, es imposible abarcar la cuestión política de la educación, porque incluso un enfoque didáctico,

una estrategia de aprendizaje tiene capacidad de ser leída, de ser analizada, desde la perspectiva política; hay en verdad métodos didácticos que aportan participación democrática e individualidad, o pasividad y obediencia. Desde esta perspectiva, la organización escolar, la educación moral, la axiología educativa, las cuestiones sociales de la educación, la educación comparada, la historia de la educación, la filosofía educativa, etc., cualquier ciencia de la educación, oferta posibilismo político-educativo. En caso contrario, ¿cómo explicar la prohibición en la antigua URSS de los métodos de la escuela nueva o del mismo psicoanálisis? O, en otro orden de cosas, ¿qué papel juegan las actuales tecnologías, y entre ellas las tecnologías de la educación, en el panorama político actual? Si, como se ha dicho, todo es política, no hay duda de que, en Pedagogía, todo, también, es política de la educación.

No obstante, y a pesar de estas y otras dificultades con que nos topamos quienes nos hemos dedicado a tales menesteres, esta obra, además de ser la más exhaustiva con la que contamos, aporta una visión que a mí, personalmente, me ha interesado muchísimo; me refiero a este interés por instituir la educación en las coordenadas de nuestro tiempo, tal como se evidencia en los capítulos dedicados a los organismos internacionales, a las políticas de los diferentes países, a las relaciones con los sindicatos, etc., de tal forma que, gracias a este libro y a la visión inteligente de su autor, se nos aporta el papel que juega la educación en las coordenadas de la actual sociedad del conocimiento.

Creo pues que estamos ante una obra capital llamada a jugar un papel importante en el seno de la Pedagogía española, porque se nos presenta a modo de enciclopedia que de alguna forma nos ofrece, de forma exhaustiva, los temas más capitales e importantes de la Política de la Educación. Es una obra de madurez, de síntesis y de desarrollo al mismo tiempo, que, a buen seguro, salvará y enmendará la plana no sólo a los estudiantes sino también a los profesores y a los profesionales interesados por las cuestiones educativas. Su sistematismo, su precisión, la abundancia de referencias y la extensión de las cuestiones que trata aseguran sin duda un éxito de lectura y consulta que para sí quisiéramos los que nos dedicamos, más o menos, a estas cuestiones. Sin la voluntad, el tesón y el esfuerzo continuado del profesor Augusto Iyanga, nuestro país y todos nosotros no tendríamos ahora una obra tan completa como la presente. Como colega, sólo le puedo dar las gracias por su aportación que nos beneficia a todos y, como amigo, ofrecerle una vez más mi admiración, al mismo tiempo que evidenciarle mi gratitud por haberme confiado la presentación de tan magna e importante obra.

Antonio J. Colom Cañellas
Catedrático de Teoría de la Educación
Universidad de las Islas Baleares

Presentación

Las sociedades humanas, con el fin de mantener su naturaleza, valores y principios, los transmiten a sus miembros por medio de la educación. Para ello, delegan las funciones docentes en una autoridad que busca los medios para conservar, elaborar y transmitir el acervo cultural a toda la población, y en especial a los integrantes más jóvenes porque son la garantía de las generaciones venideras o del futuro. Este cometido social del fenómeno educativo tiene un indudable sentido “político”, porque pretende mantener a todo un grupo de seres humanos de acuerdo con su pasado y añadir nuevas aportaciones para enriquecerlo; implica en su acción a la parte más cualificada del grupo, responsabiliza de las funciones educativas al poder, que delega en la institución que mejor puede gestionarlo y se preocupa de que la organización educativa sea lo más eficaz posible. Todo ello, con el objetivo único de lograr el bien de todos, el bien colectivo o el bien común.

Esto que hemos descrito es *política de la educación*, la cual, practicada desde las sociedades más primitivas hasta la actualidad, ha tenido diversos estadios de acuerdo con las diferentes etapas de la evolución de las sociedades humanas. Así, al margen del uso de la política de la educación en todas las sociedades humanas a lo largo de la historia y los precedentes destacados del mundo clásico-griego de Esparta con Licurgo y de Atenas con Solón, la verdadera política de la educación con visión política y tratamiento científico empieza en el siglo XIX, con la implantación de regímenes liberales, constitucionales y democráticos, la aparición del método comparativo y los viajes al extranjero de los informadores sobre la educación.

Este libro sobre la temática nace como resultado de muchos años de docencia e investigación en la Universidad de Valencia con las materias de: Teorías e Instituciones Contemporáneas de la Educación, Historia de la Educación, Educación Comparada, Política y Legislación Educativas, Pedagogía Política, Constitucionalismo y Norma Legal de la Educación, y Cooperación para el Desarrollo y la Educación.

Con esta investigación, pretendemos ofrecer una visión amplia de la política de la educación y, aun sabiendo que este tema no puede quedar ultimado, intentamos desentrañar las que consideramos principales cuestiones que afectan a esta materia.

Su contenido va dirigido principalmente a quienes participan activamente en la vida pedagógica: profesores y estudiantes de la licenciatura de Ciencias de la Educación o Pedagogía, donde esta disciplina está presente en los planes de estudio como materia troncal u obligatoria, y de otras carreras (Derecho, Sociología, Economía, Magisterio, Educación Social etc.), donde figura como optativa o de libre elección; a los que ejercen responsabilidades de decisión y de gestión educativa (políticos, inspectores de enseñanza, directores de centros de enseñanza y empresarios de instituciones educativas); a quienes tienen que ocuparse profesionalmente de ella (investigadores educacionales, sociólogos, periodistas, etc.) y a los funcionarios de la administración implicados e interesados en las cuestiones relativas a la educación.

La *política de la educación*, como disciplina académica, ha venido siendo denominada, en la mayoría de los casos, *política y legislación educativas*. Ello se debe, al parecer, a las escasas dimensiones que se contemplan en su estudio y a la poca valoración que se presta a los aspectos políticos, concediendo así mayor importancia, a veces única, al aspecto legislativo, ya que esto no plantea problemas a los regímenes, sean democráticos, dictatoriales o tiránicos.

Para presentar esta investigación, hemos optado por el desglose de la materia en varias partes. La primera se ocupa de los fundamentos de la política de la educación; es la que se presenta en este libro con el título de *Política de la Educación*. La segunda trata de la concreción de la política de la educación en un Estado-nación, en concreto de la *Política de la Educación en España*, y se publicará en otra obra. La tercera parte estudia la *Política de la Educación y la globalización neoliberal*.

Considerando que la política de la educación viene determinada, principalmente, por las áreas de conocimiento de Teoría e Historia de la Educación, Derecho y Ciencia Política y, en menor grado, por otras áreas y disciplinas, hemos estructurado el contenido de este libro de acuerdo con ellas, dividiéndolo en tres partes.

1. Naturaleza y perspectiva histórica de la política de la educación. A nuestro entender, las decisiones sobre su denominación, su relación con otras ciencias, el poder, la ideología, el pensamiento político y el sentido político de la educación hacen que el concepto de política de la educación exija una reflexión profunda, a los que nos ayuda el estudio de los precedentes, orígenes y desarrollo de la misma.
2. Dimensiones de la política educativa, donde se aborda su fundamentación, estrategia, planificación y legislación.
3. Principales componentes de la política educativa actual, que son los principios fundamentales, espacios políticos, tiempos educativos y organismos internacionales.

Al final de la obra, incluimos las fuentes y una amplia bibliografía de los libros y artículos consultados, y los que puedan servir para ampliar y profundizar en las cuestiones tratadas.

En la elaboración de este libro, hemos tenido que depender de muchas personas e instituciones, cuya lista sería interminable; a todos ellos nuestro sincero agradecimiento. Muchas gracias a M^a Amparo Picó Pla, por su inestimable trabajo en mecanografiar el texto; gracias a Salvador Satorres Ortuño, que secundó esta labor y nuestro profundo agradecimiento al profesor Antonio J. Colom Cañellas por haber aceptado la invitación a prologar este libro. Finalmente, nuestro agradecimiento a Nau Llibres-Edicions Culturals Valencianes por haber aceptado la publicación de esta obra, asimismo por su esfuerzo en las oportunas correcciones para la adaptación del texto.

Augusto Iyanga Pendi

Capítulo 1.

Naturaleza de la política de la educación

Al estudiar la política de la educación, es necesario abordar de entrada una serie de cuestiones, tales como precisiones sobre la denominación, la relación entre la política de la educación y otras ciencias, poder y educación, ideología y educación, el pensamiento político y la educación, y la política y el sentido político de la educación, porque estas cuestiones son indispensables para conocer la materia y los diferentes posicionamientos sobre ella, entender el alcance de la disciplina y sus relaciones con otras enseñanzas en el ámbito académico.

1. Precisiones sobre la denominación de *política de la educación*

La disciplina que nosotros llamamos *política de la educación*, algunos la han llamado *política escolar*, *política educativa*, *política cultural* o *política pedagógica*, denominaciones que hoy en día no parecen ser adecuadas.

La *política educativa* abarca más que la *política escolar* y menos que la *política cultural*. La *política pedagógica* constituye una expresión impropia, porque no hay política de la pedagogía sino de la educación, que es el fenómeno social aludido. En un principio, la expresión *política pedagógica* quiso suplantar a la *política escolar* por la estrechez de campo de ésta, en un momento en que se empleaba el término de “pedagogía” en lugar del de “educación”; sin embargo, en los últimos lustros del siglo XX y en la actualidad, hay autores que hablan de

política pedagógica liberal, política pedagógica democrática, política pedagógica nacionalista, política pedagógica comunista o política pedagógica católica, intentando denominar de esta forma la línea directriz-doctrinal que se pretende infundir.

La política educativa ha sido durante mucho tiempo y en todas partes preferentemente *política escolar*; pero el presente y las perspectivas de futuro aseguran que los esfuerzos dirigidos a la política escolar se compartirán cada vez más con los que están reclamando otras instancias, llamadas a suplir de alguna manera los vacíos que la institución escolar no acaba de cubrir. Porque la educación es muy importante y no se la puede dejar exclusivamente en manos de la escuela, y ella misma ha trascendido ya el ámbito de lo puramente escolar.

El concepto de *política escolar*, que atiende a la educación formal o reglada, ha quedado inmerso en la acepción más amplia de *política educativa*, que acoge en su ámbito de estudio la educación formal, la no formal y la informal en su dimensión comunitaria.

La *política cultural* abarca más que la *política educativa*, porque es un conjunto de principios y objetivos que dirigen y orientan la actividad cultural en su doble vertiente de producción y difusión. La política cultural se manifiesta mediante intervenciones y actividades de distintas instancias sociales y políticas, que promueven, estimulan o inhiben las iniciativas y producciones culturales, a la vez que establecen y regulan las agencias encargadas de su difusión. En toda la política cultural, existe explícita una estrategia y planificación en función de unos objetivos de orden social, bien demandados espontáneamente por los grupos y clases sociales, bien ofertados a ellos por la autoridad o instancia que la promueve, con la manifiesta declaración de su conveniencia.

La *pedagogía política* es una rama de la pedagogía que extrae de la política educativa el contenido político-ideológico. Inspira en las conciencias, por vía educativa, las actitudes mentales necesarias para la disciplina masiva. Para ello, consta de un conjunto de principios y objetivos que la dirigen y orientan; tiene una estrategia y planificación, en función de los objetivos de orden político y social ofertados por el poder, con una explícita o implícita declaración de su conveniencia; y se manifiesta mediante intervenciones y actividades de distintas instancias políticas y sociales que promueven, estimulan o inhiben las iniciativas. La pedagogía política estudia las relaciones de la educación con la vida ciudadana y con el Estado. Es una concepción de la pedagogía en la que se considera la educación como mero aspecto de la vida ciudadana, valiendo sólo como producto histórico-cultural de la comunidad.

La pedagogía política vista desde la perspectiva histórica, presenta tres períodos fundamentales:

- a) Las *sociedades remotas*, en las que hay que incluir a Grecia y Roma, que se basan en la creación de hábitos sociales y disposiciones intelectuales que

habilitan a sus miembros para integrarse en una comunidad culta, porque las costumbres son un factor importante en el origen y el mantenimiento de su posterior cohesión social.

- b) La *Edad Media y Moderna*, que se caracterizan por el fomento de la cultura, produciéndola y difundiéndola.
- c) La *Época Contemporánea*, que preconiza la dirección y matización de la cultura por el Estado, para favorecer la estructura unitaria del mismo y su disciplina interna.

2. La política de la educación y otras ciencias

La política de la educación viene condicionada, principalmente, por las áreas del conocimiento de Teoría e Historia de la Educación, Derecho y Ciencia Política y, en menor grado, por otras áreas de ciencias sociales y humanas, así como por otras disciplinas que le prestan su apoyo para realizarse, o con las que mantiene unas estrechas relaciones.

De acuerdo con esto, las materias que configuran la política de la educación son:

- a) Filosofía de la Educación, Teoría de la Educación, Historia de la Educación, Didáctica y Organización de las Instituciones Educativas;
- b) Derecho Natural, Derecho de Familia, Derecho Divino, Derecho Canónico, Filosofía del Derecho, Derecho Político, Teoría Política, Historia de la Teoría Política, Derecho Constitucional, Derecho Civil, Derecho Administrativo, Derecho Corporativo y Derecho Internacional;
- c) Ética, Filosofía Moral, Filosofía Política, Historia de la Filosofía Política, Pensamiento Político, Historia del Pensamiento Político y Pensamiento Político Contemporáneo;
- d) Economía Política, Economía del Desarrollo y Economía de la Educación;
- e) Sociología, Sociología de la Educación, Sociología del Conocimiento y Política Cultural;
- f) Antropología y Antropología Cultural;
- g) Psicología, Psicología de la Educación y Psicología Social;
- h) Geografía, Geografía Humana y Geografía Política;
- i) Historia e Historia Social.

Éstas y otras materias o disciplinas son las que hacen posible la articulación de la política de la educación.

Como disciplina pedagógica, la política de la educación, por su papel a lo largo de la historia de las sociedades humanas, tiene un planteamiento teórico que pertenece al ámbito de la Filosofía de la Educación y a la Teoría de la Educación, porque estas disciplinas son fruto de la concepción del mundo y de la idea del hombre, por lo que se ocupan de la doctrina, los principios y los fines de la educación. Las realizaciones de la política de la educación dejan sus huellas, cuya descripción histórica recoge la Historia de la Educación. La política educativa dicta normas para la Organización de las Instituciones Educativas y la Dirección y Administración de los Centros Educativos.

La política de la educación es un tronco de donde nacen una serie de disciplinas:

- a) Educación Comparada, Políticas Educativas Comparadas, Sistemas Educativos, Educación Internacional, Educación para una Conciencia Mundial, Educación para una Ciudadanía Planetaria, Educación para la Civilización de lo Universal, Educación para la Comprensión Internacional, Educación para la Cooperación Internacional, Cooperación Internacional en la Educación, Cooperación para el Desarrollo y la Educación, Organismos Internacionales y Educación;
- b) Poder y Educación, Teoría política y Educación, Instituciones políticas y Educación, Estado y Educación, Unión Europea y Educación, Globalidad y Educación, Política de la Educación y la Globalización Neoliberal, Relaciones Internacionales y Educación;
- c) Democracia y Educación, Constitucionalismo y Educación, Constitucionalismo y Norma Legal de la Educación, El Derecho a la Educación;
- d) Ideología y Educación, Mentalidad y Educación, Cultura y Educación, Educación y Sociedad, Pensamiento Utópico y Educación, Ideales Educativos, Prospectiva y Educación, Historia Política de la Educación, Pedagogía Política, Educación Social, Política de la Educación Social, Política de la Educación Permanente y de Adultos, Pedagogía Social;
- e) La Educación del Pueblo, Formación Cívica, Formación Cívico-social, Formación Político-social, Cultura Cívica, El Hombre y la Sociedad, Política de la Socialización, Educación para la Ciudadanía, Educación para la Convivencia;
- f) Formación de Juventudes, Política Juvenil, Iniciativas y Modelos de Política Juvenil, Asociacionismo Juvenil, Educación en el Asociacionismo Juvenil, Asociacionismo Estudiantil;
- g) Educación para el Desarrollo, Educación para el Desarrollo Humano Sostenible.

3. Poder y educación

Poder (del gr. *poder*) significa dominio, imperio, facultad y jurisdicción que uno tiene para mandar o ejecutar una cosa. Para los romanos (del lat. *potere*) significó tener expedita la facultad o potencia de hacer una cosa.

Poder significa gobierno de un país, fuerza de un Estado. Es un acto o instrumento en el que consta la facultad que uno da a otro para que, en lugar suyo y representándole, pueda ejecutar algo. Es una posesión actual o tendencia a poseer fuerza, vigor o capacidad.

El Estado, suprema potestad rectora y coactiva, utiliza su poder para organizarse, dictando y reformando sus constituciones y demás leyes. Tiene la facultad de determinar los medios necesarios para llevar a efecto los propósitos del Estado y de obligar al acatamiento de sus disposiciones con medios propios. El derecho constitucional se ocupa de crear instituciones de derecho que pretenden asegurar que el poder del Estado pueda ser ejercido dentro de la comunidad política de forma funcionalmente correcta.

El concepto sociológico de poder lo encontramos en:

1. M. Weber, quien lo definió como “la posibilidad de imponer la propia voluntad, frente a oposición y resistencias, dentro de unas relaciones sociales, sea cual fuere la base de esta posibilidad”;
2. Vierkandt, que atribuye a la pulsión de poder y la pulsión de subordinación el origen de las relaciones de poder;
3. K. Mannheim, que subraya la noción de “presiones sociales”.

La forma de poder y la valoración ética del mismo son objeto de estudio sociológico y filosófico en muchos autores, entre los que se encuentran Mühlmann (1952) y Moore (1966).

En psicología social, los fenómenos del poder se tratan bajo diversos aspectos:

- a) Como sinónimos de poder, se buscan expresiones como autoridad, influencia, control, dominio, estatus, prestigio y rango.
- b) Son fuentes de poder el estatus mediante el cual el poder puede ser institucionalizado, o la superioridad física y psíquica.
- c) Las formas son, aparte del mando y la amenaza, las sanciones positivas (recompensas y favores), la “manipulación” y la persuasión.
- d) En la investigación de grupos, el poder designa aquellas relaciones interpersonales en las que unas personas determinan en parte la conducta, las actitudes, las convicciones, etc. de otras personas (Collins y Raven).
- e) Las relaciones de poder se representan de diversos modos: gráficamente, en matrices, con imágenes topográficas según K. Lewin, y Emerson propone una representación algebraica.

- f) Dado que la magnitud del poder es función de la interacción, son elementos determinantes el grado de subordinación, la dependencia, la sugestibilidad del prestigio y el miedo.

A lo largo de la historia de los grupos humanos, siempre ha existido una clara interrelación entre poder y educación, porque la transmisión de la cultura a través de la educación se ha llevado siempre por el poder de la sociedad en tribus, reinos, estados o gobiernos, imponiendo su voluntad con el fin de conseguir el “bien común”.

4. Ideología y educación

La palabra ideología (del gr. *idea* y *logia*) significa: ciencia de las ideas, tratado de las ideas; doctrina filosófica centrada en el estudio del origen de las ideas; conjunto de ideas fundamentales que caracteriza el pensamiento de una persona, colectividad o época, de un movimiento cultural, religioso o político. En sentido general, es la concepción del mundo y de la vida.

Hay una interrelación entre ideología y otros términos afines como mentalidad, filosofía, doctrina, adoctrinamiento, utopía, ideal, mentalidad y cultura. Todos estos aspectos condicionan la capacidad de comprender y juzgar los hechos; por esto, son factores esenciales para la sociología del conocimiento y para la educación.

En sociología, el término *ideología* tiene su origen en A.A.C. Destutt de Tracy (1801), que lo concebía como “ciencia de las ideas”, frente a la metafísica, y en su sentido moderno comienza con una observación crítica de Napoleón I Bonaparte, también frente a los “metafísicos”.

El uso actual del término ideología, aparte de una acepción neutra como “sistema de ideas” (partido político), surge en la obra de Marx y Engels *La ideología alemana* (1845-46). En Marx, ideología tiene dos sentidos principales: a) falsa conciencia o conocimiento falso que no capta las condiciones reales o materiales, “visión invertida de la realidad”; b) la concepción del mundo filosófico-metafísico y teológico, como “superestructura ideológica”, reflejo de las condiciones económicas de cada una de las clases, por lo que la ideología es un conjunto de ideas que expresan de forma más o menos oculta los intereses materiales de la clase dominante, y la función de la ideología es precisamente justificar esos intereses. Esta concepción marxista de la ideología ha permitido que se la entienda como: teoría alejada de la realidad, conjunto de ideas y opiniones que se presentan para encubrir intereses y tendencias, y sistema de ideas y valores propios de un grupo social o de un grupo de intereses.

El concepto de ideología es utilizado en la sociología del conocimiento (K. Mannheim, M. Weber, T. Geiger, A. Dempf) y en otras ciencias políticas (E. Voegelin, entre otros) para designar el saber “condicionado por la situación”, que tiene

en cuenta factores esenciales o esferas ontológicas de la realidad, y que se podría superar con la crítica ideológica, porque hay que madurar una disposición crítica multilateral y abierta, y superar la angustia del punto de vista individual y del grupo, rechazando los prejuicios, el sectarismo y el fanatismo. A. Mucchieli considera la ideología como la organización en forma de sistema teórico de las ideas de un grupo. Para M. Novelle, la ideología es la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia, lo que implica todo el conjunto de representaciones y las prácticas y los comportamientos conscientes e inconscientes. G. Duby (1976: 160-164), quien hace suyo el planteamiento filosófico de Louis Althusser, pone de manifiesto una serie de características de las ideologías:

- a) Son sistemas globalizantes y completos que pretenden ofrecer a la sociedad su pasado, su presente y su futuro; una representación de conjunto integrada en la totalidad de una visión del mundo.
- b) Su primera función es dar seguridad al colectivo de personas que poseen la ideología, pero son deformantes.
- c) Por lo general, coexisten diversas representaciones contrarias, debido a la existencia de diferentes niveles de cultura o a la disposición de relaciones de poder, pero, a la vez, comparten rasgos comunes, porque creen en el mismo conjunto cultural.
- d) Son estabilizantes porque pretenden preservar las ventajas adquiridas por las clases dominantes, una estabilidad que radica en la solidez de las escalas de valores y se sirve de la rigidez de los diversos órganos de educación, de la permanencia formal de los instrumentos lingüísticos, del poder de los mitos, de la reticencia instintiva frente a la innovación que arraiga en lo más profundo de los mecanismos de la vida.
- e) También son estabilizantes por la transmisión cultural que se efectúa desde las clases dirigentes a las dirigidas o subordinadas, haciendo que asuman su escala de valores sutilmente adaptada y, del mismo modo, por esa tendencia que tienen generalmente las clases inferiores de aproximarse y parecerse a las superiores, lo que les hace depender de ellas también ideológicamente.
- f) Las ideologías, sean basadas en referencias al pasado que hay que mantener, sean las revolucionarias que dibujan esperanzas de un futuro mejor, todas estimulan a la acción y contribuyen a animar el movimiento de la historia.

Las cuestiones más debatidas referentes a la ideología son:

1. Su relación con la ciencia, estableciendo una distinción que permita separar lo que es conocimiento válido (ciencia) de lo que es conocimiento ilusorio determinado por la posición de clase del individuo (ideología), distinción que es frecuente en los autores marxistas, y que ha sido elaborada también en la sociología del conocimiento de Mannheim.
2. Las principales formas en que la ideología actúa en la sociedad, que A. Giddens (para quien la ideología “oculta la dominación” y “oculta intereses

de grupo”) resume así: la representación de intereses sectoriales de grupo o de clase, como intereses universales; la negación o la transmutación de las contradicciones; la naturalización del presente o interpretándolo como eterno o inmutable, histórico y producto, por tanto, de la acción humana.

Los fines que se propone la ideología con respecto a la educación son variados, según el grupo humano o sociedad, el momento histórico, la clase dirigente, etc.; así, se pretende: la mejora, la proyección, la persuasión, la manipulación, el control o dominio de la sociedad.

Por *filosofía* (del gr. *philos* y *sophia*), que tradicionalmente se traduce por “amor a la sabiduría”, se han entendido principalmente dos cosas: una *ciencia* y un *modo de vida*, filosofía como ciencia y filosofía como modo de vida, por lo que filosofía es un término que se podría entender como afín, pero diferente de la ideología, porque las filosofías, dicho así en plural, son formas de situarse con referencia a modos de conocimiento que permiten definir el mundo y lo que conviene hacer al hombre.

Doctrina, que quiere decir enseñanza (del lat. *doctrina*), en su origen designaba el acto de enseñar (*docere*), y como tal se distinguía del de aprender por cuenta propia (*inventio*). Significa un conjunto de nociones teóricas que sirven de base a un pensamiento o a una ideología. La doctrina constituye el tronco de proposiciones de un autor o corriente filosófica, sin el aparato crítico y sin el razonamiento que lo valida y daría lugar a la ideología; “es una construcción intelectual que sirve para explicar y justificar una concepción del mundo, y los valores subyacentes constitutivos de las mentalidades de las cuales la ideología es una experiencia racional” (Mucchieli, 1985).

El *adoctrinamiento* consiste en instruir a alguien en el conocimiento o enseñanza de una doctrina, inculcarle determinadas ideas o creencias. Es un modo de influir sobre los demás, que se limita a buscar unos concretos rendimientos, sin intentar que los demás descubran el camino por el que se llega a la verdad, ni que acepten un verdadero compromiso interiorizado. Así, el *adoctrinado* es aquél que ha adquirido un saber inculcado, sin asimilación personal y participación crítica.

El *proselitismo* es la acción de manipular la verdad con la pretensión de ganar adeptos o seguidores (prosélitos) para determinadas doctrinas.

La *utopía* –cuyo significado es “lugar que no existe”– consiste en conocer la realidad a través de la proyección ideal de la misma.

La utopía es algo tan antiguo como el hombre mismo; por esto hay una amplia producción literaria sobre ella. Pero la profusa producción novelesca de la literatura universal, cuyos ideales y valores tanto han contribuido a conformar el alma colectiva de los pueblos, no tienen la intencionalidad de realizar el sueño que se reconoce en una imagen tangible capaz de ser plasmada.

Las características del pensamiento utópico son:

1. La ahistoricidad situacionalidad. La utopía está por encima del tiempo y del espacio; sin embargo, esta ignorancia de las condiciones concretas del desa-

rrollo histórico-social revela su flaqueza, porque el conocimiento exacto y su asentamiento sobre las mismas son indispensables si se pretende realizar algo. Para los utopistas, el cambio de lo existente no va unido a una transformación de las bases de la sociedad, sino que sólo se refiere a la voluntad del sujeto.

2. Ser siempre producto de una época de crisis social; de ahí que contenga siempre la crítica de lo existente y la propuesta de aquello que debería existir, por lo que el individuo se refugia en los sueños.

Muchos son los autores que, a lo largo del siglo XX, se han asomado al campo del pensamiento utópico preocupados por estudiarlo. Todos estos pensadores han trabajado intensa y extensamente en el redescubrimiento actual de la utopía. Es difícil elaborar una lista que incluya la totalidad de ellos, pero sí que es posible aportar una muestra representativa, aunque no exhaustiva.

1. E. Bloch es uno de los pensadores que más ha trabajado en la elaboración del estatuto lógico de la utopía, desde su primer ensayo de *Espíritu de la Utopía* (1918), hasta su obra cumbre *El principio de la Esperanza* (1953).
2. M. Horkheimer escribe *Anfänge der bürgerlichen Geschichts philosophie* (1930); en este “comienzo de ciudadano en la historia de la filosofía” establece la intencionalidad como la característica más notable del pensamiento utópico, en contraposición con el concepto de ideología, porque, según él, la ideología provoca la apariencia, y la utopía es el sueño verdadero y justo orden de la vida, que ubica en el “espacio de los deseos”.
3. R. Ruyer es uno de los principales protagonistas en el redescubrimiento de este pensamiento a través de su libro *La Utopía y las Utopías* (1950). Para este autor, la utopía ha de oponerse a la teoría, pero no a la ideología, porque la teoría persigue el conocimiento de lo existente, mientras que la utopía es un ejercicio con las posibles ampliaciones de la realidad; su vinculación con la teoría es notoria, arranca de ella y conduce a su mejor comprensión.
4. K. Mannheim escribe *Ideología y Utopía* (1954). En su intensa actividad, se propuso convertir el concepto vago de utopía en una categoría heurística precisa; para ello, lo desvinculó del concepto de ideología, confusión facilitada por el marxismo y la sociología, y estableció una relación compleja entre ambos conceptos, de modo que tanto la ideología como la utopía son versiones de la realidad desde un contexto social particular, pero se distinguen por su diferente no-adequación a la realidad actual. Así, la ideología se inspira en el pasado sociológico como modelo para su crítica de la realidad presente, mientras que la utopía trasciende el presente mediante un modelo ideal de futuro, con lo que la orientación temporal invertida es el criterio fundamental para diferenciar las utopías de las ideologías. Pero a este criterio conceptual añade Mannheim un criterio práctico, puesto que concibe la historia, ante todo, como historia de las concepciones del mundo que se van sucediendo, y es utópica aquella concepción del mundo que ha sido históricamente eficaz, porque se ha realizado; las demás, con frustraciones en mayor o menor escala, se han revelado

como ideología. La utopía, para Manheim, es la “conciencia anticipadora” de la realidad, y la ubica preferentemente en el “tiempo de los deseos”.

5. F. L. Polak, autor de la obra titulada *La Imagen del Futuro* (1961), reduce la utopía a prognosis del futuro. Esto ha propiciado los estudios y enfoques prospectivos.

El pensamiento utópico en la actualidad tiende a considerar tres variantes o formas principales en la expresión literaria:

- a) la reflexión filosófico-social, muy utilizada por el primer gran utopista Platón, y frecuentada por los teóricos del socialismo;
- b) la forma literaria de la novela utópica, típica de las épocas renacentista e ilustrada, pero también presente en nuestro tiempo, con obras como las de A. Huxley, G. Orwell, etc.;
- c) la expresión teórico-científica intencionalmente utópica, en la línea defendida por E. Bloch, R. Ruyer, M. Horkheimer y B. F. Skinner.

Las críticas al pensamiento utópico se centran en dos aspectos:

1. La *objeción totalitaria*, crítica insistente en el último cuarto del siglo XX, porque los programas utópicos adoptan una forma totalitario-autoritaria de la gestión social, aunque algunos de sus productos más característicos cuidan la libertad de pensamiento y acción de los individuos. N. Berdiaev publica, en 1952, un libro sobre el imperio de la distracción mental donde defiende que la utopía actúa como totalitarismo en potencia. R. Aron, filósofo, sociólogo y politólogo francés, ha contribuido al análisis de la sociedad actual haciendo una reflexión sobre la sociedad industrial y postindustrial con obras como *El opio de los intelectuales* (1955), *La sociedad industrial y la guerra* (1959), *Filosofía crítica de la historia* (1964), *Ensayo sobre las libertades* (1965), *Las etapas del pensamiento sociológico* (1967) e *Historia y dialéctica de la violencia* (1973), en las que insiste en que toda utopía actúa como totalitarismo en potencia. K. Popper, filósofo austriaco que ha sometido a crítica las teorías sociales de varios autores, especialmente las de Platón, Hegel y Marx, ha sido el crítico más inflexible y riguroso del pensamiento utópico, como pseudorracionalismo que lleva directamente a regímenes totalitarios.
2. La *objeción escatológica*, del último tercio del siglo XX, por las propagandas catastrofistas de las creencias y doctrinas referentes al destino final de la humanidad y el universo, con motivo del fin del segundo milenio de la era cristiana. Sus representantes más importantes son: K. Kerényi, H. Kesting y P. Tillich, que centran sus críticas en el carácter epistemológico y enigmático-religioso en forma secularizada del pensamiento utópico.

El pensamiento utópico desempeña un papel de notable relevancia en la política educativa, porque su discurso se adecua a los planteamientos educativos. Por eso, ha dejado a lo largo de la historia numerosos proyectos e instituciones.

El término *ideal* (del lat. *speciment-inis*) significa fundamentalmente deseo, aspiración, proyecto o prototipo; es una serie de ideas que se presentan como meta individual o colectiva, y a las que se tiende por considerarlas el mejor bien. *Idealizar* supone mejorar la realidad sensible por medio de la inteligencia o de la fantasía, valorando positivamente, y por lo general en exceso, una cosa. *Idealismo* es la actitud para mejorar la realidad sensible al describirla o representarla; en sentido amplio, es la actitud teórico-práctica que acentúa la primacía de lo ideal sobre lo real; de forma más restringida, es la doctrina o sistema filosófico cuyo principio fundamental de interpretación es ideal. Sus principales manifestaciones se centran en: la metafísica (*idealismo ontológico* de Platón, *idealismo absoluto* de Hegel), la epistemología (*idealismo inmanentista* de J. Berkeley, *idealismo crítico* de I. Kant), la psicología, la ética o moral y la estética (Platón).

La noción de ideal surge con propiedad el siglo XVIII, como encarnación plena e irreal de la perfección en una determinada esfera de actividades. Pese a que los ideales sólo existen en la idea que un sujeto se ha formado sin que existan en la realidad (I. Kant), no se pueden considerar como una pura quimera, porque sirven como focos reales de aspiración humana, a la vez que ofrecen un criterio a la razón, que tiene necesidad del concepto de lo perfecto en su género, para valorar proporcionalmente y medir el grado y el defecto de lo imperfecto.

Ideal educativo es la noción de ideal en el ámbito educativo; aparece siempre que se acentúa la separación entre el deber-ser y el ser. Los ideales educativos, que no se deducen, lógicamente, de un sistema filosófico determinado, aunque están fuertemente emparentados con las filosofías predominantes de cada pueblo, forman un producto complejo integrado por ingredientes como: los deseos y aspiraciones de ámbito nacional, las ideas que prevalecen dentro del marco de la propia cultura y el conjunto de valores universales que siempre han figurado como metas desiderativas de todos los hombres. El contenido específico de los ideales educativos varía de un pueblo a otro y de una época a otra, dentro de una misma sociedad. Así, podemos destacar como tipos históricos de ideales educativos: el buen ciudadano, de la educación romana; el caballero, de la Edad Media; el hombre, del humanismo renacentista; el *honnete homme*, de la pedagogía francesa; el *gentleman*, de la educación liberal inglesa, etc. Cuando los ideales educativos dejan esta forma de expresión abstracta de virtudes y cualidades perfectivas, para encarnarse en personajes reales en los que destacan estas virtudes, reciben el nombre de *arquetipos* (J. Ortega y Gasset) o *modelos* (M. Scheler). La noción de ideales educativos está cayendo en desuso, en gran parte, por lo que tienen de ilusorio y ficticio, siendo sustituidos por la de *valores*.

En política educativa, se llama *ideario educativo de un centro* al conjunto de postulados y principios de una concepción ideológica determinada, conforme a los cuales cada centro educativo puede realizar su proyecto educativo, referido a la formación de sus alumnos, como consecuencia de un sistema educativo democrático, inspirado en los principios constitucionales del Estado.

En sociología y psicología, *mentalidad* es la concepción del mundo, en una época determinada, de la mayoría de una sociedad, que integra las antiguas creencias e inquietudes —que en parte son inconscientes, transmitidas de generación en generación—, la cosmovisión cultural y científica, y los valores y aspiraciones de cada circunstancia espacial y temporal. La mentalidad determina las actitudes, valores y decisiones que en un sentido u otro dirigen el rumbo de la sociedad, influyen en las reacciones afectivas y operativas de la sociedad frente a los acontecimientos del momento y las presiones a las que se ve sometida. Es un punto de conjunción de lo individual con lo colectivo, del tiempo largo y de lo cotidiano, de lo inconsciente y lo intencional, de lo estructural y lo coyuntural, de lo marginal y lo general (G. Duby); también es fuente de cohesión social, porque el individuo encuentra seguridad al identificarse con el grupo que es reflejo de sus propias ideas, reforzando así la confianza en uno mismo. Los procesos de transformación por los que atraviesa la mentalidad ocurren lentamente, por lo general de modo inconsciente, y la toma de conciencia de la misma suele tener lugar al finalizar cada período de evolución, marcando así una estructura mental común a una sociedad en una época.

El término mentalidad aparece en uso en el medievo, en el siglo XIV, y adquiere valor y significación a mediados del siglo XIX, como derivación de *mental*, para designar lo que sucede en el espíritu como “cierta disposición psicológica y moral a juzgar las cosas”.

Los ingleses entendieron la *mentality* como “forma particular de pensar y de sentir de un pueblo o de un cierto grupo de personas” (S. XVIII); de aquí, pasa a los usos que del término hacen Voltaire (1754), el Diccionario Robert (1842), Littré (1877), Proust (1900), etc. (Le Goff y Nora, 1974).

Según J. Le Goff (1991:125-127), los antecedentes de los estudios sobre las causas de las civilizaciones, de la psicología y sensibilidad individual y colectiva, de lo cotidiano, etc., o sea, de las *mentalidades*, se remontan al siglo XVI, con La Popelinière, pasando más tarde por Michelet, Fenelon, Montesquieu, Voltaire, Chateaubriand, Guizot, etc.

En francés, el vocablo *mentalité* tiene en principio connotaciones de tipo cognitivo e intelectual, y posteriormente incorpora las de tipo afectivo; de este modo es utilizado por la psicología, en “mentalidad infantil”, y por la antropología, en “mentalidad primitiva”¹. Así aparecen obras como las de Lebon, la *Psychologie des foules* (1895) y *La Revolution Française et la Psychologie des revolution* (1912). Abandonado el término de mentalidad en la psicología, la historiografía francesa, en particular la escuela de los Annales, lo revitaliza y lo hace resurgir en alemán, italiano, inglés, etc., fundamentalmente a través de Lucien Febvre (1938), Georges Duby (1961) y Robert Mandrou (1968).

1 Estos usos, puestos en la expresión popular, llegaron a dar connotaciones peyorativas. Por lo que: el término “mental” fue sinónimo de persona deficiente, y “¡mentalidad!” o “¡qué mentalidad!” alguien retrógrado.

La escuela de los *Annales*, al ser consciente de la importancia del factor *mentalidad* en las investigaciones históricas, supuso una aportación estructurada y fundamental. En su gestación, P. Aries (1988: 168-176) diferencia tres momentos:

- a) La *primera generación*, que surge de las propuestas de Lucien Febvre y Marc Bloch, por los años treinta, de enfrentar a una historia política, otra social y económica que se pretendía fuese *global*; del proyecto surgió también la necesidad de trabajar en lo que primero sería una “historia de la cultura” y más tarde una “historia de las mentalidades”. L. Febvre critica la teorización, intemporalidad, anacronismo y falsificación de la realidad que planteaba la historia de las ideas que él consideraba “desencadenadas”, y, frente a esto, propone una historia de las ideas inmersa en sus condiciones sociales, pero rechazando a la vez el determinismo social de la cultura. De este modo, entiende el conjunto de los hechos sociales de una época como uno de los componentes del movimiento de socialización en constante interacción. Así pudo llegar al término “utillaje mental”, entendiendo por tal el conjunto de categorías de percepción, conceptualización, expresión y acción que estructuran la experiencia, tanto individual como colectiva.
- b) La *segunda generación* de los *Annales*, situada entre los años 40 y 50, da preferencia a la historia económica, por la mentalidad paneconómica que deslumbró al mundo tras la Segunda Guerra Mundial. El estudio económico realizado en profundidad llevó a los aspectos demográficos, dando lugar a un nuevo tronco de estudios, por lo que J. Mauvret transmitió la inquietud de no aislar los fenómenos socioeconómicos y demográficos del contexto cultural: actitudes ante la vida, la muerte, la enfermedad, etc.; así, muchas preguntas fundamentales exigieron el apoyo de datos psicológicos, antropológicos, etnológicos y sociológicos, para una completa explicación.
- c) En 1965, con motivo de la celebración del coloquio del ENS de Saint-Cloud, su presidente, E. Lobrouse habló de la “historia de la resistencia” y de que la resistencia de las mentalidades es una gran factura de la historia lenta; por eso, en la década de los 60, hizo su reaparición la *mentalidad* en la historiografía francesa, llegando a configurarse por su cantidad y extensión en un fenómeno significativo de la cultura contemporánea, así como de la *nueva historia*.

Esta experiencia francesa pronto tiene eco en otros países, como Italia, con Carlo Ginzburg –*Il Benandanti* (1965), *Il Formaggio e invermi* (1976)–; Gran Bretaña, con Keith Thomas –*Religion and the decline of magic* (1971), *Man and the natural World* (1983)–; EE.UU, con Natalie Zemon Davis –*Society and cultural in early-modern France* (1975)– y progresivamente se va extendiendo por todo el mundo. Como se constata el éxito del estudio de las mentalidades, algunos investigadores abandonan sus “cuadernos sociológicos” y reorientan sus ideas hacia lo “mental”, con multitud de publicaciones referidas a: el estudio de los sueños, reflejos inconscientes de las sensibilidades; los comportamientos, sentimientos y creencias; las representaciones del saber; los sistemas de valores; las relaciones sociales; las edades de la vida; la articulación de

lo biológico y lo social; la vida cotidiana; la expresión imaginaria de un grupo, pueblo o nación en una época o momento histórico...

Cultura (del lat. *cultura*) significa cultivo, el efecto o resultado de cultivar los conocimientos humanos. En su acepción popular, cultura designa una cierta forma de saber: es un conjunto de conocimientos, valores, creencias, etc. que condicionan el modo de vida y las costumbres de un grupo social o una época.

El término cultura, en su sentido sociológico, designa un conjunto de adquisiciones comunes a los miembros de un grupo, logros que sirven de referencias permanentes e inconscientes para la percepción de las cosas y su valoración y que intervienen en la orientación de las conductas. Las adquisiciones son más o menos precisas y se refieren, tanto a los conocimientos, como a las ideas, creencias, normas de valoración, condicionamientos, comportamientos, actitudes, representaciones y modelos sociales. Su presencia en el psiquismo, de forma consciente o inconsciente, es permanente y se comparte con todos los integrantes del grupo cultural, constituyendo parte integrante de la identidad personal. Desde esta perspectiva, la cultura es un conjunto de conocimientos adquiridos por una persona bajo la acción del medio social.

En la antropología, se extiende igualmente la acepción sociológica de cultura, añadiendo a su conjunto de conocimientos las creencias, las normas, las representaciones y, de manera especial, las expresiones y las realizaciones propias de este sistema de adquisiciones mentales. En este sentido, la cultura incluye asimismo el lenguaje, el arte, las costumbres, así como los objetos que se fabrican.

Desde esta perspectiva antropológica, existen dos niveles diferenciados en la cultura:

- a) Un nivel, en cierto modo interiorizado por cada uno de los miembros de la cultura, que comprende los principios culturales (valores, normas y creencias), las representaciones y los modelos de referencia.
- b) Un nivel exterior a los individuos, que incluye sus expresiones, producciones y, en definitiva, su manera de vivir o estilo de vida.

5. La política y el sentido político de la educación

La palabra política viene del griego *polilika* (negocio público), que procede de la voz también griega *polis*, traducida por *ciudad*, pero que era a la vez Estado –ciudad-Estado–. Las polis fueron conglomeraciones humanas que los griegos formaron a partir del siglo VIII a.C. y cuyo nacimiento trajo consigo la secularización religiosa, la aparición de una nueva clase de soldados y profesionales (los *hoplitas*) y, sobre todo, la *redacción de leyes* que fueron con frecuencia obra de un legislador, como Solón en Atenas y Licurgo en Esparta.

Para los romanos, *civitas* es la ciudad estado. *Ciudadano* es el que pertenece a una ciudad, es decir, a un *territorio*, donde mantiene una relación y una acción *política* con la comunidad de la que forma parte.

La *ciudadanía*, para los griegos y romanos libres, encerraba el significado y el quehacer del hombre en los asuntos de la *polis* o de la *civitas*, haciendo de la *política* su actividad diferenciadora por excelencia. De este modo, la ciudadanía implica pertenecer a un territorio, participar en los asuntos del Estado, la identificación social y el ejercicio en libertad, de ahí que pase a formar parte de la cultura. La educación, como *acción civilizadora*, debe contemplar todos estos aspectos, conservándolos y transformándolos de generación en generación.

El vocablo *política* es algo constatable desde antiguo, pero han sido muy variadas las formas en que ha sido entendido:

- como todo método de proceder para alcanzar una meta, en especial la acción regida por el valor de poder;
- como la estructuración del Estado mediante la actividad directriz y directora, y el intento de influir en ella;
- como disciplina científica, la ciencia política.

También han sido variados los usos de que ha sido objeto la política.

La política, hoy, la definiríamos como la ciencia de procurar los medios generales que la autoridad debe emplear para alcanzar los fines que tiene encomendados. Estos fines pueden ser diversos, y por eso se distingue diferentes tipos de política:

- a) *Política estatal*, que regula el funcionamiento del Gobierno.
- b) *Política local*, que se ocupa del funcionamiento de los municipios.
- c) *Política interior*, que se encarga de la estabilización de la estructura directriz, la ordenación de las relaciones entre la dirección y los miembros de la agrupación, la organización de los procesos de cooperación social y la realización de los deberes comunitarios.
- d) *Política exterior*, que se refiere a la relación de la propia agrupación con agrupaciones ajenas.
- e) *Política económica*, que son todas las medidas del Estado y de los órganos económicos de autoadministración que sirven para influir en la economía con el fin de promover el bienestar. Sus metas son el pleno empleo, el equilibrio de la balanza de pagos, la estabilidad de precios, el crecimiento continuo de la economía, la justa distribución de los ingresos, etc. Como ramas tiene la política de empleo, la política de coyuntura, la política agraria, la política sindical, la política monetaria... La política económica está en estrecha relación con la política financiera y la política social.
- f) *Política social*, que, en sentido amplio, comprende las medidas para reestructurar todo el orden social y, en sentido estricto, se refiere a todas las medidas que tratan de corregir los daños individuales de un orden social existente.

En cuanto ciencia, la política es una ciencia social, porque su objeto hace referencia a la colectividad: comunidad nacional, regional, global o local. Como tal ciencia social, según la epistemología clásica, queda englobada dentro de las ciencias morales, por lo tanto, es una ciencia normativa que da pautas de comportamiento y vincula a unos fines.

En su aplicación concreta al cuerpo social, la política se encarga de poner en concordancia los postulados teóricos con la vida práctica. Así, se puede llamar “verdadero político” al hombre de Estado que dirige el curso de los acontecimientos con energía y prudencia, no limitándose a reaccionar frente a ellos; sabe precisar la facilidad o dificultad que pueden encontrar los actos de gobierno, teniendo en cuenta las circunstancias, y es vigilante y previsor.

La política no es una ciencia autónoma² porque debe tener en cuenta la naturaleza y fines del ser humano, los valores por los cuales éste se rige y los principios morales: el bien común, los derechos del hombre, la justicia, etc. Por ello, debe elegir los medios adecuados a esos fines que ya le vienen dados.

La política no puede ser entendida sólo como *lo que ha sido o lo que es*, sino como *lo que debe ser*, porque de este modo posibilita el protagonismo del ser político y permite traducir en acciones políticas las mejores aspiraciones de la sociedad. La política es un instrumento de transformación, de creación y superación de lo existente, lo que exige una implicación responsable, protagonismo, acción y diálogo en orden al logro del bien común. La política es algo público, por cuanto se ocupa de los asuntos que afectan a la comunidad y se afana en la búsqueda del *bien común* que viene determinado por la *justicia social*.

El sentido político de la educación hace que ésta se base fundamentalmente en el poder y en la ideología, para ocuparse de las relaciones de la educación con la vida ciudadana y con el Estado, inspirando en las conciencias las actitudes mentales necesarias para la disciplina masiva, y creando los hábitos sociales y las disposiciones intelectuales que habiliten a los miembros para formar parte de una *comunidad culta*. Por eso, el Estado fomenta la cultura, produciéndola, difundiéndola, dirigiéndola y matizándola, en aras de la consecución del bien colectivo y, al mismo tiempo, salvaguardando los bienes particulares, porque éstos encuentran su garantía con el bien común. Para este cometido, el Estado dispone de un conjunto de principios y objetivos que dirigen y orientan el ideal, y tiene un plan y una estrategia, en función de los objetivos de orden político y social, que se manifiestan mediante intervenciones y actividades de distintas instancias políticas y sociales que promueven, estimulan o inhiben las iniciativas.

2 En esto no están de acuerdo todos los autores. Para los *sociólogos*, la sociedad está por encima del individuo, con lo cual los fines de la primera definidos por la política tienen prioridad. Para los *positivistas*, no hay valores ni principios morales absolutos, de modo que la política se rige libremente por el oportunismo y el utilitarismo.

Capítulo 2.

El pensamiento político y la educación

La política recibe denominaciones variadas, como filosofía política, teoría política o pensamiento político; en perspectiva histórica, historia de la filosofía política, historia de la teoría política o historia del pensamiento político, que recoge los modos y las formas de entender el término *política* y la doctrina en esta materia de los autores representativos.

Una forma coherente de conformar el estudio del pensamiento político debe tener como centro de interés las principales ideas y formas políticas que han configurado el panorama histórico, y consiste en estudiar a los autores más relevantes, analizando su obra y evaluando su significado y alcance en el ámbito de lo político. Aquí, hemos preferido centrarnos en el análisis de algunas de las cuestiones básicas más debatidas, haciendo, a la vez, una breve presentación de los autores más relevantes que abordan dichas cuestiones³.

De este modo, resulta fácil entender la relación entre el pensamiento político y la educación, y la naturaleza política de ésta, que hace que tenga siempre un “sentido político”.

1. La Antigüedad

Las aportaciones en este campo que han tenido repercusiones en la posteridad las encontramos en el mundo clásico y en el cristianismo. Para los griegos y los romanos, la política era la actividad noble por excelencia, la única que merecía

³ El criterio de inclusión de autores ha sido el grado de actualidad teórica y/o política de su pensamiento.

que un hombre sacrificase la vida porque era tarea de un hombre libre y en plena posesión de sus facultades.

1.1. Platón

Platón (427-347 a.C.) tiene una influencia notable en el pensamiento político occidental, y sus tesis han sido constantemente revisadas. Expuso su filosofía política especialmente en *Protágoras*, *Gorgias*, *La República*, *El Político* y *Las Leyes*.

En *La República* es donde la búsqueda de una sólida fundamentación para la ética alcanza su más refinada expresión, y en ella se habla de la naturaleza de la justicia y la ciudad ideal: los niños han de ser educados, desde la más temprana edad, en la verdad y la justicia; subordina el interés privado al público; de las formas de gobierno conocidas, considera perfecta la aristocracia e imperfectas las demás (timocracia, oligarquía, democracia y tiranía).

En *El Político*, Platón intenta determinar sus funciones y cualidades.

Las Leyes no se limitan a cuestiones políticas; el autor no intenta formular un Estado ideal, sino el mejor de los Estados que pueden existir en la práctica.

1.2. Aristóteles

Aristóteles (384-322 a.C.) desarrolla su pensamiento político en la *Ética a Nicómaco*, *La Política* y *Retórica*.

La *Ética* no es, para Aristóteles, una ciencia, sino una obra moral, una sabiduría práctica encaminada a la acción; la concibe como un análisis de la acción humana en el marco de la convivencia en la *polis*, porque toda actividad humana tiende a un fin (*telos*), a un bien, que es la felicidad (*eudaimonía*); pero un ser no alcanza su fin si no cumple la función que le corresponde, y la virtud es la excelencia en la realización de su función.

La *Política* es otra obra moral que consta de escritos dispersos que fueron reunidos en un único libro por el propio Aristóteles o por sus discípulos. El método seguido en su investigación es fundamentalmente inductivo, y proviene de la experiencia que obtuvo al recopilar ciento cincuenta y ocho constituciones del mundo antiguo, de las cuales sólo se conserva la Constitución de Atenas. Para Aristóteles, el Estado, la *polis*, es la forma suprema de organización social y tiene su origen en la naturaleza; la tarjeta de identidad de cada *polis* vendrá representada por su constitución (*politeia*), que es una manera de organizar a los que habitan en la ciudad, la forma de participación de los ciudadanos en un gobierno o una organización de las magistraturas en las sociedades; de este modo, el estatuto del ciudadano (*polites*) será equivalente a una constitución. Las características que debe tener el Estado ideal son: un territorio bastante grande, y ni

mucha ni poca población. Una organización ideal debe integrar: labradores, artesanos, soldados, comerciantes, sacerdotes, jueces y magistrados. La obra contempla tres formas correctas de gobierno –monarquía (con cinco variantes), aristocracia y politeia– y tres formas desviadas –tiranía (con tres variantes), oligarquía (con cuatro variantes) y democracia (con cuatro variantes)–. Aristóteles piensa que en un gobierno directo, donde los ciudadanos deben gobernar y ser gobernados alternativamente, es necesaria la amistad (*phylia*) entre los integrantes de la polis; la educación idónea debe basarse en formar hombres buenos y virtuosos, que puedan obedecer y mandar de manera alternativa; la virtud, la riqueza y la libertad son esgrimidas como los títulos que justifican la superioridad en el ejercicio de la soberanía; se discute si es mejor ser gobernado por los mejores hombres o por las mejores leyes, y la antítesis entre superior e inferior hace que la filosofía política de Aristóteles admita una esclavitud contra natura que es la que nace del derecho de la guerra.

La Retórica distingue dos clases de justicia: la justicia universal o legal, por el carácter de relación con los otros, que consisten en la estricta observancia de la ley, y la justicia particular, que rige las relaciones entre los ciudadanos y se refiere a lo igual y lo equitativo. Ser indulgente con las cosas humanas es también equidad. No hay que mirar la letra de la ley sino la intención del legislador, no la parte sino el todo. Habla también de justicia distributiva y justicia colectiva.

1.3. Cicerón

Marco Tulio Cicerón (106-43 a.C.) interpreta la *humanitas* romana, constituida por tres aspectos fundamentales y complementarios: moral, político y literario. Sus obras referentes a la moral o política son: *Sobre los deberes*, *Sobre la República* y *Sobre las leyes*.

Cicerón no es un pensador original, porque sus obras reflejan una profunda admiración por Platón, pero es referencia constante de los romanos, fuente de los Padres de la Iglesia y de la Escolástica, referencia de los renacentistas e incluso de los ilustrados.

En *Sobre los deberes*, dice que, en virtud de la justicia, hay que nombrar reyes a hombres de bien probadas costumbres; hay que tener conciencia de igualdad de la especie humana, y aceptar a los que no son de la misma ciudad, a los extranjeros, porque también hay que convivir con los que no sean del mismo pueblo, ya que todos los seres humanos poseen la razón y son capaces de discernir entre lo justo y lo injusto.

En la obra *Sobre la República*, Cicerón define esta institución como la cosa del pueblo, fruto del impulso de asociación; pero no es posible denominar pueblo a cualquier reunión de hombres, sino sólo a aquella sociedad formada bajo la garantía de las leyes y con la finalidad de una utilidad común. Sobre las formas de gobierno, presenta una clasificación basada en la división de Platón y modulada por las doctrinas de Po-

libio (205-125 a.C.): monarquía o gobierno de uno solo, que ofrece a los gobernados el amor paternal del dirigente, pero que puede convertirse en tiranía; aristocracia o gobierno de unos pocos, con la ventaja de que éstos tutelan con sus sabios consejos al pueblo, y democracia o Estado popular, presidida por la libertad, pero que suele derivar en el desenfreno. Cicerón defiende un sistema mixto, que combina lo mejor de las tres formas simples: la *potestas* consular, la *autoritas* del Senado y la *libertas* popular. Un hombre sabio y virtuoso, especie de ciudadano modelo, actuará como tutor de la República, pero la figura del *princeps* que presenta no ocupa lugar preeminente frente a la aristocracia romana, sino que está a su servicio.

Sobre las leyes es una obra en la que el autor defiende que la ley es una, es la recta razón y debe buscarse en la Naturaleza, que es la fuente del Derecho; la ley no es producto de la inteligencia humana ni de la voluntad popular, sino algo eterno que ya estaba vigente cuando no había ley escrita ni Estado constituido; es algo que no depende de la interpretación, ni es mutable en función de los pueblos, es algo que el hombre se da a sí mismo, por lo que es intrínseca. El derecho positivo debe ajustarse a esa ley, de modo que el que se oponga a sus principios carecerá de validez; la ley está vinculada a la actividad pública del magistrado, por gobernar mediante decretos y conforme a las leyes.

1.4. San Agustín

San Agustín de Hipona (354-430 d.C.) no es un teórico político en sentido estricto; no obstante, su influencia posterior en las construcciones políticas es enorme, por lo que se convierte en la máxima referencia de la Edad Media, anterior a Santo Tomás de Aquino, inspirando lo que se ha denominado el “agustinismo político” (según Arquillières), ya que muchos pasajes de *La ciudad de Dios* se utilizaron como argumento de los partidarios de la primacía de la Iglesia y también los invocarán las constituciones seculares (como la de Carlomagno).

Mientras el cristianismo vivía un momento de gran desarrollo, tras el Edicto de Milán (313) y el Concilio de Nicea (325), el Imperio Romano iba perdiendo su anterior esplendor, hasta demostrar su estado real de debilidad con el saqueo de Roma por el ejército de Alarico (410), lo que motivó una alarma generalizada; entonces, los paganos atribuyeron la calamidad y decadencia del Imperio a las doctrinas cristianas. Estas acusaciones indujeron a Agustín a escribir *De Civitate Dei* (413-426), su obra más destacada y que interesa recoger aquí. La teoría, que ya se encontraba en algunos Padres de la Iglesia anteriores, la configura en su teología política: partiendo de la culpa del pecado original, los hombres nacen en la “ciudad terrena”, pero pueden, por la progresiva perfección, llegar a ser buenos y participar de los goces de la “ciudad celestial”; es la derrota de la “ciudad terrena” por la “Ciudad de Dios”, del mal por el bien. Agustín hace la distinción entre dos ciudades: la *civitas dei* o *civitas celestis* y la *civitas terrenus* o *civitas diaboli*; son dos ciudades que representan dos opciones

antagónicas e incompatibles, la celestial, destinada a vivir siempre con Dios y que deriva de un amor a Dios llevado hasta el desprecio de sí mismo, y la terrena, destinada a sufrir castigo eterno con el diablo y que deriva del amor por uno mismo llevado hasta el desprecio de Dios. En cuanto a las relaciones entre la Iglesia y Estado, Agustín no establece pautas entre dignatarios eclesiásticos y laicos porque, para él, cada uno tiene sus competencias propias, que debe realizar de modo independiente: el Estado cuidar de los intereses materiales, y la Iglesia ocuparse de la dimensión espiritual. Perfil a la gobernante del Estado cristiano, destacando la humildad y la caridad para desempeñar su función y la necesidad de que someta su poder a la majestad de Dios. Para él, el bien de la sociedad es la paz, y por justicia entiende dar a cada uno lo suyo.

2. La Edad Media

La caída de Roma (476 d.C.) es el hito que marca el fin de la Edad Antigua y el inicio de la Edad Media. Es un período caracterizado en Europa por las invasiones de los pueblos foráneos (musulmanes, mongoles, normandos y eslavos), el feudalismo, la estrecha vinculación entre la política y la religión, el intento de la reconstrucción del Imperio Romano, la aparición del Sacro Imperio Romano Germánico, el resurgimiento de la ciudad, los tratados didácticos de política y moral, el pensamiento escolástico y la aparición de las universidades.

2.1. El feudalismo

El feudalismo es el resultado del choque de la sociedad romana y de la sociedad germánica, en medio de los trastornos creados por las invasiones. Originado en las tierras situadas entre el Loira y el Mosa, el sistema feudal se extendió por Alemania y el norte de Italia y de la Península Ibérica, los normandos lo trasplantaron al sur de Italia a partir de 1030 y a Inglaterra después de 1066, y las cruzadas lo implantaron en los Estados latinos de oriente; en cambio, fue casi desconocido en la península escandinava y desconocido por completo en Frisia e Irlanda. Su evolución difiere según épocas y lugares, aunque, en general, alcanza su apogeo entre los siglos X y XIII, y se extiende hasta finales del siglo XVII.

Los reyes no podían defender la totalidad de su territorio, por eso las comarcas organizaron la resistencia por su cuenta, dirigidas por miembros de la nobleza local o por lugartenientes de los reyes; así, cada zona alcanzó una paulatina autonomía y quedó sometida a su respectivo defensor, a quien el rey concedía su gobierno con la atribución de facultades jurisdiccionales de sujeción del territorio a la justicia del señor. El modo de producción se basó en la relación de explotación entre señores,

dueños de la tierra, y campesinos, subordinados a ellos, que trabajaban para sostener el alto nivel de vida de los guerreros. Por otra parte, el hombre de pocos recursos se encomendaba al poderoso solicitando su protección a cambio de determinadas prestaciones; a su vez, éste podía establecer otra relación similar con otro sujeto mediante un contrato de *vasallaje*, pero este pacto no implicaba que el segundo sujeto se sometiera al poderoso del primer contrato, o sea, que el vasallo del vasallo no era vasallo del señor, sino que sólo existía relación feudal entre dos personas: el rey y el conde, el conde y el vasallo. El vínculo feudal se creaba entre dos hombres libres a través de un acto ritual formado por diferentes ceremonias –juramento de fidelidad, investidura, etc.– y generaba obligaciones para ambas partes: la más fuerte concedía su protección a la más débil, que, convertida en su vasallo, se obligaba a guardarle fidelidad y a prestarle ayuda militar y material; junto a esta relación de índole personal, se daba un reparto de la tierra, cuyo uso y disfrute correspondía al más débil, en tanto que el señor gozaba de un superior dominio directo, que le era reconocido por los cánones o relación de prestaciones. Las prestaciones de los monarcas con frecuencia estaban en litigio con el poder de los señores, que no reconocían su autoridad y eran más poderosos que ellos; por ello, los reyes apoyaron el desarrollo de las ciudades, cuya organización debilitaba las estructuras feudales. Por las ciudades se inclinaron también los miembros de los estamentos inferiores, que pretendían sustraerse de una organización que les parecía rígida e imponía todo tipo de cargas y servicios, en la que sólo los nobles y los miembros de la Iglesia gozaban de un trato privilegiado.

2.2. Vinculación entre política y religión

En el medievo existe una estrecha vinculación entre la política y la religión, por lo que su estudio conlleva analizar el complejo juego de relaciones entre los titulares del poder secular (los reyes) y los titulares del poder eclesiástico (el papa y los obispos), con conflictos sobre sus respectivas competencias y su jerarquía, que duran diez siglos y originan numerosos tratados que defienden una u otra posición, o intentan conciliar las dos. Frente a las ambiciones de los emperadores carolingios y los de la dinastía de los Otón, la Iglesia recoge el ideal de la *universalidad*, para formular la teoría de una comunidad cristiana en la que ocupa el lugar preeminente. La Edad Media prolonga el sistema grecorromano de ciudades autónomas o ciudades-estado, con un sistema fuertemente cimentado en la disciplina de las costumbres; sin embargo, la existencia ya de dos poderes, la Iglesia y la Monarquía, que son superiores a la órbita ciudadana, permite que la Iglesia, de origen “divino”, cumpla en la sociedad muchas funciones de beneficencia y enseñanza sobre todo y la Monarquía, de origen “humano”, represente en sus comienzos un poder social casi exclusivamente militar, que no tiene ni puede pretender tener jurisdicción interna sobre los grupos humanos formados históricamente. Debido a la existencia de estos dos poderes trascendentes a la antigua ciudad-estado y

dotados de una concreción personal-monárquica, cabe ya atribuir a la expresión *política cultural* un sentido más próximo al que nos evoca en la actualidad, porque la Iglesia y la Monarquía fueron grandes propulsores de la cultura y la educación, contribuyendo a la construcción de la identidad europea y a forjar la civilización occidental.

Carlos I el Grande o Carlomagno (742-814), rey de los francos (768-814), ensancha sus fronteras con la incorporación de territorios sajones, lombardos y sarracenos y, proclamado emperador de Occidente (800-814), *revitaliza la noción de imperio* que permanecía vigente desde la caída de Roma. Desde los inicios de su reinado, Carlomagno mantiene una intensa relación con el papa, ocupándose de defenderlo de las pretensiones de otros pueblos, y lo enriquece dándole territorios, lo que hace que pronto sea considerado el gran benefactor de la Iglesia y, el año 800, el papa León III lo corona emperador, con lo que Carlomagno nombra obispos, convoca sínodos, regula aspectos de la disciplina religiosa, se denomina *Dei gratia rex Francorum*, y se considera máximo defensor de la Iglesia, actitud que genera confusión entre la sociedad religiosa y la política, entre la organización eclesiástica y la organización política imperial.

Carlomagno emprende una gran organización cívica y administrativa, e impulsa un auge cultural inexistente desde la caída de Roma; coloca un conde a la cabeza de cada aldea (*pagus*), con poderes muy amplios tanto administrativos como militares; el obispo y el abad del monasterio aconsejan y vigilan al conde, organizan la asistencia y promulgan con él las ordenanzas; los *vassi dominici* mandan a los hombres que dependen de ellos en las huestes (*ost*); los *missi dominici*, agrupados en parejas de laico y eclesiástico, están encargados de realizar inspecciones sobre diversos asuntos y asisten a principios del verano de cada año al general (*plaid*) en la asamblea con el emperador.

Carlomagno intentó sustituir las órdenes orales por textos escritos, fomentó los estudios y el renacimiento de la civilización antigua, creó una escuela palatina para formar servidores del Estado, laicos y clérigos, animó a que en los monasterios se realizaran copias de manuscritos antiguos, enriqueció las bibliotecas, estableció el uso del latín, fomentó el estudio de la teología y de los textos sagrados e introdujo la enseñanza de las artes liberales. Con la muerte de Carlomagno, se derrumba el Imperio carolingio, porque su hijo Ludovico Pío carecía de su fuerza y demostró el cambio de cariz en las relaciones con la Iglesia, al confesarse públicamente pecador y admitir las reconversiones de los obispos. Sus tres hijos se repartieron después el Imperio y, aunque uno de ellos conservó el título de emperador, lo era sólo nominalmente.

A la autoridad carolingia en Germania, siguió el establecimiento de una dinastía sajona por Enrique I el Pajarero (836-936), rey de Germania (919-936), quien intentó resucitar la idea de Imperio en Occidente, teniendo presente la construcción carolingia. A su muerte, fue elegido para sucederle su hijo Otón I el Grande (912-973), rey de Germania (936-973), que renovó la tradición carolingia haciéndose consagrar en Aquisgrán; se proclamó rey de Italia (951-973), se propuso conseguir la corona imperial y se hizo consagrar en Roma (962) por el papa Juan XII, quien le juró fidelidad; fundó el *Sacro Imperio Romano Germánico* (963), puso bajo tutela al papa Juan XII (963),

estableció el control sobre la administración pontificia y, apoyándose en la Iglesia, se atribuyó el nombramiento de los obispos. La expresión “Sacro Imperio” acentuaba el carácter providencial del emperador, encargado de velar por la difusión de la fe cristiana y el mantenimiento de la justicia y la paz entre los pueblos; junto a la corona imperial, Otón I recibió el poder sobre los territorios pontificios (*Patrimonium Petri*) y el título de “Protector de la Iglesia”; además, se reservaba el derecho a nombrar al papa (*Privilegium Othonis*). A Otón I, le sucedió su hijo Otón II (955-983).

Fue Otón III⁴ (980-1002), hijo del anterior, rey de Germania (983-1002) y emperador (996-1002) quien llevó el empeño del fundador de la dinastía a sus últimas consecuencias, porque pretendió un imperio que asumiera la imagen del auténtico Imperio romano; por ello, se instaló en Roma y se proclamó director de la cristiandad y del mismo papa, a quien relegó a la oración. Hombre culto, que hablaba el griego, el latín y el alemán, fue alumno del erudito cluniacense francés que desarrolló la docencia en la escuela catedralicia de Reims, Gerbert d’ Aurillac, al que luego hizo papa con el nombre de Silvestre II (999-1003).

A la muerte de Otón III, desaparece definitivamente del ámbito laico el sueño de la universalidad; los reyes germánicos sucesivos conservarán la dignidad de emperador, pero los otros monarcas no estimarán deberles vasallaje; no obstante, el título de emperador conserva durante varios siglos una singular *auctoritas*, que se justifica mediante varios textos de derecho romano que presentan al *princeps* romano como *dominus mundi*.

La Iglesia se había atribuido progresivamente la tutela de todos los territorios cristianos, propósito reforzado por la adquisición de tierras que le proporcionaron la dominación directa de parte de la península itálica, legitimando su posesión la llamada *donación constantina*⁵, generosidad recogida en un celebrado documento falso, que señalaba que el emperador romano, al convertirse al catolicismo, se sometió al poder pontificio y le cedió varios territorios; en concreto, los pontífices habían actuado, no sólo como vicarios de Cristo, sino también como señores feudales empeñados en engrandecer sus dominios y salvaguardar sus rentas. El papa Gregorio VII (1073-1085) se empeñó en transformar la Iglesia, estableciendo maniobras eclesiásticas para desvincularla de imposiciones señoriales. Desde su elección, Gregorio VII eliminó progresivamente cualquier injerencia laica en la Iglesia, por lo que, en primer lugar, condenó la simonía –venta de cargos eclesiásticos– y, seguidamente, promulgó un decreto prohibiendo a todo el poder secular, so pena de excomunión, otorgar obispos.

4 Hasta alcanzar su mayoría de edad, la regencia de su madre Teófano fue de 983 a 991, y de su abuela Adelaida de 991 a 994. Otón III, pese a sentirse más romano y bizantino que alemán, era escasamente popular en Italia y, cuando Roma se sublevó, tuvo que huir hacia Rávena (1001), muriendo en Viterbo poco después.

5 Laurentius Valla o Lorenzo della Valla (1405-1457), en su *Declamatio* (1440) editada en 1517, pone de manifiesto el carácter apócrifo de la supuesta Donación de Constantino (documento inventado en tiempos de Pipino el Breve o de Carlomagno) en el que, desde mediados del siglo XI, el papa basaba la legitimidad de su poder temporal en Occidente.

El emperador de Alemania, Enrique IV, se opuso a este decreto y, en 1076, celebró un Concilio en Worms con asistencia de numerosos obispos alemanes y declaró al papa privado de la dignidad pontificia deponiéndolo; en febrero de 1077, el papa lo excomulgó y, posteriormente, lo depuso, con lo que quedaba excluido de la comunidad cristiana que tutelaba la Iglesia y, por tanto, eximía a sus súbditos de seguir guardándole fidelidad. Gregorio VII basaba sus argumentos en la Biblia, en el sentido de que era el vicario de Cristo, sucesor de Pedro, y tenía potestad de atar y desatar en el cielo y en la tierra; esta proclamación de la primacía de su poder se constató en la famosa carta al obispo de Metz de 15 de marzo de 1081 y sus *Dictatus Papae*, dos textos en los que exponía su concepción del papado y los fundamentos de la teoría de la teocracia pontificia: aunque todo poder tiene origen divino, sólo el papa lo recibe directamente de Dios, en tanto que los gobernantes lo reciben de manos del papa; por eso, la labor de los gobernantes debe ser desempeñada bajo control de quien les otorgó el poder, “así como la luna recibe la luz del sol, el emperador la recibe del pontífice”; de este modo, Dios ha entregado al papa el poder temporal y espiritual; éste se reserva el segundo y delega el primero, pero puede recuperarlo si no se utiliza correctamente, por lo que los reyes y los príncipes deben guardarse de desobedecer en lo más mínimo los mandatos de la Iglesia.

Aunque Gregorio VII muere en destierro en Salerno (1085), consigue la emancipación de la Iglesia de los poderes laicos, garantizar la fuerza de la Iglesia en Occidente, y la preeminencia del papa respecto a sus obispos, con lo que abre una vía que será desarrollada por los papas posteriores⁶, en especial por Eugenio III (1145-1153), Inocencio III (1198-1216), Inocencio IV (1243-1254) y Bonifacio VIII (1294-1303). Pero esta situación no se mantiene mucho tiempo, por el conflicto entre el rey francés Felipe IV el Hermoso (1285-1324) y el papa Bonifacio VIII, entre 1296 y 1303, debido a la pretensión del monarca de obtener las rentas de los beneficios eclesiásticos vacantes y su decisión de juzgar a un obispo. El papa promulga varias bulas, entre ellas la *Unam Sanctam* (1302), en la que retoma la teoría de las dos espadas y afirma que la sujeción de toda criatura humana al pontífice es imprescindible para alcanzar la salvación. El rey francés fundamenta su poder en textos de derecho romano que los juristas a su servicio interpretan a favor suyo, afirmando la preeminencia de la corona como máxima autoridad en sus dominios. Cuando se esperaba la inminente excomunión del rey, tropas afines a éste arrestan al papa Bonifacio VIII en la ciudad de Angni y le obligan a desplazarse a Lyon donde va a celebrarse un concilio, pero es liberado por la población y muere al mes siguiente.

Sus sucesores, Benedicto XI (1303-1304) y Clemente V (1305-1314), son mucho más sensibles a las pretensiones francesas; el segundo de ellos promulga la bula *Meruit* aboliendo para Francia la bula *Unam Sanctam*, y el papado instala su sede en la ciudad de Aviñón.

6 Éstos contaban con el soporte del Decreto de Graciano (1140), obra decisiva para el derecho canónico, que recopilaba e integraba los dispersos y a veces contradictorios textos anteriores, dotando a la Iglesia de ordenamiento propio.

Un nuevo conflicto surge con motivo de la elección de un nuevo emperador tras la muerte de Enrique VII de Luxemburgo (1308-1313), entre Federico de Austria y Luis V de Baviera (1313 y 1347). El papa Juan XXIII (1316-1334), desde Aviñón, intenta intervenir en la elección, pero su autoridad es contestada por el elegido Luis de Baviera, quien se proclama emperador de Roma e incluso promueve la elección de un nuevo papa por considerar a Juan XXIII⁷ hereje. En 1356, siendo papa Inocencio VI (1352-1362), desaparece la interrelación entre Iglesia e Imperio, al promulgar Carlos IV de Luxemburgo (1347-1378) la Bula de Oro, decreto que fija los estatutos del emperador, reduciéndolo al ámbito puramente germano, a la vez que suprime la coronación en Roma y toda injerencia papal.

2.3. Las ciudades medievales

El resurgimiento de la ciudad y del comercio se produjo porque, durante los tiempos merovingios y carolingios, el *municipium* romano sobrevivió en su mínima expresión, a veces sólo de nombre, gracias al hecho de hallarse en él la sede episcopal y el centro de la administración diocesana, motivo por el cual tenía que estar fortificado. En el siglo IX, apareció un segundo tipo de centro fortificado construido por la nobleza feudal, como defensa, antes de que surgieran los castillos propiamente dichos, conocido con el nombre de *burgus* (burgo). Con el tiempo, los burgos se convirtieron en sedes de la administración feudal, paralelos en muchos aspectos a los *municipia* episcopales. Ya en el siglo XI, tanto burgos como municipios constituían bases seguras que un creciente número de mercaderes y comerciantes utilizaba como centros de operaciones. Esta creciente actividad comercial, que fue la verdadera creadora de la *ciudad medieval*, fue estimulada desde dos direcciones distintas: las intensas actividades de los venecianos y la aparición de una comunidad en torno al mar del Norte tras las incursiones de los vikingos en los siglos IX y X. De los dos estímulos, Venecia fue el primero y el más sofisticado, por ello fue el ejemplo del renacimiento del comercio en el siglo XI.

La *civitas* o ciudad-Estado de Venecia tuvo su origen en los siglos V y VI, cuando los habitantes locales que huían de los avances bárbaros construyeron un núcleo defensivo en aquellas lagunas pantanosas, y la expansión lombarda en el siglo VI precipitó nuevas olas de refugiados que vinieron a establecerse en la ciudad, ya en pleno proceso de desarrollo. A falta de tierras, los venecianos hubieron de dedicarse al comercio, comenzando por tratar y vender la sal que extraían de las lagunas. A partir de esta actividad, el pequeño Estado se desarrolló rápidamente; al mismo tiempo, luchaba por su independencia, hallándose en conflicto con sus vecinos, principalmente los lombardos. La ciudad mantenía sus lazos con Bizancio, puesto que la gran ciudad de Constantinopla proporcionaba a Venecia una buena salida al mar. Mientras Europa se desintegraba con el feudalismo, en los siglos IX y X, Venecia construyó un gran imperio

7 Este papa fue depuesto bajo la acusación de fomentar el cisma, practicar la simonía y mantener una conducta abominable, por eso no figura en la lista oficial de papas.

comercial por todo el Adriático, conquistando pequeñas regiones y construyendo bases fortificadas desde las que podía defender sus rutas marítimas hacia Constantinopla. Desde Constantinopla, los venecianos se mantuvieron en contacto con los aspectos señalados de la civilización, no sólo aprendiendo de los bizantinos las artes marítimas, sino beneficiándose también de los frutos de la cultura clásica. En Venecia, se honraba la profesión de mercader –por ser dicha profesión la base de la prosperidad del pequeño Estado– que, sin embargo, gozaba de bajo prestigio en el resto de la cristiandad occidental. Consiguientemente, Venecia siguió dando a los miembros seculares de la sociedad las necesarias técnicas comerciales, y los *magistri* y *grammatici* continuaron manteniendo allí las tradiciones educativas seculares en Occidente.

Roma, por su parte, seguía siendo el centro de una importante administración eclesiástica y, por tanto, contribuyó también a estimular la educación, al menos para aquellas personas que esperaban hacer carrera dentro de la Iglesia –de esta misma época data la primera prueba de la existencia de una biblioteca papal, la del papa Zacarías (741-752).

En Italia continuaron funcionando escuelas independientes de la Iglesia; la mayor parte de los seculares cultos de los siglos IX y X se encontraban precisamente allí. Estas personas se dividían en dos grandes grupos: a) los *litterati*, profesionales que de algún modo dependían de la ciencia para vivir, como maestros, abogados y médicos; b) los no profesionales, grupo compuesto sobre todo por miembros de la clase alta y la nobleza, que aspiraban a una educación liberal o a un alto rango eclesiástico. Para hacer frente a estas necesidades, existían escuelas dirigidas por maestros, *magistri grammatici*, cuyas tradiciones se remontaban a los tiempos de la Roma republicana.

Italia siempre estuvo más cerca del mundo bizantino que de la Europa franca; la sede pontificia de Roma permaneció en contacto con Constantinopla, aun cuando a menudo sólo fuera a causa de controversias religiosas y conflictos jurisdiccionales. Así, la decadencia cultural que acompañó al feudalismo no se dejó sentir tanto en Italia y, en el siglo XII, esta región, junto con Bizancio y la civilización islámica en Al-Ándalus, fue la que dio la pauta para restaurar el saber y la cultura en la civilización que volvía a renacer en Europa occidental y que se concentró primero en las escuelas catedralicias. En las ciudades europeas de fines del siglo X que quedaron como prototipos, las catedrales fueron aumentando en importancia hasta convertirse en relevantes instituciones, tanto funcional como arquitectónicamente; algunas de ellas sobresalieron particularmente, como: Reims, París, Orleáns, Chartres, Lieja y Laon.

El ejemplo de Venecia no tardó en ser imitado por otras conglomeraciones humanas del medievo europeo. De este modo, a principios del siglo XI, otros núcleos cercanos lombardos siguieron los pasos de Venecia: primero lo hizo Pavía, luego la secundó Génova y, en último lugar, se apuntó Pisa, en la costa occidental. Contribuyó a formar estas ciudades el hecho de que los nobles siguieron manteniendo residencias en ellas y cada vez más las fue poblando una nueva clase social de comerciantes, una

burguesía urbana cuyos miembros se constituyeron en feudos locales. El crecimiento de estas ciudades fue lento, pero firmemente apoyado en una base estable. Su actividad comercial se orientó hacia Constantinopla y el Oriente, y también hacia Occidente, de modo que, de Génova a Pisa, salían barcos en dirección a Europa occidental, y mercaderes por tierra se dirigían hacia el norte atravesando el valle del Ródano y recorriendo las rutas de las antiguas calzadas romanas, en busca de posibles mercados dentro de las seguras fortificaciones de los burgos y municipios. En la llanura de Champaña, amplio territorio al que podía llegarse remontando respectivamente el curso de los ríos Sena, Loira, Mosa y Mosela, que dista del mar un centenar de millas, los comerciantes italianos encontraron un punto natural de reunión. Esta llanura venía a ser el centro geográfico del pujante reino de Francia; en ella, o muy cerca de ella, se hallaban ubicadas más de una docena de sedes episcopales, entre ellas, Reims, París, Orleáns y Laon. Esta región se desarrolló merced a los estímulos procedentes del sur, pero también del norte, porque los vikingos se habían asentado en Europa durante los siglos IX y X.

En el siglo XI, las regiones que rodeaban el mar del Norte –los reinos de Inglaterra, Escocia, Gales, Irlanda, Noruega, Dinamarca, Alemania y Francia– comerciaban entre sí con toda libertad. Tales actividades eran enteramente marítimas, y su principal centro comercial constituía la costa norte de Francia, concentrándose particularmente en el condado de Flandes, que fue adquiriendo cada vez mayor importancia debido a la calidad de sus productos de lana. Flandes, donde desembocaban el Escalda, el Mosa, y el Rin, además de ofrecer puertos seguros para fondear los buques, servía de fácil acceso hacia la inmediata llanura de Champaña. En esta región, propicia a los intercambios, crecieron los burgos y municipios estimulados por el comercio; los mercaderes se establecieron allí al amparo de sus fortificaciones, y las ferias comerciales se convirtieron en rasgo característico del país y atractivo para viajeros comerciantes de diversa procedencia.

La más destacada de todas estas primeras ciudades medievales fue París. Surgió de la instalación de la tribu céltica de los *Parissi* en una isla del Sena, escogida por su valor defensivo y situación de encrucijada. Cayó en poder de los romanos en el 52 a.C. y, en tres islas situadas en el punto de unión de los afluentes del Sena, los romanos construyeron una importante fortificación a la que dieron el nombre de *Lutecia*, que tenía valor estratégico al dominar los dos ríos y la llanura circundante, y ocupar todo el norte de las Galias; se extendió por la orilla izquierda y tomó el aspecto de una ciudad galorromana por su trazado y construcciones públicas, empezando a recibir influencia cristiana a finales del siglo III. A consecuencia de las invasiones germánicas del siglo III, se fortificó la isla y la ciudad quedó fuera del recinto amurallado de la orilla izquierda; así se replegó en sí misma y cambió su nombre por el de *París* en el siglo IV. Tras un período de oscuridad, después de la decadencia de Roma, el territorio volvió a adquirir importancia: Clodoveo, rey de los francos, hizo de París su capital y pronto, en torno a la Cité, se levantaron abadías y prioratos (Childeberto I fundó Saint-Vicent, futura Saint-Germain-des-Prés). Tras la división de la herencia de Clodoveo, que le quitó importancia, los carolingios abandonaron la ciudad, que tuvo que luchar

sola contra las invasiones normandas (885-866). Liberada de la amenaza exterior, se extendió por la campiña vecina y, alrededor de los monasterios, se retiraron los campos y se establecieron burgos poblados por artesanos comerciantes. Los condes de París, convertidos en duques, dieron a Francia la dinastía *capeta* (987), que gozó de una continuidad de más de tres siglos; desde entonces, fue la indiscutida capital del reino. París fue beneficiada por la prosperidad general del siglo XI, que la convirtió en una de las primeras plazas del comercio de la plata, desarrolló la aglomeración mercantil de la orilla derecha y, como residencia real, atrajo a señores, vasallos y fieles que contribuyeron a la expansión del artesanado y el comercio de lujo. El papel económico de París aumentó al convertirse en un nudo de comunicaciones de las rutas de peregrinos y comerciantes, y su asociación de mercaderes, *Parloir aux bourgeois* (1210), fue el núcleo embrionario de una nueva organización municipal; no obstante, la realeza conservó en sus manos la administración de la ciudad, que nunca tuvo carta comunal y fue regida por un preboste real. Topográficamente, existían tres sectores en la ciudad: el comercial, en la orilla derecha; el real y religioso, en el centro de la ciudad, la Cité, con los polos de la catedral y del palacio real; el intelectual en la orilla izquierda.

A principios del siglo XII, bajo la dirección de Pedro Abelardo (1079-1142), las escuelas habían abandonado los claustros de la catedral para establecerse en la montaña de Sainte-Genoviève; la lucha entablada entre la autoridad episcopal y los profesores y estudiantes se decidió a favor de éstos últimos; el papa Inocencio III autorizó en 1215 una corporación (*Universitas*), la Universidad de París, y Luis IX concedió a Robert de Sorbón, su confesor, la fundación de un colegio mayor (1253), la Sorbon. A partir de entonces, afluyeron a París estudiantes de todos los países, lo que provocó una grave crisis de alojamiento en una ciudad ya superpoblada. Las guerras de los siglos XIV y XV no perjudicaron su crecimiento, pero debilitaron el poder real: la guerra de los Cien Años permitió a la burguesía parisense empezar a desempeñar un papel político específico, y la ciudad se convirtió en un vasto mercado donde el poder municipal crecía a medida que las corporaciones aumentaban en fuerza y número. Al mismo tiempo, por las necesidades de la guerra, la burguesía pasó a ser el principal acreedor del rey al que exigió derechos políticos; así, Etienne Marcel, aprovechando la cautividad del Rey, dirigió la revuelta contra el delfín (1356-1358); la guerra se complicó con las revueltas de los *maillotins* (1382) y Caboche (1413) y con el apoyo prestado a los borgoñes contra los armañacs y el rey. La universidad llegó a reconocer el tratado de Troyes (21 de Mayo de 1430).

Durante la dominación inglesa (1420-1436), el marasmo económico y el sentimiento nacional que nació en el seno de la población fue la causa del retorno de la dinastía legítima a la ciudad, cuya reconquista fue llevada a cabo por Carlos VII. Con la paz, París recobró su función de capital de un reino unificado, conoció un fuerte aumento demográfico, se convirtió en la primera ciudad europea, después de Constantinopla, fue capital de la cultura europea, y ha mantenido su imagen a lo largo de la historia, una ciudad amante de la cultura, cosmopolita, integracionista y tolerante.

Así surgieron las ciudades, que pronto atraerían a los campesinos huidos del régimen señorial, deseosos de empezar una nueva vida –de ahí el proverbio “el aire de la ciudad hace libre al hombre”–. La ciudad generó un grupo nuevo social, los *burgueses*, que se sentían orgullosos de su condición de ciudadanos y tenían un fuerte sentimiento de comunidad. Pero, inicialmente, el papel político de las ciudades fue escaso, aunque articulaban un sistema de gobierno en el que existía una mayor participación de los ciudadanos, y en el que se tenía a gala la defensa de las libertades.

2.4. El pensamiento escolástico

El *pensamiento escolástico* se extiende desde el siglo IX al XVI. Escolástica (lat. *scholasticum*, gr. *skholastikos*) quiere significar perteneciente a las escuelas o a los que estudian en ellas, pero en su tiempo tenía un significado restringido: lo perteneciente o relativo a las escuelas de la Edad Media, filósofo o teólogo que sigue los métodos de dichas escuelas, enseñanza filosófica propia de la época o método filosófico que se basa en los procedimientos de esta enseñanza.

En el Medievo, la única potencia moral universalmente reconocida era la Iglesia, depositaria de la cultura; por eso, el saber se conservaba y se enseñaba en las escuelas monásticas o en las escuelas episcopales, que no distinguía la filosofía de las otras ciencias, especialmente de la teología; de ahí la denominación de *escolástica*, que indica menos una doctrina que un método de especulación teológica y filosófica que tiende, con la ayuda de conceptos filosóficos, a la penetración racional y a la sistematización de las verdades reveladas.

Habiéndose propuesto inicialmente el análisis lógico del lenguaje, la escolástica se preguntó por el valor de los *universales*, es decir, de las especies y de los géneros que se expresan mediante los nombres comunes. Estos nombres ¿corresponden a realidades distintas de las cosas particulares o solo designan abstracciones? Para los *realistas*, los universales son las verdaderas realidades existentes antes que las cosas; para los *nominalistas*, no existen sino después de las cosas; para los *conceptualistas* están en la cosa individual. El conflicto entre las tres tendencias se mantiene en los tres períodos de la historia de la escolástica:

- a) La *alta escolástica* o período de los primitivos (ss. IX-XII) está caracterizado por la influencia del agustinismo y por la penetración del pensamiento aristotélico en la enseñanza católica. Las escuelas fundadas por Carlomagno llegaron a ser los verdaderos focos de la joven escolástica, y los escritores que más contribuyeron a su progreso son: Alcuino de York, Rábano Mauro, Escoto Eriúgena, San Anselmo de Canterbury, Hugo de San Víctor, Pedro Abelardo, Pedro Lombardo y San Bernardo.
- b) La *baja escolástica* o la edad de oro de la escolástica (s. XIII), verdadero renacimiento de la filosofía antigua penetrado de un espíritu cristiano, señala el apogeo de la escolástica, por la adaptación del aristotelismo a la expo-

sición del dogma. La filosofía judía influida por la especulación árabe fue uno de los vehículos del pensamiento aristotélico en la teología medieval: Aristóteles gozaba de una absoluta autoridad, las doctrinas de Averroes y de Avicena amenazaban la pureza de la fe, y grandes filósofos cristianos restablecieron el equilibrio, sobresaliendo dos dominicos, Alberto Magno y, sobre todo, Tomás de Aquino, cuyas *Sumas* se impusieron en las escuelas por su claridad, coherencia y profundidad, hasta el extremo de que el tomismo aparecía como la síntesis de la escolástica. Pero si el tomismo floreció entre los dominicos, encontró adversarios entre los franciscanos, imbuidos de agustinismo, cuyos máximos doctores fueron Alejandro de Hales, San Buenaventura y, sobre todo, Duns Escoto.

- c) El *período de la decadencia* (ss. XIV-XVI) se caracteriza por el abuso de la dialéctica y de las huecas abstracciones, que dirigió a algunos espíritus hacia el misticismo, y a otros hacia el estudio de las ciencias de la naturaleza. Una nueva forma de escolástica amanecía: el *nominalismo*, que propaga una creciente desconfianza con respecto a la razón y quiebra la armonía de razón y fe, que había sido grandeza del tomismo y del escotismo. La escolástica, sin embargo, influyó en numerosos teólogos de este período: Cayetano (m.1534) es un buen representante del tomismo, y los jesuitas, después de varios intentos, acabaron por adoptar la filosofía escolástica, gracias sobre todo a la obra de Francisco Suárez (1548-1618).

2.5. Las escuelas y universidades medievales

La creatividad intelectual, que estuvo centrada casi con exclusividad en el antiguo Oriente y el Mediterráneo durante los cuatro primeros milenios de la historia del hombre, comenzó a dar muestras de debilidad con el agotamiento de Bizancio y la disgregación del imperio islámico, desarrollándose poco a poco la iniciativa en la investigación y el saber en Occidente, donde las *escuelas catedralicias* se convirtieron en instituciones de una actividad cultural revitalizada.

A partir de formas embrionarias en los siglos VI y VII, las escuelas catedralicias se desarrollaron rápidamente para acomodarse a las necesidades de la educación y el saber en la época de actividad económica e intelectual que siguió al resurgimiento europeo del siglo X y, en los siglos XI y XII, se encargaron de la tarea de proporcionar una educación profana más amplia.

Con el fin de educar al clero secular, los concilios de Orleáns (511) y Vaison (529) ordenaban que cada párroco mantuviera en su Iglesia una escuela donde enseñaran las escrituras y a leer, escribir y contar; el segundo sínodo de Vaison se preocupó de regular la liturgia, para lo que requería “que todos los sacerdotes con cargo parroquial reciban a muchachos jóvenes con suficiente talento y los eduquen en la fe cristiana, enseñándoles los salmos y las lecciones de la Escritura y leyes

divinas”, por lo que en algunos sitios los obispos y abades que disponían de recursos lo llevaron a cabo.

En los tiempos merovingios, se había intentado, en repetidas ocasiones, cubrir el vacío dejado por la desaparición de las escuelas municipales romanas, y el deseo de asegurar su cumplimiento fue lo que movió la *renovatio* de Carlomagno, que redactó su capitular *Admonitio generalis* (799). El papa Eugenio publicó una decretal en el 826 donde hacía saber a los obispos que era su obligación canónica mantener *studio litterarum* y nombrar *magistri et doctores* que enseñasen la gramática y los principios de las artes liberales, “porque en estas disciplinas se manifiestan y declaran principalmente los mandamientos de Dios”. Los concilios de Valence (855) y Savonnières (859) urgieron la fundación de escuelas, al menos elementales, por los obispos en sus respectivas jurisdicciones, y se continuó el impulso dado por la *renovatio* de Carlomagno.

Algunas catedrales habían ya erigido escuelas antes del final del siglo X, y unas cuantas de ellas se hicieron rápidamente famosas por su ciencia, pero estas célebres escuelas catedralicias de Chartes, Reims, Lieja, Orleáns y Laon carecían de una base institucional sólida que diera estabilidad a sus métodos. La calidad y contenido de su enseñanza dependían mucho de cada maestro particular, los estudios no estaban graduados dentro de un sistema coherente y no existía un modo formal mediante el que los estudiantes pudieran dar fe de sus logros académicos; pero, a medida que Europa fue creciendo tanto en número de población como en complejidad social, las escuelas catedralicias se vieron obligadas a funcionar con métodos más regulares.

El papa Alejandro III reconoció la necesidad de proveer a la cristiandad de escuelas a escala más amplia y sistemática. El tercer Concilio Lateranense (1179), que se ocupó sobre todo del problema de la autoridad y elección del papa y del cisma introducido por el papa Calixto III, requería de cada catedral la creación de una escuela para clérigos y, en 1215, el papa Inocencio III, en un nuevo concilio ecuménico, publicó una decretal ordenando que cada catedral mantuviese una escuela de gramática, además de un maestro de teología.

En el siglo XII, las *escuelas monacales* habían reducido su área de acción a los límites estrictamente indispensables de formación de sus monjes; algunas *escuelas palatinas* habían perdido el esplendor del siglo IX y otras habían cambiado para llegar a ser *escuelas cortesanas* cuyos objetivos divergían de los propiamente culturales y científicos; en cambio, *las escuelas catedralicias* o *episcopales*, que la Iglesia venía fomentando y sosteniendo a lo largo de toda la Alta Edad Media, además de las escuelas monacales y parroquiales, alcanzaron un nivel relevante.

A lo largo del siglo XII y a medida que éste iba aproximándose a sus últimos decenios, el interés por la clasificación y el contenido de los estudios, con vistas a atribuirles un papel de mayor relieve en la vida práctica, llegó a convertirse en la preocupación primera de los eruditos que enseñaban en las escuelas catedralicias. En esta época, algunas de estas escuelas comenzaron a adoptar un carácter más corporativo y, en un período relativamente corto, dieron origen a una nueva institución, *studium generale* o

universitas, la universidad⁸, cuyo desarrollo estuvo ligado al de sus ciudades, reinos y condados, que recibieron un gran impulso de los papas y príncipes, debido a que estos centros docentes poco a poco iban alcanzando suficiente prestigio para convertirse en focos de atracción de estudiantes y profesores, ya que “la perfecta dirección de los reinos se logra tanto con el heroísmo de los guerreros como con el atinado consejo de los sabios”⁹. La universidad es probablemente la institución que expresa mejor el espíritu medieval, porque no era simplemente una escuela donde se enseñaba unas disciplinas, sino que era la institución más representativa de esta época, hecha a imagen suya.

En la Edad Media, aparecen también *Los Espejos para príncipes*, unos tratados didácticos que persiguen educar en la política y la moral a los futuros gobernantes, un género que ya tenía antecedentes lejanos en la antigüedad clásica e inmediatos en el *príncipe cristiano* de *La ciudad de Dios* de San Agustín de Hipona, pero que se desarrolla y alcanza mucho éxito en la Edad Media, donde destacan las obras: *el Liber de rectoribus christianus* de Sedelius Scotus, *De institutione regia* de Jonás de Orleáns, *De regis persona et regio ministerio* de Hincmar de Remis, el *Policraticus* de Juan de Salisbury, *De regimini principum* de Edigio de Roma, el *Liber de consideratione ad Eugenium* de San Bernardo de Claraval.

2.6. San Isidoro

San Isidoro de Sevilla (570-636) es el último Padre de la Iglesia en sentido estricto y primer filósofo propiamente medieval, y tiene una influencia enorme durante toda la Edad Media. Él estructuró las disciplinas de estudio en las siete Artes Liberales y sus textos sobre el derecho se aceptaron sin controversia alguna. Entre sus obras cabe destacar las *Etimologías* y las *Sentencias*.

En las *Etimologías*, el autor habla de la ley, que debe ser conforme a la naturaleza y a las costumbres de los pueblos, conveniente al lugar y tiempo, para el bien común de los ciudadanos, necesaria, útil, justa, honesta, etc. Las leyes son divinas y humanas; las primeras se fundan en la misma naturaleza, y las segundas se fundan en las costumbres de los hombres, por eso hay discrepancias entre éstas últimas, por la diversidad de costumbres y gustos de los pueblos. Divide el derecho en: *derecho natural* o el que existe en todos los pueblos previamente a toda convención y no depende de ninguna actividad humana; el *derecho de gentes* (*ius gentium*), que es el vinculado a las relaciones entre los pueblos, y el *derecho civil*, que es el que cada pueblo o ciudad ha decretado para sí.

Isidoro de Sevilla concibe que un imperio como el romano, una vez que había unificado el mundo para preparar la venida de Jesús y había sido instrumento de la expansión del cristianismo, debía existir como un sistema político de reinos

8 Véase (Iyanga, 2000)

9 De una carta del rey Alfonso X el Sabio al papa Alejandro IV.

independientes. El “isidorismo político” sienta las bases para el control del poder eclesiástico sobre el temporal, con la idea de que la organización política no surge de la naturaleza social del hombre, como postulaba Aristóteles, sino de la necesidad que tiene la Iglesia de un poder político que imponga la justicia divina: las leyes existen para garantizar el cumplimiento de las enseñanzas de la Iglesia, ya que los hombres son malos; toda organización política tiene como misión servir a la Iglesia para el cumplimiento de unos fines y su tarea sólo se desarrolla dentro de ella.

2.7. Juan de Salisbury

Juan de Salisbury (1120-1180) escribe *Policraticus*, un resumen de la filosofía greco-romana a base de epigramas, y una *Historia pontificalis*. El *Policraticus* es el primer gran tratado de teoría política de la historia del pensamiento europeo, y una de las obras más leídas en el Medievo, muchos de cuyos textos sorprenden por la época en que fueron escritos. Es la obra más completa de materiales para una filosofía de gobierno antes del siglo XIII. Juan de Salisbury concibe la política como un mal menor y necesario, porque, si el hombre hubiera nacido sin pecado original y fuera bueno, los jefes temporales no serían necesarios, pero, como la realidad no es así, deben de existir y obrar conforme a la ley de Dios, por lo que el poder temporal debe someterse siempre al espiritual. Salisbury defiende un sistema teocrático, ya que toda potestad deriva de Dios, que la entrega a los sacerdotes, y éstos conceden la temporal a los gobernantes, reservándose la espiritual. Para él, ni siquiera el rey puede sustraerse a la ley, de modo que si la viola incurre en una pérdida moral de su derecho a ocupar el trono, y el pueblo puede deponerle. La diferencia entre el tirano y el príncipe consiste en que éste último obedece a la ley y conforme a ella rige al pueblo del que se estima servidor (Lib. IV, cap. 1), y a la persona que se adueña del poder de modo ilegítimo y gobierna despóticamente es lícito y glorioso matarlo porque es un tirano público (Lib. VIII, cap.20).

2.8. Santo Tomás de Aquino

Santo Tomás de Aquino (1224-1274), uno de los mayores filósofos de todos los tiempos, escribió la *Suma teológica*, su obra maestra, que recoge su versión del derecho y de la justicia; la *Suma contra los gentiles*; los *Comentarios de la Ética y la Política de Aristóteles*; *De regimen principum* también conocido como *De regno*, obra que termina su discípulo Tolomeo de Luca, además de otros escritos.

Tomás de Aquino estudia el saber aristotélico, que estaba preservado durante la primera parte de la Edad Media en estudios árabes y judíos, y lo integra en la visión del hombre y del cosmo de su tiempo, incorporando la razón a un mundo regido por la fe y construyendo una teoría racional y armoniosa que no conculque la revelación.

Para la filosofía política de Tomás de Aquino, el hombre es un ser social, por lo que es natural que viva en sociedad, inclinación que le hace integrarse en diferentes comunidades como la familia o la aldea, pero que son imperfectas, porque no satisfacen todas sus necesidades; frente a ellas, está la ciudad, que constituye una comunidad perfecta, dado que puede atender íntegramente las necesidades humanas; sin embargo, el reino o Estado, que agrupa varias ciudades, es la comunidad más perfecta, porque es la más adecuada para cuestiones defensivas del territorio y de los ciudadanos. El Estado debe velar por la paz entre los reinos, ha de procurar que los hombres tengan lo necesario para vivir y debe intentar que los hombres vivan conforme al bien, que ha de ser un bien común. También habla de la verdadera felicidad, que consiste en la posesión de la eterna vida celestial y a la que hay que aspirar.

Este filósofo define la ley como “una ordenación de la razón dirigida al bien común, promulgada por aquél que tiene el gobierno de la comunidad”, que es una definición que vale para cualquiera de las tres categorías de la ley que él distingue: ley divina, ley natural y ley humana. La ley divina la identifica con la Revelación, por eso la califica de eterna, inmutable y universal, por lo que prima sobre las demás leyes y es la fuente de la que se derivan; la ley natural consiste en la participación del hombre, por su razón, en la ley divina, haciendo el bien y adaptándose a las circunstancias específicas de espacio y tiempo; la ley humana recoge los aspectos de la ley natural y se refiere a los innumerables casos particulares que surgen en las comunidades políticas. Su visión de la justicia integra las tesis de Aristóteles y de los juristas romanos, de modo que contempla una pluralidad de hombres coordinados para lograr el bien común, aplicando la justicia conmutativa y distributiva. El filósofo de Aquino entiende que el poder político pertenece por derecho natural a la comunidad, y deriva en última instancia de Dios; pero, como la comunidad es incapaz de ejercerlo por sí misma, lo transfiere a determinadas personas como mandato.

Las formas de Estado, o diferentes modos en que el Estado actúa y se manifiesta, se ordenan a partir del número de sujetos que ostentan el poder, y si el poder que ejercitan tiende o no al bien común; así, diferencia tres formas orientadas al bien común: la monarquía, que es el gobierno de una persona especial que puede ser electiva o sucesoria; la aristocracia, que supone el mandato de varios notables, y la democracia o política, que equivale al gobierno del pueblo y que implica distribución de responsabilidades, una mayor libertad e igualdad de los ciudadanos. Las formas corruptas son las no congruentes con la ley natural y que no atienden al bien común: la tiranía, si impera un único sujeto; la oligarquía, cuando mandan varios, y la demagogia, cuando es el pueblo quien ejerce dolosamente el poder. En cuanto al poder y el poder espiritual, Tomás de Aquino ve en Dios el origen común de los dos poderes, sin afirmar la derivación del primero respecto al segundo, considerando que cada uno tiene su fin propio y por ello son independientes; sólo en virtud del fin sobrenatural a que se encamina la Iglesia con respecto a los fines terrenos que incumben al Estado, existe una subordinación de éste a aquélla.

2.9. Marsilio de Padua

Marsilio de Padua (1275-1342), uno de los últimos grandes teóricos políticos medievales, escribió obras como el *Defensor Pacis*, el *Defensor Minor*, y un *Tractatus de iurisdictione imperatoris in causis matrimonialis*. En la primera parte del principal de estos tratados, el *Defensor Pacis*, Marsilio estudia la sociedad civil, afirmando que el poder procede directamente del pueblo, que es una comunidad libre y tiene la facultad de dictar leyes que, como se hacen con audiencia y consenso de sus miembros, tienden más a la utilidad común; por otro lado, el pueblo designa a sus mandatarios. En la segunda parte del *Defensor Pacis*, en sus análisis de la Iglesia, Marsilio proporciona el apoyo ideológico que deseaban los ciudadanos de su tiempo y defiende la sujeción de la Iglesia al poder secular, pretendiendo con ello la existencia de los dos órdenes, civil y eclesiástico, con sus respectivos ámbitos bien definidos. Para llevar esto a cabo, estudia la estructura de la Iglesia para debatir las tesis de la teocracia pontificia; de este modo, critica a todo el clero porque la Iglesia pueda ejercer algún tipo de jurisdicción a la fuerza sobre cualquier persona particular, comunidad o monarca, rechaza la exención de impuestos pretendida por la Iglesia y se muestra contrario a excluir a la Iglesia de la jurisdicción de los tribunales civiles. La Iglesia, según Marsilio, debe ser sólo una congregación de fieles y no la pretendida *potestas suprema* del papa, no correspondiéndole a éste su gobierno, sino a un concilio general que debe decidir las cuestiones referentes a los ritos y a las Escrituras.

2.10. Guillermo de Ockham

Guillermo de Ockham (1295-1349) es el último gran teórico político medieval. Entre su obra política destacan: *Compendium errorum Papae Iohannis* (1338), *Breviloquium de principatu tyrannico* (1341), *Consultatio de causa matrimoniale* (1341-1342), *Octo quaestiones de potestate papae* (1342) y *De imperatorum et pontificum potestate* (1347), obra inacabada.

Ockham mantiene que tanto el poder civil como el poder del papa proceden de Dios, aunque cada uno de ellos tiene un ámbito propio, de modo que el poder secular se ocupa de los fines materiales, en tanto que el poder del papa se ocupa de cuestiones espirituales, y la limitación de su poder al espiritual supone que la Iglesia no precisa poseer bienes materiales, que son terrenales o temporales; pero la fijación de sus respectivos campos no implica la exclusión de la colaboración entre ambos poderes, todo lo contrario, puesto que ambos persiguen el bien común. Establece un paralelismo entre poder civil y poder eclesiástico, en el sentido de que el emperador es elegido por los electores, que son los representantes del pueblo, que ostenta la potestad y la transfiere al emperador; el papa es elegido por los hombres y, como es un hombre, es posible que se equivoque alguna vez o desvíe; en caso de que obre erróneamente, el cristiano está obligado a rebelarse contra él e, incluso, a deponerlo, lo que no significa que se rebele

contra la institución del papado, sino contra un sujeto concreto, por lo que, para prevenir posibles errores o herejías, hay que limitar el gran poder del papa, contrarrestándolo por medio de un concilio general que represente ampliamente a la comunidad de fieles y en el que participen, junto a religiosos de todos los órdenes, laicos y mujeres.

2.11. Bártolo de Sassoferrato

Bártolo de Sassoferrato (1314-1357), uno de los juristas más importantes de su tiempo, critica que la monarquía sea necesariamente la mejor forma de gobierno y considera que el gobierno del pueblo es el régimen más adecuado para las ciudades. Escribe el *Tratado sobre la tiranía* y el *Tratado sobre el gobierno de la ciudad*.

Bártolo fundamenta, a partir de textos de derecho romano, el estatuto jurídico de las ciudades, dotándolo de argumentos que garantizan la libertad de las comunas lombardas y toscanas frente a las pretensiones del Imperio, para lo cual estudia la relación entre el denominado derecho común (formado por los derechos romano, canónico y feudal) y el derecho particular de cada municipio, y contempla la existencia de un imperio con una ley y el emperador como *dominus mundi*, defendiendo de este modo la legitimidad de las pretensiones del emperador; pero añade que las ciudades dictan normas que afectan directamente a sus ciudadanos y esa facultad jurisdiccional no se deriva de un permiso del emperador, porque en ese ámbito la comunidad es *sibi princeps* y, como príncipe de sí misma, es autónoma, por lo cual todo pueblo que se autorregula a sí mismo tiene una jurisdicción, es un ámbito que no conoce superior, lo que hace que los monarcas y los municipios sean libres para dictar normas para sus súbditos. Estos ámbitos que no conocen superior son la prefiguración del Estado moderno, y Bártolo de Sassoferrato es el primer teórico de la soberanía en sentido estricto.

Para cerrar la lista de los teóricos políticos medievales citamos a: Gregorio VII, con *Dictatus papae*; Jonás de Orleáns, con *De institutione regia*; San Bernardo de Clairvaux, con *Sobre la consideración*; y Juan de París, con *De potestate regia et papae*.

3. La Edad Moderna

A mediados del siglo XV, la Paz de Lodi (1454), firmada por los Estados de Florencia, Milán, Nápoles, Roma y Venecia, había equilibrado la política italiana; por ello, la cultura florentina alcanzó su máximo esplendor, situación que paradójicamente se corresponde con el inicio de una recesión económica, porque la burguesía urbana perdió su papel privilegiado. A finales del mencionado siglo y principios del XVI, Italia aparece como un territorio devastado por profundas disensiones y crímenes, y por el creciente poder de los condotieros que vendían sus bandas cer-

cenarias al mejor postor; los Médicis son obligados a abandonar Florencia, pero retornan en 1512, y cae la República que es reinstaurada brevemente en 1527.

Por el contrario, Francia, Inglaterra y Países Bajos están asentando los cimientos de su crecimiento comercial e industrial.

En España, es una época de máxima actividad de la corona volcada en la conquista de las Indias occidentales o América, por lo que sus escritores se ocupan, además de colaborar en la actualización de la Filosofía del Derecho y del Estado, de sentar las bases del futuro derecho internacional, siguiendo la tradición escolástica aunque renovándola y adaptándola a su momento histórico, ubicados en la denominada *segunda Escolástica*.

En la segunda mitad del siglo XVI, tiene lugar la famosa Noche de San Bartolomé o “Noche de los cuchillos largos” –23-24 de agosto de 1572–, en la que murieron alrededor de cuarenta mil personas; en 1576, se desarrollan en Francia interminables conflictos religiosos entre los grupos católicos y los protestantes o “hugonotes”.

En Holanda, a principios del siglo XVII, se vivía una situación de conflicto permanente entre la corona española y los holandeses, que ansiaban la independencia absoluta. En 1609, se acordó una tregua de doce años, pero las provincias del Norte estaban divididas entre quienes apoyaban la paz y quienes querían proseguir la guerra; a esas diferencias se unió una disputa teológica, que tenía una proyección política, entre los *armíñanos*, que rechazaban las tesis calvinistas sobre la predestinación y defendían la intervención del poder civil en el ámbito eclesiástico, y los *gomaristas*, que estaban a favor de una estricta lectura de Calvino y afirmaban la autonomía, incluso la preeminencia, de los pastores de la iglesia sobre los gobernantes.

Según algunos historiadores, el siglo XVII es el siglo más agitado de la historia británica, por eso ha sido calificado como “el siglo de la violencia”. Jacobo I (1603-1625), rey de Escocia, se proclamó soberano de Gran Bretaña en 1604, pero, absolutista convencido, defendía que el poder del monarca, libre de cualquier limitación, procedía directamente de Dios, y mantuvo un tenso pulso con el Parlamento. Su hijo Carlos I (1625-1649) continuó esa política y vivió un conflicto permanente con un Parlamento contrario a la imposición de impuestos, a las detenciones arbitrarias y otros abusos; por eso, los parlamentarios presentaron un documento, el célebre *Bill of Rights* (Petición de Derechos) de 1628. Por otra parte, el país se hallaba dividido entre católicos, protestantes y puritanos (protestantes y disidentes), cuya discusión prolongada acabó en una guerra civil que enfrentó a las tropas reales con un ejército parlamentario mandado por el puritano Cromwell, y la victoria de éste conllevó la ejecución de Carlos I y la instalación de un régimen republicano gobernado por el Parlamento, pero, en 1653, Cromwell lo disolvió y asumió el poder de modo individual adoptando la dignidad de “Lord Protector”. A la muerte de Cromwell, y tras el breve gobierno de su hijo, tuvo lugar la restauración monárquica en la persona de Carlos II (1660-1685) –educado en la corte de Luis XIV (1643-1675), rey de Francia–, quien inicialmente convivió en armonía con el Parlamento, restauró la iglesia anglicana y persiguió las otras confesiones.

3.1. Nicolás Maquiavelo

Nicolás Maquiavelo (1469-1527) nació en Florencia, en el seno de una familia burguesa y recibió una esmerada formación humanística. Presenció cómo los Médicis fueron obligados a abandonar Florencia, el restablecimiento de la República y la ascensión y caída del dominico Savonarola. Fue nombrado secretario de la segunda cancillería, trabajó al servicio de los magistrados encargados de asuntos de defensa y política exterior –*Los Diez de Libertad y Paz de la Señoría*–, desempeñó misiones diplomáticas en la corte francesa, asistió a las negociaciones con César Borgia y a la elección del papa Julio II (1503-1513) y conoció al emperador Maximiliano I de Habsburgo (1493-1519). Fue acusado de participar en una conjura, por lo que fue encarcelado, torturado y luego puesto en libertad. Todo ello le procuró una experiencia política notable que plasmó en numerosos escritos, de los cuales son famosos: *El príncipe* (1513) y *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (1513-1519).

El príncipe es un alegato a favor del acceso al poder y su conservación, al logro de un gobierno fuerte, al modo de consolidar y fortalecer el Estado, y un estudio de los errores que llevan a los Estados a la ruina. Basado en la situación de los principados italianos, tiene como referencia a César Borgia y está dedicado a Lorenzo de Médicis, para ganarse su simpatía y obtener la protección de la distinguida familia florentina. Es un texto que se integra en el género medieval de *Los espejos para príncipes* (tratados didácticos que persiguen educar en la política), pero aquí con la fundamental innovación de que ofrece al gobernante un manual sobre cómo hacer trampas a los hombres sin ser descubierto, porque éstos son ingobernables y traicionan, conspiran y se venden. Por eso, no son suficientes los principios religiosos y los códigos morales del catolicismo, y los fines políticos justifican, aunque sean inmorales, los medios empleados para conquistar el poder, que no interesa legitimarlo sino mantenerlo a base de fuerza y astucia. El príncipe debe velar siempre por la imagen, porque ésta debe producir en sus consejeros y ciudadanos el reconocimiento; no es necesario ser honrado o bueno, tan sólo basta con aparentarlo. Entre las cualidades fundamentales para salvaguardar la imagen están la de parecer sincero, fiel, elemental, religioso, humano, etc., pero la más importante es la religiosa. Los hombres juzgan por lo que ven, por lo que les resulta muy difícil conocer lo que se esconde realmente tras el gobernante, y sólo un grupo reducido de personas cercanas al príncipe saben a ciencia cierta lo que se esconde detrás de la apariencia, y éstos tampoco se atreverán a ir contra el gobernante levantándose contra la mayoría, porque ésta carece de capacidad crítica intelectual. Es preciso que el príncipe se aleje de aquellos ministros que piensan más en sí mismos que en el príncipe, el Estado y el bien común, porque son los más probables y peligrosos conspiradores; en cambio, tiene que ser generoso con aquellos consejeros y ministros que han demostrado su fidelidad y denunciarían cualquier posible conjura. El príncipe debe saber imponerse a la adversidad de la fortuna mediante su virtud, y saber mandar es demostrar saber imponerse a la fortuna. El autor florentino afirma que el gobernante puede llegar a ser cruel, pero esa crueldad estará bien aplicada o no en función de su habilidad para lle-

varla a cabo en forma contundente y rápida; es inútil la crueldad que no consigue atajar disturbios o provocar el necesario miedo a la autoridad. Es preferible que un príncipe sea temido que amado, porque el amor y la confianza conducen a la falta de respeto, y el temor está siempre en la memoria. No hay que reducir la política de un Estado a la formación militar, interesa más que el príncipe sea un zorro para conocer las trampas y un león para espantar a los lobos; de esta forma, el buen príncipe conocerá perfectamente el arte de la simulación y tendrá el espíritu bastante flexible para girar a todos los lados según venga el viento y lo ordenen los accidentes de la fortuna. La fuerza es necesaria para mantener el poder, porque la ambición natural de los hombres y de los Estados hace que, tras las fronteras internacionales, haya siempre la hostilidad de la guerra; por eso, la educación y el oficio del príncipe han de dirigirse a conocer el arte de la guerra, puesto que descuidarlo supone preparar el camino hacia el fracaso. Frente a las vicisitudes del azar y la fortuna, Maquiavelo propone la virtud, un concepto, para él, compuesto de fuerza, valor, capacidad de resolución, astucia y estrategia.

Los Discursos sobre la primera década de Tito Livio constituyen una apología de la República, porque es una obra que aparece como recuerdo de la República romana y supone un análisis de las deseables repúblicas italianas de su tiempo, donde el autor se inclina por los regímenes republicanos frente a los principados, porque en los primeros existe más libertad e igualdad. Maquiavelo señala aquí los instrumentos pertinentes para evitar la corrupción y encontrar un Estado ideal: la religión, para que el pueblo prefiera el bien común al bien individual; la dirección del Estado por un hombre dotado de virtud; la promulgación de buenas leyes; el sistema de gobierno estable, y la formación de ciudadanos virtuosos.

3.2. Francisco de Vitoria

Francisco de Vitoria (1483-1546)¹⁰, cuyo verdadero nombre es Francisco de Arcaya y Campludo, nació en Burgos, donde ingresó en la orden dominica; estudió humanidades y teología en la universidad de París, regresando luego a España para dedicarse a la docencia en la universidad de Valladolid primero y después como catedrático en la de Salamanca, donde aglutinó los nuevos esfuerzos escolásticos introduciendo la *Suma* de Tomás de Aquino como libro de texto, en detrimento de las *Sentencias* de Pedro Lombardo.

¹⁰ Francisco de Vitoria y Francisco Suárez, que son aquí objeto de estudio, son dos figuras españolas sobresalientes del siglo XVI en el pensamiento político. Pero también, del mismo país y ámbito de conocimiento, merecen ser mencionados: Domingo de Soto (1494-1560); Fernando Vázquez de Menchaca (1512-1569), uno de los padres del derecho internacional; Luis de Molina (1536-1600); Juan de Mariana (1536-1623), autor de *De rege et regis institutione* (1599), cuya teoría sobre el tiranicidio justifica la muerte de Enrique III de Francia, por lo que es conocido en toda Europa, y Gabriel Vázquez (1552-1604).

Su obra está recogida en las *relectiones*, que eran unas lecciones extraordinarias sobre algún tema de actualidad que se exponían en un día de fiesta ante toda la universidad. Se conservan trece, y de ellas destacan: *De potestate civile* (1528), *De matrimonium* (1531) a raíz del pleito matrimonial entre Enrique VIII y Catalina de Aragón, *De potestate prior* (1532), *De potestate Ecclesiae posterior* (1532), *De Indis prior* (1539) y *De Indis posterior sive de iure belli* (1539).

En *De potestate Ecclesiae posterior*, el teólogo burgalés rechaza las teorías teocráticas medievales que afirmaban el poder omnímodo del papa en todas las materias y la condición de los príncipes de meros delegatorios suyos, y diferencia las potestades civil y eclesiástica por su orientación hacia fines diferentes; la primera no está sujeta al papa, puesto que la República es en sí misma una comunidad completa y perfecta, no pudiendo depender por tanto de algo extraño que atentaría contra su complejidad, aunque debe respetar el bien espiritual; la potestad eclesiástica atiende la dimensión espiritual, o sea, el bien del espíritu, por tanto, lo sobrenatural y la práctica del culto divino; pese a ello, Vitoria asigna al papa el papel de árbitro natural de los conflictos entre los diferentes monarcas.

De potestate civile y *De potestate prior* se ocupan de la sociedad política y la titularidad del poder, recogiendo también algunos aspectos del derecho de gentes. El hombre, al ser un ser social por naturaleza, desea vivir en comunidad, pero el primer círculo en el que se integra, que es la familia, se le revela insuficiente para asegurar la satisfacción de sus necesidades de sociabilidad y comunicación, y sus necesidades espirituales; por ello, precisa y deriva hacia la comunidad política, que tiene leyes, consejo y magistrados propios, para alcanzar la máxima perfección. La comunidad política es la titular inmediata del poder, que recibe de Dios; el fin de la comunidad es la consecución del bien común y, como está integrada por una multitud, hay que designar a una persona para que asuma el gobierno y a la que se transmite la potestad. Por otra parte, si la naturaleza social del hombre implica la existencia de un derecho de comunicación, el derecho a desplazarse libremente de un lugar a otro, esta sociabilidad no debe limitarse sólo a un reino o Estado, sino que debe culminar en una sociabilidad de todos los hombres y las naciones, internacional y universal, porque las tendencias de los hombres conducen a una colaboración para constituir una comunidad universal con un derecho internacional que subordina las soberanías estatales, una comunidad que integra los Estados cristianos y los paganos del Nuevo Mundo –lo que supone reconocer a los segundos personalidad jurídica propia–, una sociedad internacional que se orienta hacia la consecución de un bien común supranacional.

En *De Indis prior* y *De Indis posterior sive de iure belli*, Vitoria desarrolla su pensamiento político sobre una comunidad internacional en la que participan todos los pueblos de la tierra, incluyendo a los nuevos de las Indias occidentales o América.

De Indis prior analiza y diferencia los títulos legítimos e ilegítimos. Los primeros se refieren a la tutela de la natural sociabilidad del hombre y la libre comunicación, defendiendo el derecho natural y de gentes y el derecho de evangelización –para

conversión, redención, protección, alianza y amistad—, porque “lo que la naturaleza estableció entre todas las gentes se llama derecho de gentes” (*ius gentium*) o derecho internacional, entendido como aquel derecho que la razón natural ha establecido entre todos los pueblos, porque la ordenación de la comunidad está presidida por los principios del derecho natural, admitiendo la existencia de normas positivas, con lo que es de humanidad y cortesía comportarse bien con los peregrinos y los huéspedes. Los títulos ilegítimos se refieren a que los indios o amerindios son los verdaderos dueños de su territorio y no los españoles que lo ocupan, las alegaciones de autoridad universal del emperador o universal temporal del papa, el derecho establecido de ocupación como cosas de nadie, cuando esas tierras tenían propietarios, y el derecho de compulsión a quienes se resisten a abrazar el cristianismo.

De Indis posterior sive de iure belli habla de una república y de quién propiamente puede llamarse príncipe; si este príncipe puede hacer la guerra sin contar con otras instancias, tales como la autoridad del príncipe superior, y si los súbditos pueden negarse a participar si la guerra es injusta; son causas insuficientes de una guerra justa la religión diferente, el deseo de ensanchar el propio territorio, la consecución de la gloria o el provecho particular del príncipe, estimando que la única causa justa de hacer la guerra es la injusticia grave recibida no reparada, y lo importante es la salvaguarda del bien común internacional que, en última instancia, justifica la noción de guerra justa, por lo que presenta esta cuestión como una cuestión de derecho internacional.

3.3. Juan Bodino

Juan Bodino (1529-1596) nació en Angers, de familia adinerada, estudió leyes en Toulouse, ejerció la abogacía en París y desempeñó varios cargos políticos; estuvo al servicio del duque Alençon, hermano del futuro rey de Francia Enrique III (1574-1589), y fue procurador en Laon y adherido a la Liga Católica. Escribió sobre derecho, filosofía, economía e historia, y su obra fundamental para el pensamiento político es *Los seis libros de la República* (1576).

Para Bodino, las instituciones más importantes son la familia y el Estado. La primera, porque es el único elemento natural del que surgirán todas las demás formas societarias hasta llegar al Estado, que es una gran comunidad pero artificial. Son constitutivas a la familia y al Estado los principios jerárquicos de autoridad y obediencia a las figuras del padre y del príncipe; en la familia sobresale el padre, cuyo poder sobre los hijos es el único verdaderamente natural, frente a los demás poderes convencionales del príncipe, el magistrado o el militar, por lo que sólo la familia puede ser propietaria de algo, ya que ni el Estado ni el príncipe pueden apropiarse de lo privado. Sobre la forma de gobierno, dice Bodino que la soberanía puede residir en todo el pueblo (democracia), en unos pocos (aristocracia) o en uno solo (monarquía), pero prefiere la monarquía, y en concreto la francesa, por razones históricas, porque es el gobierno más acorde con la naturaleza, ya que el mundo tiene un gobernante único que es Dios,

la familia tiene su autoridad en un padre, y la comunidad política encuentra su figura representativa en un solo príncipe soberano, quien debe tener el poder sin límites, en el sentido de no estar sujeto a ninguno otro poder; de este modo, está absuelto del poder de las leyes, puede hacer y deshacer la ley, puede incluso imponer la ley, cambiar las costumbres y las tradiciones. Esto se traduce en el absolutismo de la soberanía, puesto que la ley se hace sin el consentimiento de los súbditos y no está sujeta al derecho positivo. Bodino cree que la monarquía es algo que empezó con las familias, que luego se constituyeron en Estado, por tanto es algo permanente en la sociedad a lo largo de la historia, y sus representantes se suceden sin interrupción de forma vitalicia.

3.4. Roberto Belarmino

Roberto Belarmino (1542-1626), italiano, jesuita y cardenal, es un filósofo al que algunos autores califican como el máximo exponente de la teoría del poder indirecto del papa. Con sus escritos contesta enérgicamente las teorías de Jacobo I de Inglaterra sobre el derecho divino de los reyes, quien afirmaba que el monarca recibe su potestad inmediatamente de Dios, y no del pueblo, porque, para este jesuita, sólo el papa recibe su poder directamente de Dios; a partir de aquí, los gobernantes no pueden exigir una sumisión absoluta a los gobernados, porque el poder pontificio tiene para sus fines espirituales la potestad de regular el poder secular, por lo que en determinadas circunstancias el papa podrá deponer al monarca herético y dispensar a sus súbditos de obedecerle.

3.5. Francisco Suárez

Francisco Suárez (1548-1617) nació en Granada y estudió derecho canónico y filosofía y teología en Salamanca. Jesuita, detentó la cátedra de teología en el colegio de la Compañía de Jesús en Roma, posteriormente fue profesor en Alcalá de Henares y Salamanca y, finalmente, ocupó la cátedra de *Prima Teología* en la universidad de Coimbra.

Su obra fundamental es *Disputationes metaphysicae* (1597), pero, en el ámbito jurídico y político, destacan *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* (1612) y *Defenso Fidei* (1613), donde Suárez defiende gran parte de los planteamientos de su compatriota el español Francisco de Vitoria. Como éste, diferencia entre comunidades imperfectas y perfectas. Las primeras son aquellas sociedades que no posibilitan la realización plena de la sociabilidad humana y necesitan que su tarea se complemente con otras comunidades; la familia es una sociedad imperfecta porque no se basta para procurarse la felicidad humana, y porque en ella las personas no participan como miembros iguales de un cuerpo político, sino como sujetos a la autoridad del padre de familia. Las comunidades perfectas, en cambio, permiten

la plena realización de la sociabilidad; la comunidad política es una comunidad perfecta, porque tiene aptitud para satisfacer las apetencias del hombre proporcionándole el necesario conocimiento de las cosas. El paso de la pluralidad de familias a la comunidad política se realiza por un convenio expreso o tácito que suscriben voluntariamente los individuos como una exigencia de la naturaleza, donde cada individuo cede aquellos derechos precisos para la convivencia con sus semejantes en la actividad pública, conservando la independencia de su esfera personal.

Los fines específicos del Estado son la paz y la justicia, o sea, debe facilitar la felicidad de la comunidad, y el mejor mecanismo para conseguirlo es la elaboración de un ordenamiento jurídico adecuado. Cuando los hombres han constituido la comunidad, Dios les concede la potestad, que es una entrega del poder que no consiste en un acto diferenciado del de la creación, sino que brota como una propiedad de la naturaleza misma de la sociedad constituida, porque al pueblo convertido en depositario del poder le resulta difícil ejercerlo por sí mismo y lo entrega a un mandatario, quien deberá usarlo en aras del bien común; en esa entrega del poder, pueden fijarse condiciones y restricciones, pero, una vez transferido, la comunidad no puede alterar a su antojo los términos de la cesión.

Suárez analiza los títulos que pueden juzgar la legitimidad del gobernante para ejercitar el poder, y contempla la elección o consentimiento de los pueblos, el de la legítima sucesión y el de alguna donación hecha por el hombre. Cada comunidad es libre de escoger el régimen que prefiera, y las formas de gobierno que existen son una prueba de que su determinación corresponde al arbitrio humano y no es de origen divino. La intermediación del pueblo implica una cierta subordinación de los gobernantes y ataja cualquier pretensión de potestad ilimitada, porque el príncipe que acepta se compromete a ejercer la autoridad conforme al bien común, dentro de los límites de la ley. Aunque el autor se inclina por la monarquía, estima conveniente que exista algún elemento de participación de la comunidad.

Si el monarca conculca la ley a la que también está subordinado, cae en la tiranía, que puede ser de dos tipos:

- a) el príncipe legítimo que gobierna tiránicamente por haberse desviado del bien común; en este caso, es posible rebelarse contra él, porque la resistencia es legítima si existe una clara actuación tiránica, y si el sujeto activo es la comunidad;
- b) el príncipe que ha usurpado violentamente el poder; también es posible rebelarse contra él, porque la comunidad tiene derecho de resistencia por su condición inicial de depositaria del poder y de posterior transferencia.

Pese a diferenciar las potestades civil y eclesiástica por su orientación hacia fines diferentes, correspondiendo al poder civil o Estado velar por el bienestar material y a la Iglesia ocuparse del bien espiritual, dice Suárez que ésta, por su finalidad superior, ejerce un *poder indirecto* sobre las cuestiones del Estado que estime que se vinculan a su potestad, por lo que el papa habitualmente intervendrá mediante el consejo; pero, en el supuesto de príncipes cristianos de incorregible conducta

perversa, especialmente en cismáticos o herejes, puede adoptar medidas coercitivas que incluyen deponerlos del trono; en el supuesto de príncipes paganos, la Iglesia carece de poder para castigarlos.

El género humano en su conjunto no constituye una unidad política, porque es muy difícil el recto gobierno de un reino universal; lo que sí existe es una pluralidad de comunidades nacionales, con sus particulares regímenes políticos, que deben relacionarse entre ellos para un intercambio presidido por la paz y la cooperación. Todos estos Estados, subordinando en determinados aspectos el bien común estatal al bien universal, consienten en la observación de ciertos preceptos que integran el derecho de gentes, que el autor sitúa en el campo del derecho positivo, afirmando que sus preceptos no mandan nada que sea intrínsecamente bueno, ni prohíben nada intrínsecamente malo, por lo que el derecho de gentes, integrado por las costumbres que han surgido de la voluntad común de las diversas naciones, no es un derecho necesario, lo que conlleva que se pueda modificar.

Sobre la guerra justa, Suárez sigue también la línea de Vitoria, de modo que el análisis del derecho de la guerra se vincula al derecho de gentes, que se integra en un derecho positivo, sustrayéndose del derecho natural; por lo tanto, la legitimación para emprender la guerra es cuestión de derecho positivo, lo que implica que los monarcas podrán renunciar a la guerra para dirimir conflictos y, en su lugar, optar por otros procedimientos, como encomendar su resolución a árbitros que habrán de ser designados por los contendientes de común acuerdo.

3.6. Hugo Grocio

Hugo Grocio (1583-1645) nació en Delft (Holanda) de padre protestante y madre católica y estudió filosofía, historia, derecho y religión. Por ser partidario del arminianismo y de Oldenbarvelde, fue condenado a cadena perpetua; huido a Francia, fue protegido por Luis XIII y, posteriormente, nombrado embajador de Suecia en París. Escribió obras destacadas como *De iure praedae* (1604), *De summarum potestatum circa sacra* (1614) y *De iure belli ac pacis* (1625).

De iure praedae lo escribió Grocio a instancias de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales, pero sólo se publicó el capítulo *Mare Liberum* en forma de opúsculo anónimo y cinco años después. El contenido sobre libertad de los mares trata de convencer a los accionistas de que acepten las ganancias derivadas de la captura de un barco portugués por dos naves holandesas en el estrecho de Malaca, porque esos accionistas consideraban ilícito el beneficio obtenido en razón de sus creencias religiosas. Grocio defiende la legitimidad de la captura, porque el derecho a comercializar y a navegar libremente pertenecen al derecho de gentes y no al derecho natural. Grocio ha sido considerado como el creador de la escuela racionalista del derecho natural, al que él tiene por un derecho universal y uniforme que deriva del carácter racional del hombre.

De summarum potestatum circa sacra define el poder como aquél cuyos actos no están sujetos a derecho, ni pueden anularse por otra voluntad humana. Diferencia entre el titular del poder común, que es el Estado, y el titular propio que es el gobernante, poseedor de un derecho privado que puede incorporar a otro patrimonio o delegar en usufructo.

En *De iure belli ac pacis*, Grocio intenta prevenir y reglamentar las guerras, y combate la esclavitud. Para él, la guerra no es contraria al derecho natural, ya que se funda en el instinto de conservación de los seres humanos, pero debe ser el último recurso para dirimir conflictos, dado los perjuicios que comporta, por lo que es necesario el arbitraje o las conversaciones como procedimiento alternativo. Considera una guerra justa la que se fundamenta en la defensa, la recuperación de las cosas y el castigo de los culpables. Diferencia varias clases de guerra: pública (los contendientes son Estados), privada (cuando se trata de señores no soberanos) y mixta (entre un Estado y un litigante no soberano). Esta obra tuvo una enorme difusión e incidió de manera decisiva en las posteriores relaciones entre Estados, por lo que constituyó un verdadero código de derecho internacional público, lo que le ha valido al autor el título, junto con F. de Vitoria, de padre del derecho internacional.

3.7. Thomas Hobbes

Thomas Hobbes (1588-1679) nació en Westport, Malmesbury (Gran Bretaña), de padre predicador, estudió filosofía en Oxford, vivió entre Gran Bretaña y Francia por motivos políticos y viajó en varias ocasiones por diferentes países de la Europa continental, donde conoció a personalidades como René Descartes y Galileo. Fue preceptor de dos casas nobles y del futuro rey Carlos II (1660-1685), con quien mantuvo una gran amistad. Sus obras más importantes en filosofía política son *Los elementos de derecho natural y político* (1640), la trilogía política, física y psicológica *De cive* (1642), *De corpore* (1655) y *De homine* (1657), *Leviathan* (1651), *Behemoth* (1670) y una *Historia eclesiástica* (1672).

Para Hobbes, los hombres se rigen por una ley natural, en virtud de la cual se les prohíbe hacer algo que pueda destruir su vida o privarles de los medios para conservarla.

En el estado de naturaleza, todos los hombres son iguales, por lo que todos ellos tienen derecho a todo. Todos comparten una tendencia hacia la violencia y el cálculo proyectado racionalmente a la obtención de los beneficios ajenos; por eso, los hombres son desconfiados y egoístas por naturaleza, portándose como irracionales, no reparando en matar o quitarle al otro sus bienes, lo que lleva a una permanente guerra violenta, que es “la guerra de todos contra todos”. En este estado de naturaleza, dado que el hombre tiene derecho a todas las cosas, todo está permitido, por lo tanto, “las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar”; no existe un derecho objetivo natural, pues sólo está vigente la ley del más fuerte.

El hombre natural se da cuenta de la “necesidad del estado sin límites”, un estado absoluto a partir de la razón, porque la naturaleza del hombre está compuesta de dos tendencias. Una le lleva hacia las pasiones, le inclina a desear y a conseguir los bienes y privilegios del prójimo y le enfrenta a los otros hombres. La otra tendencia le lleva hacia la razón, a pensar que los bienes deseados no tienen sentido porque no se pueden disfrutar, y a desear la paz como máxima felicidad. Es a través de esta segunda inclinación como los hombres llegan a un contrato con el que renuncian a todos los derechos que poseían en estado de la naturaleza, para otorgárselos a un soberano que les garantice el orden y la seguridad, o sea, la paz; de este modo, la organización de todos aquéllos sometidos al poder civil del Estado se convierte en el polo opuesto de la guerra y de la muerte en sus diversas manifestaciones. Los súbditos no pueden rebelarse contra el soberano, porque ello equivaldría a rebelarse contra sí mismos. Para Hobbes, el soberano es el único poder legislativo, porque es la única fuente de poder capaz de hacer y deshacer leyes, y no está sujeta a ellas, ya que nadie puede obligarse a sí mismo, porque el que está obligado ante sí mismo carece de compromiso. Para este pensador político, sólo existe ley propiamente dicha cuando responde al mandato de una autoridad, y el Estado crea en su totalidad el ordenamiento jurídico.

Hobbes, para construir su teoría política, utiliza los nuevos modelos científico-matemáticos que, a partir de las precisas mediciones de Galileo Galilei, sentarán las bases de la evolución científica moderna, porque cree en la posibilidad de orientar la futura sociedad a través de los cauces marcados por la razón, la ciencia y el resto de las ciencias naturales. Por eso, entiende la política y al propio ser humano desde el materialismo mecanicista, como una parte de un universo mecánico inteligible al matemático, una reducción y secularización de la política que le permite justificar el absolutismo como algo útil y necesario en la sociedad, soslayando la trascendencia metafísica o religiosa que implica la tradición del derecho divino de los reyes. En este mundo mecanicista, el hombre es capaz de sentir, odiar o buscar el placer mediante un movimiento que le lleva a alcanzar sus fines; todos los hombres comparten por igual una sed insaciable de poder y de riqueza que les enfrentan en un conflicto que conduce finalmente a la muerte, porque los hombres por instinto se repelen en un mecanismo destructivo, y los deseos y valores morales son parte de este apartado de engranajes y resortes donde el objeto del deseo es el bien, el del mal es el odio, y el mal supremo es la muerte.

Leviathan o *Leviatán*¹¹ es una obra que Hobbes escribió pensando en la monarquía, en Cromwell o en algún otro aspecto relacionado con la coyuntura histórica; en ella se refiere a un Estado explícitamente cristiano, en el que se integra una comunidad de fieles cristianos, cada uno de los cuales tiene derecho a interpretar la Sagrada Escritura según su criterio personal, interpretación que, por supuesto, también puede hacer el soberano.

11 *Leviatán* es el nombre de un enorme monstruo marino descrito en el libro de Job en la Biblia, y que los Santos Padres entienden en el sentido moral de la encarnación del demonio o enemigo de las almas.

El pensador holandés entiende que la seguridad del Estado exige el control de la religión, por lo que su máxima autoridad debe extenderse incluso a los asuntos de índole espiritual; de esta forma, el Estado es a la vez civil y eclesiástico.

Partiendo de los planteamientos anteriores, el autor se refiere al contrato que surge de un Estado todopoderoso con los ciudadanos. Los contratos en el Medievo y en el Renacimiento encerraban la idea de pactos entre pueblos y gobernantes, y otros racionalistas distinguían entre un pacto por el que se constituía la sociedad civil y otro pacto por el que la citada sociedad entregaba el poder al soberano. Pero Hobbes entiende que el contrato se establece entre los hombres y por él se someten al soberano; es un compromiso unidimensional del que sólo nacen obligaciones de los súbditos hacia el soberano y no a la recíproca, porque las obligaciones de los súbditos son totales y la transferencia de su libertad hacia el soberano también es total; ellos optan por esta sumisión absoluta, porque es el modo de pagarle al soberano por haberles salvado la vida.

Esta teoría constituye una de las explicaciones más lógicas del despotismo, y deshace totalmente la teoría de la *monarquía de derecho divino*, haciendo descansar el *despotismo* y el *absolutismo* sobre la base de un contrato, siendo así que hasta entonces la teoría del contrato pretendía limitar los derechos de la monarquía. Por esta razón, la teoría hobbesiana fue al mismo tiempo admirada y combatida por los teóricos del *contrato*.

3.8. Samuel Pufendorf

Samuel Pufendorf (1632-1694) nació en Dorfchmentitz, Sajonia (Alemania), hijo de un pastor luterano; estudió teología, derecho, filosofía y matemáticas en Leipzig y Jena y ocupó la primera cátedra de Derecho Natural y de Gentes en Heidelberg. Trasladado a Suecia, fue consejero en las Cortes de Estocolmo y Brandeburgo. Publicó *De iure naturae et gentium* (1672) y *De officiis hominis et civis libri duo* (1673), y las críticas que despertaron ambos libros le llevaron a publicar varios opúsculos que recopiló bajo el título de *Eris Scandica* (1686).

Desde Aristóteles hasta el último cuarto del siglo XVII, si exceptuamos las consideraciones de Hugo Grocio, se había afirmado que las ciencias morales son sólo susceptibles de conocimiento probable, cuando, según Pufendorf, en realidad, son plenamente demostrables. Su peculiaridad radica en que no persiguen conocer la esencia de los fenómenos, sino analizar y cotejar las relaciones entre las acciones humanas y unas reglas que varían; por ello, es preciso llegar a conocer esas reglas inmutables, esas leyes universales de conducta, que deberán deducirse de la naturaleza misma del hombre. Por eso, Pufendorf quiere adecuar los métodos científicos al estudio del derecho y, de este modo, tanto los procedimientos lógicos como los métodos matemáticos deben extenderse a las ciencias morales, ya que el derecho, como las matemáticas, resulta independiente de toda revelación.

Este pensador político, que centra su obra en el derecho natural y todo lo que de éste se deriva, cree que el estado de naturaleza puro es una construcción racional, y que el estado natural es el estado de igualdad y libertad natural, en el que todos los hombres son iguales y ninguno está supeditado a los otros; no hacen ningún daño a quien no se lo hace; dejan a cada uno procurar, conservar, usar y disfrutar pacíficamente de sus bienes; cumplen puntualmente las obligaciones contraídas y pactan entre sí para alejar posibles perjuicios recíprocos, aunque los conflictos de intereses no son siempre resolubles por el acuerdo amistoso de las partes o el laudo de un árbitro. En una sociedad así, donde falta el poder coercitivo, no existe la protección y la defensa; esta imperfección inducirá al hombre a asociarse con los demás y a constituir el Estado.

La transición del estado natural al Estado se produce por medio de los pactos sucesivos entre los diferentes sujetos, y recoge la voluntad de unirse en un proyecto común y duradero, designando las personas a quienes se confía el gobierno de la sociedad. En su análisis de las formas de gobierno, existen hasta seis diferentes, pero la anarquía, la oligarquía y la tiranía no tienen sustantividad propia, ya que la imperfección en el gobierno no implica otra forma diferente. Según él, Dios aprueba todas las formas de gobierno que son conforme a la naturaleza y a la razón, y ve en la monarquía el sistema de gobierno óptimo. La soberanía es indivisible, pero esto no impide diferenciar una serie de partes vinculadas a las actividades que desarrolle para la conservación del Estado. De este modo, la soberanía, en tanto que prescribe reglas generales para la conducta de la vida civil, se denomina poder legislativo; en tanto que se pronuncia sobre los conflictos de los ciudadanos, es poder judicial; en tanto que arma a los ciudadanos contra el enemigo, es poder de hacer la guerra; etc. Aunque Pufendorf cree que el poder legislativo y el coactivo convergen en una misma voluntad, lo remarca para oponerse a quienes sostienen que las partes de la soberanía deben separarse, y es en ese rasgo donde basa su división entre Estados regulares e irregulares; en los primeros, el poder soberano, que no está dividido de ninguna manera, se ejerce por una sola voluntad; en los segundos, los asuntos se deciden por más de una voluntad. Para Pufendorf, como para Hobbes, una monarquía poderosa es la solución más conveniente a los desórdenes internos y conflictos externos de su momento histórico, sentando así las bases de la monarquía absoluta, aunque el soberano de Pufendorf debe preocuparse por el bien común y por el bienestar de su pueblo, haciendo así toda oposición innecesaria.

3.9. John Locke

John Locke (1632-1704) era natural de Wrington, Briston (Gran Bretaña) y su padre había luchado en el ejército parlamentario en la guerra civil. Estudió física, química, medicina, teología y filosofía en Oxford; después, estudió con mayor interés a Descartes y a Bacon, y tuvo contacto con el gran físico y químico inglés Robert Boyle, y con el médico Sydenham. Fue amigo, secretario y médico del conde de Shaftesbury y preceptor de su hijo y de su nieto. Esta relación con el fundador

del partido *whig* le llevó a intervenir en política, puesto que con el conde redactó un proyecto de Constitución para el Estado de Carolina, y ocupó varias secretarías cuando éste fue nombrado canciller del reino. Locke vivió en la Inglaterra de Carlos II, que ocupó el trono tras la etapa republicana, de su sucesor Jacobo II y de Guillermo de Orange, participó en la segunda revolución inglesa de 1688, y vivió bastante tiempo en Holanda y Francia.

Las obras más importantes de este autor son el *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690), varias *Cartas sobre la tolerancia* (1689, 1690, 1692 y 1702), *Some Thoughts Concerning Education* (1695), *The Reasonableness of Christianity* (1695) y *Dos Tratados sobre el Gobierno civil*.

El empirismo encontró en Locke su expositor más hábil y afortunado, que dominó en el pensamiento del siglo XVIII, influyendo de modo determinante en los ilustrados franceses, especialmente en Montesquieu, y en los líderes de la Revolución americana.

En el ámbito político, Locke expone sus teorías básicamente en *Dos Tratados sobre el Gobierno civil*: el primero es una refutación del *Patriarca* de Robert Filmer, una apología del absolutismo; el segundo pretende demostrar que el poder deriva del consentimiento de los súbditos. Es una obra que tiene un papel muy importante para legitimar la Revolución de 1688 contra Jacobo II, quien ha roto su compromiso con el pueblo.

Respecto al Estado y la moral, Locke es el representante típico de la ideología liberal. Rechaza el patriarcado de Filmer y su doctrina del derecho divino y del absolutismo de los reyes. Su punto de partida es análogo al de Hobbes, el estado de naturaleza, que consiste en la igualdad y la libertad, porque los hombres tienen las mismas condiciones de nacimiento y facultades. Aunque Locke, en términos generales, es determinista, no concediendo libertad a la voluntad humana, deja una cierta libertad de indiferencia, que permite al hombre decidir, y la moral independiente de la religión consiste en la adecuación a una norma que puede ser divina, del Estado o la norma social de la opinión. El rey no tiene autoridad absoluta, sino que la recibe del pueblo, por eso la forma del Estado ha de ser la monarquía constitucional y representativa, con independencia respecto a la Iglesia, tolerante en materia de religión. Sus *Cartas sobre la tolerancia* definieron su posición con respecto a la religión.

3.10. Montesquieu

Charles-Louis de Secondat, Barón de la Brède y de Montesquieu (1689-1755) nació en La Brède, Burdeos (Francia), en un medio aristocrático al que sería siempre fiel; estudió filosofía y derecho, y se interesó mucho por las ciencias sociales y la historia. Fue consejero en el Parlamento de Burdeos y luego presidente del mismo, cargos públicos que abandonó para ingresar en la Academia de Ciencias de Burdeos,

leyendo un *Ensayo sobre la política religiosa de los romanos*. Viajó por diferentes cortes europeas, con largos períodos en Gran Bretaña, donde, como miembro de la *Royal Society*, mantuvo contactos con numerosos políticos ingleses.

Montesquieu obtuvo un éxito sensacional con la publicación de las *Cartas persas* (1721), implacable sátira de las costumbres, donde hace una crítica llena de gracia y de ironía de la sociedad francesa de su tiempo. También publicó *Diálogo de Sila y de Eucretes* (1724) y *El templo de Gnido* (1725). El primero de sus grandes estudios es *Consideraciones sobre las causas de la grandeza de los romanos y su decadencia* (1734). *El espíritu de las leyes* (1748), como anónimo, tuvo un éxito tal que en dos años había tenido veinte ediciones. Jansenistas y jesuitas atacaron la obra en nombre de la Iglesia, y su autor escribió la *Defensa del espíritu de las leyes* (1750) para dar explicaciones a la Sorbona, lo que no evitó que fuese condenado el libro y la Iglesia Católica lo incluyese en el Índice en 1752. Póstumamente aparecieron: *El gusto* (1757) publicado en la *Enciclopedia*, la edición definitiva del *Espíritu de las leyes* (1758) hecha con las correcciones del autor, *Viajes por Europa* (1894-1896), *Mis pensamientos* (1899-1900) y *Espicilegio* (1944).

Montesquieu es sobre todo un escritor político e histórico; su obra capital *De l'esprit des lois* constituye una de las obras fundamentales del pensamiento político de la Ilustración y de la historia del pensamiento. El autor estudia las relaciones de las leyes con todo lo que determina: constitución política, gobierno, fuerzas militares, religión, población, costumbres, comercio, impuestos, moneda y clima. Parte de lo real, para descubrir fuentes de la legislación, de modo que las leyes de cada país son un reflejo del pueblo que las tiene. Caracteriza cuatro modelos de Estado que se repiten en la historia: el despotismo, donde la soberanía la ostenta uno solo, sin ley ni regla y en el que no cabe más que la obediencia temerosa; la monarquía, donde la soberanía la lleva uno solo a través de las leyes y de los poderes intermedios, y cuyo motor principal es el honor; la república aristocrática, cuyo soberano es una parte del pueblo y es moderada en el uso de la desigualdad; la república democrática, que tiene como soberano a todo el pueblo y su principio es la virtud cívica. Su teoría de los gobiernos y su modelo del “gobierno moderado” fija la división de los poderes del Estado: el parlamento, poder legislativo; el gobierno, poder ejecutivo; la judicatura, poder judicial.

3.11. Voltaire

François-Marie Arouet, Voltaire (1694-1778), nacido en París de padre notario, estudió derecho en la Sorbona. Fue diplomático, historiógrafo real, miembro de la Academia francesa y escritor.

Sus prolongadas estancias en el extranjero le permitieron contactos con políticos y escritores de los diversos países europeos –Gustavo III de Suecia, Catalina II de Rusia, Federico II de Prusia–, pero de todos estos contactos extrajo lecciones políticas, que

expresó con posiciones frecuentemente contradictorias: defendió el liberalismo inglés, aplaudió a Gustavo III por restaurar el absolutismo, abogó por la liberación de los siervos del Jura, la admiración por Catalina II no le permitió preocuparse por la situación de los siervos rusos, en los conflictos políticos ginebrinos tomó partido por el sector popular, escribió una y otra vez a favor de Luis XV de Francia...

Es habitual incluir a Voltaire entre las filas del despotismo ilustrado. Para él, la cuestión clave es el progreso de la sociedad, que sólo se puede basar en la ilustración de sociedades y el desarrollo industrial, porque el progreso permitirá la mejora social, por lo que hay que combatir contra los factores que retrasan el progreso. Considera importantes las reformas concretas que resuelvan problemas concretos: la supresión de la tortura y la pena de muerte, garantías en los procesos judiciales, la supresión de aduanas interiores, acabar con la influencia política y social de la Iglesia Católica o de la religión oficial del Estado, que el Estado deje de ser fuente de injusticias y fanatismo. Así, sus aspiraciones se orientan hacia: un despotismo ilustrado, la fe en el progreso, el sincero amor a la humanidad, la aceptación de un mundo en que se concilian determinismo y libertad y una religión natural sin dogmas ni ceremonias.

Voltaire encarna el espíritu de la *Enciclopedia*, pero, como a los enciclopedistas, le preocupan relativamente poco los problemas formalmente políticos; su actitud será más irónica que entusiasta. Fue una de las referencias claves de la *Revolución* de 1789, lo que hizo que el traslado de sus restos al Panteón en 1791 haya pasado a los anales revolucionarios como uno de sus actos más clamorosos. Aunque Voltaire no puede ser considerado propiamente un pensador político puro, es difícil prescindir de un autor como él, de inmensa influencia en enfoques como éste.

Su obra escrita es inmensa. Resaltemos: *Bruto* (1730), exaltación de la libertad; *Historia de Carlos XII* (1731), donde llevó a cabo una dura crítica de la guerra; *Cartas filosóficas* (1734) y *Cartas inglesas* (1734), obras que causaron gran escándalo y en las que convierte un brillante reportaje sobre Gran Bretaña en una acerba crítica del régimen francés; *La muerte de César* (1735), evocando la Roma antigua; *Elementos de la filosofía de Newton* (1738); *Mahoma o el fanatismo* (1741), obra situada en la Meca; *El siglo de Luis XIV* (1751); *La doncella* (1755), poema bufo sobre Juana de Arco; *Ensayo sobre las costumbres* (1756), dedicado a Miguel Servet; *Zadig o Cándido* (1759), una de sus obras maestras; *Tratado sobre la tolerancia* (1763) y el *Diccionario filosófico* (1764), obras de envergadura dentro de su apostolado por el triunfo de la razón.

Voltaire es un escritor excelente, enormemente agudo, ingenioso y divertido; sus obras revelan un espléndido talento literario, y la prosa francesa ha llegado con él a una de sus cimas. Su aportación más interesante y profunda es la obra histórica sobre la gran época anterior titulada *El siglo de Luis XIV*. Pero su principal obra, historiográficamente hablando, es el *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, donde aparece una idea nueva de la historia, que ya no es una crónica de hechos o sucesos simplemente,

sino que su objeto son las *costumbres* y el *espíritu de las naciones*; aparecen, pues, los pueblos como unidades históricas con un espíritu y unas costumbres, siguiendo la idea alemana del *Volksgeist*, del “espíritu nacional”. Voltaire encuentra un nuevo objeto de la historia, y ésta da en sus manos el primer paso para convertirse en auténtica ciencia que los posteriores estudiosos desarrollarán.

3.12. David Hume

David Hume (1711-1776), nacido en Edimburgo (Gran Bretaña), estudió derecho y filosofía. Mantuvo una gran amistad con Adam Smith, desempeñó cargos públicos en Londres y París y, precisamente por su permanencia en la capital francesa, tuvo una gran influencia sobre los medios enciclopedistas y de la Ilustración. Fue bibliotecario en la facultad de Derecho de Edimburgo.

Su primera obra la escribió durante su permanencia en Francia, *Tratado de la naturaleza humana* (1734). Escribió después ensayos variados sobre literatura, filosofía y política, publicados bajo el título de *Essays, Moral and Political* (1741), *Political Discourses* (1752), *Investigaciones sobre el conocimiento humano* (1748) e *Investigaciones sobre el conocimiento de los principios de la moral* (1751), que él consideraba su mejor obra; pero su obra magna es *Historia de Inglaterra* (1754, 1756, 1761). Los *Diálogos concernientes a la religión natural* se publicaron póstumamente, por censura, en 1779.

Normalmente, se relacionaba la moralidad con mantener las pasiones bajo el control de la razón, pero Hume niega simultáneamente que la razón pueda guiar a la voluntad y que las distinciones morales o juicios de valor tengan su origen en aquélla, porque las reflexiones de la razón o del entendimiento nunca provocan por sí solas la acción humana, con lo que llega a la famosa sentencia de que “la razón es y debe ser solamente esclava de las pasiones y no puede pretender otro oficio que el de servir las y obedecerlas”. Hume no considera que el orden social surja para dominar las pasiones egoístas y hostiles a la sociedad, y destaca una tendencia general instintiva del comportamiento humano, que es su capacidad de compartir sentimientos con los demás. Señala que en modo alguno puede subsistir la naturaleza humana sin la asociación de individuos, pero esa asociación jamás pudo haber tenido lugar sin prestar atención a las reglas de equidad y de justicia.

En su *Ensayo sobre el contrato originario*, critica tanto las teorías sobre el origen divino del poder, como la teoría iusnaturalista del contrato social, porque la obligación de la obediencia al gobierno civil no se deriva de ninguna promesa hecha por los súbditos; la verdadera razón del deber de obediencia es la utilidad o interés, que “consiste en la seguridad y protección de que podemos disfrutar en una sociedad política y de la que nunca gozaríamos si fuéramos completamente libres e independientes”. El gobierno, como institución clave, debe procurar que los ciudadanos establezcan acuerdos entre sí en aras del mutuo beneficio.

El pensamiento político de Hume tuvo una influencia decisiva en Kant, Bentham, Hegel, Marx y Dilthey.

3.13. Jean-Jacques Rousseau

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), originario de Ginebra (Suiza), nacido de una familia modesta, quedó huérfano de madre al nacer y su padre lo confió al pastor Lamercier. Desempeñó durante su vida los más variados oficios: aprendiz de grabador, profesor de música, preceptor y escritor.

En París, mantuvo estrechas relaciones con los autores enciclopedistas: D'Alembert, Diderot, Condillac y Voltaire, de los que posteriormente se separaría. En el terreno religioso, pasó del calvinismo al catolicismo, para hacerse más tarde luterano. Su vida, de gran interés para comprender su pensamiento, fue por él mismo narrada en dos obras autobiográficas, *Confesiones* y *Divagaciones de un paseante solitario*; sin embargo, su obra en conjunto le convierte en uno de los nombres-símbolo de las revoluciones liberales del siglo XIX.

A raíz del éxito de su ópera *Las musas galantes* (1745) y convertido en secretario de Madame Dupin, fue el centro de atención de los salones. Diderot le pidió artículos de música para la *Enciclopedia*, se presentó a un concurso convocado por la Academia de Dijon con el *Discurso sobre las ciencias y las artes* (1750) y obtuvo el premio. También publicó el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de las desigualdades entre los hombres* (1755); *Carta a D'Alembert sobre los espectáculos* (1758); *Julia, o La nueva Eloisa* (1761); *El Emilio o de la educación* (1762); *El Contrato social o principios de derecho político* (1762); *Cartas escritas de la montaña* (1764); *Divagaciones de un paseante solitario* (1782) y *Los tres diálogos* (1789).

Con el *Discurso sobre las ciencias y las artes*, Rousseau niega que éstas hubiesen contribuido a la depuración de las costumbres. Considera que el hombre es naturalmente bueno y es el ambiente social quien lo estropea; por eso hay que volver a la naturaleza, a la bondad natural. Estas ideas inspiran el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de las desigualdades entre los hombres*, y las aplica a la pedagogía en el *Emilio o de la educación*, con la educación natural.

Las consecuencias más importantes del pensamiento rousseauiano en la filosofía social se encuentran en el *Contrato social*. Según esta obra, los hombres, desde el estado de naturaleza, hacen un “contrato táctico”, que es el origen de la sociedad y del Estado; éstos se fundan en un acuerdo voluntario, pero el individuo es anterior a la sociedad. Lo que determina el Estado es la voluntad, pero Rousseau distingue, aparte de la voluntad individual, las dos voluntades colectivas que son la *volonté générale* y la *volonté de tous*; ésta última es la suma de las voluntades individuales y casi nunca es unánime; por tanto, lo que importa políticamente es la voluntad general, la voluntad de la mayoría, que es la voluntad del Estado, y éste