

El uso político de Maquiavelo. La libertad como no dominación como ideal político

Roberto García Alonso
Profesor Asistente
Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales
Pontificia Universidad Javeriana
e-mail: garcia.roberto@javeriana.edu.co

Resumen.

¿Puede ser Maquiavelo reivindicado como un paladín de la participación ciudadana y un baluarte de la lucha por las libertades? Buena parte de los pensadores republicanos contemporáneos, presentan al pensador como abanderado de la libertad y fundador del republicanismo moderno. De acuerdo con ellos, la democracia moderna estaría pensada para operar con ciudadanos ignorantes y egoístas, despreocupados por la cosa pública. Como alternativa han recuperado conceptos tradicionales como el de bien común, y han propuesto las virtudes políticas, la deliberación y el debate como remedios para paliar algunas de las insuficiencias que se achacan a la democracia liberal. El propósito de este trabajo es abordar precisamente en qué medida, el *vivere civile e libero* maquiaveliano es una alternativa adecuada a nuestras democracias liberales.

Palabras clave: Maquiavelo, republicanismo, libertad como no dominación, virtudes cívicas, participación.

Abstract,

Is Machiavelli a champion of citizen participation and a bastion of the freedom? Much of contemporary republican thinkers' defend that Machiavelli is a champion of freedom and a founder of modern republicanism. According to them, modern democracy would be designed to operate with citizens ignorant and selfish, unconcerned about public affairs. *Alternatively contemporary republicanism has recovered traditional concepts such as common good, political virtues and deliberation by opening up debates in order to solve certain liberal democracies fails.* The purpose of this paper is to address precisely discuss if the Machiavellian famous idea of the "*vivere civile e libero*" is an normative alternative to our liberal democracies.

Keywords: Machiavelli, republicanism, freedom as non-domination, civic virtues, participation

Curriculum vitae.

Roberto García Alonso es Doctor en Ciencias Políticas y de la Administración y tiene un M.A en Democracia y Gobierno por la Universidad Autónoma de Madrid. Es politólogo y licenciado en Derecho por la misma universidad. Ha impartido docencia en la Universidad del Rosario (Bogotá-Colombia) y *visiting scholar* en las Universidades de Columbia y Brown. Es miembro del Centro de Teoría Política de la UAM (CTP) y miembro de su Grupo de Investigación de Teoría Política y también de la Línea de Investigación en Participación política ciudadana de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales. Trabaja en temas de teorías de la democracia, participación política no electoral, y opinión pública. En la actualidad es profesor asistente en la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Pontificia Universidad Javeriana.

Introducción

Con carácter generalizado en el seno de las sociedades occidentales persiste un consenso generalizado sobre los valores que representa la democracia liberal mientras que por el contrario, las instituciones y los actores que se suponen traducen estos valores son aquellos que concentran el mayor descontento: partidos políticos, representantes elegidos (Putnam, Pharr y Dalton, 2000). Este fenómeno no es nuevo, pues ya desde los años setenta los académicos no dejan de hablar y escribir sobre el importante y progresivo crecimiento de la llamada "desafección política", tendencia presente en todas las democracias consolidadas y entendida como una ruptura de las relaciones de confianza entre los ciudadanos y las instituciones políticas (Di Palma 1970, 30). En este contexto, parecería que los ciudadanos no "dan la espalda" solo a los gobiernos, sino a todo el sistema de representación política.

Sin embargo y paradójicamente, sea como sea, lo cierto es que al calor de este fenómeno se ha asumido casi unánimemente que la solución a los problemas de la democracia representativa es más democracia, es decir una mayor y más activa participación de la ciudadanía en la política. Es en este contexto en el que se produjo un resurgimiento del discurso republicano y del interés académico por el republicanismo sobre todo en los Estados Unidos y como respuesta al creciente "descontento" con la democracia.

De acuerdo con este discurso se atribuye la creciente desafección democrática a la naturaleza, al carácter limitado de nuestras posibilidades de participar. La democracia liberal estaría pensada para operar con ciudadanos ignorantes y egoístas, despreocupados por la política. La democracia representativa limitaría la exigencia de participación a la elección periódica de los representantes, el *demos*, constituido en cuerpo electoral, sólo podría ejercer material y directamente el poder político en el momento concreto de la elección (Arendt, 1973: 237). No es que el sistema haya creado este tipo de ciudadanos, sino que las propias instituciones y la práctica del modelo liberal habrían ayudado a consolidar esta ciudadanía apática y desinteresada (Cfr. Rubio Carracedo, 2000). Como consecuencia de ello, se habría producido un progresivo abandono de la preocupación ciudadana en lo relativo a la participación y la exigencia de control de lo político¹.

En esta línea, el republicanismo contemporáneo ha hecho de la deliberación y del debate abierto, racional y laico el centro de su propuesta política, al mismo tiempo que ha recuperado conceptos tradicionales como el de bien común, y han propuesto como el de una ciudadanía

Con formato: Fuente: Sin Negrita

¹ Cfr. Barber, 1984[2004]; McPherson, 1977.

activa ~~y laso el de~~ virtudes políticas ~~como, como~~ remedios para paliar algunas de las insuficiencias que se achacan a la democracia liberal.

Como veremos el republicanismo contemporáneo está conformado por un heterogéneo grupo de autores que apela a la tradición republicana clásica como punto de apoyo. Pero esta tradición republicana está lejos de ser un todo coherente; la tradición que reivindican es un “cajón de sastre” donde aparecen hermanados autores de muy distintas sensibilidades (Cfr. Villaverde, 2008: 15). Todos ellos coinciden en sus ataques al liberalismo y en su denuncia a la “crisis de civilidad” que atenazaría a nuestras sociedades modernas. Sin embargo, ni todas las críticas tienen la misma acritud ni, como veremos, todas las propuestas encierran idénticas soluciones.

Embarcarnos en este debate nos obligará brevemente a reflexionar sobre la relación entre historia de las ideas y la teoría política normativa, o más concretamente a plantearnos ¿en qué medida, la revisión llevada a cabo de los clásicos, entre ellos Maquiavelo, pueden ayudarnos a comprender y a proponer respuestas a los desafíos y problemas del presente? Obviamente este no es este el lugar para abordar una reflexión que requiere de mucho debate y discusión, pero, en cualquier caso, espero constituya un aporte a la reflexión sobre la repercusión de las ideas republicanas en el pensamiento contemporáneo como en sus consecuencias políticas.

La pertinencia de este trabajo es bifronte. En primer lugar, esta caracterización renovada del discurso republicano arrojará algunas importantes dudas respecto a la reconstrucción histórica de la tradición que se ha realizado y en particular del papel que Maquiavelo ocuparía en ella. En segundo lugar, la creciente apatía y el desinterés por la política que golpean nuestras sociedades requieren que examinemos cada una de estas propuestas y examinemos las oportunidades y retos que nos proponen. Ambos aspectos se acometen en el presente estudio.

En lo que sigue empezaré por ofrecer una breve caracterización de los diferentes “republicanismos” contemporáneos. Como veremos los elementos “comunes” que otorgan su razón de ser a la tradición republicana se muestran de la mano de genealogías muy variadas, compuestas muchas veces por pensadores cuya lectura en clave “republicana” resulta en algunos casos discutible. Después evaluaré el alcance de los argumentos de quienes sostienen la importancia de la participación y del cultivo de las virtudes cívicas de los ciudadanos. A este respecto, se verá que los problemas que señalan, tienen más que ver con una aspiración normativa a un ideal de ciudadano que no existe. Tras las propuestas de todos estos autores late una aspiración normativa cuanto menos discutible: el buen ciudadano, es el ciudadano vuelto hacia los demás, que participa con los demás en la definición de lo público. Por consiguiente, no son buenos ciudadanos, serían poco menos que idiotas- en su acepción

griega- aquellos individuos despreocupados por lo político, el ciudadano vuelto hacia sí mismo o que ignora a los demás.

El republicanismo contemporáneo: una propuesta muy heterogénea.

Hacia mediados de los años setenta, muchos filósofos y pensadores políticos reintrodujeron el republicanismo en el debate filosófico. Estos autores realizaron un desolador retrato social y político de estas sociedades y hallarían en su seno una profunda crisis moral. Una profunda crisis moral provocada por el desenraizamiento del individuo de su comunidad; una sociedad individualista, posesiva, conflictiva, y en la que no es posible el consenso (MacIntyre, 1981). A su juicio, el progresivo descontento con la democracia encontraría su origen en la progresiva disolución del sentimiento de pertenencia a la comunidad y con él de la idea de solidaridad y de bien común (Sandel M. , 1982). El ciudadano consciente de su incapacidad de ejercer el control sobre las instituciones y el gobierno se repliega sobre sí mismo y abandona cualquier preocupación con lo público.

Pues bien, estos mismos autores hallaran la solución a los males de nuestras sociedades liberales en la tradición republicana. Para ello, el republicanismo contemporáneo recuperará conceptos tradicionales como el de bien común, y propondrán el cultivo de las virtudes cívicas, la deliberación y el debate público como remedios para paliar las insuficiencias que se achacan a la democracia liberal.

La historiografía acuñó el concepto de republicanismo para definir la ideología que había sustentado la revolución americana. Con él se hacía referencia a como la descripción que había sido hegemónica y que veía la revolución americana como la obra más acabada del liberalismo político lockeano se veía amenazada por una nueva interpretación que hacía del republicanismo el sustrato esencial que daba cuenta de aquellos hechos. Con posterioridad ese concepto fue apropiado normativamente por la filosofía política y se presentó como una alternativa a la hegemonía del liberalismo (Cfr. Rivero 2005: 5)². No es el propósito de este

² El propio Rivero no duda en calificar de ideología esta exhumación de ideas republicanas. Otros muchos autores han criticado que tras esta recuperación de determinados conceptos y autores no es más que un intento de construir un discurso legitimador de determinada propuesta política apoyados en la selección “ad hoc” de autores (Spitz, 1995; García Guitián, 2008, Villaverde, 2008...). No es mi propósito examinar o no la veracidad de estas afirmaciones, me limitaré a analizar la propuesta política defendida por estos autores, y si constituye o no una alternativa al “liberalismo”.

trabajo proceder a examinar la exégesis realizada, sino preguntarnos si realmente, el neo-republicanismo ¿constituye o no una alternativa normativamente deseable al modelo liberal?

El republicanismo contemporáneo está conformado por un heterogéneo grupo de autores que apela a “una cierta” tradición republicana como punto de apoyo. Las genealogías presentadas son diversas y están lejos de ser un todo coherente, la tradición que reivindican se parecería más a un “cajón de sastre” donde aparecerían hermanados autores de muy distintas sensibilidades (Cfr. Villaverde, 2008: 15). En lo que sí coinciden es en sus ataques al liberalismo y en su denuncia a la “crisis de civilidad” que atenaza a nuestras sociedades modernas. Sin embargo, ni todas las críticas tienen la misma acritud ni, como veremos, todas las propuestas encierran idénticas soluciones.

A efectos de poner orden en esta diversidad de autores y propuestas, Villaverde nos propone una clasificación de republicanismos. En cualquier caso, se trata de construcciones teóricas, que no se corresponden estrictamente con la realidad; “tiene únicamente la pretensión de servir de brújula que oriente dentro del confuso y ambiguo mar del republicanismo moderno” (Villaverde, 2008: 237). Es por ello frecuente y no debe extrañarnos que se encuentren solapamientos entre las tres formas de republicanismo.

El republicanismo neo-aristotélico.

Frente a una ética individualista basada en una primacía de lo justo sobre lo bueno, autores como Sandel, Taylor o el propio MacIntyre reivindican una vuelta a la ética de las virtudes y la recuperación de la vida buena³. La libertad propia del liberalismo procedimental no demandaría un cultivo de las virtudes cívicas. Es más, en la medida en que exige la neutralidad del Estado, a este no le incumbe ocuparse de la virtud o el carácter cívico de los individuos (Sandel 1996: 7-8). La ética liberal presenta a los ciudadanos como mutuamente desinteresados, o guiados por objetivos individuales y opuestos, con lo cual, consecuentemente el objetivo principal de la política consistirá en la satisfacción de las necesidades de la vida ordinaria (Taylor, 2004:19-20).

Estos autores encuentran en esta neutralidad defendida y ejercida por el liberalismo la causa de la menor identificación de los ciudadanos con su sistema de gobierno, la creciente

³ Podríamos aquí también incluir a Pocock (1975[2002]). Villaverde citando a Eloy García, autor del estudio preliminar de la obra magna de este autor, afirma que en “*El momento maquiavélico. El pensamiento florentino y la tradición republicana atlántica*” se inserta en el marco del pensamiento comunitarista de autores como Sandel, Taylor o MacIntyre que rechazan los postulados de Rawls y le oponen un ciudadano preocupado por el bien común en clara sintonía con Aristóteles.

disgregación social y la apatía política (Cfr. Taylor, 1985: 248-288). Como respuesta estos autores nos presentan un republicanismo de raíz neo-aristotélica que se mantiene fiel a los principios de la tradición clásica del republicanismo, al ideal del *zoon politikon* y a los valores de participación política, de bien común, de ciudadanía y de libertad positiva.

En su opinión, el individuo es un ser intersubjetivo que puede constituirse como tal solo en un contexto de relaciones sociales (Sandel 1982: 62-63; Taylor, 1985: 197). Esta es la idea que se esconde tras la crítica al “yo desvinculado”, que niega al individuo la posibilidad de ser miembro de alguna comunidad unida por lazos morales anteriores a la elección (Sandel, 1984 [2004]: 82). Para estos autores, ya no es solo la imposibilidad de imaginar un individuo “desvinculado”, es que la comunidad y el contexto de vínculos afectivos, identitarios y emotivos en los que el individuo se encuentra inserto son condiciones esenciales para el desarrollo de la racionalidad, la autonomía y la responsabilidad (Taylor, 1985: 197). En palabras de Sandel: “imaginar a una persona incapaz de tener vínculos constitutivos como éstos no es concebir a un agente libre y racional, sino imaginar a una persona carente de carácter, sin profundidad moral” (Sandel, 1984 [2004]: 87).

Una democracia no puede funcionar si sus ciudadanos persiguen exclusivamente sus fines particulares. Una democracia no podría funcionar “(...) si los fines comunes no fuesen más que la convergencia de diversos fines individuales”. A juicio de Taylor, “la existencia del Estado y de sus leyes debe ser algo que se defiende en común” (Taylor, 1988: 25). El republicanismo de estos autores reclama un fuerte compromiso cívico de sus ciudadanos; un compromiso que, en última instancia, reclama la supeditación voluntaria de los intereses al bien común (patriotismo). En “*Democracy's Discontent*”, Sandel (1996) distingue entre las dos versiones del republicanismo: una versión neo-romana que “concibe la virtud cívica y el servicio público como instrumentales con respecto a la libertad” y una “versión robusta del ideal republicano” y que identifica con Aristóteles y Arendt (Sandel, 1996: 26). Una versión que se diferencia de algunas corrientes neo-republicanas que conciben la virtud y la participación política como instrumentales para la defensa de la libertad individual. Expresamente Sandel admite que su concepción republicana se inspira en Aristóteles y de lo que éste concibe como la perfección propia del ser humano. Y asigna un papel del régimen republicano en la promoción de las virtudes cívicas. “Deliberar en condiciones de impotencia colectiva no permite el cultivo de un sentido de responsabilidad y peso moral asociados con un genuino auto-gobierno” (Sandel, 1996: 326).

A su juicio, es necesario recuperar a Aristóteles pues los seres humanos son esencialmente sociales y por ello su participación en los asuntos públicos es esencial para el

perfeccionamiento individual. La propia definición de la libertad republicana expresa una fuerte impronta comunitaria: “soy libre en la medida en que soy miembro de una comunidad política que controla su propio destino y que participo en las decisiones que gobiernan sus asuntos” (Sandel, 1996: 26). No sería estable una autoridad democrática que sostuviera que la participación política y la virtud cívica son únicamente un medio para que los individuos puedan satisfacer sus intereses privados. Solo una participación ciudadana desinteresada permite promover efectivamente el bien común (Cfr. Sandel, 1996: 25 y ss). En un sentido similar se pronuncia Taylor, para quien la democracia requiere de cierta disciplina por parte de sus miembros, los ciudadanos deben respaldar a la sociedad y pertenecer a ella (Taylor, 1985: 197).

El republicanismo instrumental (la “escuela de Princeton”⁴).

Dentro de este tipo englobaríamos autores como Pettit, Viroli y Skinner⁵. Desde este punto de vista, la participación y la virtud juegan un papel instrumental respecto a lo que realmente importa: la libertad. Hagamos un breve repaso de los elementos esenciales de este discurso:

En el caso de Pettit (1997), la reconstrucción de la tradición republicana que nos ofrece comenzaría con Cicerón, pasando por Maquiavelo, Harrington, Locke, Montesquieu y Madison. De acuerdo con él, esta agrupación está basada en criterios filosóficos, no históricos, y radicarían en la defensa de un concepto de libertad entendida como “no dominación”. Quedarían excluidos autores como Rousseau y Hannah Arendt, a quienes atribuye un giro populista que no encajaría con la tradición republicana, o mejor dicho con esta tradición republicana “la verdadera”, centrada en la defensa de un tercer concepto de libertad, distinto de la dicotomía berliniana clásica, entre libertad negativa y positiva, la libertad como no dominación. Es más, la distancia que separa a estos autores se hace más evidente a la luz del comentario de Pettit a *Democracy's Discontent*. Pettit subraya la adhesión de Sandel al republicanismo neo-aristotélico de Arendt y a lo que Constant denomina “libertad de los antiguos” y rechaza la posibilidad de asimilar a Maquiavelo y a Madison a esta misma concepción. Por el contrario, afirma que lo que encontramos en Maquiavelo y Madison es un republicanismo de cariz neo-romano, de inspiración más ciceroniana que

⁴ Pinzani, (2005:79).

⁵ Patten (1996[2004]) inserta en este grupo a Taylor. A nuestro juicio, Skinner es de estos autores el que más se acerca al republicanismo neo-aristotélico y no al revés, especialmente al de Taylor (Cfr. Villaverde, 2008: 264).

aristotélica". Un republicanismo que de la mano de autores clásicos como Tito Livio, Tácito y Polibio, siempre vieron con malos ojos el énfasis participativo de la democracia en Atenas.

Otro neo-republicano, Viroli (1999) comienza con el pensamiento romano y Maquiavelo, y junto a ellos sitúa a Montesquieu, así como a los revolucionarios franceses e ingleses, así como también a Locke y Tocqueville. En esta caracterización si aparecería Rousseau, aunque solo para tematizar el tema de la igualdad de riqueza. La estrategia de Skinner (1998) es más cuidadosa y elaborada a la hora de unir a los autores. Aunque al igual que sus correligionarios, considera que el hilo que conecta la tradición republicana es su concepción de libertad (concepto neo-romano), e incluye en ésta a los autores romanos, a Maquiavelo, a los republicanos ingleses del XVII y a los revolucionarios norteamericanos (Harrington, Sydney, Milton, y otros).

Siguiendo a Skinner, podemos decir que el republicanismo aparece comprometido con el ideal de un Estado libre. "Un Estado libre al igual que un individuo libre, es aquel que no está sujeto a restricciones sino que es capaz de actuar de acuerdo con su propia voluntad, esto es de acuerdo con la voluntad general de todos los miembros de la comunidad" (Skinner, 1990: 301). Por lo tanto, en la medida en que los Estados libres pueden convertirse en no libres por la indiferencia de los ciudadanos, desde el punto de vista neo-republicano la preocupación principal es encontrar las condiciones bajo las cuales podamos mantener esa libertad. Es en este contexto, en el cual cobra pleno sentido la noción de libertad como no dominación y la reivindicación de las virtudes cívicas. Empezaremos con la idea republicana de libertad, para luego examinar el papel de la virtud cívica en el mantenimiento de un Estado libre.

De acuerdo con esta lectura planteada por Skinner existiría una línea de continuidad entre Maquiavelo y el pensamiento político británico del S. XVII y XVIII, como el republicanismo de Maquiavelo llegó a Inglaterra y desempeñaría un papel importante en el pensamiento político británico del XVII y XVIII y cómo fue exportado a la naciente Revolución Americana. En este orden de cosas la obra de *Oceana* de James Harrington constituiría la figura más visible de esta influencia.

Estos autores comparten unas ideas comunes acerca de su concepto de libertad (libertad como "ausencia de dominación", tal como ha sido defendido primero por Pettit y posteriormente por Skinner). De acuerdo con esta lectura la preocupación principal de la "tradición republicana" era indagar acerca de los distintos mecanismos institucionales necesarios para salvaguardarla. En este orden de cosas, podría trazarse una suerte de continuidad, entre el Maquiavelo de *El Príncipe* y los discursos, con la obra de *Oceana* de James Harrington, de acuerdo con ellos Maquiavelo. el *vivere civile e libero* estaría vinculado a la ausencia de corrupción y el mejor

modo de evitarla consistiría precisamente en el ejercicio de la participación ciudadana: la participación en lo público resulta útil porque enseña a los ciudadanos el profundo vínculo que une al bien común y la libertad con la defensa apropiada de los intereses personales de cada uno.

Skinner o el propio Pettit sitúan el nexo común de la tradición republicana en la idea de libertad, entendida como “ausencia de dominación”, un concepto de libertad que no coincidiría de acuerdo con ellos con el concepto liberal de libertad. De acuerdo con estos autores, el liberalismo aparece comprometido con la idea de libertad negativa, es decir la ausencia de interferencia en sus acciones. La mayor preocupación de los liberales sería reducir esta interferencia a un nivel mínimo. En la lectura de Pettit y de Viroli, los liberales, de este modo, habrían obviado muchas relaciones, tales como las relaciones en el hogar o en el puesto de trabajo, que, desde la perspectiva republicana, se concebirían como situaciones de dominación o de falta de libertad. Pero es más, desde esta perspectiva, el liberalismo sería compatible con cualquier forma de gobierno, inclusive con un gobierno despótico. De acuerdo con Viroli, ningún republicano llamaría libertad a la presunta libertad concedida magnánimamente por un déspota, que permita, por un lado, a los súbditos hacer lo que ellos quieran, pero que, por otro lado, en cualquier momento pueda privarlos de este permiso (Viroli, 1999: 25). Es por ello que frente a la tradicional dicotomía berliniana entre libertad negativa y libertad positiva, los neo-republicanos habrían opuesto un nuevo concepto de libertad, ~~una concepción de la libertad~~ que ha recibido nombres como libertad neo-romana (Skinner), o libertad como no-dominación (Pettit)⁶. Los neo-republicanos habrían opuesto este tercer concepto, ~~en una~~ teóricamentea ~~anterior en el tiempo y conceptualmente hablando~~ previo a la dicotomía entre libertad positiva y libertad negativa. La libertad republicana consiste por tanto en “verse libre de cualquier restricción (en especial de aquellas cuyo origen radica en la dependencia y la servidumbre personal) y, en consecuencia es libre de perseguir sus propios fines” (Skinner, 2004: 104). Se opone al concepto de libertad negativa entendida como no interferencia (propia del pensamiento liberal) un concepto de libertad donde se entiende que no toda interferencia es ilegítima. Habría que diferenciar entre interferencia

⁶ Siguiendo a Isaiah Berlin (1958) podemos distinguir dos conceptos de libertad: en un primer caso, la libertad se asimilaría con la idea de que un individuo es libre en la medida en que ningún hombre o grupo de hombres interfiere en ~~sus~~ actividades (libertad negativa). En el segundo caso, la palabra libertad, se derivaría del deseo por parte del individuo de ser su propio dueño, el individuo desea ser el instrumento de sí mismo, quiere ser sujeto y no objeto de las acciones. Esto se plasma políticamente en una identidad absoluta entre gobernantes y gobernados, la distancia entre estos dos sujetos de acción se desdibuja ~~entonces~~ y se asimila en una única identidad colectiva con una voluntad propia, logrando de este modo una libertad superior ~~a~~ la de sus miembros (libertad positiva). Sobre la relación sobre republicanismo y libertad puede verse: (García Guitián, 2008)

arbitraria o ilegítima e interferencia no arbitraria o legítima (poder como no dominación). Un poder legítimo mediante el cual la autoridad pública interfiere en la vida de los individuos de modo tal que está obligado a atender los intereses e interpretaciones de estas⁷.

El razonamiento de Skinner es el siguiente, el mantenimiento de esta libertad individual requiere de un Estado libre. Para el mantenimiento de esta libertad son imprescindibles la existencia de ciertas cualidades morales “que nos permiten, por *voluntad propia*, servir el bien común, y de este modo defender la libertad de nuestra comunidad para, en consecuencia, asegurar el camino hacia la grandeza, así como nuestra propia libertad individual” (Skinner, 2004: 106)⁸. La república requiere la virtud cívica. Si deseamos disfrutar de la libertad más plena existen buenas razones para que actuemos como ciudadanos virtuosos, anteponiendo el bien común por encima de cualquier fin o propósito particular. La corrupción es simplemente un fallo de la racionalidad, una incapacidad para reconocer que nuestra propia libertad depende de que nos comprometamos a una vida de virtud y servicio público (Skinner, 2004: 108).

Pues bien, a pesar de que Skinner confía la defensa del Estado libre a la participación y el compromiso cívico de la ciudadanía, no tiene muchas esperanzas en que los ciudadanos sean así o se comporten así. Es aquí donde juegan un papel fundamental las instituciones como mecanismos para garantizar el fomento de este tipo de comportamientos y valores en los ciudadanos. En este cambio de actitudes es donde juegan un papel fundamental la educación cívica y el propio diseño institucional. Los republicanos enfatizan la importancia de las instituciones para inculcar a los individuos ciertas actitudes y disposiciones (Patten, 2001: 240-242). En este punto Skinner citando a Maquiavelo no duda en afirmar que “la ley resguarda nuestra libertad no solo ejerciendo coerción sobre otros individuos, sino también ejerciendo una coerción directa sobre cada uno de nosotros para que actuemos de una manera determinada” (Skinner, 2004: 109). ¿Pero en qué mecanismos está pensando Skinner, para sugerir que la ley ejerza coerción para modificar la conducta de los individuos? Skinner, enfatiza la importancia de las instituciones sociales para convertir a los individuos en ciudadanos. La respuesta de Pettit en este punto es diferente. De acuerdo con él, la sociedad

⁷ Sobre las tipologías de la libertad de Quentin Skinner puede verse: (Badillo, 2006).

⁸ El énfasis es mio. Esta idea acerca a Skinner a planteamientos neo-aristotélicos, en la medida en que la virtud y el compromiso público alcanzaría el estatus de deber, por más que Skinner no utilice expresamente ese término. Toda vez que la virtud cívica y la participación son imprescindibles para el mantenimiento de un estado libre, por más que el individuo sea libre o no de participar, si todos tenemos razones para vivir en una sociedad libre, es lógico o razonable pensar que tendremos igualmente motivos para comprometernos con lo público. (Patten, 1996[2004]: 241)

republicana no es aquella donde las normas son el producto de la voluntad popular, ni donde el Estado utiliza su “puño de hierro” para imponer el buen comportamiento, sino que es aquella donde todas las decisiones y acciones son susceptibles de sobrevivir a la crítica del pueblo (*popular contestation*) (Cfr. Pettit, 1997: 30).

Las genealogías divergentes planteadas por Sandel y Pettit suponen una reconstrucción de la tradición republicana enormemente ambigua. Una tradición que para algunos aparece como esencialmente participativa y comunitaria y para otros, como el propio Pettit conciben la democracia como un instrumento para asegurar la libertad, y no considera la participación como su núcleo esencial. Sin embargo, este es el punto fundamental, nuevamente, como aparecía en el republicanismo neo-aristotélico, la virtud cívica impone obligaciones, deberes y posibilita la coacción o la intervención del Estado para “persuadir” a los individuos para que se comporten como buenos ciudadanos. Una intervención estatal que, esto es lo más importante, en ningún caso es ilegítima sino que es perfectamente compatible con la libertad, y es que no toda interferencia en nuestra libertad esta injustificada ni supondría una interferencia ilegítima, siempre y cuando esta sea en interés del ciudadano.

El republicanismo liberal.

Cass Sunstein en “*Beyond the Republican Revival*” propone construir el republicanismo desde el presente, dejando de lado todos aquellos elementos de la tradición clásica que resultan incompatibles con nuestras sociedades modernas. La subordinación de los intereses particulares al bien común puede devenir en totalitarismo. A su juicio, “la creencia republicana en la subordinación de los intereses individuales al bien público conlleva el riesgo de la tiranía e incluso del misticismo” (Sunstein, 1988: 1539).

Según señala, las concepciones republicanas de la política han adoptado varias formas, aunque las más atractivas y eficaces no son en ningún caso antiliberales. Al contrario, se nutren de una corriente significativa de la tradición liberal. Siguiendo a Sunstein podemos decir que este republicanismo conciliador viene comprometido con cuatro principios básicos (Sunstein, 1988: 1541):

1) El proceso político entendido como una deliberación: en él las preferencias particulares de cada individuo son tomadas como *inputs*, pero no como pre-políticas ni exógenas al mismo y por lo tanto sometidas a escrutinio público.

2) Igualdad de los actores: estos autores defienden la necesidad de eliminar cualquier tipo de discriminación política; sin embargo, esta no implica necesariamente una igualdad económica.

3) Universalismo: el republicanismo aspira a alguna noción de bien común que es posible aprehender mediante la razón práctica. Un universalismo o bien común entendido como ideal regulativo y que posibilita la posibilidad de solucionar algunas disputas con respuestas sustantivas correctas.

4) Ciudadanía participativa: estos autores apuestan por una ampliación de los derechos de participación y de control de las actuaciones de los representantes.

Los republicanos ven en el desacuerdo una fuerza creadora y productora de un fructífero diálogo público. El debate y la deliberación dependen para su legitimidad y eficacia de la existencia de visiones antagónicas (Sunstein, 1988: 1575-1576). Mediante la deliberación y el debate público se logran acuerdos y se superan las diferencias y desacuerdos entre las distintas concepciones del bien público. En opinión de estos autores, la deliberación pública se convierte así en el único modo que permite la racionalización de las preferencias; el único medio que permite a la democracia separar las buenas preferencias de las malas (aquellas formadas bajo condiciones cognitivas distorsionadas) (Cfr. Sunstein, 1997).

El republicanismo se limitaría a concretar y establecer las condiciones que garantizaran una adecuada y genuina formación racional de las preferencias. En este orden de cosas, solo bajo determinadas condiciones la deliberación pública puede cumplir con los objetivos que se le encomiendan. Deben garantizarse la máxima participación y el cultivo de las virtudes cívicas de la ciudadanía. Solo en estos casos es posible que los ciudadanos puedan alcanzar acuerdos sobre asuntos de interés colectivo y que la decisión adoptada sea efectivamente la mejor. Es por ello imprescindible que se establezcan iguales derechos de participación y expresión en los foros públicos, fomentar en los ciudadanos un fuerte sentido de la empatía y reflexión. Los ciudadanos deben ser capaces de comprender puntos de vista diferentes a los propios, de argumentar sus propias ideas y políticas a las que son favorables y en base a las mismas ser capaz de revisar sus propias ideas y argumentos (Cfr. Michelman, 1988a: 1503,1528; Sunstein, 1988:1550).

La propuesta republicana: bien común, virtud cívica y participación.

Hacia los años setenta del siglo pasado cuando se acuñó el concepto de republicanismo se produjo un auténtico cambio de paradigma. La descripción que había sido hegemónica y que veía la revolución americana como la obra más acabada del liberalismo político lockeano se veía ahora amenazada por una nueva interpretación de aquellos hechos. Pero, su salto a la filosofía política normativa vino como respuesta al “descontento de la democracia”. De acuerdo con esta lectura, el funcionamiento de la democracia liberal se parece al funcionamiento del mercado. La democracia liberal aparecería comprometida con las ideas de maximizar las libertades negativas, es decir con la idea de minimizar las interferencias públicas. Por un lado, la actividad política se concibe como costosa y por tanto debe ser realizada por unos profesionales, de este modo, la democracia representativa limitaría la exigencia de participación a la elección periódica de los representantes, y en consecuencia el *demos*, constituido en cuerpo electoral, sólo podría ejercer material y directamente el poder político en el momento concreto de la elección (Arendt, 1973: 237). Por otro, los individuos tienen preferencias egoístas que no se modifican durante el proceso político y no hay lugar para hablar de “bien común”. Por otro lado no se busca la decisión más justa puesto que esto obligaría a comprometerse con ideas (de bien) que violarían la neutralidad estatal. La decisión que importa, la mejor decisión es por tanto la que recoge los intereses de los más (Ovejero, 2001: 21-23).

De acuerdo con esta lectura, el creciente desapego y el bajo compromiso con la política de nuestros ciudadanos tendrían su origen en las características institucionales del sistema liberal-representativo. Serían las propias instituciones y la práctica del modelo liberal las que habrían ayudado a consolidar esta ciudadanía apática y desinteresada (Cfr. Rubio Carracedo, 2000). Como consecuencia de ello, se habría producido un progresivo abandono de la preocupación ciudadana en lo relativo a la participación y la exigencia de control de lo político (Cfr. Barber, 1984[2004]; McPherson, 1987).

Sociedades devoradas por el abstencionismo y la apatía política encontrarían su causa en la desaparición del escenario político de las ideas de solidaridad y de bien común. Frente a esta crisis de civilidad, el republicanismo llamaría a una revitalización de una ética de las virtudes, el compromiso con la política y la participación ciudadana como la “fuente capaz de dar respuesta a los retos intelectuales en los que había encallado la tradición liberal” (Ovejero, Martí y Gargarella, 2004: 14), como remedio para paliar algunas de las insuficiencias que se achacan a la democracia liberal.

Pues bien, hemos visto que hay un republicanismo “duro”, que en muchas ocasiones se solapa abiertamente con el comunitarismo y se mantiene fiel al ideal del *zoon politikon*, a los valores fuertes de participación política, de bien común y de ciudadanía y que no teme reivindicar la libertad positiva y el sacrificio de los intereses personales al bien común. Un discurso que se origina en Aristóteles en las entrañas de la *polis* y que tras recorrer un largo camino que pasaría por Maquiavelo, Rousseau, y Arendt llegaría hoy hasta Michael Sandel, Charles Taylor y sus seguidores. Pero en el otro extremo existe otro discurso republicano que no teme despojarse de los elementos de la tradición clásica. No duda en dejar de lado cuantos elementos de esta tradición encajen difícilmente en nuestras sociedades pluralistas y asumen gran parte de los postulados liberales. Es el republicanismo propio de los constitucionalistas americanos como Sunstein. Por último, entre ambos reina otro discurso, el de la escuela de Princeton, integrada por Pettit, Viroli y Skinner, que trata de sortear los aspectos más radicales del discurso republicano, pero sin renunciar del todo a su matriz (Cfr. Villaverde, 2008). Este último será el objeto principal de nuestro análisis.

Los estudiosos más o menos asociados con la escuela de Cambridge (por ejemplo, Pocock, Skinner o Pettit) acentúan en su lectura las ideas de bien común, la reivindicación de la participación como límite al poder del príncipe y de la necesidad del compromiso cívico para mantener la libertad de la república. El Maquiavelo que se nos presenta, no es el pensador profundamente amoral –lectura sostenida por Leo Strauss y sus seguidores–, sino un paladín de la democracia y de la lucha por las libertades⁹.

De acuerdo con esta lectura, frente al Maquiavelo aparentemente amoral de “El Príncipe” surge así el Maquiavelo aparentemente republicano de los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. Cuando habla del pueblo como manifestación del poder democrático, ya no se refiere al *populus romanis* (concepto puramente simbólico) con el que operaba Polibio, sino al pueblo concreto y real de la ciudad de Florencia, un pueblo real que participa. “(...) los que condenan los tumultos entre los nobles y la plebe atacan lo que fue la causa principal de la libertad de Roma, se fijan más en los ruidos y gritos que nacen de esos tumultos que en los buenos efectos que produjeron” (Maquiavelo, 1996: Libro III. 4). El pueblo aparecería de este modo como garante de la libertad de la Republica: “y sin duda, observando los propósitos de

⁹ Un importante grupo de autores encabezados por McCormick (2001) han aducido el profundo carácter democrático de la obra de Maquiavelo. A juicio de estos autores Maquiavelo fue, por su énfasis en la participación activa del pueblo en el gobierno, un pensador populista y profundamente anti-elitista. Maquiavelo se presentaría así en un cómodo punto intermedio entre los teóricos minimalistas o elitistas de la democracia, por una parte, y los más idealistas y participativos (Por ejemplo, Barber 1990; Sandel 1996). A diferencia de esta última teoría del gobierno popular, la democracia maquiavélica es a la vez participativa y contestataria.

los nobles y de los plebeyos veremos en aquellos un gran deseo de dominar, y en estos tan solo el deseo de no ser dominados, y por consiguiente mayor voluntad de vivir libres, teniendo menos poder que los grandes para usurpar la libertad. De modo que, si ponemos al pueblo como guardián de la libertad, nos veremos razonablemente libres de cuidados, pues, no pudiéndola tomar, no permitirá que otro la tome” (Maquiavelo, 1996: Libro III. 5).

Bien es cierto que Maquiavelo no estableció nunca expresamente una definición del tipo de libertad, más allá de la famosa cita del *vivere libero*, son múltiples las formulaciones tácitas que de ella realiza Maquiavelo, tanto en los Discorsi, como en Dell'arte della guerra o en las Istorie fiorentine. Sin embargo, ha tendido a considerarse que plantearía a un entendimiento similar al planteado por otros autores florentinos (Guicciardini...). Sería precisamente Guicciardini, quien, en el *Discorso di Logrognò* el que discutirá ampliamente el problema de la libertad. “ser libres bajo el imperio de la ley”; pero al que agregó la consideración nada desdeñable de que “tal libertad sólo existe cuando las leyes impiden el dominio de unos hombres sobre otros” (Cfr. de Vega García, P, 2003: 17). Pues bien, es esta y no otra aproximación al concepto de libertad, la que animará a buena parte de nuestros autores a oponer a la idea típicamente liberal de la libertad negativa, una concepción de libertad que ha recibido nombres como libertad neo-romana (Skinner) o más conocida, quizás, como libertad como “no dominación” (Pettit).

En cualquiera de los dos casos se opone al concepto de libertad negativa entendida como no interferencia (propia del pensamiento liberal) un concepto de libertad donde se entiende que no toda interferencia es ilegítima. Habría que diferenciar entre interferencia arbitraria o ilegítima e interferencia no arbitraria o legítima (poder como no dominación). Este concepto de libertad caería más allá de la tradicional dicotomía berliniana entre libertad negativa y libertades positivas. La persona libre es algo más que un amo sin esclavo, es capaz y cuenta con los recursos para llevar a cabo sus deseos. Estos autores más o menos cercanos a la llamada escuela de Cambridge, proponen, un tercer concepto de libertad, según el cual la “no-dominación” es distinta de la no-interferencia y del auto-dominio. “Libertad” significaría el derecho de un pueblo libre a gobernarse a sí mismo, sin depender de un príncipe.

Lo importante es que la diferencia entre ambos es que cabe tener dominación sin interferencia e interferencia sin dominación. De acuerdo con esta lectura, el ciudadano republicano forja sus preferencias y su propia identidad en relación con la comunidad. Pero esta relación no se establece a costa de los derechos ni de la libertad individual, al contrario, la libertad entendida como “no dominación” requiere de la colaboración con los otros. Es más, sólo la sociedad puede asegurarle al ciudadano esta situación en la medida en que, aunque no le puede

garantizar la vida buena -que depende estrictamente de los fines que él mismo se haya marcado- sí puede proporcionarle las condiciones para llevarlos a cabo.

Pues bien, buena parte de estos autores se esmeraran en plantear los mecanismos necesarios para el sostenimiento de dicha libertad. Consideraran imprescindible no solo un papel activo del estado, sino también requerirá del concurso de determinadas cualidades por parte de la ciudadana, de las virtudes cívicas, de la participación ciudadana y de un cierto “amor patrio”.

Y es que dada la naturaleza egoísta y estratégica del individuo, se vuelve urgente la necesidad de encontrar correctivos que permitan la eliminación de la racionalidad estratégica y sus comportamientos egoístas y el establecimiento de instituciones que garanticen la libertad. Y es que tal y como nos recordará Maquiavelo, “los hombres obran por necesidad o por libre elección, y vemos que hay mayor virtud allí donde la libertad de elección es menor, *es por ello que* se ha considerado si sería mejor elegir para la edificación de las ciudades lugares estériles, para que así los hombres, obligándoselas a ingeniárselas, con menos lugar para el ocio, viviesen más unidos, teniendo, por la pobreza del lugar menos motivos de discordia como sucedió en Ragusa y en muchas otras ciudades edificadas en semejantes sitios¹⁰.

El ciudadano para ser libre debe implicarse activamente en el debate político y en la toma de decisiones (deliberación), es más, el mejor modo de interesar a los hombres en la patria es hacerlos participar activamente. Hay además una intuición básica acerca de la naturaleza de la política, que es común a todos los neo-republicanos y que remite a la idea de que la política tiene una dimensión transformadora.

El propio Maquiavelo así lo señala, el egoísmo y la ambición conducen a los hombres a querer anteponer siempre sus intereses particulares al bien común, pero de igual manera los hombres prefieren la libertad a la esclavitud. Desde esa preferencia, es precisamente necesaria la articulación de toda una serie de elementos que condicionen el comportamiento “virtuoso” de los hombres. Nuestros contemporáneos no propondrán la pobreza de las ciudades, pero si requerirán de un comportamiento activo por parte del Estado. El razonamiento es el siguiente, como nos recuerda Skinner el mantenimiento de esta libertad individual requiere de un Estado libre. Para ello, la sociedad y el Estado pueden y deben ofrecerle las mejores condiciones posibles para hacer realidad sus metas, por un lado, proporcionándole condiciones materiales que faciliten su independencia respecto de sus conciudadanos y condiciones políticas que impulsen la deliberación y la correcta formación de los juicios (Ovejero, 1997), y, por otro, garantizando dicha deliberación a través del Estado de derecho y de alguna forma de

¹⁰ La cursiva es mía.

“autogobierno”. Por otro lado, los ciudadanos deben presentar necesariamente un claro sentido público, una empatía política con el otro. Y nuevamente, sólo la participación en la vida cívica y en la deliberación le proporcionaría a los individuos una identidad y una claridad en las metas y creencias que les permitirían evaluar sus fines y llevarlos a cabo con la seguridad de que nadie interferiría arbitrariamente en ellos (Ovejero, 1997).

De igual manera, la obtención del interés común requiere de algo más que de la virtud, del compromiso cívico y de la participación de la ciudadanía. La posición republicana señala que los deseos e intereses privados son pre-reflexivos, pueden ser egoístas o estar distorsionados y por lo tanto son una base inadmisibles para la resolución de las controversias políticas y por tanto deben ser examinados en un espacio público a la luz de razones (Ferrara, 2004: 6)¹¹. Es por ello que el proceso político debe estar diseñado para crear oportunidades para la transformación o para la formación de las preferencias en lugar de limitarse a transmitir los deseos e intereses individuales. Y es que sólo el sometimiento de tales preferencias a procesos de argumentación pública facilitaría la posibilidad de lograr acuerdos y lo que es más importante a superar los distintos intereses privados en beneficio de un interés común. En el proceso de deliberación, los intereses privados son tomados como pre-políticos pero no son tratados como exógenos al proceso, y por lo tanto deben ser objeto de un escrutinio público. El éxito de la deliberación descansará así en la participación activa de la ciudadanía que permite la creación y el mantenimiento de los lazos de solidaridad y de empatía entre los ciudadanos que garanticen la libertad de “la republica”.

¿Ciudadanos o idiotas?

Examinemos brevemente las relaciones entre los diferentes elementos de la propuesta republicana, “la virtud cívica”, la participación del pueblo y un cierto “compromiso cívico”. El problema que se nos plantea es el siguiente. Participación y virtud cívica podrían jugar teóricamente un doble papel, o bien son un medio, es decir, son útiles para el funcionamiento de la democracia, o bien se consideran un valor en sí mismos, *per se*, es decir una cierta expresión moral del “buen ciudadano”. En la práctica, tal distinción no se corresponde con la

¹¹ Incluso en el caso de Pettit y su concepto de democracia disputatoria, la deliberación constituye *una base potencial para la disputa*. Esta forma de toma de decisiones da mayor espacio para la “disputabilidad” de las decisiones, que la negociación. Las disputas surgidas por el debate deben estar abiertas a todos los que consigan arguir plausiblemente en contra de las decisiones públicas, sin requerir de un gran peso o poder para el logro de una decisión razonada. Solo en la medida en que el ciudadano es capaz de disputar y criticar cualquier interferencia que no corresponda a sus propios intereses e interpretaciones, puede decirse que la interferencia del legislador no es arbitraria, y que por lo mismo no es dominador.

clásica distinción entre justificaciones consecuencialistas y deontológicas, ya anticipadas por el propio Maquiavelo y desarrolladas después por Weber. No resulta imposible pensar que quienes defienden la participación y la virtud “como un fin en sí mismo” crean también que tiene buenas consecuencias “instrumentales”, esto es, que resulten beneficiosas para la deliberación o para la preservación de otros valores como la libertad (Cfr. Ovejero: 2005: 107).

A primera vista, parecería que si desde la perspectiva republicana se defiende la participación política no es porque sea un bien en sí misma (como sucedía con los republicanos clásicos alineados con la dimensión positiva de la libertad), sino porque serviría a propósitos útiles para la defensa del individuo (Cfr. Patten, 2001), en este caso la defensa de la libertad y el éxito de la deliberación. Pero claro, el problema no reside en este punto, ya que para los neo-republicanos esto sólo es posible si los ciudadanos tienen un previo compromiso con el bien común, es decir si los ciudadanos no sólo se guían por el autointerés, y aquí está la clave, si existen instituciones adecuadas que “motiven”, que eduquen a los ciudadanos a tener este tipo de actitudes.

En primer lugar, la deliberación solo puede tener lugar después de que los ciudadanos decidan renunciar a sus intereses y diferencias, subordinen sus desacuerdos anteriores y estén dispuestos a aparcar sus diferencias en el logro de nuevos objetivos comunes. La virtud cívica se manifiesta como *la* voluntad de los ciudadanos a subordinar sus intereses privados al bien general. Sin embargo en la medida en que se especifican cuáles son las mejores condiciones institucionales y sociales para que puedan ejercitarse, la afirmación adquiere un carácter normativo. Con ello la participación virtuosa del ciudadano en la vida política constituye no ya una posibilidad, sino una necesidad moral, ya sea para la defensa de la libertad o para garantizar el buen fin de la deliberación¹².

Es en este punto en el que la defensa de la virtud cívica y el compromiso ciudadano adquiere un cariz diferente. No es sólo que se dé por sentado que los ciudadanos poseen esas virtudes; la posesión o no de tales disposiciones cívicas es una cuestión empírica, no normativa. Se obliga a los ciudadanos a abandonar sus diferencias privadas para entrar en la esfera política.

¹² Aun cuando no se afirme explícitamente, la sola afirmación de la posibilidad de trascender los intereses particulares en aras al bien común -en virtud de esa empatía o solidaridad previas-, de inmediato, tacha de egoístas a aquellos que, sea el motivo legítimo o no, se muestren incapaces de aceptar la voluntad general expresada por la mayoría.

La virtud y el compromiso cívico se convierten en expresión de eso que Habermas llamará la “comunidad ético-sustantiva de fondo” (Habermas, 1994b: 24). Como señala el propio Michelman:

“Argumentos persuasivos y discusiones persuasivas parecen inconcebibles sin una referencia consciente por parte de los implicados en ellos a su mutuo y recíproco percibirse de ser coparticipes, no justamente de este debate particular, sino de una vida común mucho más comprehensiva, que exhibe también las huellas de un pasado común, dentro de la cual y a partir de la cual surgen y cobran sentido los argumentos, pretensiones y demandas” (Michelman, 1988a:1513).

Ya no tiene sentido afirmar -tal y como otros republicanos como Michelman o Sunstein plantean- que el proceso de deliberación permite la superación de las diferencias y el descubrimiento de lo que los ciudadanos tienen en común. Y no tiene sentido, porque la persistencia de cualquier diferencia en el final del proceso sería la evidencia más tangible de que esos lazos de solidaridad previa han fracasado. La deliberación no está llamada a lograr acuerdos mediante la superación de los distintos intereses privados en aras de un interés común, porque es precisamente donde existe esa comunidad y solidaridad en la que los ciudadanos han superado sus diferencias, donde carece de sentido deliberar (Talisie, 2005: 92 y ss). Desde la perspectiva neo-republicana, la formación democrática de la voluntad política nos remite a un consenso previo de fondo.

En las democracias modernas, el mantenimiento de la libertad “como no dominación” dependería de la vigencia de unos principios normativos muy claros, el buen ciudadano es el que participa, debate y subordina sus interés al interés general. El recurso a la “deliberación”, tan habitual en estos tiempos del llamado “giro deliberativo” de la teoría democrática, actúa no ya como un mecanismo superador de las diferencias, sino como un modelo de justificación *ex post* de postulados normativos muy claros. En palabras de Habermas:

“Conforme a la concepción republicana la formación de la opinión y la voluntad políticas de los ciudadanos constituye el medio a través del que se constituye la sociedad como un todo políticamente estructurado (...). Es el medio a través del cual la comunidad se torna, por así decir, consciente de sí misma a través de la voluntad colectiva de los ciudadanos” (Habermas, 1998a: 373).

A modo de conclusión.

Son hoy muchos los autores que desde posiciones y trayectorias muy heterogéneas se han definido explícita o implícitamente como “republicanos”. Algunos de sus principales portavoces como Philip Pettit, Quentin Skinner, John Pocock o Maurizio Viroli, apelan al legado del republicanismo clásico como punto de referencia para plantear una alternativa al liberalismo. En este proceso, aparecen en una suerte de línea de continuidad autores clásicos de la tradición republicana como Aristóteles, Cicerón, Maquiavelo, Harrington, Madison con otros, cuya filiación al menos es más discutible como Locke, Montesquieu o Tocqueville.

El propósito de estas páginas no ha sido realizar una crítica a esta “historia de las ideas” sino plantearnos la utilidad y el papel que juegan estos “conceptos” clásicos, en la formulación de esta alternativa al liberalismo y las consecuencias políticas que plantean. A este respecto, comenzábamos nuestro trabajo con la alusión, al carácter apático y desinteresado de la ciudadanía, y la razón no es otra, todos estos autores por encima de filiaciones y fobias comparten un mismo diagnóstico. El creciente desapego y el bajo compromiso con la política de nuestros ciudadanos tendrían su origen en las características institucionales del sistema liberal-representativo. De acuerdo con esta lectura, la democracia “liberal” puede prescindir de los ciudadanos. Incluso más: es mejor que prescinda. “Los ciudadanos serían poco menos que idiotas y, por ende, sus elecciones idiotéz superlativa” (Ovejero, 2008: 1). Para estos autores sería una consecuencia inevitable de la exigencia liberal de minimizar las intromisiones en la vida de los ciudadanos.

Como respuesta a este déficit motivacional de la democracia liberal y a esta crisis poco menos de civilidad que se plantea, la alternativa a la “recuperación” de la democracia pasa por el extremo contrario, “idiotá”, como señala el propio Ovejero (2008) se aplicaría al ciudadano vuelto hacia sí mismo, que ignora a los demás, lo público.

En cualquiera de las vertientes planteadas, la participación es un componente esencial de la democracia. La sorprendente lectura que nos ofrecen Skinner, Pettit o Viroli de Maquiavelo, al margen de las disputas interpretativas que rodean a nuestro ilustre florentino, sus propuestas son arrancadas de su contextos y modernizada su figura (Cfr. Villaverde, 2008). Ya no es solo si tiene algo que ver la libertad por la que lucharon esas ciudades y que nos plantea Maquiavelo, con nuestro concepto moderno de libertad, o si podemos considerar a Maquiavelo el icono de esta tradición república. Debemos plantearnos si tiene algún

sentido recuperar a Maquiavelo como un baluarte en nuestras luchas por la libertad y la profundización de la democracia, el mismo Maquiavelo que nos plantea una ética pública de la mano de la cual también se justifica el avasallamiento de las libertades individuales a la “patria”, la violencia o la crueldad para proteger la “republica”.

El problema del republicanismo contemporáneo y de sus problemáticas relaciones con el liberalismo remite de fondo a un problema de “sustancia”. El liberalismo opera sobre una distinción tajante entre los temas de justicia y las cuestiones vinculadas con la vida buena. No sólo se da por sentado, sino se considera moralmente bueno y necesario que los ciudadanos participen en el debate y en la toma de decisiones. Pero no solo, este compromiso con lo público requiere además un compromiso aún mayor, es preciso que los individuos modifiquen sus posiciones individuales -“egoístas”- y que se comporten como “auténticos ciudadanos” y no como idiotas egoístas.

Por un lado, de los planteamientos republicanos se derivan importantes cuestiones que deben ser discutidas en profundidad. Dicho esto, es manifiesto que el concepto de libertad aparece ligado con la posibilidad de interferencias que promuevan esa libertad. Es decir, el problema principal radica en diferenciar las interferencias aceptables (no-dominación) de las no aceptables (dominación) y la justificación por esta vía de las más más que discutibles obligaciones para las autoridades democráticas que pueden derivarse desde estos planteamientos.

Por otro, esta visión normativa juzga lo político como una suerte de bien mayor donde la acción política no tiene un carácter instrumental o derivado, sino se considera como un valor en sí mismo, con ello la participación virtuosa del ciudadano en la vida política constituye una necesidad moral. De ahí que esta alternativa política resulte tan atractiva para aquéllos que se apartan del neutralismo liberal y defienden una concepción moral sustantiva.

Podemos convenir, en lo malo que resulta el desinterés por la actividad pública, sin embargo, es difícil pensar que el pluralismo de las democracias liberales occidentales pueda ordenarse bajo el imperativo del amor a la patria o en su lugar a un interés general, sobre la base de una comunidad de “individuos” cuyo patriotismo y amor a la justicia estén dispuestos a sacrificarse.

Bibliografía

Arendt, H. (1973) *On revolution*. Nueva York: Penguin Books.

Badillo, P. (2006). Libertad y republicanismo en el momento actual. Tipologías de la libertad según Quentin Skinner. *Working Paper.66/2006*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
http://portal.uam.es/portal/page/portal/UAM_ORGANIZATIVO/Departamentos/CienciaPoliticaRelacionesInternacionales/publicaciones%20en%20red/working_papers/archivos/paper_badillo.pdf.

Barber, B. (1984[2004]). *Strong Democracy*. Berkeley: California University Press.

Berlin, I. (1958). Two Concepts of Libert. En I. Berlin, *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press.

Di Palma, G. (1970) *Apathy and Participation. Mass Politics in Western Societies*. Nueva York: The Free Press.

Ferrara, A. (2004) “El desafío republicano”. *Claves de Razón Práctica*, 139, 4-12.

García Guitián, E. (2008) Liberalismo y republicanismo: El uso político de los conceptos de libertad, *Revista Internacional de Pensamiento Político*. 4: 29-45.

Habermas, J. (1996). Three Normative Models of Democracy. En Benhabib, S (ed.) *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton: Princeton University Press.

Habermas, J. (1998a). *Facticidad y validez*, Madrid: Trotta.

Laporta, F. J. (2001) “Los problemas de la democracia deliberativa: una réplica”. En *Claves de Razón Práctica*, 109: 22-28.

Maquiavelo, N (1996) *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid, Alianza Editorial.

MacIntyre, A. (1981). *After Virtue*. Londres: Duckworth.

Macpherson, C. (1977). *The Life and Times of Liberal Democracy*. Londres: Oxford University Press.

McCormick, J. P. (2001). *Machiavellian democracy*, Cambridge: Cambridge University Press.

Michelman, F. (1988a) Law's Republic, *Yale Law Journal*, 97, 1: 1493-1537.

Ovejero, F. (1997) "Tres ciudadanos y el bienestar". *La Política: Revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, 3, 93-116.

Ovejero, F. (2005) "Republicanism: el lugar de la virtud". *Isegoría*, 33: 99-125.

Con formato: Fuente: Sin Cursiva, No revisar la ortografía ni la gramática

Ovejero, F. (2008) "Idiotas o ciudadanos", *Claves de Razón Práctica*, 184: 1-44.

Ovejero, F, Martí, J. L, y Gargarella, R (2004) *Nuevas ideas republicanas: Autogobierno y Libertad*, Barcelona, Paidós.

Patten, A. (2004) "La crítica republicana al liberalismo". En Ovejero, F, Martí, J. L, y Gargarella, R (Comp.) *Nuevas ideas republicanas: Autogobierno y Libertad*, Barcelona, Paidós.

Pettit, P. (1997) *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Clarendon Press).

Pinzani, A. (2005). Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Hay compatibilidad entre republicanismo y democracia liberal? *Isegoría* (33), 77-97

Pocock, J. G. (1975[2002]). *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press.

Putnam, R; Pharr, S. y Dalton, R. (2000). "Introduction: What's troubling the Trilateral Democracies?" En Pharr, S. y Putnam, R. (eds.) *Disaffected Democracies*, Princeton: Princeton University Press.

Rivero, A (2005) "Republicanism y neo-republicanismo". En *Isegoría*, 33: 5-17.

Rubio Carracedo, J. (2000) "Cansancio de la democracia o acomodo de los políticos?" *Claves de Razón Práctica*, 105: 76-82.

Sandel, M. (1982). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sandel, M. (1984). The Procedural Republic and the Unencumbered Self. *Political Theory*, 81-96.

Sandel, M. J. (1996). *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.

Skinner, Q. (1990) *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Skinner, Q. (1998) *Liberty before liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press

Skinner, Q. (2004). Las paradojas de la libertad política. En F. Ovejero, J. L. Martí, & R. Gargarella, *Nuevas ideas republicanas: Autogobierno y libertad*. Barcelona: Paidós.

Spitz, J.F. (1995) *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, París, Presses Universitaires de France.

Sunstein, C. (1988) "Beyond the Republican Revival", *Yale Law Journal*, 97: 1539-1590.

Sunstein, C. (1997) "Deliberation, Democracy, Disagreement". En Bontekoe, R y Stepaniants, M (eds.) *Justice and Democracy: Cross-Cultural Perspectives*, Honolulu: University of Hawaii Press:93-117.

Talisso, R. (2005) *Democracy after Liberalism: Pragmatism and Deliberative Politics*, New York, Routledge.

Taylor, Ch. (1985) Legitimation Crisis? En *Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, Ch. (1985b) "Atomism". *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, Ch. (1988) "Algunas condiciones para una democracia viable", Alvayay, R y Ruiz C, *Democracia y Participación* (eds). Santiago: Ediciones Melquíades.

Taylor, Ch. (2004). *Modern Social Imaginaries*. Durham: Duke University Press.

Vega García, P. (2003). La democracia como proceso: Consideraciones en torno al republicanismo de Maquiavelo. *Revista de estudios políticos*, (120), 7-44.

Villaverde, M. J. (2008). *La ilusión republicana. Ideales y mitos*. Madrid: Tecnos.

Viroli, M. (1999). *Repubblicanesimo*. Roma: Laterza.

