

LA DEMOCRACIA COMO IDEOLOGÍA

CRISTIAN CAMILO RODRÍGUEZ OLAYA*

RESUMEN

Este artículo realiza un abordaje hermenéutico al problema de la democracia liberal contemporánea. Parte por preguntarse si realmente es la democracia un modelo en el que el conjunto de los individuos ve sus intereses representados e incorporados. Esta cuestión es un problema clásico del pensamiento occidental. No obstante, aquí se plantea una lectura contemporánea de esta problemática, recurriendo a conceptos como lo público, lo privado, el capitalismo, la libertad e igualdad formal, entre otros; todos conceptos esenciales en el debate teórico actual de la Ciencia Política. Aquí se sostiene que la democracia se presenta hegemónicamente como un modelo eficiente y que responde a las necesidades de las personas; empero, realmente funciona como ideología en la medida en que encubre y permite el libre desarrollo de los intereses de unos sobre otros fracturando así la idea del consenso propio de la política democrática.

PALABRAS CLAVE

Democracia; Liberalismo; Ideología; Capitalismo; Estado.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

Rodríguez, C. (2014). La democracia como ideología. *Revista Estudiantes de Ciencia Política*, 5, 77-87.

La democracia, en un sentido amplio, puede entenderse como una forma de organización política y social que adjudica la titularidad del poder al conjunto de la sociedad. De este modo, la democracia consiste en una forma de organi-

* Politólogo de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, y filósofo de la Pontificia Universidad Javeriana, sede Bogotá. Ha sido ponente en varias ocasiones: *I Congreso Nacional de Estudiantes de Filosofía*, *I Encuentro Latinoamericano de Semilleros de Investigación en Teoría Cívica: Derecho, Estudios Poscoloniales y Filosofía Política*, *I Foro Internacional de DD.HH., Interculturalidad y Paz*, *VII Coloquio Internacional sobre Políticas Públicas*, entre otros eventos destacados. También participó en calidad de jurado en la *XII Olimpiada de Filosofía* realizada por la Pontificia Universidad Javeriana.

zación del Estado en la cual las resoluciones de carácter colectivo son tomadas por el pueblo (práctica denominada también como voluntad general) a través de mecanismos de participación, directa o indirecta, que otorgan legitimidad a los representantes elegidos por este (Bobbio, 1993, pp. 14-15).

Dicho sistema de organización política ha sido considerado como uno de los mayores logros de la modernidad. De hecho, es menester precisar que en la democracia se reconocen a todos los individuos como libres e iguales y, por lo tanto, sus relaciones sociales se establecen por medio de acuerdos contractuales. Sin embargo, la democracia no se puede entender como un único modelo político y social. Los países que se reconocen como democráticos pueden variar significativamente en sus prácticas políticas, dependiendo del modelo que adopten.

En ese orden de ideas, los modelos de democracia comúnmente abordados por los teóricos políticos son el liberal y el republicano. Este último plantea que la política no se agota en la tarea de ser función de mediación entre el Estado y la sociedad civil¹. De hecho, la política, según la concepción republicana, es la pieza constitutiva del proceso social en un sentido general. Así, el modelo republicano concibe al ciudadano como un sujeto de libertades positivas², en otras palabras, como un individuo que participa en una práctica común que permite a los ciudadanos llegar a ser aquello que ellos elijan ser.

Por otra parte, el proceso democrático en el modelo liberal, siguiendo a Jürgen Habermas:

(...) cumple la tarea de programar al Estado en interés de la sociedad, entendiéndose el Estado como el aparato que es la administración pública y la sociedad como sistema del tráfico de las personas privadas y de su trabajo social, estructurado en términos de economía de mercado (1992, p.1).

-
- 1 La separación entre Estado y sociedad civil es propia de la corriente liberal y está de hecho ejemplificada, como aquí se argumenta, en el contrato social como mito fundacional. El liberalismo marcó la diferencia entre lo público y lo privado, indicando que el Estado era el escenario de lo público, de lo político, y la sociedad civil el escenario de lo privado, el espacio donde los individuos llevaban su vida, dedicada al trabajo, los negocios, el capital; es decir, su “vida privada”. Al respecto Karl Marx apunta en *Sobre la cuestión judía* que “los emancipadores políticos reducen la ciudadanía, la *comunidad política*, a mero medio para la conservación de los llamados derechos humanos; el ciudadano es declarado servidor del hombre egoísta, el ámbito en el que el hombre se comporta como comunidad queda degradado por debajo del ámbito en el que se comporta como ser parcial [...] La ocupación y el puesto *proprios* de cada uno quedaron reducidos a una significación meramente individual, dejaron de constituir la relación general del individuo con el todo del Estado” (pp. 33-35).
 - 2 Quizá la apuesta que hace el modelo republicano por las libertades positivas es la diferencia más importante, o si no una de las más significativas, respecto al modelo liberal democrático, el cual hace hincapié en las libertades negativas.

Así mismo, es importante apuntar que, para la concepción liberal, el ciudadano se define por los derechos subjetivos³ que ostenta frente a los otros y el Estado. En este sentido, los ciudadanos están favorecidos por la protección del Estado (esfera pública) mientras actúan en búsqueda de sus intereses privados (esfera privada), siempre y cuando procedan conforme a los límites impuestos por las leyes. Al respecto cabe anotar que, para Carole Pateman (1996) “la teoría liberal presenta la separación entre lo privado y lo público como si fuese aplicable a todos los individuos por igual. Se suele afirmar (...) que ambas esferas son independientes, pero igualmente importantes y valiosas” (p. 33).

Hasta este punto se han expuesto algunos elementos básicos de ambos modelos democráticos. Ahora bien, a partir de este momento se reflexionará, exclusivamente, a partir del modelo liberal democrático, debido a que este ha sido hegemónico⁴ en la democracia⁵.

-
- 3 Son derechos subjetivos, siguiendo a Habermas, aquellos que defienden la existencia de un espacio dentro del cual los individuos, en tanto personas jurídicas, están libres de cualquier tipo de coerción externa. Los derechos subjetivos son derechos negativos, cuestión que refleja una clara diferencia entre el modelo liberal y el republicano. Habermas también distingue entre derechos subjetivos y derechos políticos, aunque indica que éstos mantienen la misma estructura de los derechos subjetivos: “Dan a los ciudadanos la posibilidad de hacer valer sus intereses privados de modo que éstos puedan al cabo (a través de las elecciones, de la composición del Parlamento y del gobierno) agregarse con otros intereses privados hasta formar una voluntad política que sea capaz de ejercer una efectiva influencia sobre la administración” (1992, p. 1).
- 4 La bandera que ha defendido la democracia con mayor fuerza, sin importar qué modelo, es la garantía de los derechos individuales y la libertad para perseguir distintas concepciones del bien (conocida como pluralismo). En este sentido cabe señalar dos cosas: primero, el capitalismo es evidentemente el sistema de producción dominante en la actualidad y lo es desde hace algunos siglos; segundo, este sistema está respaldado ideológicamente por la corriente liberal, cuestión que ha impactado también en el crecimiento y establecimiento de países democráticos en todo el mundo. El asentamiento de la corriente liberal y de la democracia tienen un origen histórico entrelazado. Alfredo Gómez-Muller (2003) desarrolla este punto con detalle en el siguiente apartado: “Rawls sitúa los orígenes históricos del pluralismo moderno en el movimiento de la Reforma y en la experiencia de las guerras de religión, que ilustran dramáticamente el fracaso histórico del proyecto medieval de la cristiandad [...] Se trata, en adelante, de pasar de un orden en el que la coexistencia social era considerada ‘imposible entre personas de confesión diferente o (según mi terminología) entre personas que defienden una concepción del bien totalmente diferente’ a un orden de tolerancia religiosa. De este modo, la búsqueda de una respuesta histórica al problema de la coexistencia moviliza una gran parte de la teoría y la vida política de Europa desde el siglo XVI; lenta y trabajosamente, las sociedades europeas edifican en medio de la violencia, por medio de la violencia y contra la violencia, un nuevo orden político basado en el reconocimiento de la pluralidad de concepciones del bien. Y al cabo de tres siglos de desarrollo del principio de tolerancia, que condujeron a la adopción pública de los principios de laicidad y de libertad de conciencia igual para todos, la perspectiva de un reconocimiento común del bien habría desaparecido” (p. 98).
- 5 Es necesario aclarar que en este texto no se pretende hacer una apología al modelo liberal democrático. Por el contrario, la hipótesis de este trabajo advierte que este modelo de democracia está bastante lejos

Para comenzar, es necesario abordar la noción amplia del contrato social, pues esta es comprendida, fundamentalmente, como el mito fundacional desde el que se plantea el modelo liberal democrático⁶. En términos generales, el contrato social se refiere al pacto o convenio que establecen los individuos en el estado de naturaleza, en el cual se da la *transferencia*⁷ mutua del poder natural, esto es, el poder que tiene cada individuo de castigar las ofensas –a su propiedad– por su propia cuenta (Hobbes, 2011).

De esta manera, a partir del contrato social se crea la sociedad política, la cual se debe entender como aquella cuya característica fundamental es ser sociedad civil y Estado al mismo tiempo, pero guardando las especificidades de cada una. Precisamente, la sociedad política es aquella que tiene, en sí misma, el poder de proteger la propiedad, es decir, de castigar a los transgresores de ésta. Pero ese poder de protección no está, en efecto, en cada individuo sino en un poder supremo y por lo tanto soberano: el Estado.

La idea del contrato social supone que todos los individuos, en tanto provenientes de un estado de naturaleza, son iguales. Y es precisamente esa homogenización la que rompe con el carácter democrático de un Estado-nación y hace que se acerque mucho más a uno de carácter o distintivo *totalitario*. Así es que, en tanto ideología, el contrato social olvida que “ningún Estado cuenta con una base homogénea de la cual éste sería su expresión política, sino que, por el contrario, supone la creación de una etnicidad común ficticia” (Soysal, 2010, p. 37).

Igualmente, cabe señalar que el contrato social parte del supuesto de que todos los individuos están plenamente representados en el poder. Esta es una

de ser el producto del entendimiento pleno entre los individuos, los cuales componen una voluntad general que se expresa en el Estado conforme a sus intereses; es decir, un modelo en el que todos los individuos se ven incorporados y reconocidos.

- 6 Aunque el contrato social como producto del liberalismo ha sido una cuestión profundamente debatida. Especialmente, cuando se hace referencia a unos de los más importantes contractualistas, como lo es Thomas Hobbes, dado que, de manera generalizada, no se reconoce a Hobbes como un pensador liberal, aunque algunos estudiosos si sugieren su papel como el gran precursor de la teoría política liberal, pese a que es claro que su apuesta por el Leviatán no es democrática. Para un mayor desarrollo de esta problemática en Hobbes véase *El contrato social en Hobbes: ¿absolutista o liberal?* de Francisco Rodas Cortés.
- 7 Es importante que, en este punto, no se confunda transferencia con renuncia o abandono de lo que se otorga. Siguiendo a Hobbes (2011), un derecho es abandonado por “*transferencia* cuando su intención es que el consiguiente beneficio recaiga en alguna persona o personas determinadas. Y de un hombre (...) que haya entregado su derecho se dice entonces que está *obligado o sujeto* a no impedir a aquellos a los que se concede o abandona dicho derecho se beneficien de él” (p. 134).

idea clásica en la que se soporta la democracia liberal. Contrario a esto, y como bien se sabe, el poder en dicho modelo solo representa a una parte del conjunto de la sociedad, cuestión que, de entrada, convierte en una falacia el argumento del contrato social. En efecto, como bien lo sostiene Buchanan (1998):

Hemos llegado a reconocer que las limitaciones electorales no mantienen a los gobiernos dentro del “contrato” tácito a través del cual habrían sido establecidos, el único “contrato” que puede dar a los gobiernos cualquier pretensión de legitimidad a los ojos de los ciudadanos (pp. 310-311).

En este sentido, esa parte de la sociedad, la cual puede ser tan solo la mitad de la misma, se puede convertir igualmente, para usar una expresión de Alexander Hamilton, en una *tiranía facciosa*⁸. Además, hay que agregar a esto que muchos individuos pertenecientes, por ejemplo, a comunidades étnicas particulares jamás se ven representados en el gobierno, pues no alcanzan, por decirlo de alguna forma, los requisitos mínimos para que así sea. En este sentido, Habermas (1999) acierta cuando sostiene que las “instituciones y los procedimientos de la democracia formal han sido diseñados para que las decisiones del gobierno puedan adoptarse con suficiente independencia de motivos definidos de los ciudadanos” (p. 73).

Es imprescindible precisar que el liberalismo nace en el contexto de un mundo (moderno) mercantil, génesis del capitalismo mismo⁹, y que requería de un sustento ideológico que proyectara un intercambio comercial mucho más sólido entre los individuos. En consecuencia, este modelo político y económico potenció significativamente el progreso técnico.

De esta manera, el modelo liberal (en tanto ideología como aquí se sostiene) permitió, mediante un discurso pretencioso de racionalidad, que el progreso técnico y científico fuera comprendido como una *verdad absoluta* y, sirviera

8 Alexander Hamilton señala, en el *Federalista n°9*, que por tiranía facciosa se debe entender un grupo de ciudadanos que, puede ser o bien una mayoría o una minoría de la totalidad de ciudadanos, actúan como una unidad movidos por un interés que es contrario a los derechos y los intereses de los miembros restantes de la comunidad (Hamilton, Madison y Jay, 1787, pp. 43-47).

9 Al respecto, Benjamín Constant (1907) anota que “el comercio no es más que un homenaje rendido a la fuerza del poseedor por el aspirante a la posesión. Es una tentativa por obtener de buen grado lo que ya no se espera conquistar por la violencia” (p.3). Así, el comercio resulta ser un recurso pasivo y más efectivo para comprometer el interés del otro con mi interés. De allí que pueda indicarse que la modernidad ha sido una etapa en que la guerra fue reemplazada por el comercio.

así, como una herramienta a favor de intereses particulares dominantes. De este modo, siguiendo a Marcuse (1972), es válido señalar que:

El progreso técnico, extendido hasta ser todo un sistema de dominación y coordinación, crea formas de vida (y de poder) que parecen reconciliar las fuerzas que se oponen al sistema y derrotar o refutar toda protesta en nombre de las perspectivas históricas de liberación del esfuerzo y la dominación (p. 22).

A partir de lo anterior es adecuado retomar el argumento planteado por Daniel Bell en *Las contradicciones culturales del capitalismo*, a saber, que la cultura —que ha soportado o que se ha desplegado en el capitalismo— se puede entender como un “proceso continuo de sustentación de una identidad mediante la coherencia lograda por un consistente punto de vista” (1994, p. 47), proceso en el cual la sociedad capitalista se comporta de forma paradójica, esto es, que los individuos se han tornado críticos frente al sistema valorativo burgués tradicional y así se ha conseguido que éste se fragmente. De modo que las prácticas del capitalismo mismo son las que han generado resistencias significativas que, a su vez, han quebrantado el sistema valorativo que respaldó el desarrollo del capitalismo.

Es indispensable aclarar, sin embargo, que dicha tesis sobre la quiebra del sistema valorativo burgués tradicional requiere ser matizada, ya que el capitalismo no se altera porque se quebrante dicho sistema. De hecho, este sistema económico opera conforme a la situación lo exija, es decir, que por más que los sistemas valorativos y la cultura de distintas sociedades se transformen, el capitalismo se acopla rápidamente a esos intereses y plantea, por lo tanto, nuevos modelos de consumo, sin que con ello se pierda la capacidad anterior de consumo de las personas.

En este sentido, el capitalismo tiende a fortalecer ampliamente el progreso técnico en la medida en que, siguiendo con la tesis de Marcuse (1972), “la tecnología sirve para instituir formas de control social y cohesión social más efectivas y más agradables” (p. 26). El modelo liberal democrático se caracteriza esencialmente por respaldar las prácticas económicas del capitalismo. De allí que, en algunos casos, se tienda a designar al modelo liberal democrático como capitalismo liberal.

Dentro de este contexto, se afirma que en la sociedad democrática liberal-capitalista se aplica el principio de que “el hombre no existe sin condiciones y es criatura social únicamente a través de las condiciones” (Kosik, 1979, p. 141). Por consiguiente, los principios sobre los que se legitima el modelo liberal de

democracia, a saber, libertad e igualdad, se ven altamente cuestionados, como se argumentará a continuación. En este sentido, se requiere entonces precisar qué se entiende por Estado moderno capitalista. Conforme a Fernando Rojas (1980), es posible afirmar que el “Estado capitalista [está] indisolublemente adherido a la extorsión propia de este modo de producción; no puede existir independiente ni puede ser indiferente a ella” (p. 89).

Teniendo en cuenta lo señalado y considerando que “el carácter social del hombre [...] consiste en el hecho de que sin objeto él no es nada” (Kosik, 1979, p. 141) como sucede en el capitalismo, es preciso pensar, también, que los humanos no son iguales al no estar en las mismas condiciones para conseguir algo, esto es, al no tener unas capacidades básicas que les permitan elegir el tipo de vida que consideren óptima para su realización. De esta manera, tal como se ha argumentado a lo largo del texto, el modelo liberal de democracia—como bien lo señala Habermas— parte de que los individuos poseen fundamentalmente derechos negativos, los cuales “garantizan un ámbito de opción dentro del cual las personas jurídicas quedan libres de coacciones externas” (1992, p.1).

Así, el primer argumento para afirmar que la democracia es una ideología se refiere a que, discursivamente, el modelo liberal democrático presenta los principios de libertad e igualdad como universales. De hecho, este discurso generalizado de reconocimiento de principios universales de los ciudadanos (fundamentalmente libertad e igualdad) esconde unas profundas diferencias materiales que conllevan a que la igualdad y la libertad entre las personas no puedan entenderse más que en el papel. Ello se constata porque en el sistema capitalista lo que las personas son y pueden llegar a ser, o a hacer, depende de sus condiciones materiales y, como lo hemos demostrado, la igualdad (de condiciones) entre las personas no existe.

A su vez, tampoco existe tal libertad. Como ejemplo, se puede tomar a los individuos que tienen un ingreso económico bajo, es decir, quienes no cuentan con condiciones adecuadas para desarrollar su vida de forma óptima, restringiéndose a su fuerza de trabajo, razón por la que termina siendo un sujeto condicionado a los requerimientos de otros (de quienes poseen un capital económico alto) y, en este sentido, el principio aparente de la libertad revela su carácter paradójico. De ahí que en este artículo se plantee a la democracia como ideología y, en tanto ideología¹⁰, pierde su esencia misma, es decir, la democracia del modelo liberal es fundamentalmente no democrática.

10 Al respecto, Slavoj Žižek (2010) manifiesta que “la ideología no es simplemente una *falsa conciencia*, una representación ilusoria de la realidad, es más bien esta realidad la que ya se ha de concebir como

Habría que afirmar también que, retomando a Karel Kosik, el hombre es una criatura social a través de sus condiciones materiales, y, por lo tanto, unos principios universalmente reconocidos y que legitimen un modelo de democracia no pueden ser comprendidos desde un enfoque de derechos negativos (como lo soporta el modelo liberal democrático) sino desde unos derechos positivos en los que los humanos son iguales porque tienen la capacidad material de disponer de oportunidades para elegir y conseguir una vida que sea considerada óptima para cada uno de ellos.

Así mismo, en el marco de una democracia liberal que respalda significativamente al capitalismo, es preciso preguntarse en qué medida la libertad individual—objetivada en las relaciones comerciales— puede ser una máxima de convivencia. Claramente, este principio podría revelar un carácter paradójico, puesto que la libertad, vista de dicha forma, no es un principio fundamentado en razón y beneficio de todos, sino un escudero perfecto para que la dinámica de la política opere en beneficio de las clases dominantes, es decir, actúa en un sentido principalmente económico. Habermas advierte en *Problemas de legitimación del capitalismo tardío* que “por obra de los sistemas universalistas de valores de la ideología burguesa, los derechos civiles, y entre ellos el derecho a participar en las elecciones políticas se han generalizado” (1999, pp. 72 - 73).

De esta forma, el reconocimiento *formal* de los derechos de los ciudadanos, y en este caso del principio de libertad, no es más que un artificio discursivo que permite, legítimamente, avalar prácticas de negociación económica que favorecen, de manera principal, a los poseedores del capital, dado que quienes poseen las condiciones materiales (en términos de Kosik) son quienes puede gozar realmente de una libertad, pues en un sistema capitalista el individuo garantiza sus posibilidades de lograr algo a través de sus capacidades materiales, esto es, de su capital económico. Es en esta perspectiva que Isaiah Berlin (1993) advierte que “los hombres dependen en gran medida los unos de los otros, y ninguna actividad humana es tan completamente privada como para no obstaculizar nunca en ningún sentido la vida de los demás” (p. 194).

Claramente hay que agregar que hechos como el sufragio -admitidos en una democracia liberal a partir del reconocimiento de la libertad e igualdad de los humanos- sirven para legitimar al Estado y el modelo político que lo respalda, a pesar de que realiza unas prácticas económicas que violan los principios democráticos. Además, porque la separación entre Estado y sociedad civil que generada por el capitalismo ha sido tan eficaz que el campo de las relaciones

ideológica – “ideológica” es una realidad social cuya existencia implica el no conocimiento de sus participantes en los que se refiere a su esencia” (pp. 46-47).

económicas se entiende como una cuestión de carácter privado. A propósito, Jürgen Habermas (1999) manifiesta que “es indudable que con la acumulación del capital el proceso de crecimiento económico se institucionalizó como algo por así decir espontáneo, de modo que quedó eliminada la opción de un autogobierno consciente de ese proceso” (p. 81).

Respecto a lo precisado sobre el carácter paradójico de los principios democráticos liberales de libertad e igualdad, es menester resaltar aportes valiosos que realiza a esta problemática Carole Pateman, desde el enfoque feminista. En efecto, Pateman apunta que el liberalismo, al separar las esferas de lo público y lo privado, restringe la actividad de las mujeres a la esfera privada y, específicamente, a la esfera doméstica.

El liberalismo está estructurado por relaciones patriarcales y a partir de estas las libertades e igualdades, discursivamente reconocidas, se quebrantan: “La dicotomía entre lo público y lo privado oculta la sujeción de las mujeres a los hombres dentro de un orden aparentemente universal, igualitario e individualista” (1996, p. 33). Lo anterior corrobora la hipótesis desarrollada en el presente artículo, pues el modelo liberal democrático no cumple con las ideas principales que lo legitiman como modelo social y político. Por el contrario, permite ocultar una serie de prácticas que favorecen fundamentalmente a los intereses de los hombres poseedores de capital, los cuales son los que efectivamente gozan de la libertad y la igualdad entendida en el marco del Estado moderno capitalista, en la medida en que poseen las condiciones materiales para elegir una vida considerada valiosa¹¹ por ellos.

Así las cosas, la democracia liberal es una ideología en la medida en que en permite ocultar una serie de prácticas a favor de los poseedores del capital y hacerlo ver como si no fuese de ese modo. Es por ello que, para Marcuse (1972), en la sociedad capitalista respaldada por el modelo liberal democrático:

El aparato productivo tiende a hacerse totalitario en el grado en que determina, no solo las ocupaciones, aptitudes y actitudes socialmente necesarias, sino también en las necesidades y aspiraciones individuales. De este modo borra la oposición entre la existencia privada o pública, entre las necesidades individuales y sociales (pp. 25-26).

11 Con vida valiosa se hace referencia a una existencia que pueda ser libremente escogida, esto es, que los humanos tengan la oportunidad de decidir qué propósitos quieren para su vida y no que tengan que hacer un trabajo específico porque así se lo imponen sus necesidades materiales. Para un mayor desarrollo, véase el texto *Capacidad y bienestar* de Amartya Sen, en el que se hace una aproximación a la libertad de elegir y perseguir el modelo de vida del que se tiene razones para valorar.

Para concluir, se puede afirmar que si el modelo liberal de democracia se soporta en un contrato social como mito fundacional de la sociedad, así como en unos principios universalmente reconocidos para todos los humanos, no queda más que señalar que es una ideología, puesto que, en el modelo liberal democrático existen unas significativas desigualdades (económicas, de género, raciales, etc.) que cuestionan los principios mismos del liberalismo y que confirman que los derechos universales no son más que los derechos de los poseedores del capital (en un sistema capitalista, el cual es respaldado principalmente por el modelo liberal de democracia). De ahí que Pateman (1996) exprese que “el término ideología resulta adecuado aquí porque la profunda ambigüedad de la noción liberal de lo privado y lo público oculta y mixtifica la realidad social que ayuda a constituir” (pp. 32-33).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Bell, D. (1994). *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza Editorial.
2. Berlin, I. (1993). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial.
3. Bobbio, N. (1993). *Liberalismo y democracia*. Bogotá: FCE.
4. Buchanan, J. (1998). La política sin romanticismos. Esbozo de una teoría positiva de la elección pública y sus implicaciones normativas. En Del Águila, R., Vallespín, F., et al. *La democracia en sus textos* (pp. 305-318). España: Alianza Editorial.
5. Constant, B. [Publicado originalmente en 1907]. *La libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*. México: Biblioteca jurídica UNAM. Recuperado de <http://www.bibliojuridica.org/libros/5/2124/16.pdf>
6. Gómez-Muller, A. (2003). *Ética, coexistencia y sentido*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
7. Habermas, J. (1992). Tres modelos de democracia. Sobre el concepto de una política deliberativa. En *Debats*, 39, 18 - 21.
8. Habermas, J. (1999). *Problemas de la legitimación del capitalismo tardío*. Madrid: Cátedra.
9. Hamilton, A.; Madison, J. y Jay, J. [Publicado originalmente en 1787]. *El Federalista*. Recuperado de <http://libertad.org/wp-content/uploads/2013/04/El-Federalista.pdf>

10. Hobbes, T. (2011). *El Leviatán*. [Traducido al español de Antonio Escohotado]. Buenos Aires: Editorial Losada.
11. Kosik, K. (1979). *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo.
12. Marcuse, H. (1972). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona: Seix Barral.
13. Marx, K. [Publicado originalmente en 1843]. *Sobre la cuestión judía y otros textos*. Buenos Aires: Libros de Anarres. Recuperado de http://gci-icg.org/spanish/paginas_malditas.pdf
14. Pateman, C. (1996). Críticas feministas a la dicotomía público/privado. En Castells, C. (compiladora). *Perspectivas feministas en teoría política* (pp. 2 – 23). Barcelona: Paidós.
15. Rodas, F. (2010). El contrato social en Hobbes: ¿absolutista o liberal? En *Estudios Políticos*, 37, 13-32.
16. Rojas, F. (1980). Forma Estado y Regímenes Políticos. En Archila, M. (comp). *La crítica marxista al Estado Capitalista* (pp. 89-117). Bogotá: CINEP.
17. Sen, A. (1998). Capacidad y bienestar. En Nussbaum, M, y Sen, A. (comp.). *La calidad de vida* (pp. 54-83). México: FCE.
18. Soysal, Y. (2010). *Ciudadanía sin nación*. Bogotá: Siglo del hombre Editores.
19. Žižek, S. (2010). *El sublime objeto de la ideología*. Madrid: Siglo Veintiuno.