

Sobre la educación política

José J. Jiménez Sánchez¹

Recibido: 24 de enero de 2018 / Aceptado: 15 de junio de 2018

Resumen. Nos encontramos en una época en la que es imprescindible que abordemos la cuestión de la educación política, directamente, al modo en que los románticos lo hicieron con la educación estética, que en el fondo no era sino una educación política. Es verdad que la educación política tiene en nuestro país muy mala prensa, si bien que ganada con todo merecimiento. Aún resuena en la memoria aquella Formación del Espíritu Nacional, que fue en lo que consistió la educación política en este país bajo la dictadura franquista. Después, ya en democracia, trató de corregirse la ausencia de educación política por medio de la introducción en el sistema educativo de una educación para la ciudadanía que no tuvo suficiente acierto.

Palabras clave: Educación política; democracia; Estado; política; derecho.

[en] On Political Education

Abstract. We are at a time when it is imperative that we address the issue of political education, directly, the way in which the romantic did it with aesthetic education, that in the end it was just political education. It is true that political education has a bad press in our country, although it has been deservedly won. The Formation of the National Spirit still resonates in the memory. That was in what consisted the political education in this country under the Franco dictatorship. Later, already in democracy, man tries to correct the absence of political education through the introduction into the educational system of an education for citizenship that did not have enough success.

Keywords: Political education; Democracy; State; Politics; Law.

Sumario: 1. Introducción. 2. Democracia. 3. Estado. 4. Conclusión.

Cómo citar: Jiménez Sánchez, J. J. (2018). Sobre la educación política, en *Res publica* 21.2, 381-393.

[O]ur democracy is threatened whenever we take it for granted. All of us, regardless of party, should throw ourselves into the task of rebuilding our democratic institutions. When voting rates are some of the lowest among advanced democracies, we should make it easier, not harder, to vote. When trust in our institutions is low, we should reduce the corrosive influence of money in our politics, and insist on the principles of transparency and ethics in public service. When Congress is dysfunctional, we should draw

¹ Universidad de Granada
jimenezs@ugr.es

our districts to encourage politicians to cater to common sense and not rigid extremes.

And all of this depends on our participation; on each of us accepting the responsibility of citizenship, regardless of which way the pendulum of power swings.

Our Constitution is a remarkable, beautiful gift. But it's really just a piece of parchment. It has no power on its own. We, the people, give it power –with our participation, and the choices we make.

B. Obama, “Farewell Address”².

1. Introducción

El título de este texto es claro, se trata de reflexionar sobre la educación política; pero es incompleto. Si tenemos que pensar en la situación en la que nos encontramos, resulta imprescindible que seamos capaces de conocerla, lo que no resulta fácil sobre todo cuando vivimos en un ambiente que podría calificarse como una espiral de confusión. Es muy conocido el concepto de la “espiral del silencio”, con el que Noelle-Neumann elaboró una teoría sobre la dificultad de defender las propias opiniones frente a las mayoritarias, lo que conducía irremediamente a que la gente silenciara sus juicios cuando eran divergentes de los mayoritarios. La dificultad que plantea nuestro entorno posee un cariz distinto, ya que no se trata de que una espiral de silencio se imponga sobre las posiciones minoritarias, sino de algo completamente distinto, pues vivimos en un escenario en el que existen multiplicidad de voces sin que entre ellas haya orden alguno. Se podría pensar en un teatro en el que el coro no conformara una sola voz, sino voces distintas con músicas y letras diferentes; así es el teatro en que vivimos. Nuestra capacidad de entender cabalmente nuestro sistema jurídico-político, se encuentra absolutamente distorsionada, a pesar de que necesitemos, como defendía Schiller, “encontrar en el escenario el gobierno moral del mundo”³.

2. Democracia

Pongo dos ejemplos de lo que sucede en dos sociedades distintas. Hace muy poco tiempo, el Tribunal Constitucional alemán dictó una resolución⁴ en la que negaba que cualquiera de los Länder, equivalente a nuestras nacionalidades y regiones, pudiera tener la capacidad de convocar un referéndum de secesión⁵. Lo más llamativo de la resolución no es, creo, lo que dice, sino la mínima repercusión que tuvo. Apenas se comentó en la prensa, tampoco ocupó a la opinión pública. Sin necesidad

² *The Worldpost*, 11-1-2017, www.huffingtonpost.com

³ J. C. F. Schiller, “Sobre el uso del coro en la tragedia”, *Escritos sobre estética*, J. M. Navarro Cordón (ed. y est. prel.), trad. de M. García Morente; M. J. Callejo Hernanz y J. González Fisac, Madrid, Tecnos, 1991 (1803), p. 239. 2BvR 349/16.

⁵ Algo similar ocurrió con anterioridad, cuando el Tribunal Constitucional italiano negó en su sentencia número 118 de abril de 2015 que una región pudiera organizar un referéndum consultivo sobre la independencia de su territorio.

de remontarme a nuestro pasado, plagado como está de situaciones radicalmente contrarias, no hace falta sino recordar aquella manifestación encabezada por el presidente de la Generalitat⁶ y convocada para oponerse a una sentencia de nuestro Tribunal Constitucional; sí que quisiera reseñar las afirmaciones de otro ex presidente de la Generalitat⁷ comentando su citación por parte del Tribunal Superior de Justicia de Cataluña:

He recibido una felicitación de Navidad especial, que es un juicio por la vía penal por haber cometido *un gran, gran, gran delito por ideas*: uno, por escuchar a la gente; dos, por haber puesto las urnas; y tres, por hacer que la gente pudiese votar. La independencia no es un crimen, sino un objetivo ciudadano, político y cultural. El juicio es una aberración que *dice muy poco del talante democrático del Estado español*⁸.

Sólo unos días antes, el Tribunal Constitucional dictó una providencia⁹ en la que tenía por recibido el escrito de formulación de incidente de ejecución de sentencia presentado por el abogado del Estado en nombre del Gobierno, un escrito en el que se afirmaba que algunos apartados de la Resolución 306/XI del Parlamento de Cataluña de 6 de octubre de 2016 contravenían nada menos que una sentencia, dos autos y una providencia del mismo Tribunal Constitucional, lo que muestra presuntamente un incumplimiento muy amplio de sus resoluciones. Y el mismo día de las declaraciones de Mas, aparecía en *La Vanguardia*¹⁰ toda una relación de disposiciones aprobadas por el Parlamento de Cataluña, las correspondientes declaraciones de su inconstitucionalidad por el Tribunal Constitucional, así como las distintas querellas presentadas por la Fiscalía, de las que llegué a contar, sin prestar demasiada atención, tres. Tres querellas presentadas contra algunas de las autoridades de Cataluña, por desobediencia y prevaricación la primera, y por desobediencia las otras dos. Las querellas afectan al anterior Presidente de la Generalitat, a algunos de sus consejeros, a la Presidenta del Parlamento y a ciertos parlamentarios.

No creo que merezca la pena suponer lo que habría pasado en Alemania en una situación similar, aunque creo que hace falta insistir en el problema de fondo, pues lo que aquí se trasluce es una comprensión errónea de lo que es la democracia, ya que parece que lo importante no es tanto lo que se quiere defender, sí o no a la independencia, como la reivindicación de un derecho, el derecho a decidir, como elemento esencial de la democracia, es decir, que de lo que se trataría en realidad es de defender una concepción diferente de la democracia, una concepción avanzada –se dice, de la democracia y no una democracia de baja calidad, que es la que sostiene el Estado español. A esta posición en principio avanzada se sumarían, entre otros, los partidarios de Podemos¹¹.

⁶ Me refiero, claro está, a José Montilla, presidente de la Generalidad entre 2006 y 2010. La Generalitat de Cataluña constituye el sistema institucional en torno al que se organiza la comunidad autónoma de Cataluña.

⁷ Me refiero a Artur Mas, quien fue presidente de la Generalidad de Cataluña entre 2010 y 2016.

⁸ A. Mas en *El Confidencial*, 24 de diciembre de 2016.

⁹ 13 de diciembre de 2016.

¹⁰ 24 de diciembre de 2016.

¹¹ Podemos es un nuevo partido político español nacido en 2014. En relación con las ideas que defienden pueden verse los siguientes textos: I. Erejón y Ch. Mouffe, *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*, Barcelona, Icaria, 2015; J. L. Villacañas, *Populismo*, Madrid, La Huerta Grande, 2015; C. Fernández

En mi opinión, esta divergencia en torno al concepto de democracia arranca de la polémica que se produjo en el primer tercio del siglo pasado entre C. Schmitt y H. Kelsen en relación con la dificultad de resolver la tensión entre decisión política y derecho¹². Esta discusión la acabó ganando el primero, a pesar de que en el fondo tenía razón el segundo. La derrota se explica por las insuficiencias teóricas de Kelsen, que le impidieron contraargumentar con eficacia frente a Schmitt. Me refiero fundamentalmente a que Kelsen no comprendió bien la diferencia entre la voluntad general y la voluntad de todos, esto es, el juego que Rousseau inició y Hegel concluyó con la relación que establece entre la voluntad general y las decisiones de las mayorías. Rousseau diseñó la voluntad general en términos de la voluntad de todos al pensar aquélla en términos contractualistas. Hegel lo hizo frente a Rousseau, construyendo una voluntad general –“lo en y por sí racional de la voluntad”¹³–, que se diferencia de la voluntad común de aquél, en la que “[l]a unión de los individuos en el estado se transforma [...] en un *contrato* que tiene por lo tanto como base su [...] Willkür, arbitrio], su opinión y su consentimiento expreso y [...] *beliebigen*, caprichoso”¹⁴.

Kelsen es consciente de las insuficiencias de Rousseau, esto es, de los riesgos de las decisiones mayoritarias, en la medida en que aún siendo mayoritarias, no pierden por serlo su contingencia, pero no sabe cómo hacerles frente. De ahí que establezca, en primer lugar, límites a esas decisiones, lo que hará mediante disposiciones que la propia mayoría ha de adoptar, con lo que en realidad no serán límites, sino autolimitaciones de la misma mayoría. En segundo lugar, cree que esto puede fundamentarse si se adopta una posición relativista, lo que desde un punto de vista filosófico es completamente insuficiente. Decía Kelsen que en una sociedad democrática se tiene

a la verdad y a los valores absolutos por inaccesibles al conocimiento humano [por lo que se] tiene que considerar al menos como posible no sólo la propia, sino también la opinión ajena y contraria [...] La democracia aprecia por igual la voluntad política de todos, como también respeta por igual todo credo político, toda opinión política, cuya expresión es la voluntad política. Por ello brinda a toda convicción política la posibilidad de manifestarse y de ganarse el ánimo de los hombres en libre concurrencia¹⁵.

Precisamente, estas exigencias son las que vienen preservadas mediante el reconocimiento de toda una serie de derechos y libertades que no quedan limitados simplemente a aquellos que permiten una mera participación indirecta, que es la que conduciría a la elección de nuestros representantes, o directa por medio de referéndums, sino que va más allá en la medida en que tales derechos aseguran la directa participación de los ciudadanos en los asuntos públicos, es decir, en la conformación

Liria, *En defensa del populismo*, Madrid, Catarata, 2016 y A. Domínguez, (ed.), *Repensar la España plurinacional*, Barcelona, Icaria, 2017.

¹² Cf. sobre tal cuestión, D. Grimm, “Politik und Recht”, 1995, en *ibidem*, *Die Verfassung und die Politik. Einsprüche in Störfällen*, C. H. Beck, München, 2001, pp. 13 y ss., en las que aborda las relaciones entre derecho y política y termina reconociendo las limitaciones de la juridificación de la política.

¹³ G. W. F. Hegel, *Principios de la Filosofía del Derecho*, trad. y prólogo de J. L. Vermal, Barcelona, Edhasa, 1988 (1821), p. 320.

¹⁴ *Ibidem*, p. 320.

¹⁵ H. Kelsen, *De la esencia y valor de la democracia*, 2006 (1929), ed. y trad. de J. L. Requejo Pagés, Oviedo, KRK, 2006 [1929], pp. 225-227.

de la opinión pública, que según sostuvo Hobbes en el *Behemoth* es el auténtico soberano¹⁶. Esa es la función del reconocimiento de la libertad ideológica, libertad de expresión, derecho de reunión, derecho de asociación, etc.

Si la democracia es el gobierno del pueblo, nadie sino ese mismo pueblo es el que habrá de decidir sobre su propio destino, por lo que es evidente que toda democracia ha de asentarse sobre el derecho a decidir de aquél. No hay democracia sin ese derecho y los que necesariamente le acompañan. Para comprenderlo adecuadamente, hace falta que entendamos que el fundamento básico de la democracia es, como Aristóteles puso de manifiesto, la libertad¹⁷, aunque ésta ha de entenderse no como mero arbitrio, sino como una idea de la razón, esto es, como libre arbitrio, “que puede ser determinado por la *razón pura*”¹⁸. De ahí que Kant defienda que la “*libertad del arbitrio es la independencia de su determinación por impulsos sensibles*”, así como “la facultad de la razón pura de ser por sí misma práctica”, lo que requiere que se someta “la máxima de cada acción a las condiciones de aptitud para convertirse en ley universal”¹⁹. En el fondo aquí se encuentra la razón por la que la democracia ha de construirse bajo leyes, las leyes de la libertad, que lo son morales y jurídicas; y ha de pensarse, al mismo tiempo, como un régimen político asentado sobre la libre discusión, esto es, sobre el libre fluir de las distintas ideas y concepciones en torno a los más diversos problemas que se quieran elevar a debate dentro de esa sociedad.

Sin embargo vivimos, como dije, en una espiral de confusión, lo que no supone ninguna novedad, pues son muchas las ocasiones en que se ha producido, aunque en relación con problemas distintos. No hace falta sino recordar a Carl Schmitt, quien habló de la “*confusión del concepto*”²⁰ en relación con el romanticismo político. Pues bien, algo parecido sucede en nuestra sociedad con respecto al concepto de democracia. Hay quienes piensan la nación como soberana, es decir, como poder constituyente, por lo que no queda ligada por las formalidades, por la Constitución. De ahí que el ejercicio de la voluntad de la nación sea libre e independiente de cualesquiera formas civiles. Pero también hay quienes conciben el poder soberano como una idea de la razón, como poder constituido que no puede decidir sin límites acerca de su propia constitución, sino que ha de hacerlo de acuerdo con los procedimientos de reforma establecidos por ella. Así pues, no se trata de instituir a un pueblo como soberano, sino de transformarlo en un Estado, así como de la creación de una serie de magistraturas, mediante las cuales pueda hablar esa voluntad soberana instituida en el Estado²¹. Se trataría, por tanto, de superar la particularidad de un pueblo en una universalidad política que es la que exige un concepto de soberanía en el que se ha encauzado la inmediatez propia del pueblo o pueblos que la hayan instituido, al mismo tiempo que se diseña de manera tal que ese poder constituido sólo pueda actuar dentro del marco formal, la Constitución, que es el que posibilita su existencia. Así, el poder soberano sólo podrá hablar mediante los poderes que de él emanan,

¹⁶ Th. Hobbes, *Behemoth*, estudio preliminar, trad. y notas M. A. Rodilla, Madrid, Tecnos, 1992 [1668].

¹⁷ Aristóteles, *Política*, int., trad. y notas de M. García Valdés, Madrid, Gredos, 1988, 1317b, p. 370.

¹⁸ I. Kant, *La Metafísica de las Costumbres*, est. prel. de A. Cortina, trad. y notas de A. Cortina y J. Conill, Madrid, Tecnos, 1989 [1797], p. 16.

¹⁹ *Ibidem*, p. 17.

²⁰ C. Schmitt, “Die Verwirrung des Begriffs”, en *Politische Romantik*, Berlin, Duncker und Humblot, 1998 [1919], p. 23.

²¹ I. Kant, *Critica del Juicio*, ed. de J. J. García Norro y R. Rovira, trad. de M. García Morente (1914), Madrid, Tecnos, 2007 [1790], 375, nota, p. 307.

especialmente a través del poder legislativo, en cuya creación ha participado la ciudadanía, a la que habrán de reconocerse, además, una serie de libertades políticas, que son las que posibilitarán la deliberación en común, asegurando de este modo que pueda conformarse una opinión pública ilustrada, que es en la que finalmente habrá de recaer la posibilidad de una concepción sobre la soberanía popular como poder normativo.

Dicho en otros términos, la relación entre el poder político y el derecho es radicalmente diferente en ambas concepciones de democracia. En una, la que podríamos llamar constitucional, hay una supeditación del primero al segundo, puesto que el ejercicio del poder político ha de realizarse de acuerdo con el entramado institucional propio de un Estado democrático de derecho, esto es, de acuerdo con las normas establecidas; en la otra, sucede justamente lo contrario, ejerciéndose el poder al margen de ese entramado institucional en la medida en que se considera que la voluntad popular no ha someterse a ninguna norma, pues éstas son mera expresión de esa voluntad. Así quedaría justificado actuar al margen de aquéllas.

No ayuda a resolver nuestra confusión algunas formas de plantear las dificultades con las que nos enfrentamos. Me refiero al intento²² de rechazar que el llamado problema catalán se aborde en términos de constitucionalidad o inconstitucionalidad, pues “el separatismo es un fenómeno último de la ecuación política amigo-enemigo en que se niegan mutuamente cualquier tipo de legitimidad”²³. Esto constituye la razón por la que no tiene sentido calificar las resoluciones del Parlamento de Cataluña como inconstitucionales, pues en realidad “son leyes al margen del derecho; que no son leyes; que son, en definitiva, decisiones constituyentes originarias y permanentes”²⁴.

Sin embargo, el hecho de negarse “cualquier tipo de legitimidad”, no implica que abandonemos ese terreno, sino justamente lo contrario, pues al negar la legitimidad a otro, lo que hacemos es situarnos precisamente en ese terreno, el de la legitimidad. De ahí que la disputa abandone necesariamente el terreno del simple enfrentamiento, en el que uno, el derecho, se impone al otro, la decisión política, por un lugar diferente en el que ambos habrán de medirse, el terreno de la legitimidad. Esto es lo que en el fondo se afirma, cuando se sostiene que

Los independentistas quieren apropiarse de un poder que no tienen, que no es suyo; los estatelistas quieren no ser privados de él. Ambos bandos esgrimen la democracia como justificación: los primeros invocan los derechos de las minorías como derechos previos y superiores al derecho vigente; los segundos, los derechos de las mayorías que naturalmente expresan las leyes en vigor²⁵.

De nuevo podemos apreciar con claridad que el problema gira en torno al concepto de democracia, que cada una de ellas defiende. Es cierto que ambas reivindican la democracia, aunque no la misma democracia. Mientras que las llamadas minorías reclaman su derecho a decidir como un derecho previo y superior al orden vigente, los estatelistas lo hacen con las leyes en vigor en tanto que expresión de la decisión

²² M. Á. Aparicio, “Ruptura de la Constitución y crisis del Estado: el caso de Cataluña”, ms., 2016.

²³ *Ibidem*, p. 14.

²⁴ *Ibidem*, p. 12.

²⁵ *Ibidem*, p. 14.

de la mayoría. No obstante, creo que la distinción entre minoría y mayoría, aún siendo insuficiente para poder comprender la radical diferencia de fondo que existe entre ambas posiciones, nos permite adentrarnos en un terreno tan embarrado como el anterior, aunque distinto, pues consiste en el espacio de la confusión de un concepto distinto, el concepto de Estado.

3. Estado

Cuenta Larry Summers que cuando las facultades de medicina no funcionan, la gente vuelve a los curanderos²⁶, lo que no deja de ser razonable, pues a veces llega un momento en el que la medicina establecida, la científica, no puede solucionar el problema con el que se enfrenta y esto conduce a que el enfermo en su desesperación acuda a otros medios, considerados en circunstancias normales como irracionales. Pues bien, algo de eso pasa con nuestra democracia, y me refiero no sólo a nuestro país, sino a las democracias occidentales en general. Cuando las instituciones no funcionan como debieran, cuando esas instituciones generan más problemas de los que estamos dispuestos a soportar y todo ello en gran medida porque los partidos políticos tradicionales no actúan como tendrían que hacerlo, es racional que la gente desconfíe de esas instituciones y sus administradores habituales para girarse en búsqueda de soluciones mágicas. Así ha ocurrido en la Gran Bretaña del Brexit; en los Estados Unidos de Trump, pero también en la reivindicación del famoso derecho a decidir en nuestro país por parte de nacionalistas, primero, y podemitas, después.

Y ha sucedido porque las instituciones no han funcionado ni en el terreno económico ni en el político. En relación con el primero, resulta inaceptable que en un país se rescate a la banca y no a sus ciudadanos. No digo que no se llevara a cabo el rescate bancario. Es ineludible, si los bancos caen, todos vamos detrás, pero eso no impide que no se tengan en cuenta todos los intereses particulares. Hegel decía que la única manera de mantener lo universal, “la cosa pública como fin y fundamento sustancial”²⁷, consiste en no dejar de lado ni reprimir el interés particular, que “debe ser puesto en concordancia con lo universal”²⁸. Esto quiere decir que en un país sensato se ha de apoyar, también, a aquellos que caen en una situación desesperada. De la misma manera que apoyamos una sanidad universal o una educación pública, habríamos de defender que nadie quedara sin techo ni sin los medios imprescindibles para sobrevivir: comida, luz y agua.

No obstante, nuestro problema plantea ciertas características propias que lo hacen peculiar, pues no sólo se trata de que nuestras instituciones no funcionen adecuadamente, sino de que en las mismas se encuentran los curanderos, e igualmente curanderas. Imaginemos que en las facultades de medicina no sólo enseñaran la llamada medicina tradicional o científica, por medio de la cual se aprende que un cáncer ha de tratarse, en función de la fase en la que se encuentre, por medio de radioterapia, quimioterapia o cirugía; imaginemos que también se enseñaran los remedios que aplican los curanderos: tres vueltas alrededor del fuego y treinta avemarías. Nuestro

²⁶ “Und wenn die Schulmedizin nicht wirkt, wenden sich die Menschen Wunderheilern zu”, entrevista a L. Summers en *Die Zeit*, nº53/2016.

²⁷ Hegel, *Principios*, op. cit., p. 332.

²⁸ *Ibidem*, p. 328.

rechazo sería claro, no lo admitiríamos, aunque entendiéramos la actitud de quien se encuentra desahuciado y busca en esos remedios una última salida. Ahora bien, poseemos datos objetivos en el campo de la medicina, sabemos perfectamente que a pesar de los enormes fracasos que se suceden en el tratamiento de las enfermedades cancerígenas, no conocemos una alternativa mejor.

Pues bien, lo llamativo es que lo mismo sucede en el ámbito de las ciencias sociales, sabemos con certeza que a pesar de los problemas que seguimos teniendo, no ha habido una época en la historia de la humanidad en la que el progreso se haya asentado con mayor profundidad, aunque “is never permanent, will allways be threatened, must be redoubled, restated, and reimagined if it is to survive”²⁹. Por muy bien que viviera el conde de Warick, tal y como relata A. Smith³⁰, sus condiciones de vida eran mucho peores que las de cualquiera de nosotros, si exceptuamos a aquellos que viven en una situación de exclusión. Si esto puede probarse y creo que es indiscutible por más que puedan seguir presentes enormes dificultades, deberíamos ser capaces de apreciar las bondades de las instituciones jurídico-políticas que han contribuido a facilitar tales condiciones de vida, así como de no ponerlas en riesgo. Me refiero, claro está, a las propias de las democracias liberales en las que quedan garantizados el ejercicio libre de nuestro arbitrio, así como ciertas condiciones sociales de vida.

El problema que tenemos con lo que los anglosajones llaman “humanities and liberal education”, y que nosotros más pobremente denominamos ciencias sociales es que también se enseñan los remedios propios de los curanderos³¹. El hecho de que se encuentren instalados en las instituciones, provoca que todo sea enormemente complicado, pues quienes tendrían que hacer un diagnóstico correcto, lo que hacen es incrementar aún más la confusión reinante. Esto facilita, en momentos de crisis, la búsqueda por parte de la gente de soluciones milagrosas, pues junto con su tendencia natural a hacerlo en momentos de desesperación, se une el hecho de que se les alienta por parte de quienes también podrían llamarse demagogos, e igualmente demagogas. De ahí la preocupación por una educación política que no se dejara arrastrar por deformaciones que son muy perjudiciales, pues ponen en cuestión los fundamentos de nuestro sistema jurídico-político. Esto ya ha sucedido en la historia, en la Grecia clásica, pero también en la Europa más culta y desarrollada. Me referiré sólo a esta última. No hace falta más que recordar lo que sucedió en los años treinta del siglo pasado de la mano de la Gran Depresión y el auge del nazismo, a los que se les aplicó el remedio mágico del comunismo, con el que tuvimos que convivir hasta bien entrada la década de los setenta. Después se derrumbó como un castillo de arena alcanzado por las olas de la razón, aunque el sufrimiento que causó aún perdura en nuestra memoria.

Son, pues, muchos los problemas que tenemos. Hay problemas económicos, como la desigualdad y el paro; problemas políticos, como la distancia entre representantes y representados³², la quiebra de la división de poderes y la preeminencia en

²⁹ Z. Smith, “On Optimism and Despair”, *The New York Review of Books*, December 22, 2016, p. 38.

³⁰ A. Smith, *Lecciones sobre Jurisprudencia*, int. de M. Escamilla Castillo, trad. de M. Escamilla Castillo y José J. Jiménez Sánchez, Granada, Comares, 1995 [1762-3], p. 83.

³¹ Esto no es algo nuevo, ya sucedió con anterioridad. Cf., por ejemplo, A. Bloom, *The closing of the american mind*, Simon and Schuster, Nueva York, 1987 y G. Jackson, “El ocaso del pensamiento”, *El País*, 8 de septiembre de 1991, p. 8.

³² Los ciudadanos han de participar y saber que no están al margen de las instituciones. No obstante vid., sobre esto, B. Constant, “De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos”, en *Escritos políticos*,

los sistemas parlamentarios del poder ejecutivo³³. Hay también problemas derivados de la identidad política, de los nacionalismos tanto centrales (Francia y Alemania), como periféricos (Cataluña y País Vasco)³⁴. Junto a estas dificultades, propias de las democracias occidentales, nos enfrentamos con la crisis de Europa, pues quienes sólo querían una Europa económica, la abandonan, -en eso ha consistido el Brexit. Y quienes defienden una Europa política se encuentran con la imposibilidad de repetir el modelo estadounidense, la construcción de unos Estados Unidos de Europa. De ahí que la dificultad sea enorme en la medida en que tenemos que erigir nuestra convivencia sobre un soberano, el pueblo europeo, sin que esto conlleve la disolución de los tradicionales Estados nación. En Estados Unidos se disolvió la Confederación al construir un soberano, -“Nosotros, el pueblo...”-, de manera que la soberanía de los Estados previos se diluía en ese nuevo soberano, aunque pervivieran ciertos restos de la soberanía perdida en algunas de sus instituciones constitucionales como el Senado. Posiblemente, el éxito de este empeño radicara en la falta de historia, en la escasez del peso de la tradición, así como en la homogeneidad de los distintos Estados originarios.

El caso de Europa es radicalmente distinto, pues el peso del nacionalismo es tal que se piensa la Unión Europea “como una cárcel de pueblos semejante a la extinta Unión Soviética, un ente que bajo una única ideología uniformadora aspiraría a eliminar las naciones, raíz profunda de Europa, y sus identidades subyacentes”³⁵. En relación con el freno que los nacionalismos suponen para la construcción europea, recuerdo a modo de ejemplo la descripción de la situación en Irlanda del Norte que hizo no hace mucho Zadie Smith:

an area where people who look absolutely identical to each other, eat the same food, pray to the same God, read the same holy book, wear the same clothes, and celebrate the same holidays have yet spent four hundred years at war over a relatively minor doctrinal difference the later allowed to morph into an all-encompassing argument over land, government, and national identity. Racial homogeneity is no guarantor of peace, any more than racial heterogeneity is fated to fail³⁶.

No obstante, el juez constitucional alemán Huber reconoce que no podemos olvidar que “los Estados nacionales continúan siendo el marco de referencia cultural y político para la gente”³⁷, por lo que hay que considerar que no cabe descartarlos, pues “seguirán siendo indispensables en un futuro previsible para la organización de las sociedades liberales”. Ahora bien, “Europa no puede ser, dirá Huber, ningún proyecto elitista, sino que tiene que encontrar su anclaje en las cabezas y corazones de los hombres”³⁸.

trad., estudio preliminar y notas de M. L. Sánchez Mejía, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989 [1819].

³³ P. Rosanvallon, *Democracy. Past and Future*, New York, Columbia University Press, 2006, p. 245.

³⁴ Sobre tal caracterización, cf. V. Pérez-Díaz, *El malestar de la democracia*, Barcelona, Crítica, 2008, p. 77.

³⁵ J. I. Torreblanca, “Europa regresa al siglo XX”, *El País*, 2-I-2017, p. 14.

³⁶ Z. Smith, “On Optimism...”, *op. cit.*, p. 36.

³⁷ “Die Nationalstaaten blieben der wichtigste politische und kulturelle Bezugsrahmen für die Menschen”, P. Huber, juez del Tribunal Constitucional alemán, en una entrevista del *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1 de enero de 2017.

³⁸ “Die Nationalstaaten haben nicht ausgedient. Si werden auch in der absehbaren Zukunft für die Organisation

Si esto es así y parece que no habrá ninguna otra posibilidad, quiere decirse que nos encontramos en una época en la que es imprescindible que abordemos la cuestión de la educación política, directamente, al modo en que los románticos lo hicieron con la educación estética, que en el fondo no era sino una educación política. Es verdad que la educación política tiene en nuestro país muy mala prensa, si bien que ganada con todo merecimiento. Aún resuena en la memoria aquella Formación del Espíritu Nacional, que fue en lo que consistió la educación política en este país bajo la dictadura franquista. Después, ya en democracia, trató de corregirse la ausencia de educación política por medio de la introducción en el sistema educativo de una educación para la ciudadanía que no tuvo suficiente acierto.

A pesar de tal fracaso, hoy habría que volver a intentarlo. Pongo sólo un ejemplo, aunque pienso que podría generalizarse. Cuando comienzo cada año mis clases en la Facultad de Derecho, no deja de asombrarme el desconocimiento y confusión de mis alumnos en relación con el sistema jurídico-político en el que viven. Si nosotros preguntáramos a cualquier crío estadounidense por su Constitución, sería capaz de recitarnos de memoria su preámbulo: “We the people...”. Es cierto que no sabe lo que dice, pero lo dice y no deja de ser importante que lo haga, especialmente porque podrá razonar a lo largo de los años sobre aquello que aprendió de memoria. Cuando Pascual Maragall³⁹ inició el proceso que nos ha conducido al esperpento en que nos encontramos, propuso que los niños catalanes aprendiesen, como los norteamericanos, el preámbulo de su Estatuto. Si se propusiera lo mismo con el Preámbulo de nuestra Constitución, la respuesta inmediata sería la de calificar tal proposición como fascista. Este es el problema en el que nos encontramos y que nos sitúa en un terreno muy confuso, en la medida en que se rechaza de plano el mecanismo, la Constitución, que nos permitiría afrontar racionalmente las dificultades que sufrimos⁴⁰. Es como si ante la enfermedad, se negara la posibilidad de recurrir a medios racionales y se invocara vaya usted a saber a qué dioses. Si cuando se aborda un problema médico, siempre existen dudas, muchas más habrá, si nos negamos a utilizar los medios que racionalmente hemos ido decantando a lo largo de la historia. Si nos empeñamos en calmar los dolores de un cólico nefrítico mediante el tintineo de los cencerros de unas cabras, no creo que me equivoque, si afirmo que ese dolor desaparecerá en algún momento, porque llegará a alcanzar el umbral de la insensibilidad. El dolor fue tan terrible, que dejó de serlo. Pues bien, lo mismo sucede con nuestras instituciones jurídico-políticas, cuya errónea comprensión nos ahoga en un mar de confusión. Como acabamos de ver, ésta alcanza al concepto de democracia, pero también lo hace con el de Estado. De ahí que para evitarla, creo que sería conveniente recuperar las ideas de Schiller sobre el concepto de Estado.

Sostiene Schiller que el Estado tiene que fundarse tal como la razón lo concibe en la idea. Pero además es necesario que “la naturaleza humana [...] se desarrolle lo suficiente como para ser ella misma la artífice y garantizar la realidad de la creación

freiheitlicher Gesellschaften unverzichtbar sein, ohne dass dadurch das Bekenntnis zur europäischen Integration in Frage gestellt wird. Europa darf aber kein Eliteprojekt sein, sondern muss in den Köpfen und Herzen der Menschen seine Verankerung finden”, Huber, entrevista cit., *FAZ*, 1 de enero de 2017.

³⁹ Fue presidente de la Generalidad de Cataluña entre 2003 y 2006.

⁴⁰ No obstante habría que reconocer que la vía propuesta habría de enmarcarse dentro de lo sugerido por D. Grimm cuando sostiene que la “Verfassung schaltet Politik daher nicht aus, sondern zieht ihr nur einen Rahmen”, en *ibidem*, “Politik... op. cit.”, p. 21.

política de la razón”⁴¹. De esta manera, la razón le quita al hombre los medios de su animalidad, que es condición de su humanidad, es decir, le arrebatada “algo que es propiamente suyo”⁴², al mismo tiempo que lo instruye en algo “que podría y debería poseer”⁴³. Por eso, “la razón suprime el Estado natural [...] para establecer el suyo en su lugar, [con lo que] arriesga al hombre físico y real en pro del problemático y ético, arriesga la existencia de la sociedad en pro de un ideal de sociedad meramente posible (aunque moralmente necesario)”⁴⁴. Pero no hasta el punto de negar la existencia de tal tensión entre naturaleza y razón, necesidad y libertad, unidad moral y variedad de la naturaleza. Por el contrario, Schiller defiende ambas a la vez, aunque reconozca que la dificultad se encuentra en impedir que la unidad moral se imponga sobre la variedad de la naturaleza, y que ésta disuelva a aquélla. De ahí que sostenga que la primera, la unidad moral, “no debe dañar por ello la variedad de la naturaleza [...] así como que] si la naturaleza aspira a afirmar su multiplicidad en la estructura moral de la sociedad, no debe hacerlo en detrimento de la unidad moral; la victoriosa forma se halla a igual distancia de la uniformidad que de la confusión”⁴⁵. Se trataría, por tanto, de ser capaces de transformar el Estado de necesidad en un Estado de libertad, de manera que se asegurara en éste la variedad de la naturaleza, lo que sólo puede alcanzarse cuando ésta se articule con la unidad del ideal, en la que “el sometimiento a formas ajenas y despóticas debe haber dejado paso a una aceptable libertad”⁴⁶.

En definitiva, no podemos pensar el Estado como un ente absoluto que aplaste toda diferencia. El Estado no puede quedar reducido a un mecanismo vulgar, “en el cual la existencia mecánica del todo se forma a partir de la concatenación de un número infinito de partes, que carecen de vida propia”⁴⁷. Si así ocurriera, se aniquilaría la vida de los individuos, “para que la abstracción del todo siga manteniendo su miserable existencia”⁴⁸. Por el contrario, el Estado no puede ser ajeno a sus ciudadanos, en tanto que no lo es a sus sentimientos, sino que ha de aspirar a una vida orgánica superior, aunque “si en el carácter de una nación el hombre subjetivo se contrap[usiera] al objetivo de una manera aún tan extrema, que éste sólo [fuera] capaz de triunfar sobre el otro reprimiéndolo, entonces el Estado tendr[ía] que emplear contra sus ciudadanos la rigurosidad de la ley y, para no perecer ante una individualidad tan hostil, tendr[ía] que aplastarla sin consideración alguna”⁴⁹. Para Schiller, la única manera de resolver en la experiencia este problema político será por medio de “la vía estética, porque es a través de la belleza como se llega a la libertad”⁵⁰, a la libertad política, “la más perfecta de las obras de arte”⁵¹.

⁴¹ F. Schiller, *Kallias. Cartas sobre la educación estética del hombre*, ed. bilingüe; est. intr. de J. Feijóo; trad. y notas de J. Feijóo y J. Seca, Barcelona, Anthropos, 1990 [1793-1795], p. 161.

⁴² *Ibidem*, p. 125.

⁴³ *Ibidem*, p. 125.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 125.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 135.

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 161-163.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 147.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 151.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 135.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 121.

⁵¹ *Ibidem*, p. 117.

4. Conclusión

De todo lo anterior quisiera señalar dos conclusiones:

Primera: no hay democracia sin ley. Si no se concibe así, entonces la democracia se encuentra por encima de la ley y no sujeta a la misma, por lo que la voluntad del pueblo expresa la ley sin someterse a ella. De aquí se obtiene que el derecho a decidir consiste en el derecho a tomar la decisión que se estime oportuna. Esto es coherente con la primera premisa, ya que si la voluntad no tiene ningún límite, es claro que podrá adoptar cualquier decisión. La conclusión de esta manera de razonar es clara: todo lo precedente es expresión de nuestra libertad, es decir, somos libres y la libertad exige la ausencia de límites. Es indudable que esta sucesión de tesis –democracia; derecho a decidir y libertad–, no plantea ningún problema de coherencia. Si la construyéramos al contrario, diríamos que mi libertad o la de mi pueblo permite decidir cómo queremos vivir y, en consecuencia, darnos las leyes que nos lo aseguren.

El problema se encuentra en que tal manera de razonar es descabellada y se asienta sobre una confusión que es de fondo, porque en realidad no se sustenta sobre la libertad, sino sobre el arbitrio. Para que nuestros comportamientos pudieran considerarse libres habrían de ser racionales, por lo que tendrían que estar sometidos al criterio de universalidad, lo que no puede depender meramente de nuestra voluntad arbitraria. Este es, en realidad, el gran problema de la posibilidad de existencia de todo orden social. Sólo tenemos a nuestro alcance un elemento que nos impediría destruirlo por caer en la arbitrariedad. Este consiste precisamente en que nuestro comportamiento se someta a la ley, una ley que claro está no puede ser cualquiera, es decir, una ley arbitraria, sino que ha de ser una ley erigida sobre principios, sobre dos principios, el de la democracia y el de los derechos y libertades individuales; una ley, en definitiva, que responde a la voluntad general y respeta la diversidad constitutiva de aquellos a los que se dirige. Esta es la ley de nuestro Estado Social y Democrático de Derecho.

Segunda: no existe un Estado racional sin respeto a la variedad, a la diferencia, es decir, sin respeto a las minorías. Esto ha de entenderse con sumo cuidado pues si bien tal respeto ha sido desarrollado en relación con los derechos y libertades individuales, no lo ha sido tanto en relación con lo que podríamos denominar derechos colectivos. Hegel trató de hacerlo al entender el concepto de pueblo de manera ambivalente, como demos, pero también como algo singular, particular⁵². El primero fundamenta la idea de soberanía, el segundo se construye sobre el aspecto particular de un determinado pueblo. Hegel hablará del demos como masa universal, opinión de sí, necesidad y universalidad. Estas características las opone a aquellas con las que define el concepto de pueblo como particularidad, tales como su ser allí inmediato, contingente y vulgar. Cuando pensó el concepto nación, lo hizo distinguiéndolo por su universalidad, aunque inmediata, de la particularidad de un determinado pueblo; pero cuando habla del pueblo como demos, construye una universalidad de carácter distinto a la de la nación, pues se trata de una universalidad política, la que exige el concepto de soberanía. Así pues, Hegel establece una diferencia central entre demos y nación, pues mientras que en el primero ha desaparecido todo rastro de inmediatez,

⁵² Cf. sobre lo que sigue, J. Jiménez Sánchez, “El concepto Estado-nación en la crisis de la democracia en España”, *Cuadernos de pensamiento político*, vol. 48, 2015, pp. 45-62 y “El concepto de democracia”, *El Cronista del Estado Social y Democrático de Derecho*, en prensa.

en el segundo, el concepto de nación, su universalidad queda sujeta a lo inmediato. Esto es lo que le permitirá caracterizar, según Dilthey, a “los grandes estados modernos” como aquellos que “abarcan, como en su tiempo el Imperio romano, gentes de distinta procedencia, de lenguaje, religión y cultura diferentes. El peso del conjunto y el espíritu y el arte de la organización estatal operan esta conexión, de suerte que la desigualdad de la cultura y de las costumbres constituyen un producto necesario y, al mismo tiempo, una condición también necesaria para que puedan subsistir los estados modernos”⁵³. En otros términos, el Estado requiere de la nación, pero también de las naciones, y éstas requieren del Estado y no como Estado meramente nacional. Aquí es precisamente donde se encuentra el riesgo de tales conceptos, en la medida en que uno impere sobre el otro. Si la universalidad del Estado predomina de manera mecánica, caeremos en la abstracción y los problemas que ésta conlleva; si lo que prevalece es la contingencia e inmediatez del segundo, caeremos, como Hegel advierte, en la vulgaridad, es decir, en la particularidad.

Así pues, el Estado o la construcción del poder político sólo es posible si se levanta sobre la universalidad propia del demos, que no es accidental ni contingente, sino que va más allá de la particularidad de cualquier pueblo, al mismo tiempo que permite la convivencia dentro de ese poder político de una diversidad de identidades. La conclusión a la que necesariamente se llega es a la de la justificación de un Estado democrático y plurinacional, esto es, un Estado con un único soberano, en nuestro caso, el pueblo, articulado por medio de sus diferencias culturales y lingüísticas.

⁵³ W. Dilthey, *Hegel y el idealismo*, trad. y epílogo de E. Ímaz, México, FCE, 1944 [1925], pos.2519-2535.