

PRIMERA PARTE

Actualidad y renovación de los temas clásicos de la filosofía política

EL REPUBLICANISMO Y LA FILOSOFÍA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

Roberto Gargarella

¿Qué republicanismo?

Con raíces en la antigüedad clásica, el republicanismo representa una corriente de pensamiento que ha comenzado a “renacer”, a finales del siglo XX, a partir del trabajo de un notable grupo de historiadores -norteamericanos en su mayoría- que, desde fines de los '60, rastrearon los orígenes teóricos de la tradición política-institucional angloamericana en fuentes hasta ese entonces no consideradas.¹ J. Pocock, por ejemplo, hizo referencia a las conexiones entre la tradición mencionada y el humanismo cívico que se desarrollara en la Italia renacentista. B. Bailyn demostró que las principales apoyaturas teóricas de los revolucionarios norteamericanos se encontraban tanto en el Iluminismo o el puritanismo como en el radicalismo inglés (siglos XVII y XV), y más notablemente en el pensamiento clásico. Este revisionismo de la historia angloamericana implicaba desafiar los entendimientos hasta entonces compartidos, según los cuales las principales influencias intelectuales de dicha cultura política se vinculaban, casi exclusivamente, con un pensamiento liberal e individualista.

La reconsideración y revalorización del republicanismo, sin embargo, no quedó como prenda exclusiva de los historiadores. Juristas, politólogos y filósofos también se apoyaron en aquellas influencias republicanas a los fines de re-examinar algunas de las discusiones propias de sus respectivas disciplinas. Autores liberales igualitarios vieron con simpatía este reverdecer del republicanismo, y apelaron a él dándole forma, en algunos casos, a un “republicanismo liberal” en el que encontraron fuente para asentar sus críticas frente al liberalismo conservador.² El pensamiento filosófico comunitarista fue, de todos modos, el que apareció más rápida y sólidamente asociado con el republicanismo. Ello, sobre todo, a partir de fundamentales preocupaciones comunes (por ejemplo, en relación con determinados valores cívicos, o ideales como el del autogobierno). Sin embargo, aún a pesar de tales aparentes “parentescos teóricos,” el republicanismo puede seguir considerándose una visión teórica con contenido propio.

Ahora bien ¿qué es, en definitiva, lo que podemos entender por republicanismo? Hasta cierto punto, el significado propio del republicanismo resulta demasiado vago e inasible (y quizás resida en dicha vaguedad parte del atractivo repentino generado por esta corriente). Alexander Hamilton pudo afirmar, al respecto, que la noción de republicanismo a la que se apelaba en su tiempo era empleada con demasiados sentidos diferentes; y John Adams confesaba no haber llegado a entender nunca el significado de dicho término (más aún, sostenía que nadie que él conociese había alcanzado tal entendimiento).³

De todos modos, tampoco es cierto que nos encontremos frente a una situación de indeterminación conceptual radical. La historia habitualmente asociada con el republicanismo remite a autores, tiempos, y temas más o menos repetidos: el pensamiento clásico, en general (Homero, Sófocles, Eurípedes, Tucídides, Herodoto, Plutarco, Cato, Ovidio, Juvenal, Cicerón, Séneca), y la república romana, en particular; el resurgimiento de la idea de república en algunas ciudades-estado de la Italia renacentista; las provincias holandesas apenas liberadas de la monarquía hispana; el republicanismo inglés que alcanza su principal expresión en el influyente modelo de la (así llamada) “Constitución mixta” los años fundacionales del constitucionalismo norteamericano, sobre todo desde los años inmediatamente posteriores a la independencia; parte del ideario propio de la revolución francesa.⁴

Por supuesto, las épocas, las regiones y los nombres mencionados nos hablan de ciertos elementos que, efectivamente, podríamos considerar como distintivos del republicanismo. Sin embargo, los mismos datos citados nos refieren también a la presencia de factores muy disímiles dentro de tales versiones del republicanismo. Consciente de tales posibilidades y problemas, en este escrito me inclinaré por presentar al republicanismo distinguiéndolo a partir de lo que podríamos denominar un “mínimo común denominador”: ciertas notas aparentemente comunes “propiamente republicanas”- que no niegan la presencia de fuertes diferencias por encima y por debajo de tal “mínimo común”, ni la existencia de diferencias respecto a cómo interpretar, aún, tales notas comunes.

En la búsqueda, también, de dicho núcleo común, Philip Pettit destaca la concepción “anti-tiránica” -contraria a toda dominación- del republicanismo.⁵ La reivindicación de la libertad -la ausencia de dominio, la vida en un “estado libre” -unificaría, sintéticamente, a las distintas visiones republicanas. Q. Skinner, preocupado, especialmente, por el examen de lo que podríamos llamar el “republicanismo clásico” remite también a la defensa del “estado libre” como ideal republicano más característico. En su opinión,

“[e]ste enfoque decididamente deriva de la filosofía moral romana, y especialmente de aquellos autores que reservaron su mayor admiración para la condenada república: Livio, Salustio y particularmente Cicerón. Dentro de la teoría política moderna, su línea de argumentación fue recogida por la Italia del Renacimiento y empleada para defender las tradicionales libertades de las ciudades-estado tanto contra los signori como contra los poderes de la Iglesia. De los muchos autores que abrazaron la causa del vivere libero en su etapa de formación, el más importante fue, sin duda, Maquiavelo en sus Discorsi sobre los primeros diez libros de

la Historia de Roma de Livio. Una defensa similar de los “estados libres” fue emprendida con posterioridad -bajo la clara influencia de Maquiavelo- por James Harrington, John Milton y otros republicanos ingleses en el curso de la revolución constitucional del siglo diecisiete. Incluso más tarde, varios elementos de la misma perspectiva fueron condensados...en la oposición al absolutismo de la Francia del siglo dieciocho y, con particular nitidez, en el análisis de la virtud republicana que Montesquieu desarrolla en *De l'Esprit des Lois*.”⁶

Esta dimensión reactiva, distintiva del republicanismo, se acompañó sin embargo de al menos otra dimensión igualmente característica de esta corriente: la persistente defensa de ciertos valores cívicos, indispensables, según se asumía, para el logro de la libertad buscada. La lista de valores defendidos por el republicanismo es muy extensa. Los pensadores inscriptos dentro de dicha corriente tendieron a exaltar, por ejemplo, la igualdad, la simplicidad, la prudencia, la honestidad, la benevolencia, la frugalidad, el patriotismo, la integridad, la sobriedad, la abnegación, la laboriosidad, el amor a la justicia, la generosidad, la nobleza, el coraje, el activismo político, la solidaridad y, en general, el compromiso con la suerte de los demás. De acuerdo con Maquiavelo, por ejemplo, este compromiso con los demás podía llegar al extremo de requerir que cada ciudadano luchase y diese la vida por el bien común. Sólo de este modo -sólo gracias a la presencia de ciudadanos así dispuestos hacia su comunidad- es que la república iba a tener chances de sobrevivir frente a contratiempos seguros.

Frente a valores como los citados, los republicanos contrapusieron otra larga lista de males sociales y vicios de conducta. Así, tendieron a denostar la ambición, la avaricia, el orgullo, el egoísmo, la prodigalidad, la ostentación, el refinamiento, el cinismo, la cobardía, la extravagancia y el lujo -lujo en el vestir, comer, tomar, o en el mismo modo de adornar el propio hogar. Sus principales críticas sociales apuntaban, normalmente, hacia la corrupción y las actitudes opresivas de los sectores gobernantes. La monarquía aparecía, entonces, como la obvia fuente generadora de los males mencionados.

Así caracterizada, la propuesta de los republicanos implicaba fuertes demandas sobre los ciudadanos, y fuertes riesgos para la vida común en el caso de que tales demandas no resultaran satisfechas. Para ellos, conforme a Pocock, “[l]a comunidad debe representar una perfecta unión de todos los ciudadanos y todos los valores dado que, si fuera menos que eso, una parte gobernaría en el nombre del resto [consagrando así] el despotismo y la corrupción de sus propios valores. El ciudadano debe ser un ciudadano perfecto dado que, si fuera menos que eso, impediría que la comunidad alcanzase la perfección y tentaría a sus conciudadanos. . .hacia la injusticia y la corrupción...La negligencia de uno solo de tales ciudadanos, así, reduce las chances de todo el resto, de alcanzar y mantener la virtud, dado que la virtud [aparece] ahora politizada; consiste en un ejercicio compartido donde cada uno gobierna y es gobernado por los demás.”⁷

En la articulación de dicho discurso contrario a toda dominación y defensor del autogobierno, los republicanos fueron desarrollando los rasgos más radicales de su postura. De hecho, podría decirse siguiendo a Gordon Wood que el republicanismo constituyó en buena medida “una ideología radical.” Ello, fundamentalmente, a través de su desafío de cada una de “las principales prácticas y presupuestos de la monarquía -su jerarquía, su desigualdad, su devoción por el nepotismo, su patriarquía, su patronazgo, y su dependencia. [Frente a ella, supo defender] concepciones nuevas sobre el individuo, la familia, el estado, y las relaciones del individuo con la familia, el estado, y los demás individuos. El republicanismo ofreció nada menos que nuevas formas de organizar la sociedad. Desafió y disolvió las viejas conexiones monárquicas y le presentó a la gente tipos de compromiso alternativos, nuevas formas de relaciones sociales. Transformó la cultura monárquica y preparó el camino para los levantamientos revolucionarios de fines del siglo dieciocho.”⁸

En la sección que sigue, completaremos el cuadro presentado sobre el republicanismo y sus principales características, examinando el significado de estas nuevas relaciones entre el individuo y el estado a las que se refería G. Wood.

Las precondiciones de la vida republicana

Las consideraciones hechas hasta aquí nos ayudan a reconocer cuáles son y cómo se articulan los engranajes fundamentales del republicanismo. Ante todo, en su rechazo de la dominación y la tiranía, el republicanismo reivindicó una idea robusta de libertad. Dicha libertad precisaba, para su sostenimiento, de la virtud de los ciudadanos; y dicha virtud, a su vez, requería de ciertas precondiciones políticas y económicas. Un buen gobierno, así, debía contribuir a mantener y desarrollar estas precondiciones, y apoyar la presencia de ciudadanos virtuosos, políticamente activos.⁹ Quedamos aquí de este modo enfrentados a lo que tal vez represente la principal enseñanza del viejo republicanismo para nuestros días: la idea de que el auto-gobierno exige que las instituciones básicas de la sociedad -y así, el modo en que se organiza el sistema de gobierno,¹⁰ y el modo en que se regula la economía- queden bajo pleno control de los ciudadanos, y se orienten a favorecer el ideal de ciudadanía asumido por ellos.¹¹

Ahora bien, y más específicamente ¿qué medidas podría sugerir un defensor del republicanismo, con el objeto de alcanzar los fines que se propone? ¿Cómo habría de organizar, efectivamente, el sistema político y económico de la república buscada?

En cuanto a las instituciones políticas de la sociedad, podría decirnos el republicanismo, ellas deberían orientarse, en primer lugar, a asegurar la independencia de las personas: a asegurar su no-dominación. Por supuesto, son múltiples los mecanismos a los que, teóricamente, dicha corriente teórica podría recurrir con el objeto de satisfacer esta primera finalidad. Pero vale la pena mencionar algunos de los mecanismos concretos a los que, de hecho, recurrieron los republicanos en distintos tiempos y circunstancias.

A pesar de las distintas versiones del republicanismo con las que podemos encontrarnos, muchos de los autores o dirigentes políticos que podríamos inscribir dentro de dicha tradición tendieron a defender mecanismos políticos más o menos similares. Para asegurar aquella no-dominación, los republicanos buscaron herramientas capaces de facilitar el control de los ciudadanos sobre sus representantes, y capaces, al mismo tiempo, de tornar posible una más plena expresión de aquellos.¹² Por ejemplo, en Roma “[e]l punto clave del tipo ideal de la res publica según Haakonssen- era el de que la gente (populus, dando el adjetivo publicus) tuviera la palabra decisiva en la organización del ámbito público.”¹³ En consonancia con dicho ideal, un incipiente republicanismo aparecido en las primeras comunas italianas formadas en los siglos XI y XII, así como en Florencia y Venecia durante la época del renacimiento, recurrió a mecanismos de lotería para la selección de funcionarios públicos: dicho mecanismo parecía asegurar mejor que cualquier otro alternativo, por un lado, una adecuada representación de la sociedad, y por otro, una deseada neutralidad en la selección de los funcionarios, frente a los riesgos impuestos por el faccionalismo que distinguía a la política local.¹⁴ Maquiavelo, por su parte, consideraba también que el pueblo debía involucrarse activamente en la aceptación o el rechazo de los planes de gobierno propuestos por sus líderes. A partir de criterios semejantes, muchos republicanos ingleses, claramente desde fines del siglo XVII, tendieron a defender, por ejemplo, una extensión de los derechos políticos restringidos por ese entonces a una pequeñísima elite, y a reclamar una mayor frecuencia en la convocatoria de dicha ciudadanía a elecciones políticas (esto último, especialmente, frente al espaciamiento de los comicios reclamado por el conservadurismo). En muchos estados norteamericanos se defendieron, por razones similares -y normalmente, también, bajo la inspiración del radicalismo inglés- la convocatoria a elecciones anuales (“cuando se terminan las elecciones anuales afirmaban- comienza la esclavitud”); la adopción de métodos de rotación obligatoria en los cargos (método ya empleado en la antigua Grecia y en el republicanismo florentino para impedir que los ciudadanos electos pudieran llegar a abusar de sus posiciones de poder);¹⁵ instrucciones para los representantes (con el objeto de limitar la discrecionalidad de aquellos en sus decisiones); o derechos

de revocatoria de los mandatos (a ser utilizados frente a los mandatarios que desafiaron las demandas de sus electores y los compromisos asumidos frente a estos últimos).¹⁶

Junto a estas instituciones dirigidas a asegurar la independencia de los ciudadanos -y a disminuir, así, los riesgos de abuso por parte de los gobernantes- los republicanos tendieron a valorar aquellas *instituciones que alentaban la discusión pública en torno al bien común*. La discusión sobre el bien común era vista como una forma de servir al auto gobierno - de permitirle a la ciudadanía que tuviera voz respecto del modo en que pretendía que se organizase la vida dentro de su comunidad.¹⁷ Por ejemplo, conforme a algunos autores, y en una afirmación que podríamos considerar bastante polémica, las bases del sistema constitucional diseñado en los Estados Unidos en el siglo XVIII deben entenderse como fundamentalmente dirigidas a la implementación de un sistema político deliberativo. Para Cass Sunstein, por caso, “el sistema de frenos y contrapesos, el bicameralismo, y el sistema federal responden a la fundamental idea republicana según la cual el desacuerdo puede constituir una fuerza creativa.”¹⁸ Los incentivos presentados por dicha organización institucional en favor del debate público resultan -conforme a Sunstein bastante obvios. Así, los poderes de gobierno iban a verse obligados a discutir entre sí antes de tomar una determinación legal; y los distintos estados, de modo similar, iban a verse forzados a llegar a acuerdos a través de sus órganos representativos. Mientras tanto, las comunidades locales preservaban un espacio para el ejercicio de su derecho a la autodeterminación a nivel local: A la vez que el diseño general aprobado tendía a quitar poder de influencia a las facciones y grupos de interés en la toma de decisiones públicas: un poder de influencia que, conforme a esta descripción, resultaba poco menos que irrefrenable en la época previa a la adopción de la constitución norteamericana, lo cual afectaba claramente la posibilidad de que las decisiones públicas que se adoptaran fueran principalmente un producto de la discusión colectiva.¹⁹

En definitiva, para el republicanismo lo que distingue a la política es “como Arendt y Aristóteles dijeron...la posibilidad de una intervención activa, compartida, colectiva, deliberada, sobre nuestro propio destino, sobre lo que resultaría, de otro modo, el mero subproducto de decisiones privadas. [Ello, porque] sólo en la vida pública es que podemos, de modo conjunto, y como una comunidad, ejercer nuestra capacidad humana para ‘pensar lo que hacemos’ y hacernos cargo de la historia en la que estamos constantemente comprometidos.”²⁰

En su habitual defensa de las virtudes cívicas, los republicanos se preocuparon, también, por asegurar el establecimiento de un tipo particular de *organización económica*, funcional al surgimiento de tales virtudes. Así, por ejemplo, algunos pensadores republicanos defendieron el establecimiento de una “república agraria” o, en otros casos, de una “república de artesanos,” en donde los individuos podían llegar a tener una relación más cercana con los medios de producción, y en donde iba a resultar más fácil que prevalecieran los valores más apreciados por el republicanismo. Por similares razones, los republicanos acostumbraron a mirar críticamente a aquellas sociedades organizadas a partir de la industria o el comercio, dado que, según entendían, dichas sociedades iban a tender a alentar el desarrollo de cualidades disvaliosas, como la codicia o el afán de lucro.

Un excelente ejemplo de lo señalado lo representa el inglés James Harrington quien, ya en 1656, se pronunciaba en favor de reorganizar la vida económica de su comunidad de modo tal de ponerla al servicio de la república. Harrington defendió, en tal sentido, la adopción de estrictas normas destinadas a limitar la adquisición de tierras y, así, las desigualdades profundas en la riqueza. Su ideal de república, manifestado en su obra “Oceana”, se vinculaba con una sociedad igualitaria, con ciudadanos dedicados fundamentalmente a la agricultura.

En el ámbito americano, muchos republicanos parecieron adoptar un modelo ideal similar. Reconocemos así, notablemente, el caso de Thomas Jefferson y su firme convicción de que debía organizarse una república agraria, dado que sólo de ese modo iban a poder obtenerse buenos ciudadanos. En sus “Notas sobre el Estado

de Virginia,” escritas en 1787, Jefferson criticaba el desarrollo industrial incipiente de su país, y aconsejaba la importación de bienes manufacturados. Ello era preferible, decía, al aliento de la corrupción moral y las formas de comportamiento que normalmente aparecían asociadas a la producción de manufacturas. En un sentido similar, John Adams sostenía “[[]]a virtud y la simplicidad de modales son indispensables en una república, en todos los órdenes y grados humanos [. Sin embargo continuaba- nos encontramos con] tanta corrupción y venalidad, tanta avaricia y ambición...que a veces dudo de que exista el grado de virtud pública necesario para el mantenimiento de la república.”²¹

Para Jefferson, como para muchos republicanos, la defensa de una particular organización de la economía, como la economía agraria (alejada de la industria y el comercio), no sólo iba a ayudar al desarrollo de ciertas cualidades de carácter, sino que también iba a resultar beneficiosa al permitir el mantenimiento de relaciones más o menos igualitarias dentro de la sociedad. Una economía agraria, de ese modo, iba a limitar la influencia perniciosa del dinero entre los ciudadanos y dentro del poder. “Si hubiese algo así como una igualdad [en la distribución de] propiedades -afirmaban los antifederalistas norteamericanos-, ello ayudaría mucho a la preservación de la libertad civil.” “El lujo -agregaban- es siempre proporcional a la desigualdad de riqueza.”²² En este sentido, el también antifederalista Charles Lee proponía alcn7ar una “Esparta igualitaria,” una sociedad simple, agraria, y libre de los efectos perniciosos del comercio. Con las limitaciones arriba señaladas, los republicanos veían en este igualitarismo una vía segura hacia el establecimiento de una sociedad más unida y homogénea.

Ahora bien, y para comprender los verdaderos y más bien preocupantes alcances de las demandas del republicanismo, conviene enfatizar lo que en ellas estaba implicado: resulta razonable, para dicha concepción, disponer el aparato coercitivo del estado, directamente, para el “cultivo” de ciertas virtudes y el desaliento de otras. Esto es, para el republicanismo resulta aceptable que el estado se comprometa activamente con cierto/s modelo/s de excelencia humana. Este reclamo, debe advertirse, implica un directo desafío frente a otra concepción teórica, al menos igualmente atendible, y seguramente más difundida que la republicana, que sostiene lo siguiente: las instituciones políticas y económicas de la sociedad deben ser compatibles, en principio, con que las personas adopten cualquier modelo de virtud personal. Más aún, podría defenderse plausiblemente que las instituciones, más que ser meramente compatibles con cualquier modelo de virtud personal, se orienten, fundamentalmente, a hacer posible que las personas puedan optar por y desarrollar libremente, el modelo de vida que prefieran.

Una formulación clara de los alcances del compromiso republicano con cierto ideal de excelencia humana aparece, por ejemplo, en palabras del citado Charles Lee. Para Lee, los ciudadanos debían ser “instruidos desde su más temprana infancia para considerarse a sí mismos como propiedad del Estado...para encontrarse siempre dispuestos a sacrificar sus preocupaciones en favor de los intereses de aquel.” Lo sostenido por Lee representaba una muestra más o menos habitual dentro del pensamiento propio del antifederalismo norteamericano.²³

Para autores como Sandel, tal tipo de compromisos republicanos habrían marcado la historia de los Estados Unidos, al menos hasta principios de siglo,²⁴ época en la que habrían comenzado a predominar ideales más propios de la tradición liberal (tradición a la que describe como “neutralista” y “procedimentalista”).²⁵ Tal historia estaría plagada de ejemplos capaces de mostrarnos los alcances efectivos del republicanismo, en su presupuesto según el cual el carácter moral de los individuos resulta una cuestión de interés público y no privado.²⁶ Así, Sandel alude, por ejemplo, al modo en que el pensamiento constitucional pasó desde un acercamiento a la libertad religiosa entendida como “libertad de conciencia en un área que todos consideran de especial importancia,” a un enfoque que comenzó a juzgar a dicha libertad como formando parte de un más amplio derecho a la libertad de elección en el ámbito de lo personal. Del mismo modo, Sandel muestra de qué modo el constitucionalismo pasó de una defensa de la privacidad como una forma de alentar ciertas instituciones

sociales (por ejemplo, el matrimonio), a un enfoque que defendió la misma como modo de proteger la autonomía individual; o cómo se dejó de lado una jurisprudencia capaz de amparar ciertas sanciones frente a quienes causaban *ofensa a los símbolos patrios*,²⁷ para comenzar a defender una jurisprudencia sostenedora de la neutralidad estatal.²⁸

En su decidido respaldo a instituciones orientadas a promover la discusión pública sobre el bien común, mecanismos capaces de dar mayor voz a la ciudadanía, una economía al servicio de la virtud cívica, o el uso de la coerción estatal para sostener eventualmente una determinada religión, o alentar la identificación de los ciudadanos con su comunidad, el republicanismo aparece como una concepción distintivamente anti-liberal. En la sección siguiente nos detendremos a examinar con mayor detalle esta afirmación.

E1 republicanismo contra el liberalismo

El análisis presentado en la sección anterior nos ayuda a reconocer cuáles son las principales diferencias que separan a republicanos de liberales. Fundamentalmente, el republicanismo intenta disolver cualquier distinción drástica entre el ámbito de lo público y lo privado: dado el principal interés republicano por contar con una ciudadanía activa, comprometida con la salud política del Estado, resultaban justificables, luego, los intentos de promover ciertas cualidades de carácter en los individuos. E1 liberalismo, por el contrario, aparece normalmente caracterizado a partir de una actitud directamente opuesta: la pretensión de distinguir, del modo más firme y tajante posible, las esferas de lo público y lo privado, lo político y lo personal. Para el liberalismo, los individuos preexisten a cualquier organización social, y son más importantes que los grupos a los que pueden pertenecer. Como seres “independientes” y “separados” entre sí, merecen ser protegidos contra cualquier sacrificio que se les pretenda imponer en nombre de los demás. En tal sentido, el liberalismo reclama, habitualmente, que el estado no interfiera con la moral privada de los individuos. En particular, al liberalismo le interesa “blindar” o “acorazar” la vida personal de cada uno frente a las preferencias circunstanciales que, al respecto, pueda tener el gobierno de turno (reclamando, por ejemplo, ciudadanos activos, o valerosos, o religiosos, o castos). Este tipo de ejercicio en favor de la neutralidad hace que se asocie al liberalismo con un “arte de la separación.” Ello, en contraposición con una visión orgánica de la sociedad, más afín con el republicanismo, en donde la sociedad es vista como un todo cuyas partes deben convivir armónicamente e integradas entre sí.²⁹

Las consideraciones anteriores se vinculan a, y nos ayudan a reconocer, otra diferencia fundamental entre las concepciones republicanas y las liberales: el modo muy diferente en que examinan la relación entre los derechos individuales y las políticas orientadas a maximizar el bienestar general.³⁰ E1 punto resulta importante dado que, para el liberalismo, tales políticas para el bien común han de reconocer un límite infranqueable en los derechos individuales. En términos de R. Dworkin, los derechos deben ser vistos como “cartas de triunfo” frente a las pretensiones mayoritarias. Tanto es así que, en caso de que la norma en cuestión carezca de esa capacidad de “bloqueo” ante políticas orientadas a maximizar el bienestar general, ello debe tomarse como una muestra de que no nos encontramos frente a un derecho. Para el republicanismo, en cambio, dicha relación debe ser vista de modo inverso: los derechos deben encontrar su límite en las políticas del bien común.

La posición del liberalismo en materia de derechos tiene su origen, probablemente, en la amenaza más temida por dicha concepción: la “tiranía de la mayoría.” A partir de tal riesgo es que le preocupa sostener un conjunto de derechos individuales inviolables, y a partir de allí, también, es que concibe a la libertad como “libertad frente a la voluntad democrática” -esto es, como límite a, y no continuidad de, la política democrática.³¹ E1 republicanismo, por el contrario, busca apoyarse en, más que ponerle límites a, la voluntad mayoritaria. La principal amenaza, en este caso, parece provenir de minorías opresoras. Desde esta cosmovisión, luego, el republicanismo tiende a concebir a la libertad no como libertad frente a las mayorías, sino como consecuencia

del autogobierno de la comunidad: “soy libre en la medida en que soy miembro de una comunidad que controla su propio destino, y participante en las decisiones que gobiernan sus asuntos.”³² Este ideal del autogobierno -objeto central de la política republicana- parece resistido, en cambio, por la política liberal: un énfasis en el mismo tendería a abrir la puerta a aquella temida amenaza tiránica de las mayorías.

Como resultado de los mencionados contrastes, ambas tradiciones se plantean interrogantes diferentes en materia de diseño institucional. Conforme viéramos, uno de los elementos distintivos del republicanismo a lo largo de toda su historia ha sido el de subordinar la organización política y económica de la sociedad a la obtención de buenos ciudadanos -una pretensión que ha tendido a ser rechazada por el liberalismo. Sandel ha resumido los desacuerdos entre ambas corrientes del siguiente modo: “E1 liberal comienza preguntándose de qué modo el gobierno debería tratar a sus ciudadanos, y procura obtener principios de justicia capaces de tratar a las personas de modo equitativo en su persecución de intereses y fines distintos. E1 republicano comienza preguntándose de qué modo es que los ciudadanos pueden alcanzar su autogobierno, y procura obtener las formas políticas y las condiciones sociales que promuevan su ejercicio significativo.”³³

Republicanismo y comunitarismo

La descripción hasta aquí presentada acerca del republicanismo nos muestra significativos puntos de contacto entre esta concepción y las corrientes de pensamiento comunitaristas, reaparecidas en los años '80 en continuación de pasadas tradiciones teóricas de raíz hegeliana. Obviamente, corresponde examinar estas posibles coincidencias con cuidado, ya que son tantas las versiones diferentes del republicanismo y, sobre todo, del comunitarismo, que siempre resultará posible, en principio, encontrar alguna versión de una y otra concepción que coincidan o que difieran radicalmente. De todos modos, es dable pensar que si tomamos un cierto “mínimo común denominador” del republicanismo, y un “mínimo común denominador” del comunitarismo, asumiendo que es posible encontrar tales “mínimos comunes”, siempre tenderemos a encontrar un margen de coincidencias sustantivas entre ambas posturas.

Pensando en estas coincidencias posibles podríamos señalar las siguientes. Ante todo, y según vimos, el republicanismo aparece unido al comunitarismo en su crítica al pensamiento liberal. Esa vinculación no tiene que ver, exclusivamente, con el hecho de tener un “enemigo común” al que se enfrentan. Más bien, y lo que es más importante, critican al mismo “blanco” pero a partir de razones comunes -a partir, esto es, de la forma similar en que miran muchos de los problemas más importantes de nuestras sociedades. Comunitarios y liberales, en primer lugar, coinciden en criticar al liberalismo por su individualismo, su “atomismo.” Coinciden en su particular visión de la libertad: la libertad no debe ser vista como una mera “libertad frente al estado” ni como libertad frente a la “tiranía de las mayorías”. Coinciden también en la prioridad que le otorgan a las políticas en favor del bien común, una prioridad que les permite justificar, aún, el desplazamiento de derechos individuales fundamentales en nombre de los intereses generales. Ambas concepciones le otorgan un lugar fundamental a la “ética de las virtudes.” Ambas valoran, en particular, ciertas virtudes cívicas que consideran indispensables para el mantenimiento del buen orden político y así, el mantenimiento del ideal del autogobierno.

En honor de las virtudes que privilegian, y a partir de la visión que tienen acerca de la relación bien común - derechos individuales, tanto el republicanismo como el comunitarismo aceptan que el estado aparezca comprometido con una cierta concepción del bien y proponen que abandone su pretensión de neutralidad valorativa. Para tales corrientes de pensamiento, no resulta irrazonable que el estado haga uso de su poder coercitivo en el ámbito de lo que el liberalismo denominaría la moral privada; que organice las instituciones políticas y la economía de modo tal de ponerlas al servicio de un cierto ideal de la ciudadanía, y que aliente o desaliente, así, determinadas concepciones del bien.

Ahora bien, y a pesar de lo dicho, las coincidencias entre liberales y comunitarios encuentran límites significativos. Un primer punto de desencuentro que puede mencionarse se relaciona con el modo en que tales concepciones se vinculan con la historia y las tradiciones propias de la comunidad: ¿cómo valorar tales tradiciones? ¿hasta qué punto respetarlas? Por una parte, muchos comunitaristas coinciden en señalar que la mejor guía para la toma de decisiones futuras se encuentra, justamente, en el pasado: debemos volver nuestra mirada hacia atrás, y tratar de encontrar las respuestas que buscamos en las mejores o más asentadas tradiciones de nuestra comunidad. Para muchos comunitaristas, a la hora de decidir cuál es el modelo de vida -el ideal del bien- que vamos a seguir, nuestra pregunta debe tender a responder, prioritariamente, interrogantes del tipo ¿de dónde vengo? o ¿cuál es la comunidad a la que pertenezco? El republicanismo, sin embargo, no parece en absoluto comprometido con ese tipo de mirada al pasado. Se mirará al pasado, en todo caso, en busca de ejemplos valiosos, si es que los hay. Sin embargo, resulta claro que la preocupación republicana no tendrá un “anclaje” necesario en el pasado. Nuestra pregunta principal, como miembros de una misma comunidad, seguirá siendo una pregunta abierta al futuro: “¿qué tipo de comunidad queremos constituir?” “¿qué es lo que anhelamos, colectivamente, llegar a ser?” En este sentido, la respuesta republicana se encontrará, en principio, libre de las ataduras del pasado.

Por lo dicho, y contra la idea habitualmente asociada al comunitarismo según la cual la identidad de las personas se define a partir de su pertenencia a una determinada comunidad a partir de su inserción en una “narración” que trasciende su propia vida-, el republicanismo va a tender a vincular esta definición de la identidad con lo que podamos concluir a partir de un diálogo que hoy podamos llevar a la práctica: la comunidad viviente -las generaciones actuales deben tener autonomía para decidir cuál es el modo en que quieren vivir. 34

De hecho, muchos de los pensadores más notables asociados con el republicanismo erigieron sus principales argumentos políticos en contra del valor de las tradiciones. Ese fue, típicamente, el caso de Thomas Paine, quien escribió buena parte de sus trabajos en contra de Edmund Burke y el pensamiento conservador (pensamiento que, junto con Burke, reivindicaba las “buenas tradiciones inglesas”).³⁵ Frente al conservadurismo inglés, Paine sostuvo el principio de que cada generación tenía derecho a su autogobierno -la idea de que “el derecho de los que viven” debía prevalecer ante “la autoridad de los muertos.”³⁶ Thomas Jefferson, amigo personal de Paine y republicano también, se afirmó como aquél en la idea de que “la tierra pertenecía a los que estaban vivos.” Tanto como Paine, Jefferson objetó la posibilidad de que “la mano muerta del pasado” pretendiese seguir gobernando sobre las generaciones presentes: ni las mejores tradiciones, ni siquiera los documentos constitucionales escritos por las generaciones anteriores, debían preservarse como autoridad indiscutible, luego de un tiempo prudente (siendo éste, por ejemplo, el tiempo propio de la generación que hubiera redactado dicho documento constitucional).³⁷ A partir de estas citas podemos reconocer una línea de pensamiento coherentemente republicana, y claramente anti-comunitarista, al menos teniendo en cuenta versiones más o menos centrales del comunitarismo.³⁸

Lo dicho nos refiere también a otro punto, relativo al marco de coincidencias que vinculan al republicanismo con el comunitarismo. Conforme señaláramos más arriba, ambas concepciones parecían coincidir en la propuesta que el estado se comprometiese con determinados valores morales para poner su aparato coactivo al servicio de los mismos. Sin embargo, han quedado sugeridas también las distancias que aún separan a ambas posturas, a pesar de aquella inicial coincidencia. En efecto, el republicanismo no necesita comprometerse con el respeto de una concepción moral robusta, sino con ciertos valores, en todo caso, “institucionalmente circunscriptos.” Puede desinteresarse, en principio, del modo particular en que vivan los ciudadanos, sus ideales del bien, las prácticas que adopten o dejen de lado, el modo en que se relacionen con los demás, en tanto y en cuanto preserven un compromiso activo con el bien público, con la suerte de los demás, y así, con la suerte de su comunidad. El comunitarismo, en cambio, no se mantiene indiferente frente a aquellas áreas de la moral: las

elecciones más íntimamente vinculadas con mi vida privada pueden resultar, en principio, aceptables o reprochables conforme al mundo moral en donde me encuentre inserto. Llegados a este punto, un buen resumen de las diferencias que separan a comunitarios y republicanos en este terreno podría ser el siguiente:

“Un rasgo notable del republicanismo tradicional es él de que, a pesar de todo su prédica en relación con las virtudes, raramente presenta algo que pueda ser llamado una teoría moral. En todo caso, puede haber una invocación de Aristóteles o de algunas ideas neo-estoicas para apoyar lo que resulta, en definitiva, poco más que una idea intuitiva y tradicionalista acerca de la totalidad del carácter que se le exige al ciudadano independiente. De todos modos, estas partes del carácter total se encuentran en buena medida determinadas a partir de las funciones públicas o los cargos requeridos por la maquinaria constitucional republicana. Por supuesto, se enfatiza el respeto de las formas republicanas y, en tal sentido, se termina incluyendo un “ethos” republicano. Pero ello está muy lejos del modo de vida ético detallado por los comunitaristas y otros moralistas contemporáneos. Los tradicionales ataques republicanos contra la “corrupción” y el “lujo” tenían muy poco que ver con la inmoralidad como tal, sino que eran, más bien, protestas contra la posibilidad de mezclar la propia vida privada, ya sea ésta buena o mala, con el ámbito público, y especialmente en cuestiones económicas. De allí que la virtud republicana represente una visión parcial, e institucionalmente circunscripta, de la vida moral, y la república constituya la institucionalización de los deberes públicos tradicionales y los derechos a ellos asociados, del hombre de medios independientes.”³⁹

Una nueva mirada sobre las relaciones entre republicanismo y liberalismo

En las páginas anteriores examinamos, en primer lugar, la existencia de diferencias muy significativas entre ciertas vertientes del liberalismo y las versiones más comunes del republicanismo.⁴⁰ Tales distinciones parecían colocar a ambas como concepciones más bien antitéticas. En esta sección, quisiera examinar la plausibilidad de tal afirmación: ¿hasta qué el republicanismo y el liberalismo representan teorías antagónicas?

Adviértase que, cuando comparamos en un segundo estadio de nuestra tarea comparativa el republicanismo con el comunitarismo, reconocimos que la primera de tales visiones se abstenía de dar algunos pasos “anti-liberales” que el comunitarismo sí se animaba a dar. Recuérdese, por ejemplo, que el republicanismo se resistía a otorgarle una relevancia moral especial a las prácticas tradicionales de la comunidad, frente a las decisiones presentes de los miembros de tal comunidad (esta “resistencia,” por caso, parece de algún modo emparentada con la idea rawlsiana según la cual “el yo antecede a sus fines”). Recuérdese también que el republicanismo no parecía comprometido, como el comunitarismo, con una concepción moral especialmente “robusta” (coincidiendo, aquí también, con algunas de las prevenciones propias del liberalismo frente al comunitarismo). Piénsese, además, que una defensa genuina y coherente del ideal del autogobierno, como la que el republicanismo pretende asumir, puede requerirle un compromiso muy fuerte con ciertos derechos “liberales” tradicionales (el derecho a una amplia libertad de expresión; el derecho a la libertad de asociación; etc.).

Según entiendo, aunque las diferencias entre el republicanismo y el liberalismo resultan innegablemente importantes, el tipo de “antagonismo” teórico que los republicanos parecen reclamar resulta muy claro sólo cuando escogemos, como contrincante liberal, a la versión más conservadora del liberalismo. Sin embargo, es dudoso que el liberalismo igualitario defendido por autores como Rawls o Dworkin pueda ser visto como una opción antitética a la ofrecida por el republicanismo. El liberalismo igualitario, más bien, parece coincidir con el republicanismo en muchos de sus reclamos más interesantes. Por ejemplo, el ideal del autogobierno defendido por el republicanismo no parece chocar directamente con algunas de las principales preocupaciones del

igualitarismo. Ambas concepciones también coinciden en considerar, como parte de su misión esencial, la de criticar radicalmente y formular reformas para las instituciones básicas de la sociedad. Las reformas que se sugieren, en ambos casos, se orientan a ayudar a que los ciudadanos tomen mayor control sobre los destinos de su comunidad. Piénsese, por ejemplo, en las explícitas sugerencias hechas por Rawls o Dworkin en relación con la influencia del dinero en política. Ambos autores, para tomar algún ejemplo relevante, han criticado fervorosamente fallos como “Buckley v. Valeo,”⁴¹ en donde la Corte Suprema norteamericana mostró su escepticismo frente a las regulaciones que el legislativo pudiera establecer, tratando de establecer límites sobre el dinero que podía utilizarse en campañas electorales. Dichas críticas se fundaron no sólo en la necesidad de asegurar una más amplia intervención e influencia de la ciudadanía en política, sino también en una valoración de la importancia de la igualdad cívica, y aún de la necesidad de reducir los riesgos de comportamientos corruptos.⁴² La preocupación de teóricos como los mencionados por la igualdad y por el diseño de instituciones más igualitarias también es conocida. De hecho, los escritos más importantes de Rawls o Dworkin se dirigen, fundamentalmente, a reflexionar sobre tales cuestiones.⁴³ Por otra parte, autores como los mencionados se han distinguido también, en sus escritos en torno a la democracia, por rechazar inmediatamente (tal como lo hace el republicanismo contemporáneo) el “pluralismo” de grupos de interés como concepción plausible de lo que tal democracia debe resultar. En el caso particular de Rawls, tales discusiones lo han llevado a suscribir, directamente, un modelo deliberativo de la democracia, que implica un obvio y abierto compromiso con la necesidad de crear y defender la creación de foros públicos en donde la ciudadanía pueda debatir y ponerse de acuerdo acerca de cómo resolver los conflictos centrales que se presentan en su comunidad.⁴⁴

Lo dicho no nos debe llevar a pensar en una posible identificación entre el liberalismo igualitario y el republicanismo, dado que, tal como señaláramos, persisten entre ambas concepciones diferencias importantes, pero al menos nos sirve para rechazar la pretensión republicana de mostrarse como una propuesta más bien antagonica frente al liberalismo.⁴⁵

Algunos interrogantes sobre el republicanismo

Luego de presentar la concepción republicana y mostrar las posibles relaciones entre tal concepción y otras visiones teóricas igualmente significativas, nos queda por analizar, al menos, algunas de las principales afirmaciones con las que el republicanismo aparece identificado. A falta de espacio, plantearé aquí sólo algunos de tales problemas básicos, que dejaré esencialmente pendientes para una investigación futura.

En primer lugar, no resulta obvia la idea, habitualmente expuesta por el republicanismo, según la cual la decadencia del “autogobierno colectivo” (o, para decirlo de un modo más claro, la crisis de representación política y la actual apatía política de la ciudadanía asociada con dicha crisis) se vincula efectivamente con una falta de compromiso público para con el “cultivo” de ciertas virtudes o cualidades de carácter. Dicha afirmación no resulta obvia, ante todo, como afirmación descriptiva. Habría muchos casos con los que podríamos “testear” a la misma, pero voy a detenerme aquí sólo en uno de tales casos, especialmente pertinente para la tradición republicana: el caso de los Estados Unidos.

Si aceptamos que hubo un momento genuinamente republicano en los orígenes del constitucionalismo en dicho país (un presupuesto, éste, que tampoco resulta obvio), quedan muchas dudas de que esa cultura republicana haya decaído a partir de un menor involucramiento público con la promoción de ciertas virtudes cívicas. Alguien podría señalar, por ejemplo, que el asumido incremento de la apatía política de la ciudadanía se debió, más bien, a la desaparición del tipo de mecanismos institucionales más adecuados frente a las exigencias republicanas que llegaron a existir en el período post-independentista. Los mecanismos a los que me refiero, y que, en buena medida, podrían haber sido defendidos también por el liberalismo “neutralista”, resultaron

desplazados rápidamente al tiempo que se consolidaba la adopción de la Constitución nacional. En efecto, la aprobación de este documento implicó la adopción de numerosas instituciones “contra-mayoritarias”, que contradecían la presión republicana en favor de una democracia más claramente “mayoritaria.” Dentro de las novedades institucionales que acompañaron a la aprobación del nuevo documento constitucional se encontraron las siguientes: la inclusión de un Senado unánimemente considerado como “aristocrático” por el pensamiento “antifederalista”; la adopción primero implícita y luego explícita de un sistema de revisión judicial de las leyes; la dotación de poderes sustantivos al poder ejecutivo (entre ellos, fundamentalmente, un poder de veto sobre el legislativo); el rechazo de las propuestas “antifederalistas” en favor de las elecciones anuales, la rotación en los cargos, el derecho de revocatoria. Del mismo modo, cabe reconocer que el establecimiento de la nueva Constitución fue seguido por un pronto desaliento de las prácticas de las “asambleas ciudadanas” o “town meetings”, que constituían hasta entonces las formas más distintivas del auto gobierno local en muchos de los estados de la Confederación.⁴⁶

Una descripción como la anterior nos llama la atención sobre la presencia de variables explicativas diferentes de aquellas que más interesan al republicanismo. Tal vez sea más sencillo y más acertado explicar los males políticos que describe el republicanismo a partir del desplazamiento de este tipo de instituciones, que por el decaimiento de ciertas virtudes cívicas. En este sentido, uno podría tender a ver la decadencia de ciertas virtudes cívicas más como una consecuencia de un radical cambio en los incentivos institucionales existentes, que como una causa motora fundamental de la apatía política.

Más allá de esta disputa acerca de la mejor descripción de una historia como la norteamericana, interesa dejar afirmados algunos puntos teóricos vinculados al tema. Por un lado, no parece haber buenas razones para pensar que el “cultivo público de ciertas virtudes cívicas” constituya una condición suficiente para asegurar la posibilidad del “autogobierno colectivo.”⁴⁷ Hay muchos otros factores a los que, intuitivamente, tendemos a asignarle igual o mayor importancia que a la presencia de ciertas virtudes públicas (por ejemplo, la adopción de procedimientos políticos aptos para facilitar la intervención política de los ciudadanos). Por otro lado, tampoco parece razonable pensar que dicha promoción de las virtudes cívicas constituya una condición necesaria para el logro del deseado autogobierno, aunque quepan pocas dudas de la obvia importancia de tales virtudes, a los fines de contar con una ciudadanía que se “autogoberne”. Es dable imaginar, en efecto, una situación en donde una comunidad tiene un control estricto de los temas que más le interesan, sin que sus miembros tengan desarrollado un alto grado de compromiso con la suerte de los demás. Pensemos, por ejemplo, en el caso de una empresa cooperativa cuyos miembros son, efectivamente, los que toman todas las decisiones importantes dentro de dicha sociedad, pero en la cual tales miembros ya sea por acostumbramiento, cansancio, u otras razones no se sienten activamente motivados por los destinos de sus pares. Si, frente a este tipo de casos, el republicanismo quisiera denegar la existencia de un “real autogobierno”, luego necesitaría definirnos con mucha mayor precisión -y más allá de lo que parece ser el entendimiento compartido al respecto- qué es lo que realmente entiende por autogobierno colectivo, y por qué debemos suscribir tal polémica definición, aparentemente contradictoria con lo que parece sugerirnos el sentido común.

Ahora bien, cuando llegamos a este punto y reconocemos que existen diferentes estrategias capaces de favorecer tal autogobierno colectivo, necesitamos evaluar cuál de tales estrategias resulta la más eficiente o la menos costosa para el logro del deseado autogobierno. Es importante señalar esto dado que, en principio, la propuesta republicana, al pedirle al estado que se comprometa activamente con cierta concepción del bien, involucra riesgos muy altos para los resultados que promete. En efecto, el compromiso público con el desarrollo de ciertas virtudes cívicas requiere de acciones y decisiones demasiado peligrosas para la libertad de la comunidad por parte del poder público. Así, podríamos estar pagando un precio no sólo innecesario sino además demasiado alto para los fines que nos proponemos. Sandel admite algo de esto al reconocer que “[la política republicana] es una política de riesgo, una política sin garantías...Otorgarle a la comunidad política un rol en la

formación del carácter de sus ciudadanos es conceder la posibilidad de que malas comunidades formen malos caracteres. La dispersión del poder y la existencia de múltiples sitios para dicha formación cívica pueden reducir tales riesgos pero no pueden eliminarlos. Esta es la verdad en la queja liberal sobre la política republicana.”⁴⁸

Buena parte de lo señalado hasta aquí nos mueve en una misma dirección: necesitamos mayores precisiones sobre algunos de los conceptos básicos a los que apela el republicanismo. En lo que queda de este escrito, me detendré brevemente en uno solo de tales conceptos: el referido a la idea de autogobierno.

Alguien podría sostener, razonablemente, y ante algunos reclamos de raíz republicana, que un autogobierno “completo”, “pleno”, requiere que las personas no sólo puedan intervenir decisivamente en los asuntos de su comunidad, sino también, y sobre todo, que puedan tener control sobre los aspectos más importantes de su propia vida. Dicho autogobierno, en cuanto control de la propia vida, resultaría al menos instrumentalmente necesario para alcanzar un “completo” control de la vida política de la comunidad. En efecto, podríamos pensar que la posibilidad de intervenir de modo significativo en las discusiones públicas resultaría socavada si parte de los miembros de dicha comunidad son discriminados, molestados o perseguidos por algunas de sus convicciones más íntimas. Violentados en sus convicciones más íntimas, tales individuos tenderían a perder confianza en su comunidad, o a marginarse de la misma, si es que ya no han sido, de hecho, excluidos de ella. Aunque no está claro qué tipo de medidas podría justificar el republicanismo con el objeto de promover el desarrollo de ciertas virtudes cívicas, el mismo parecería inaceptable si reconociera como válidas amplias intervenciones públicas sobre el ámbito de la moral individual. Podríamos decir al respecto que, del mismo modo en que una discusión pública significativa requiere que las personas no sean censuradas en sus opiniones, dicha intervención pública requiere que ninguna persona deje de ser tratada como un igual, capaz de determinar por sí mismo cuáles son sus principales convicciones. Sobre el tema, por ejemplo, el filósofo Jürgen Habermas señala que “[s]in derechos básicos que aseguren la autonomía privada de los ciudadanos, tampoco habría ningún medio para la institucionalización legal de las condiciones bajo las cuales tales ciudadanos puedan hacer uso de su autonomía pública. Así, la autonomía privada y la pública presuponen mutuamente a cada una de las otras en tal forma que ni los derechos humanos ni la soberanía popular pueden reclamar primacía sobre su contraparte.”⁴⁹

Podríamos decir, además, que el valor de que sean los mismos individuos quienes tengan el completo control de sus propias vidas no necesita ser defendido simplemente por su carácter instrumental -por su contribución al autogobierno colectivo. En efecto, si alguien no puede seguir el modelo de virtud personal que prefiere porque su comunidad se lo impide o lo desalienta, luego, la afirmación de que tal individuo se autogobierna plenamente comienza a aparecer como demasiado dudosa por más que tenga amplias posibilidades de intervenir en política. Un entendimiento habitual, sensato, de la idea de autogobierno, debe dar cuenta de la importancia que le asignamos tanto al control colectivo sobre los destinos de la comunidad, como a la posibilidad de que cada persona escoja por sí misma la dirección que quiere imprimirle a su vida.

Las observaciones anteriores representan sólo una primera mirada sobre el republicanismo, y sobre algunos de los problemas que lo aquejan. Un examen más detenido de estos temas, sin embargo, debe quedar para una próxima oportunidad.

Bibliografía

Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967).

De Francisco, Andrés, "Nuevo Republicanismo y Modernidad", manuscrito por publicarse, Universidad Complutense (Madrid, 1998).

Dworkin, R., "The Curse of Money," en *The New York Review of Books*, vol. XLIII, n. 16, 1996, 19-22.

"What is Equality? Part I: Equality of Welfare"; *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10 n. 3, 185-246.

"Part II; Equality of Resources" en *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, n.4, 285-345.

Gargarella, R., *Nos los representantes* (Miño y Dávila, Bs. Aires, 1995).

Haakonssen, K., "Republicanism," en *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, ed. por Robert Goodin y Philip Pettit (Oxford: Basil Blackwell, 1993), 568-574.

Habermas, J., "Retrospective Comments on Faktizität und Geltung," manuscrito presentado en "The Program for the Study of Law, Philosophy & Social Theory," New York University (otoño de 1997).

Holmes, S., "Precommitment and the Paradox of Democracy," *Constitutionalism and Democracy*, ed. J. Elster y R. Slagstad, (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 195-240.

Larmore, C., *Patterns of Moral Complexity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

Manin, B., "Elections, Elites and Democracy: On the Aristocratic Character of Elections," Manuscrito (Universidad de Chicago, 1993).

The Principles of Representative Government (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

Michelman, F., "Law's Republic," *The Yale Law Journal*, vol. 97, n. 8 (julio de 1988), 1493-1538.

Petit, P., *Republicanism* (Oxford: Clarendon Press, 1997).

"Reworking Sanders Republicanism," *The Journal of Philosophy*, vol. XCV, n.2 (febrero de 1998), 73-96.

Pitkin, H. "Justice: On Relating Private and Public," 9 *Political Theory* 327 (1981).

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

Rawls, J., *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993).

The Idea of Public Reason Revisited," *The University of Chicago Law Review* vol. 64, n. 3 (1997), 765-807.

Sandel, M., *Democracy's Discontent* (Cambridge: The Belknap Press, 1996).

Sandel, M., "The Constitution of the Procedural Republic: Liberal Rights and Civic Virtues," *Fordham Law Review*, vol. LXVI, n. 1 (octubre de 1997), 1-20.

Schneewind, J. B., "Classical Republicanism and the History of Ethics", *Utilitas*, vol. 5, n.2 (1993), 185-207.

Skinner, Q., "About Justice, the Common Good and the Priority of Liberty," *Dimensions of Radical Democracy*, ed. C. Mouffe (London: Verso, 1992)

C. Sunstein, "Beyond the Republican Revival," *The Yale Law Journal*, vol. 97, n. 8 (julio de 1988), 1539-91

The Partial Constitution (Cambridge: Harvard University Press, 1993).

Wood, G., *The Creation of the American Republic, 1776-1787* (Chapel Hill, North Carolina, University of North Carolina Press, 1969).

The Radicalism of the American Revolution (New York: Alfred Knopf, 1992).

NOTAS

1 Baily (1967); Pocock (1975); Wood (1969).

2 Pienso, por caso, en autores como Cass Sunstein y Frank Michelman. Ver, especialmente, Sunstein (1988) y Michelman (1988).

3 Wood (1992).

4 Haakonssen (1993), p.569.

5 Petit (1997)

6 Skinner, (1992). E1 párrafo citado lo tomo de la traducción de S. Mazzuca, en *Agora* n. 4 (Bs. Aires, 1996), pp. 107-8.

7 Pocock (1975), p. 75.

8 Wood (1992), pp. 96-7. De todos modos, los mencionados atractivos “radicales” del republicanism no debieran llevarnos a ver en ésta una concepción radicalizada en el sentido que hoy podríamos darle al término, ni debieran hacernos ignorar sus rasgos más opacos. En efecto, si bien es cierto que, en su rechazo de los regímenes opresivos, el republicanism defendió un orden político más abierto a la ciudadanía, también resultó habitual, dentro de la historia de esta corriente, vincular el reconocimiento de la ciudadanía al previo cumplimiento de requisitos muy exigentes en materia de propiedad (la posesión de propiedad privada aparecía como una exigencia necesaria, ante todo, para que el votante desarrollara vínculos de pertenencia y un sentido de responsabilidad hacia la comunidad de la que formaba parte). Ello, hasta el punto tal que algunos hablan de la tradición republicana como una tradición “básicamente antidemocrática” y distintivamente “propietarista” (ver, por ejemplo, de Francisco, 1998). Por otro lado, en su búsqueda de la armonía e integración sociales, el republicanism tendió a ser relativamente desconsiderado frente a los derechos individuales, sobre-exigente con las cualidades de carácter de la ciudadanía (volveremos sobre estos puntos más adelante), y más bien hostil hacia el pensamiento disidente y la heterogeneidad social en general. Como señala Sunstein, “mucho de lo que forma parte propia del pensamiento republicano tradicional nos da pocas razones para la celebración. Existe una diversidad de estrategias de exclusión -de los no-propietarios, los negros, las mujeres-internas a la tradición republicana. La creencia republicana en la deliberación sobre el bien común se encontró siempre asociada a estas prácticas de exclusión.” (Sunstein, 1988, p. 1539). Finalmente, cabe dejar en claro, también, que en su rechazo a la autoridad despótica, el republicanism no pretendió avanzar una concepción definitivamente anti-jerárquica y hostil a la autoridad. Más bien, dada su confianza en las virtudes de la ciudadanía, tendió a asumir la posibilidad de una plena entrega del individuo a su comunidad, entrega que -se esperaba- iba a traducirse en una ordenada y respetuosa relación con la autoridad. La “verdadera libertad” era vista, entonces, como “la libertad natural restringida de manera tal que convirtiese a la sociedad en una gran familia; donde cada uno debe consultar la felicidad de sus vecinos tanto como la propia” (testimonio citado en Wood, 1969, p. 60).

9 Por otra parte, una vez que conocemos las condiciones de posibilidad de la libertad política, se nos hace más fácil reconocer cuáles son las condiciones que la amenazan y frustran. En efecto, y según vimos, para el republicanism los ciudadanos menos independientes y menos virtuosos son más proclives a la corrupción, y los incrementos en la corrupción socavan las bases de la libertad. Para Maquiavelo, por ejemplo, la ambición personal resultaba la peor de tales amenazas para la libertad: la ambición del gobernante tendía a mover a éste a la conquista de comunidades vecinas; la ambición de los dirigentes, por otro lado, podía llevar a la propia comunidad a situaciones riesgosas, sobre todo si tales dirigentes obtenían cargos militares de relevancia o utilizaban sus riquezas para corromper a sus pares y aumentar así su poder. Sin un fuerte componente de virtud cívica en los ciudadanos y sus gobernantes, dichas desgracias resultaban, más bien, inevitables. Skinner (1996), pp. 109-110.

10 Para el republicanism, entonces, la justificación del activismo del gobierno no resultaba difícil. Una vez que se adjudicaba tal importancia institucional a la presencia de ciudadanos dotados de ciertas “disposiciones morales” específicas (un sentido de pertenencia a la comunidad, una preocupación distintiva por la suerte de los demás), la indiferencia del gobierno frente a las concepciones del bien adoptadas por sus ciudadanos resultaba simplemente absurda, ininteligible, inaceptable. Un grupo dirigente preocupado de modo genuino por asegurar las condiciones del “autogobierno” de la ciudadanía no podía sino tratar de “promover” aquellas virtudes cívicas que se considerasen indispensables para hacer posible tal ideal.

11 Conviene notar que los compromisos del republicanism pueden (y suelen) extenderse más allá del establecimiento de ciertos procedimientos y ciertas condiciones básicas para la obtención de la libertad política. En efecto, el republicanism puede defender, también, la

adopción de ciertas decisiones sustantivas particulares por parte de los funcionarios públicos (por ejemplo, la promoción de un sentimiento de integración con la comunidad), o de una forma particular de argumentar en la discusión acerca de cómo utilizar la coerción estatal.

12 En principio, el solo dictado de una Constitución republicana era visto como una necesidad imperiosa. Para John Adams, por ejemplo, la adopción de una constitución republicana podía ayudar a introducir “el conocimiento entre la gente. “Dicha Constitución continuaba- iba a inspirar a tales sujetos a “convertirse en hombres libres; [e iba a ayudar a que] tenga lugar una emulación general en donde el buen humor, la sociabilidad, las buenas maneras, la buena moral [llegarían a convertirse en] hábitos comunes. “Es la Forma de Gobierno -concluía Adams- lo que da el Color decisivo a los Modales del Pueblo, más que cualquier otra Cosa.” Citado en Wood (1969), pp. 119-120.

13 Haakonssen (1993), p. 569.

14 Bernard Manin, “Elections, Elites and Democracy: On the Aristocratic Character of Elections,” Manuscrito, Universidad de Chicago, 1993. Actualmente, el artículo forma parte de Manin (1997), cap. 2.

15 La rotación en los cargos era defendida tanto con el objeto de asegurar una mayor apertura política (con cargos rotativos iban a ser más los ciudadanos que iban a poder tomar control directo de los asuntos de la comunidad), como para impedir que los gobernantes, desde sus posiciones de poder, instrumentaran los medios para permanecer en sus cargos de por vida. En tal sentido, por ejemplo, muchos estados norteamericanos, luego de la independencia, modificaron sus constituciones para incluir, entre otras cosas, cláusulas de este tipo. En las constituciones de New York, Delaware, y Virginia, por ejemplo, se reguló la posibilidad de reelección de los senadores. En Pennsylvania se restringió dicha posibilidad aún para la cámara baja. En todos los estados mencionados, y en North Carolina y Georgia, se obligó también a la rotación del gobernador y los más altos funcionarios ejecutivos.

16 Mucho antes, en el ámbito británico, se habían comenzado a defender prácticas similares. En su famoso libro “Oceana,” publicado en 1656, James Harrington había defendido, por ejemplo, la obligatoriedad de la rotación en los cargos públicos. El inglés James Burgh y su discípulo John Cartwright se habían pronunciado, también, por una estricta subordinación de los representantes a sus representados. El radical Joseph Priestley, en idéntico sentido, defendió la adopción de instrucciones obligatorias hacia los representantes, a los fines de asegurar una estrecha relación entre electores y elegidos. Esa vinculación tan cercana iba a obligar a que los representantes se abstuvieran “por un sentido de pudor, de proponer o consentir [cualquier tipo] de medidas que los electores no aprobarían.” Haciéndose eco de tales reclamos, muchos estados norteamericanos pidieron por la inclusión de instrucciones y derechos de revocatoria, en la propia Constitución, cuando la misma fue puesta a ratificación popular. Análisis este tipo de remedios institucionales en Gargarella (1995).

17 Por otra parte, cabe anotar que esta defensa de la discusión pública acerca del bien común, entre otras cosas, implica rechazar la visión “pluralista” de la democracia según la cual “los intereses primarios de los ciudadanos aparecen como pre-políticos, y la política, de modo acorde, resulta un medio secundario e instrumental para la protección o el avance de aquellos intereses ‘exógenos.’” Michelman (1988), p. 1503.

18 Sunstein (1998), p. 1562. En idéntico sentido, en Sunstein (1993), cap. 1.

19 Ibid.

20 Pitkin (1981).

21 Citado en Sandel (1996)

22 Testimonios citados en Wood (1969), p. 70.

23 Citado en G. Wood (1969), p. 53.

24 Sobre el período fundacional del constitucionalismo norteamericano, los mejores ejemplos del republicanismo original, sus implicaciones y sus consecuencias jurídicas se encuentran en el excelente trabajo de Wood. Según el historiador, en el contexto del republicanismo norteamericano la primacía de las políticas del bien común resultaba obvia. En su opinión, “[e]l sacrificio de los intereses individuales en beneficio del bien mayor de la totalidad constituyó la esencia del republicanismo viniendo a representar, para los americanos, el objetivo idealista de su Revolución” (Wood, 1969, p. 63-4). Las partes -se decía entonces debían ser consideradas como inferiores al todo, y sus intereses subordinados a los intereses de la totalidad. De acuerdo con su análisis, hacia fines del siglo XVIII, los republicanos no concebían a los derechos individuales tal como hoy tendemos a concebirlas. Puestos frente a la voluntad de la mayoría, resultaba obvio que tales derechos debían ceder hasta dejar paso a las políticas en pos de la comunidad. Para ellos, por tanto, no resultó preocupante el hecho de que, luego de la revolución, algunos derechos resultaran fuertemente restringidos. Así, y a partir de presupuestos tales, algunos republicanos sugirieron la adopción de leyes agrarias destinadas a establecer claros límites sobre la propiedad privada, y otros llegaron a proponer normas contra los bienes suntuarios, el lujo, y los gastos extravagantes en bienes de uso personal. Finalmente, otros no reconocieron ninguna contradicción entre su defensa de amplios márgenes de libertad individual, y la adopción de muy estrictas leyes contra los denominados “libelos infamantes” (ibid., pp. 63-4).

25 Contra las propuestas sugeridas por el republicanismo, y de acuerdo con Sandel, el liberalismo aparecería comprometido exclusivamente con el establecimiento de un marco equitativo -un simple esquema de procedimientos- a partir del cual cada individuo pudiese, libremente, escoger los valores que prefiriera. Conforme a Sandel, el liberalismo pretende mantenerse “neutral” respecto de los distintos valores que los individuos pueden suscribir, y considera inaceptable la posibilidad de alentar o desalentar la adopción de ideales del bien mediante el uso del aparato coercitivo del estado.

26 Para un análisis de la presentación de Sandel, ver también, Petit (1998).

27 Sandel piensa, sobre todo, en casos como “*Minersville School District v. Gobitis*” (310 U.S. 586, 1940), en donde la Corte avaló la expulsión de un niño de su escuela por haberse negado a saludar a la bandera. El juez Frankfurter, en dicho caso, apeló a consideraciones republicanas para señalar que el estado podía requerir el saludo a la bandera como medio para inculcar en los ciudadanos más jóvenes el sentimiento de cohesión social del que la libertad dependía. Sandel (1997), pp. 4-5.

28 Sandel se refiere, además (y más allá de estos radicales cambios en la jurisprudencia), al impacto de esta forma de pensar “liberal” en los modos habituales de hacer política en la actualidad norteamericana: una práctica política que parece abrir más espacio a la negociación entre grupos de interés que a la cooperación y la discusión pública como medios privilegiados en la persecución del bien común. El abandono de esta última actitud, nuevamente, aparecería vinculado -según Sandel- con el afán liberal de defensa de la neutralidad: el estado neutral-liberal no acepta poner bajo escrutinio el valor de los distintos intereses en juego. Todos ellos, en principio, cuentan como intereses aceptables, sujetos al juego político.

29 De acuerdo con Charles Larmore, "El liberalismo es visto...como un 'arte de la separación,' opuesto a la idea de la sociedad como un todo orgánico. Esta visión encuentra su exposición paradigmática en las teorías de la tolerancia de Bodin, Locke y Bayle, para quienes la importancia suprema de la religión es compatible con el hecho de que el estado se oriente a asegurar la paz civil antes que la salvación. Y ha sido el objeto de oprobio por parte de numerosos pensadores políticos, desde Rousseau a Marx y otros tantos quienes, viendo en esta diferenciación entre ámbitos una vía abierta para la 'alienación', han tendido a defender al hombre como 'totalidad.'" Larmore (1987), p. 76.

30 Nuevamente, en este punto, se reconoce la vinculación que existe entre el pensamiento republicano y el comunitarista en su crítica frente al liberalismo.

31 Sandel (1996), cap. 2.

32 Ibid., p. 26.

33 Ibid., p. 27. Desde otra óptica -la del "republicanismo clásico"- pero mostrando preocupaciones similares a las de Sandel, Q. Skinner reafirma el orden de prioridades defendido por el republicanismo. De acuerdo con este autor, para el republicanismo la maximización de la libertad requiere de individuos decididos a entregar su vida, incondicionalmente, a la causa pública. El ideal del bien común debe ser puesto por encima de cualquier otra consideración relacionada con la obtención de beneficios individuales (Skinner, 1996, p. 108). Pero ¿por qué es tan necesaria -de acuerdo con la presentación que hace Skinner- esta defensa prioritaria del bien común? En primer lugar, ello se debe a que, para el "republicanismo clásico," sólo una ciudadanía que privilegió los destinos de su comunidad sobre los propios puede defender a su comunidad contra las fuerzas externas que la amenazan. Y parece claro, si la propia comunidad cae doblegada frente a otras externas, luego, la libertad y hasta la vida de sus miembros quedan expuestas a los peores riesgos. En segundo lugar, el contar con una ciudadanía activa resulta indispensable, también, para evitar que la comunidad quede a la merced de la ambición de algunos gobernantes o la voracidad de ciertos grupos facciosos. A partir de estos presupuestos, el republicanismo "clásico" pudo considerar "indispensable para el mantenimiento de un gobierno libre que todo el cuerpo político de los ciudadanos esté imbuido de un sentido de la virtud pública tan poderoso que no pueda ser sobornado ni obligado a que las fuerzas externas o las ambiciones facciosas socaven el bien común" (ibid., p. 110). Si el ciudadano no reuniese las condiciones apuntadas -concluye Skinner- hablaríamos de "un ciudadano corrupto, por oposición a virtuoso; y el precio de la corrupción es siempre la esclavitud. El único camino que lleva a la libertad individual [entonces] es el sendero del servicio público" (ibid.).

34 Distinguiendo al liberalismo, el comunitarismo, y el republicanismo, Q. Skinner señala lo siguiente: "El liberalismo contemporáneo, especialmente en su forma libertaria, amenaza con arrebatar de la arena pública toda noción diferente del interés egoísta y los derechos individuales. Los moralistas que se indignan ante semejante empobrecimiento generalmente suponen que la mejor alternativa es revivir la idea aristotélica de que la ciudadanía es esencialmente una cuestión de propósitos morales compartidos. Como Alasdair MacIntyre recientemente señalara en *After Virtue*, "la dicotomía moral crucial enfrenta al individualismo liberal, en cualquiera de sus versiones, con la tradición aristotélica. Intenté sostener que ésta es una oposición falsa. La suposición aristotélica de que una vida pública saludable debe fundarse en una concepción objetiva del Bien no es en absoluto la única alternativa de la que disponemos para desafiar los presupuestos y desnudar las limitaciones del liberalismo contemporáneo. Tenemos abierta la posibilidad de investigar la potencial relevancia de una teoría que nos dice que, si pretendemos maximizar nuestra libertad personal, no debemos depositar nuestra confianza en los príncipes; debemos, por el contrario, hacernos cargo nosotros mismos de la arena pública." Skinner (1996), pp. 113-4.

35 Burke, en efecto, insistía en su crítica al radicalismo de Thomas Paine o Richard Price, a la idea de autogobierno defendida por aquellos, a la vez que se pronunciaba en favor de las doctrinas que fueran compatibles con las prácticas sociales que hubieran sobrevivido al paso del tiempo.

36 Analizo estos debates en Gargarella (1995), cap. 1.

37 Ver, al respecto, Holmes (1988).

38 Así, para el republicanismo, la veneración de las tradiciones tendió a ser vista, en principio, como contraria al ideal del autogobierno, como una manera habitual y siempre repudiable de obstaculizar la concreción de dicho ideal. El rechazo republicano frente a las tradiciones tampoco implicó, de todos modos, un rechazo indiscriminado frente a las mismas. Muchos autores republicanos invocaron, de hecho, ciertas tradiciones de pensamiento (por ejemplo, ciertas tradiciones dentro del pensamiento clásico), como Paine mismo pudo invocar las “genuinas” tradiciones inglesas (que él consideraba indudablemente igualitarias) frente a las tradiciones conservadoras que invocaba Burke. Pero éste fue, en todo caso, un uso instrumental, estratégico, de las tradiciones: algunas tradiciones tenían sentido en la medida en que estuvieran al servicio de la causa del autogobierno.

39 Haakonsen (1995), p. 571.

40 La posición liberal, según vimos, era criticada por su “atomismo”, por partir de una concepción inadecuada de la libertad, por su defensa privilegiada de los derechos individuales frente al bien común; por su despreocupación frente al hecho de que la ciudadanía se distinga o no por sus “virtudes cívicas”, por su falta de compromiso con la creación de foros públicos en donde discutir acerca de dicho “bien común”, por su defensa de la neutralidad estatal; y, en el mismo sentido, por su visión “procedimentalista,” que desconoce la importancia que puede tener una cierta organización de las instituciones políticas y económicas en el fomento de tales virtudes.

41 424 U.S. 1 81976.

42 Rawls (1991), pp. 359-63. Para Rawls, en dicho caso, la Corte “no reconoció el punto esencial según el cual un procedimiento político justo requiere del valor equitativo de las libertades políticas, y que para asegurar dicho valor equitativo es necesario impedir que aquellos con mayores propiedades y más dinero, con las mayores capacidades organizativas que los acompañan, controlen el proceso electoral en su propio beneficio.” Y agrega “si no se da un reconocimiento público de que la justicia del esquema general se mantiene, los ciudadanos tienden a dejarse llevar por el cinismo, el resentimiento, y la apatía. Son estos tipos de estados mentales los que convierten a la corrupción en un problema serio e incontrolable. Ibid., pp., 360, 363. Ver, también, R. Dworkin, “The Curse of Money,” en *The New York Review of Books*, vol. XLIII: n. 16, 1996, pp. 19-22.

43 Ver, especialmente, los trabajos de Dworkin sobre la igualdad y, en particular, “What is Equality? Part I: Equality of Welfare”; y “Part II; Equality of Resources” en *Philosophy and Public Affairs*, 10/3-4: 185-246, 285-345.

44 John Rawls, “The Idea of Public Reason Revisited,” *The University of Chicago Law Review* vol. 64, n. 3 (1997), pp. 765-807.

45 Autores como Cass Sunstein (1988) muestran la posibilidad cierta de tender puentes entre el liberalismo igualitario y el republicanismo. Sunstein, por ejemplo, defiende una versión liberal del republicanismo, que caracteriza con cuatro notas centrales: la importancia asignada a la deliberación política; la igualdad de los actores políticos (que conlleva un “deseo de eliminar las agudas disparidades que existen para la participación política o la influencia entre individuos o grupos sociales”); la noción de acuerdo colectivo como ideal regulativo; un compromiso con la noción de ciudadanía, expresado en la amplia garantía de derechos de participación política. Cass Sunstein (1988). Ver, también, Frank Michelman (1988).

46 Desarrollo una idea similar en *Nos los representantes* (Miño y Dávila, Buenos Aires, 1995).

47 Un tratamiento detenido de estos problemas tendría que tratar de develar, ante todo, cuál es el modo en que los republicanistas tienden a definir ideas tales como “autogobierno”; o los alcances de las acciones del estado en la promoción de las virtudes cívicas.

48 Sandel (1996), p. 321. Para Macquiavelo por caso, el comportamiento virtuoso “desplegado espontáneamente por los grandes héroes y legisladores, no era asumido naturalmente por la mayoría de la población.” De allí, entonces, que dicha mayoría debiera ser “[forzada a asumir tal comportamiento virtuoso], tal vez a través de medidas drásticas.” J.B.Schneewind, “Classical Republicanism and the History of Ethics,” *Utilitas*, vol. 5, n. 2 (1993), p. 186.

49 Jurgen Habermas, “Retrospective Comments on Faktizitat und Geltung,” manuscrito presentado en “The Program for the Study of Law, Philosophy & Social Theory,” New York University (otoño de 1997).