



La política: entre la filosofía y la ciencia*

Politics: Between Philosophy and Science

Freddy MARÍÑEZ NAVARRO

*Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM)
Monterrey, México*

RESUMEN

El artículo atiende a la discusión sobre la relación entre la Filosofía Política y la Ciencia Política. En éste se articulan conceptos a través del pensamiento político que le dan visión y relación a la política vista desde el ángulo de la ciencia. Al abordar la ciencia política se pone énfasis en la perspectiva epistemológica y metodológica como respuesta a los problemas emergentes en la sociedad contemporánea. En este sentido, se presentan algunos elementos de reflexión de esta disciplina vinculada con la legitimidad del poder cuestión clave en la filosofía política.

Palabras clave: Política como ciencia, política desde la filosofía, legitimidad del poder.

ABSTRACT

This article addresses the discussion of the relationship between political philosophy and political science. Concepts are articulated through political thought that offer vision and a relationship of politics from a scientific perspective. When approaching political science emphasis is placed on an epistemological and methodological perspective as an answer to the emerging problems of contemporary society. In this sense, certain elements for reflection are presented in relation to the question of the legitimacy of power, which is a key concepts in political philosophy.

Key words: Politics as a science, the philosophy of science, legitimacy of power.

* Este artículo es parte del proceso de discusión temática de investigación de la Red de Investigaciones Políticas (REDIP) de la Escuela de Graduados en Administración Pública y Política Pública (EGAP) del Tecnológico de Monterrey (Campus Monterrey), México.

LA POLÍTICA DESDE LA FILOSOFÍA

La discusión sobre la política ha sido asumida por los pensadores, desde los griegos hasta los modernos, pasando por los pre-modernos como una respuesta a la organización política de la sociedad. Si nos ponemos a analizar la trayectoria del pensamiento político, podemos observar que ha imperado la idea de la política basada en el Estado y su legitimidad. En consecuencia, es importante asumir entonces que la filosofía política busca el objetivo último del poder, cuestión que lleva a plantearse el problema de la naturaleza y función de la obligación política, por lo que nos llevaría a analizar la legitimidad del mismo. José Rubio Carracedo plantea que “el problema de la obligación política es análogo, nunca idéntico, al de la obligación moral; en este caso, la justificación de la obligación se plantea como respuesta a la cuestión ¿por qué he de ser moral?, mientras que en el caso de la obligación política se plantea como respuesta a la pregunta ¿por qué he de obedecer al Estado (y no por qué tengo obligación “moral” de obedecer al estado?”¹. En otras palabras, “la obligación política es la obligación de obedecer la ley porque es ley, y no necesariamente porque pensemos que tiene una justificación moral independiente”². De esta manera, Norberto Bobbio (1997) ha enseñado que cuando la filosofía política sea entendida como la justificación y la legitimidad del poder, la relación entre ésta y la ciencia política es estrecha ya que se presupone el análisis de los fenómenos reales de poder, que es una competencia del científico político.

Si analizamos los pensadores políticos clásicos se puede ver que el problema de la legitimidad del poder está presente, bien por el lado de la virtud, o bien por el lado del Estado. Por ejemplo, el mundo griego, impactado por la crisis de la democracia ateniense, hizo emerger una reflexión filosófica sobre la política. Sócrates, Platón y Aristóteles supusieron que la forma más perfecta de sociedad humana es la “Polis”. Por eso el tema de la filosofía política es la Ciudad-Estado como forma particular de Estado³. A este respecto y apoyándose en diferentes autores contemporáneos y pensadores clásicos, Robert Dahl expresa que

quien meramente persigue su propio interés no puede ser un buen ciudadano: un buen ciudadano es el que en las cuestiones públicas apunta siempre al bien común. Sé que al decir esto parezco estar estableciendo una norma imposible de cumplir, tanto en Atenas como en cualquier otra ciudad. Sin embargo, la virtud de un ciudadano no puede tener otro significado que éste: que las cuestiones públicas se empeñe siempre por lograr el bien de la polis”⁴.

Platón (1998), en su obra denominada *La República o El Estado*, esboza que la aspiración suprema del orden político es la creación de un orden moral, para la realización de la virtud de la justicia, que corresponde todas otras virtudes. Así, para este pensador, tres cla-

1 Carracedo, J.R.; 1990; pp. 40-41.

2 Wolf, J.; 2001; p. 57.

3 La forma común adoptada por esas diversas filosofías de protesta o indiferencia—y su significación alarmante en los siglos IV y III— sólo puede ser comprendida teniendo presente con toda claridad la presunción ética que había tras de todo lo que Platón y Aristóteles escribieron acerca del Estado. Tal presunción consiste en que una vida buena implica la participación en la vida del Estado (Sabine, G. H; 1996: p.117).

4 Dahl, R.; 1993: pp. 23-24.

ses constituyen la estructura social del Estado: los filósofos (verdaderos gobernantes), los auxiliares y administradores, y todos los grupos que están por debajo de estos dos. De esta manera, para Platón, el mejor Estado es el organizado de esta forma. Por otro lado, Aristóteles (1998), en sus dos primeros libros de *La Política*, aborda las cuestiones más fundamentales o teóricas sobre la naturaleza de las ciudades y del hombre. Así, la ciudad, la *polis*, es una especie de asociación de seres humanos que son iguales y semejantes y que difieren en especie. La célebre frase de Aristóteles de que “el hombre por naturaleza es un animal político”, debe interpretarse en el contexto general de su defensa de la naturalidad de la ciudad, reconociendo en un sentido importante que este animal político que es el hombre, es en *primera instancia* en el sentido de que los seres humanos, como ciertos tipos de animales, se congregan por doquier en grupos más numerosos que la familia. Y en una *segunda instancia*, el hombre es el único animal que posee discurso o razón que sirve para revelar lo ventajoso y lo nocivo, lo justo y lo injusto; y entendido esto, se diría que la asociación de estas dos cosas es lo que forma una familia y una ciudad. En este sentido, “la justicia es el lazo que une a los hombres en las ciudades; porque la administración de la justicia, la determinación de lo justo, es el principio del orden en toda sociedad política”⁵. De este mismo modo, este filósofo afirmaba que “el bien es el fin y objeto de todas las ciencias y artes, el mayor bien en su grado sumo en la superior a todas ellas, que es la política cuyo bien reside en la justicia, en otras palabras, el interés personal”⁶.

En otro contexto, Marco Tulio Cicerón en su mundo romano, nos exalta las virtudes republicanas en el ambiente de la crisis del ideal republicano. La existencia de la virtud, afirma este pensador, “depende por entero de su uso; y su uso más noble es el gobierno del Estado y la realización en hechos, no en palabras, de aquellas cosas mismas que los filósofos, en sus rincones, continuamente están haciendo sonar en nuestros oídos”. Con respecto a la República, Cicerón la define como una reunión de personas en grandes números asociadas en un acuerdo con respecto a la justicia y una asociación para el bien común (Leo Strauss y Joseph Cropsey; 1996).

Pero el declive del mundo romano desplazó la discusión de lo político a la relación entre política y religión. Fue San Agustín, en el meollo de su doctrina expresada en la *Ciudad de Dios*, como crítica larga y detallada a la mitología pagana y al imperio romano, quien nos enseña la virtud arraigada en las tradiciones filosóficas y bíblicas. De esta manera, la justicia es la virtud que caracteriza al ciudadano como tal y que ordena a todos los ciudadanos hacia el fin común de la ciudad. La justicia, entonces, es la piedra angular de la sociedad civil o la República.

(...) Y porque la casa del hombre debe ser principio o una partecita de la ciudad, y todos los principios se refieren a algún fin propio de su género y toda parte a la integridad del todo, cuya parte es, bien claramente se sigue, que la paz de casa se refiere a la paz de la ciudad; esto es, que la ordenada concordia entre sí de los cohabitantes en el mandar y obedecer se debe referir a la ordenada concordia entre sí de los ciudadanos en el mandar y obedecer. De esta manera el padre de familia ha de

5 Aristóteles; 1998: p. 11.

6 Aristóteles; 1998: p. 65.

tomar de la ley de la ciudad la regla para gobernar su casa, de forma que la acomode a la paz y tranquilidad de la ciudad⁷.

El cristianismo triunfante y la herencia de Aristóteles se expresó en el esfuerzo de Santo Tomás de Aquino, quien interpretó al pensador griego sobre la base de la fe cristiana, reformando esta teología en función de la filosofía aristotélica. Es importante destacar que la ciencia suprema en el cristianismo era la teología. De esta manera, la sociedad cristiana fue gobernada por poderes distintos y dos códigos distintos. Uno, el eclesiástico o canónico que correspondía la labor de dirigir a los hombres a su fin sobrenatural, y otro, el civil, que dirigía a los hombres hacia un fin terrenal o temporal.

El pensamiento político moderno, caracterizado e incidido por la racionalidad política y por la experiencia secular de los Estados, rompe con la filosofía basada en la fe⁸. Así, el problema de la política lo representa de ahora en adelante el verdadero dualismo que se da entre soberanía popular y soberanía del Estado. En consecuencia, dos vertientes modernas se proponen con respecto a la interpretación de la relación individuo-comunidad. Una, la vinculada con el pensamiento *organicista*, cuyo sustrato es el pacto de asociaciones o acuerdos en la perspectiva del bien común, y que esgrime por supuesto que cada miembro de la sociedad debe estar bajo la suprema dirección de la voluntad general a través del pacto social. Y la otra vertiente, expresada en el pensamiento *atomista o individualista*, que ve el Estado en conformidad con los intereses de los individuos específicos. Parte ésta que dentro del Estado deben existir diversas formas de agregación humana.

Para el *organicismo*, la definición de justicia estaría dada por el deber de las partes para con el todo. Así, el concepto de comunidad es su punto nodal. Como expresión de esta manera de ver la relación del todo con la parte, de la esfera pública con la esfera privada, podemos señalar los pensadores más representativos: Juan Jacobo Rousseau, Edmund Burke y Karl Marx.

Para el primero, Juan Jacobo Rousseau, la política moderna se basa en un entendimiento parcial del hombre. El Estado moderno, según este pensador, se dedica a su propia conservación y, por consiguiente, a la de los súbditos. Rousseau estima que la tarea del filósofo político es la de aclarar cuál es la auténtica naturaleza del hombre y, sobre esta base, definir las condiciones de un buen orden político sustentado en el *contrato social*. De esta manera, este pensador expresa lo siguiente:

Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes.... Tal es el problema fundamental cuya solución da el Contrato social.... Cada uno pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y cada miembro considerado como parte indivisible del todo⁹.

7 Agustín, S.; 2002: pp. 579-580.

8 "La razón es que la nueva divinidad moderna del individuo y la revolución francesa levanta los árboles de la libertad y los templos de la nueva diosa" (Cerroni, U.; 1999: pp. 57-58).

9 Rousseau, J.J.; 1996: p. 9.

Es este el sustento de lo que este autor ha considerado como *soberanía*. “Así como la naturaleza ha dado al hombre un poder absoluto sobre todos los suyos. Es éste el mismo poder que, dirigido por la voluntad general toma, como ya he dicho, el nombre de soberanía”,¹⁰.

El segundo, Edmund Burke, crítico de la revolución francesa, expresa por otra vía, la propuesta organicista de Rousseau. Mientras que éste afirmaba que el pueblo se podía crear de una sola vez por medio de un contrato social, Burke decía que aquel solo se puede lograr a través del mantenimiento de las instituciones tradicionales,

quienes no miren hacia sus antepasados no mirarán por su posteridad... Mediante una política constitucional que funciona según el modelo de la naturaleza recibimos, mantenemos y transmitimos nuestro gobierno y nuestro privilegios, de la misma manera que gozamos y transmitimos nuestra propiedad y nuestras vidas¹¹.

En este sentido, si las instituciones cambian drásticamente, se destruirá el pueblo. Así, la idea de un pueblo es la idea de una corporación que es totalmente artificial porque es formada por un acuerdo común y cuando este acuerdo se rompe, el pueblo deja de existir (Edmund Burke; 1984). Parafraseando la obra de Burke, Robert Nisbet expone que

no es cierto que la legitimidad del estado dependa solamente del consenso tácito, de la incesante renovación del contrato social por la que clamaba Rousseau. La legitimidad es resultado de la historia y de las tradiciones que van más allá de los recursos de cualquier generación particular¹².

El tercero, Karl Marx, es considerado como el teórico de la comunidad mundial. Una de sus primeras preocupaciones fue la enajenación del individuo en relación con sus vecinos y con la sociedad en que vive. Así, de la triste condición de individuo, Marx pasó pronto a los de la sociedad y la política, y a la posibilidad de un cambio revolucionario como un remedio para los mismos. En la visión totalizadora de Karl Marx, el desarrollo de la humanidad se da desde el “comunismo primitivo” a una secuencia de sistemas sociales, basados en la propiedad y dividida en clases, y luego, a una comunidad mundial de abundancia económica en el futuro (el socialismo científico).

El proletario se valdría del poder para ir despojando a la burguesía de todo el capital, de todos los instrumentos de la producción, centralizándolos en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase dominante, y procurando fomentar por todos los medios y con la mayor rapidez posible las energías productivas¹³.

10 Rousseau, J.J.; 1996: p. 16.

11 Burke, E.; 1984: p. 69.

12 Nisbet, R.; 1995: p. 42.

13 <http://www.marxists.org/espanol/m-e/index.htm>

Es importante señalar que tanto Rousseau, Burke como Marx, concentraron su atención en lo que une a los hombres en sus comunidades y en la forma en que se desarrolla y conservan tales comunidades: el contrato social, la tradición y el socialismo.

En el *individualismo o atomismo*, la justicia es vista como un derecho del individuo a ser tratado por la comunidad equitativamente, de esta manera el individuo es una concepción contractualista. Su propuesta pues está en el marco del liberalismo y el constitucionalismo, por lo que sus principales adversarios son el paternalismo y el patriarcalismo del Estado. En esta posición se encuentran pensadores como Nicolás Maquiavelo, Thomas Hobbes y John Locke. El primero, Nicolás Maquiavelo, abre paso al planteamiento moderno de la política. Es el renacimiento del republicanismo porque su obra política más extensa trata de provocar un resurgimiento de la antigua república romana. Pero también este pensador concibió la política como dominio de la acción humana. En su obra más conocida, *El Príncipe*, Maquiavelo nos enseña un tipo de política guiada exclusivamente por consideraciones de conveniencias, que emplea todos los medios, justos o injustos, para alcanzar sus fines, que era la eficacia del Estado, pero también poniendo la patria al servicio del político o estadista¹⁴. El planteamiento político del segundo, Thomas Hobbes, puede considerarse de la siguiente manera: 1) poner la filosofía moral y política sobre la base científica y; 2) contribuir al establecimiento de la paz cívica y amistad, y hacer que la humanidad esté más dispuesta a cumplir con sus deberes cívicos. Él llega a la conclusión de que la filosofía o ciencia procede de una de dos maneras: con el método *compositivo* o con el método *resolutivo o analítico*. También afirma Hobbes que la conducta humana debe interpretarse en función de una psicología de las pasiones. En este sentido, este pensador niega que el hombre sea social y político por naturaleza. Visto así, Hobbes fue el creador del modelo *iusnaturalista* en cuanto al origen y el fundamento del Estado, y de la sociedad política. Como todos saben, este modelo se construye sobre la gran dicotomía Estado de naturaleza (sociedad) – Estado (o sociedad) civil. Así, los elementos constitutivos del Estado naturaleza (es decir, los individuos, los grupos familiares), son libres e iguales unos con respecto a los otros, configurándose siempre como un Estado en el que reinan la libertad y la igualdad. En su brillante obra sobre este pensador, Norberto Bobbio expresa lo siguiente:

El pensamiento político de todos los tiempos está dominado por dos grandes antítesis: opresión-libertad, anarquía-unidad. Hobbes pertenece decididamente a la fracción de aquellos cuyo pensamiento político se inclina por la segunda antítesis. El ideal que defiende no es el de la libertad contra la opresión, sino el de la unidad contra la anarquía. Hobbes está obsesionado por la idea de la disolución de la autoridad, por el desorden que sigue a la libertad de disensión sobre lo justo y lo injusto, por la disgregación de la unidad del poder, destinada a producirse cuando se empieza a sostener que el poder ha de ser limitado; dicho brevemente, por la anarquía, que es el regreso del hombre al estado de naturaleza¹⁵.

14 Al hacer alusión al siciliano Agatocles, quien se convirtió en Rey de Siracusa partiendo de una condición no sólo privada sino ínfima y abyecta, Maquiavelo (2001, p.34), expresó que "...Quien considere, pues, las acciones y la vida de éste, verá que pocas cosas, o ninguna, son atribuibles a la fortuna; porque como dijimos antes, si llegó al principado no fue gracias a los favores de nadie, sino pasando dificultades y peligros, y si se mantuvo luego en él fue gracias a sus audaces y arriesgadas disposiciones"

15 Bobbio, N.; 1995: p. 36.

El cuarto, el inglés John Locke, basaba su pensamiento político diciendo que todo gobierno está limitado en sus poderes y existe solo por el consentimiento de los gobernantes (1999). De esta manera, él argumentaba que todos los hombres nacen libres. En este sentido, el tema de la libertad fue constante en todas sus obras: libertad religiosa (tolerancia religiosa), la libertad política, y la libertad económica. Su visión atomista está presente justamente cuando define el Estado de naturaleza, caracterizándolo por la ausencia de un juez común y por la ausencia de toda ley, a no ser la ley natural. En términos generales, Locke estaba convencido de que los hombres piensan y actúan como individuos, y los derechos pertenecen a los individuos, no a los grupos. Así expresa John Locke los derechos en el estado de naturaleza:

Si el hombre es tan libre como hemos explicado en el estado de Naturaleza, si es señor absoluto de su propia persona y de sus bienes, igual al hombre más alto y libre de toda sujeción, ¿por qué razón va a renunciar a esa libertad, a ese poder supremo para someterse al gobierno y a la autoridad de otro poder? La respuesta evidente es que, a pesar de disponer de tales derechos en el estado de Naturaleza, es muy inseguro en ese estado el disfrute de los mismos, encontrándose expuesto constantemente a ser atropellado por otros hombres¹⁶.

Con este breve repaso quisimos expresar que los grandes pensadores del pasado siguen vigente, tienen continuidad y son objeto de crítica en la sociedad contemporánea¹⁷. Mas, si partimos de la idea que la historia de la filosofía de la política es parte fundamental de la ciencia política.

LA POLÍTICA COMO CIENCIA

Al inicio de este trabajo, comenzamos hablar de los clásicos del pensamiento político porque de allí, justamente, parte la base del análisis y la lógica de la ciencia política. El hecho de que sus ideas sean interpretadas y reinterpretadas a la luz de nuevos acontecimientos, modas e imperativos, nos permite pensar que existe una continuidad entre la obra de los fundadores del pensamiento político y los arquitectos de las Ciencias Sociales. Vemos que en este contexto, el de la ciencia, la acción política significa la lucha más o menos constante entre fuerzas diferentes por la constitución legítima de un espacio intelectual. Y en este sentido, tal como lo define Anthony Giddens, “fundar equivale a una teorización política precisamente porque los principios que infieren de la obra de los fundadores, de esos “teóricos épicos”, legitiman las dimensiones básicas en la actividad intelectual”¹⁸.

16 Locke, J.; 1999: p. 119.

17 En la sociedad contemporánea el debate de la filosofía o pensamiento político se expresa de varias maneras. Este va desde la discusión modernidad versus postmodernidad (Jürgen Habermas y J. F Lyotard), hasta la micropolítica del deseo (Deleuze y Guattari), pasando por la precisión de la condición postmoderna (J. F Lyotard y Vattimo), la crítica al poder y conocimiento (Foucault), la dialéctica de la ilustración y la teoría proto-postmoderna (T. Adorno, Max Horkheimer y Walter Benjamin), el postfeminismo, así como la cultura de los márgenes (la periferia y el postcolonialismo de “Queer Theory”).

18 Giddens, A.; 1997: p. 16.

Cuando se habla de la inserción del estudio de la política en las Ciencias Sociales, nos referimos a que *la política*, basada en la gran trayectoria de su pensamiento, pasa a ser una disciplina para el análisis y el estudio explicativo de la realidad. Esta conexión, de lo filosófico con la ciencia, nos remite a explorar las intenciones de los autores cuando escribieron sus textos al inicio de las Ciencias Sociales. Es importante destacar que éstas emergen más en un marco de ruptura realizada con la o una tradición, ruptura denominada revolución industrial, democrática, reforma o más para tomar el vocabulario actual, modernidad. Es por eso que estas ciencias, a diferencia de las naturales, nacen en un proceso de racionalización como proyecto de sociedad. No es casual que los clásicos del pensamiento social, y de la sociología y ciencia política en particular, tuvieran en su momento, además de sus preocupaciones teóricas, sus inclinaciones prácticas en la política. Para todos es conocido que la sociología francesa de Emilio Durkheim se constituyó en doctrina de los políticos republicanos de la Francia de la III República. Por otro lado, el esclarecimiento de las ideas de Max Weber tuvo lugar, justamente, en los momentos en que Alemania enfrentaba el problema de liderazgo cuando este país había conseguido la unificación en la esfera política, mientras empezaba a experimentar un rápido período de desarrollo industrial. El interés de este sociólogo estaba en darle explicación a este fenómeno, que era el cómo desarrollar una conciencia política adecuada para tomar el liderazgo de la nación. Para ello, la relación burocracia-democracia, focos de tensión del orden social moderno, se convirtió en el eje clave de su propuesta socio política. Otro teórico, Karl Marx, se desarrolló en otro clima de efervescencia política en la Francia revolucionaria: la Comuna de París (Lepenies; 1994).

En otras palabras, las Ciencias Sociales, herederas tanto del positivismo comtiano, como de Montesquieu, Rousseau, Burke, Hobbes, Locke, Maquiavelo, dan un matiz peculiar a la ciencia política porque, por una parte, en ellos está la visión bien de la comunidad, bien del individuo, o, bien del lazo entre el individuo y la comunidad (sociedad). Y por otra parte, porque despierta la preocupación fundamental por la aproximación a la verdad, por el conocimiento que puede ser verificado. De una manera más precisa, Gabriel Almond afirma que

existe una tradición sociológica y política que viene desde Platón y Aristóteles, pasa por Polibio, Ciceron, Maquiavelo, Hobbes, Locke, Montesquieu, Hume, Rousseau, Tocqueville, Comte, Marx, Pareto, Durkheim, Weber, y llega hasta Dahl, Lipset, Rokkan, Sartori, Moore y Lijphart, que intentó, y continúa haciéndolo, relacionar las condiciones socioeconómicas, y asociar estas características estructurales con tendencias políticas en tiempos de paz y guerra¹⁹.

Visto la influencia de las Ciencias Sociales en la construcción disciplinaria de la política, corresponde ahora afirmar que la ciencia política, para que sea considerada disciplina rigurosa, tiene que plantearse un objeto que tenga como presupuesto la validez de la lógica y la metodología, que son cuestiones fundamentales, en lo general, de nuestra orientación de la realidad.

Consideramos que más allá de los dilemas de que si la ciencia política es la Ciencia del Poder o la Ciencia del Estado, afirmamos que hay un concepto fundamental o base en esta disciplina, y nos referimos al concepto mismo de *poder*.

19 Almond, G.; 1999: p. 53.

La política, dice Max Weber, significa para nosotros exaltación hacia la participación en el poder o en la influencia sobre su división, sea entre estados, sea en el interior de un estado entre los grupos humanos que encierra²⁰. Aquí retomamos a Michel Crozier cuando afirma que “toda estructura de acción colectiva se erige como sistema de poder. Esta estructura es fenómeno, efecto y hecho de poder. En tanto construido humano, la acción colectiva regula y crea poder para permitir a los hombres cooperar en las empresas colectivas²¹”.

Debido a que el Estado posee la organización política más compleja que otro tipo de organización en la sociedad, entramos entonces a relacionar el poder con éste. De allí que la ciencia política parta de la noción sociológica del Estado que descansa, en oposición a la noción jurídica del mismo, en que todas las comunidades humanas tienen gobernantes (organización política) que disponen de un sistema de sanciones y de una cierta fuerza material. En este sentido,

la esencia de la civilización constitucional moderna, que es el alma de la moderna ciencia política, por su parte, queda hasta hoy contenida por sus elementos cardinales, en la fijación de *límites de la actividad del Estado* y en la reivindicación de la separación entre actividad social y actividad política, entre esfera pública y esfera privada²².

Robert Dahl (1993) reflexiona sobre esto cuando afirma que hubo una segunda transformación de ideas y prácticas democráticas que desplazaron la sede de la Ciudad-Estado a la de Estado Nacional, y que tuvo las consecuencias siguientes en la definición de la democracia: la representación –legitimidad–, la extensión ilimitada, el conflicto, la expansión de los derechos individuales, el pluralismo social y organizativo y las instituciones de la *Poliarquía*. En otras palabras, a lo que se refiere es a la organización del poder en el seno del Estado, poder que toma forma de poder político entendido como “aquel que se sirve en última instancia de la fuerza física para alcanzar los efectos deseados, se trata del poder del que se echa mano para resolver los conflictos que de no solucionarse acarrearían la disgregación interna de la comunidad política...”²³.

Visto así, de lo que se trata es de recuperar la rigurosidad del estudio de *lo político y la política*²⁴. Éstas designan una disciplina organizada, es decir, un conocimiento adquirido a través del estudio de los hechos sociales y las formas como estos se producen. Esta disciplina no copia los métodos de las Ciencias Naturales porque no serían apropiados, presenta sí

20 Weber, M.; 1998: p. 8.

21 Crozier, M.; 1981: p. 25.

22 Cerroni, U.; 1999: p. 26.

23 Bobbio, N.; 1997: p. 140.

24 “Lo político” es la dimensión de antagonismo que es inherente a las relaciones humanas, antagonismo que puede adoptar muchas formas y surgir en distintos tipos de relaciones sociales. “La política”, por otra parte, designa el conjunto de prácticas, discursos e instituciones que tratan de establecer un cierto orden y organizar la coexistencia humana en condiciones que son siempre potencialmente conflictivas porque se ven afectada por la dimensión de “lo político” (Cf. Mouffe, Ch; 2003: p. 114).

un conocimiento estructurado y exige que quienes la practiquen respeten ciertas normas intelectuales, ya que ella descansa en el principio de que todo conocimiento es público y cuestionable, y que todo análisis político, en consecuencia, debe tener los principios de refutabilidad y de explicación histórica, cultural y social.

Recientemente el desarrollo de la ciencia política se ha visto acompañado del deseo de ampliar su área de estudio, razón por la cual es vista desde varios ángulos. Maurice Duverger (1981), la define como una *ciencia-encrucijada*. Esto quiere decir, que no hay una categoría particular de las Ciencias Sociales que lleve el nombre de Ciencia Política, sino que cada una de las Ciencias Sociales (la Sociología, la Psicología Social, la Historia, la Geografía humana, la Economía, la Antropología), comporta una parte política en la medida en que le concierne el problema del poder. De este modo, tendríamos una Sociología Política, una Economía Política, una Antropología Política, etc. Visto así, la ciencia política sería entonces la encrucijada de todas estas partes políticas de las Ciencias Sociales.

Por otra parte, existen tendencias en el análisis de esta disciplina que ofrecen una serie de definiciones de lo que es *la política*. A mediados del siglo pasado, por los años 50 y 60, los estudios políticos centraron su atención en el parlamento, la administración pública, las políticas públicas, los presupuestos, la elección racional, el Estado de bienestar y las élites políticas, expandiéndose cada vez más al análisis de las elecciones, de los partidos políticos, de los denominados grupos de presión y del sistema político. En consecuencia, se afirmaría críticamente, según Immanuel Wallerstein que “las ciencias sociales han sido muy estadocéntricas, en el sentido de que los Estados constituían el marco, supuestamente evidente, dentro del cual tenían lugar sus procesos analizados”²⁵. Mientras en América Latina, por ejemplo, el Estado era el centro de análisis histórico de las relaciones de poder y dominación (bloque de construcción analítico, según el mismo I. Wallerstein), en los países industrializados, el Estado era analizado desde el punto de vista de sus instituciones a través de las visiones contextualistas, reduccionistas, utilitaristas, instrumentalistas y funcionalistas, que marcaron hito en la Ciencia Política americana (March, J.G y Olsen, J. P.; 1997).

En los años de los 70 y 80, la definición de *la política* se amplió grandemente. El mundo académico inglés y sobre todo americano, propugnaba una ciencia política que se ocupara de un mayor número de instituciones y que relacionara el análisis político con los intereses de otras disciplinas, principalmente de la Economía y la Sociología. Esto se pudiera inscribir en lo que March y Olsen (1997) denominan el nuevo institucionalismo.

Como respuesta a los cambios socio-políticos, económicos y culturales que se manifiestan con la globalización, la competitividad, la reestructuración económica, los cambios en el mercado de trabajo, en la estructura de la población, en los modelos de la vida familiar, en las políticas del Estado sobre el empleo y la seguridad social, y sobre todo, en los cambios en la madurez institucional de Estado de bienestar, hace que la ciencia política en los actuales momentos considere lo *político* desde una perspectiva mucho más amplia. Esto quiere decir que los espacios de poder se han multiplicado y han dado paso a que las relaciones de éste se abran a la sociedad. *Lo político*, dice Gamble (citado por Marsh y Stoker; 1997), se define actualmente de forma que pueda abarcar otras áreas de la vida social tales

25 Wallerstein, I.; 1996: p. 87.

como el género, la etnia o la clase. La política se entiende ya como un aspecto de las relaciones sociales, más que como una actividad que tiene lugar en las instituciones de la administración pública. Ya la *política* –ejercido solo y únicamente desde el espacio del Estado– ha permeado a la sociedad civil²⁶.

Siendo más preciso, Leftwich (citado por Marsh y Stoker, 1997), asevera que para confirmar su alejamiento de una perspectiva centrada en las instituciones públicas, la ciencia política debería adoptar una definición dinámica de la política, no basada en un sólo ámbito o conjunto de instituciones donde tienen lugar ciertas actividades, sino en un proceso generalizado en las sociedades humanas. Se entendería entonces, retomando a Cornelius Castoriadis como

una actividad explícita y lúcida que atañe a la instauración de las instituciones que se desean, y a la democracia como el régimen de autoinstitución explícito y lúcido –tanto como sea posible–, de las instituciones sociales que dependen de una actividad colectiva explícita²⁷.

Visto así, la política se encuentra por doquier en la sociedad: desde la unidad familiar al Estado, y desde las asociaciones de la sociedad civil a las corporaciones privadas multinacionales y nacionales. En este sentido, Victoria Camps argumenta que

(...) es preciso acercar la política a la sociedad o la sociedad a la política. Hay que recuperar el sentido más noble de la política como voluntad de servicio, y extender la responsabilidad del servicio al otro a todos los ciudadanos. Hay que hacer a la sociedad corresponsable del bienestar colectivo²⁸.

En otras palabras, no es más que la interpretación de las virtudes cívicas (Ágnes Heller; 1998), relacionadas con los valores universales como “igual libertad para todos” e “igualdad de oportunidades de vida para todos”: la tolerancia radical, la valentía cívica, la solidaridad, la justicia, la prudencia (frónesis) y la virtud de participar en el discurso racional. En consecuencia, el estudio de la política debe estar fusionado con la realidad circundante, así como con las nuevas formas de expresarse lo político²⁹.

No faltan estudios que establecen una nueva articulación entre la ciencia y la política a través de una doble exigencia (Rouban; 1988). Por un lado, la búsqueda de nuevos meca-

26 “Justo en este punto, la discusión acerca de la dimensión ética de la política emerge ante la disolución del monopolio estatal del quehacer político, al menos en dos sentidos: por un lado, desde la perspectiva de la ética de los valores, que exige de autoridades y ciudadanos conducirse en los márgenes de lo permitido (¿o lo tolerado?); por otro lado, en el sentido de la ética dialógica o convencional, desde la que el discurso de todos los actores involucrados –tanto en el Estado como en la sociedad civil– debe abrirse necesariamente al escrutinio público” (Cf. González Placencia, L.; 1998: p. 18).

27 Castoriadis, C.; 1995: p. 25.

28 Citado por Javier Prado Galán, S.J.; 1998: p. 127.

29 A este respecto, Alain Touraine (1998: p. 132), estima que “las instituciones políticas y sociales, por lo tanto, ya no pueden ponerse al servicio de un orden supuestamente racional o un progreso que estaría inscrito en las leyes de la evolución histórica; deben ponerse al servicio del Sujeto, único principio capaz de construir el puente necesario entre los dos universos. La política se somete a la ética, mientras que durante mucho tiempo ella misma quiso constituirse en ética, moral cívica o defensa de un futuro radiante contra el pasado”.

nismos de imputación, que emerge de la naturaleza tecnocrática y que consiste en revivir una ideología de la competencia. Así, a fin de adaptar la vida política a los cambios científicos y técnicos, es necesario no solamente disponer de funcionarios y hombre políticos correctamente formados, sino de debilitar la democracia, desarrollando un nuevo civismo técnico. Por otro lado, tenemos una segunda propuesta que se elabora más en el plan teórico. Esta visión consiste en rechazar de la ecuación el componente científico por tener una contaminación positivista, partiendo de una dimensión fundamentalmente relativa en el debate sobre los valores. “Para conseguir lo político en su autenticidad, sería necesario eliminar de allí todo rastro de cientifismo que le roe de manera inexorable” (Cf. Bénétón, Ph, 1987; citado por Rouban, 1988).

La delimitación del objeto de estudio y sus diversos enfoques, nos induce al propósito fundamental de la teoría en la ciencia política. La teoría desempeña varios roles importantes en la búsqueda de una explicación de los fenómenos sociales, políticos y culturales. En este sentido, la teoría toma diversas formas en la ciencia política: las teorías normativas y empíricas, las teorías prescriptivas y la teoría evaluativa. Estas nos lleva de la mano al campo de cómo se da la elaboración de estos postulados. Así, entonces, podemos contar con estudios descriptivos-empíricos, estudios exploratorios y estudios causales. No es por azar que uno de los pensadores sociales más importantes de todos los tiempos, Max Weber, haya afirmado que “no hay trabajo científico que no tenga siempre como presupuesto la validez de la lógica y de la metodología”³⁰. Pero, ¿cómo podemos conocer la realidad? y ¿cómo explicamos el fenómeno político? Todo dependerá también de los diferentes puntos de vista epistemológicos. Así, dos grandes maneras de producir el conocimiento se presentan en las Ciencias Sociales: una, el concepto *positivista* que afirma que es posible conocer el mundo mediante la experiencia y la observación, que la verdad o cualquier afirmación puede confirmarse a través de la observación empírica sistemática. Aunque este concepto tiene sus raíces en las propuestas tanto de Aristóteles como de Nicolás Maquiavelo, el primero, a través del uso del método de observación y, el segundo, mediante el uso del método objetivo, desligado de connotaciones morales, es Augusto Comte quien establece que los fenómenos sociales pueden ser objeto de un análisis realmente científico, como los fenómenos de la naturaleza. Ernest Gellner, de una manera crítica, ha afirmado que “el positivismo significaría una creencia en la existencia y validez de hechos objetivos, y sobre todo en la posibilidad de explicar tales hechos por medio de una teoría objetiva y verificable, no ligada esencialmente, a ninguna cultura, observador o talante”³¹.

La otra manera de producir conocimiento es a través de la perspectiva del *relativismo-hermenéutico*. Ésta rechaza la idea de que sea posible un conocimiento objetivo, universal e inmutable, porque los criterios para valorar la verdad se relacionan con el tiempo, el lugar y la cultura. Pero también aquí el papel del observador es sacar a la luz los modelos de significado generales que diversos grupos dentro de la sociedad atribuyen al acontecimiento en cuestión. En otras palabras, el politólogo o sociólogo político está orientado por valores que pueden explicar su interés de investigador por un segmento de la realidad. O sea, la subjetividad y la cultura serían los puntos de partida de su interés para el mundo que él quiere estudiar. Ya Michael Walzer (1998) cuando estudia la *tolerancia* nos deja ver

30 Weber, M.; 1998: p. 102.

31 Gellner, E.; 1994: p. 40.

muy claramente que el mejor de los órdenes políticos es relativo a la historia y la cultura del pueblo cuya vida trata de organizar.

Las bases epistémicas que acabamos de mostrar nos conducen a diversas maneras de abordar la realidad socio-política. Así, el razonamiento científico clásico nos ha llevado a la dicotomía entre *deducción* e *inducción*. Sin embargo, hoy aparece otro postulado que toca las puertas a la subjetividad, él es el de los *saberes de los sujetos*. En el primer caso, la *deducción*, se trata de una construcción que partiendo de un concepto, está a la búsqueda de hechos. Esta fase empírica sirve para la validación del concepto en cuestión, por lo que hablaríamos entonces de una construcción por modelos, del razonamiento hipotético-deductivo, que consiste en deducir de una hipótesis, predicciones que se confrontan enseguida con los hechos. En otras palabras, en una construcción por modelos se da un cierto número de criterios racionales no para la formación de una teoría, puesto que ésta existe ante la construcción, sino que permite medir la comprobación de hipótesis.

En el segundo caso, la *inducción*, en el cuadro de las construcciones empírico-analíticas, el científico posee no un modelo *a-priori*, sino preguntas más o menos articuladas a la experiencia social. Se trata de pasar de los “hechos” a la “regla”, de un fenómeno descrito en su particularidad al análisis general, por un razonamiento por inducción.

En un tercer caso de abordaje de la realidad socio-política, nos encontramos con la denominada *ciencias reconstructivas de los saberes de los sujetos*. Se trata en esta vertiente de intentar otra forma epistémica donde “la validación no se juega en la realización del fenómeno, la construcción de casi-objetos o de objetos nuevos, sino en la investigación de la “posibilidad” del fenómeno, a saber, en las condiciones universales de producción del fenómeno”³². En otras palabras, no es más que un llamado a la hermenéutica crítica tanto como lo plantean Ágnes Heller y Ferenc Fehér en el momento en que afirman que “todo científico social (como depositario individual de la esfera de la ciencia social) tiene que tratar con su espiral hermenéutica”³³, puesto que introduce elementos de la reconstrucción, interpretaciones racionales, así como la reflexión del sujeto. En este sentido, para poder pensar la política, es indispensable desarrollar una teoría crítica del sujeto como agente descentrado, destotalizado, de un sujeto construido en el punto de intersección de una multiplicidad de posiciones subjetivas entre las que no hay ninguna relación *a priori* o necesaria y cuya articulación es consecuencia de prácticas hegemónicas (Chantal Mouffe, 1999). Esta reflexión se complementa con lo que nos propone Jürgen Habermas (1989-90), cuando afirma que lo social y lo político se fundan en la acción comunicativa (interacción y métodos de actores). De esta manera, él expresa que,

(...) la estructuración de los contextos de acción a los que se refieren las cuestiones de justicia política no es asunto de una teoría normativa. Con el contenido de conflictos que precisan solución se nos impone una red completa de conceptos básicos para la interacción regulada por normas propias de la teoría de la acción: una red en la que conceptos como los de persona y relación interpersonal, actor y acción, comportamiento conforme a normas y comportamientos desviado, respon-

32 Ramonigno, N.: 1994: p. 104.

33 Héller, A. y Fehér, F.; 1998: pp. 74-75.

sabilidad y autonomía, una red en fin en la que incluso encuentran su lugar los sentimientos morales intersubjetivamente estructurados³⁴.

El mismo Habermas deja hoy muy claro que el concepto de una política deliberativa sólo cobra referencia empírica cuando se tiene en cuenta la pluralidad de formas de comunicación. Este autor presenta una propuesta que se antepone a la visión republicana y liberal del modelo de democracia.

El tercer modelo de democracia que yo quisiera proponer se apoya precisamente en las *condiciones comunicativas* bajas las cuales el proceso político tiene para sí la presunción de producir resultados racionales porque se lleva a cabo en toda su extensión de un modo deliberativo³⁵.

Visto de esta manera, la ciencia política posee una especificidad en cuanto a la investigación, explicación y comprensión del hecho político, hecho que se expresa a través de la relación entre el individuo y las instituciones políticas; entre el individuo y la sociedad en general. O dicho de otra manera, la relación del individuo con su esfera privada y su esfera pública. Esto nos conduce a su vez a definir los tipos de investigación o modelos de estudios que esta disciplina debe asumir. El primero de ello, el *método cualitativo*, aunque sus técnicas fueron utilizadas primeramente en la sociología y la antropología, su importancia es cada vez mayor en los estudios de los individuos o grupos en las esferas políticas formales, así como el comportamiento de las personas que están fuera de ellas. La observación participante y la entrevista a profundidad son las técnicas más propagadas de este método. Este método se apoya ampliamente en las aproximaciones interpretativas y crítica de la Ciencia Social. El segundo, *el método cuantitativo* tiene su interés por la cantidad más que por las estadísticas. Pero, también este método nos sumerge al lenguaje de las variables y de las relaciones entre ellas. Conceptos y medidas de conceptos nos llevan a evocar las relaciones causales y las hipótesis que se derivan. Esto hace justamente que este método utilice técnicas de recolección de datos y análisis bastante rigurosas desde el punto de vista de la precisión. Y el tercero, *el método comparativo*, se presenta hoy, según Badie y Hermet (1993) mediante tres modalidades de orientación del análisis político: 1ra.- la aplicación de un modelo general de la historia, 2da.- la investigación de las regularidades causales y 3ra.- la sociología interpretativa. La *primera modalidad* es considerada más bien como una actualización de las grandes teorías generales que habían fundado el desarrollismo de los años sesenta; la *segunda* pretende encontrar recurrencias causales en la historia, sin por ello prejuzgarlas ni prejuzgar su universalidad. Así pues, los trabajos de este tipo no parten de teorías amplias, sino que buscan una explicación adecuada a un conjunto de datos constitutivos de un gran problema histórico que se refiere a varias sociedades; y la *tercera; era modalidad* tiene como propósito el de romper abiertamente con las grandes teorías sociológicas de pretensiones universales y, por lo contrario, comparar las trayectorias históricas en base a su singularidad, y así intentar definir las diferencias que se consideran significativas.

34 Habermas, J.; 1998: p. 65.

35 Habermas, J.; 1999: p. 239.

En términos prácticos, esta modalidad unifica las aportaciones del análisis cultural y las de la sociología de la acción.

ALGUNAS PRECISIONES

Con estas reflexiones no nos queda más que precisar algunas características de la ciencia política hoy y su continua relación con la filosofía política:

Primeramente, se deben examinar los acontecimientos políticos desde diferentes visiones con el objeto de ofrecer explicaciones y alternativas a los fenómenos.

En segundo lugar, la ciencia política debe abrirse a otras disciplinas, manteniendo por supuesto su identidad. Así, la ciencia política debería centrarse más en problemas concretos que tienen que ver con la realidad.

En tercer lugar, la ciencia política debería ocuparse del análisis político pero desde una perspectiva más amplia del poder del Estado y el de obligación política, esto incluiría otras instituciones y actores que lo tradicional de esta disciplina no alcanzó a estudiar.

En cuarto lugar, la ciencia política no debería olvidar la relevancia que la caracteriza, y esta es el estudio de problemas reales de la diversidad social.

Podemos afirmar entonces, que a medida que la ciencia política sea una disciplina de rigor, sus tareas son prácticas, y sus teorías se ven a la luz retadas y nutridas por el quehacer cotidiano cambiante, tal como la ampliación de la conciencia de los derechos que hace emerger una ciudadanía diferente, las nuevas relaciones entre la Sociedad Civil y el Estado, y las transformaciones del Estado-nación que se expresa en la debilidad del poder público y, por ende, en la ingobernabilidad de las sociedades.

Lo anteriormente planteado, nos permite ubicar en un nuevo contexto, las disputas y el desafío del objeto de la ciencia política. Razón por la cual estimamos que esta disciplina, hoy más que nunca, debe asumir nuevos retos, implicando que:

1. la política conlleva una organización y planificación de los proyectos comunes, fijándose reglas y normas que definan las relaciones entre las personas y las instituciones;
2. la política no está separada de la actividad privada y de la actividad pública;
3. la política comprende actividades de cooperación y de conflicto dentro de las sociedades, allí donde el ser humano organiza el uso, producción y distribución de la vida biológica y social;
4. estudiar la política es verla en el sentido de la obligación y de las legitimidades;
5. la política y el poder no deben seguir identificándose con el estudio exclusivo del gobierno y los asuntos públicos; y
6. la política debe contextualizarse en el plano cultural, social y temporal.

Al saber que la ciencia política se desarrolló en el marco de las explicaciones liberal y republicana de la política, del poder, de la democracia, del Estado, de los partidos y de otras instituciones, vemos que la controversia de ésta se centra en redefinir sus espacios epistémicos para abordar problemas políticos emergentes en las sociedades contemporáneas. De esta manera, vale tomar en cuenta, coincidiendo con Norberto Bobbio, que la relación entre filosofía política y ciencia política cada día es mucho más estrecha cuando se entiende aquella como una teoría de la justificación o legitimación del poder.

BIBLIOGRAFÍA

- ALMOND, Gabriel (1999): *Una disciplina segmentada. Escuelas y Corrientes en las Ciencias Políticas*. F.C.E y Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública. México.
- ARISTÓTELES (1998): *La Política*. Editores Mexicanos Unidos.
- BADIE, Bertrand y Guy HERTMET (1993): *Política Comparada*. Fondo de Cultura Económico. México.
- BOBBIO, Norberto (1995): *Thomas Hobbes*. Fondo de Cultura Económico. México.
- BOBBIO, Norberto (1997): *El filósofo y la política* (antología). F.C.E. México.
- BURKE, Edmund (1984): *Textos Políticos*. Fondo de Cultura Económico, México.
- CASTORIADIS, Cornelius (1995): "La democracia como procedimiento y como régimen". *Vuelta*, Vol. 19/ No.227 octubre, México.
- CERRONI, Humberto (1999): *Introducción al pensamiento político*. Siglo XXI, México.
- CROZIER, Michel y Erhard FRIEDBERG (1981): *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*. Édition du Seuil, Paris, France.
- DAHL, Robert (1993): *La democracia y sus críticos*. Ediciones Paidós, Barcelona.
- DUVERGER, Maurice (1981): *Métodos de las Ciencias Sociales*. Editorial Ariel, México.
- GELLNER, Ernest (1994): *Posmodernismo, razón y religión*. Ediciones Paidós. España.
- GIDDENS Anthony (1997): *Política, Sociología y Teoría Social. Reflexionando sobre el pensamiento social clásico y contemporáneo*. Ediciones Paidós, Barcelona.
- GONZÁLEZ PLACENCIA, Luis (1998): "El desafío ético de la política". *Nexos*, marzo No. 243, año 21. Vol. XXI México.
- HABERMAS, Jürgen (1998): "Reconciliación mediante el uso público de la razón". En, *Jürgen Habermas y John Rawls Debate sobre el liberalismo político*. Ediciones Paidós, ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- HABERMAS, Jürgen (1989-90): *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus, Madrid.
- HABERMAS, Jürgen (1999): *La inclusión del otro. Estudios de Teoría Política*. Paidós, España.
- HELLER, Ágnes y Ferenc FEHÉR (1998): *Políticas de postmodernidad. Ensayos de crítica cultural*. Ediciones Península, Barcelona.
- L'ÉVENEMENT* (1999): (du 28 janvier au 3 février). París, France.
- LEPENIES, Wolf (1995): *Las tres culturas. La sociología entre la literatura y la ciencia*. Fondo de Cultura Económico, México.
- LOCKE, John (1999): *Segundo tratado sobre el gobierno. Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Biblioteca Nueva, México.
- MAQUIAVELO, Nicolás (2001): *El Príncipe*. Editorial Tecnos. Clásicos del pensamiento. Madrid.
- MARCH, James G. y Johan P. OLSEN (1997): *El redescubrimiento de las instituciones. La base organizativa de la política*. F.C.E y Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública. México.
- MARSH, David y Gerry STOKER (1997): *Teoría y Métodos en la Ciencia Política*. Alianza Universidad Textos. España.
- MACKIE, Tom y David MARSH (1997): "Métodos comparativos". En David Marsh y Gerry Stoker *Teoría y Métodos en la Ciencia Política*. Alianza Universidad Textos. España.
- MARX, Karl (1998): *El manifiesto del Partido Comunista*. <http://www.marxists.org/espanol/m-e/index.htm>
- MOUFFE, Chantal (1999): *El retorno de lo político, Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Paidós Barcelona España.
- NISBET, Robert (1995): *Conservadurismo*. Alianza Editorial. Madrid.

- SABINE, George H (1996): *Historia de la teoría política*. Fondo de Cultura Económico, México.
- SAN AGUSTÍN (2002): *La ciudad de Dios*. Editorial Porrúa. México.
- STRAUSS, Leo Y Joseph CROPSEY (1996): *Historia de la filosofía política*. Fondo de Cultura Económico, México.
- TOURAINÉ, Alain (1999): *¿Cómo salir del liberalismo?*. Paidós, España.
- TOURAINÉ, Alain (1998): *¿Podremos vivir juntos? El destino del hombre en la aldea global*. Fondo de Cultura Económica, México.
- PLATON (1996): *La República o el Estado*. Gernika, México.
- PRADO GALAN, Javier (1998): *Ética sin disfraces. Una aproximación a la antropología, la cultura y la ética de nuestro tiempo*. Iteso, Universidad Iberoamericana, México.
- RAMONIGNO, Nicole (1994): "L'observation dans les sciences sociales". Université de Provence (CERCOM-UA CNRS). En, *El Recueil de textes de André Turmel Sociologie et méthodologie*. Université Laval; Québec, Canadá.
- ROUBAN, Luc (1988): "Innovation, complexité et crise de l'État moderne". *Revue française de science politique*. Vol. 38, No.3, juin.
- ROUSSEAU, Juan Jacobo (1996): *El Contrato Social o Principios de Derecho Político*. Editorial Porrúa, México.
- WEBER, Max (1996): *El político y el científico*. Colofón, S.A.
- WOLFF, Jonathan (2001): *Filosofía Política. Una introducción*. Editorial Ariel. España.