

LAS RAZONES DEL REPUBLICANISMO;Error! Marcador no definido.

Salvador Giner

I

LAS TRES DEMOCRACIAS

El afianzamiento de la virtud cívica como espina dorsal de la democracia se perfila, cada vez más, como la aportación más deseable para mitigar algunos de los principales males que hoy la acucian. Ello ocurre en el momento histórico en que el orden político democrático abraza a un mayor número de países, al tiempo que todos la reclaman para sí. ¿Qué régimen hay que niegue ser democrático? Hasta los tiranos y las facciones fanáticas recurren hoy a subterfugios para justificar su gobierno arbitrario mediante la presunta voluntad popular que según ellos les asiste.

El consenso universal sobre la deseabilidad de la democracia no va acompañado de otro consenso, de semejante alcance, sobre cuál sea la suerte de democracia que nos conviene. De ésta, claro está, hay una versión hegemónica, la liberal. Es individualista, procedimental y legalista, dotada de un núcleo constitucional que abarca toda una ciudadanía. Junto a ella se abre paso también una versión comunitarista, que considera las culturas y subculturas presentes en cada orden político, o politeya, como entes o sujetos de derecho. Según ella tales comunidades culturales (y en su caso, étnicas) vendrían a formar parte del pluralismo democrático, mientras que el núcleo constitucional compartido sería minimalista. Existiría sólo, o principalmente, para garantizar la autonomía de colectividades encerradas en sus costumbres y creencias. Permitiría la coexistencia de variedades tribales, étnicas, credenciales, ideológicas, con estilos diferentes de vida. O, también, en algún caso, sería patrimonio de naciones dotadas de una cultura única, coherente, sin fisuras internas graves. Finalmente, hay -de modo en algunas instancias recesivo, o defensivo- una versión de la democracia

deseable que está ligada a las varias manifestaciones del igualitarismo, del solidarismo y, sobre todo, de la participación ciudadana. Para ella la democracia no sólo se legitima por el hecho de garantizar libertades y autonomías -como sucede, respectivamente, en los dos casos anteriores- sino también por la puesta en vigor de procesos de justicia social y por el fomento político de tendencias redistributivas y de capacitación de la ciudadanía.

En cuanto sigue asumo las buenas razones que avalan cada una de las tres posturas, pero no alcanzo con ello una conclusión meramente ecléctica. Al contrario, me inclino por la última, en su versión republicana. (Y, dentro de ella, por la interpretación más fuerte, o democrática). El republicanismo es una solución que comparte algunos de sus supuestos con el liberalismo y otros con el comunitarismo, pero no se confunde en absoluto con ninguno de los dos¹. Al terciar de ese modo en el actual debate entre liberales y comunitaristas quiero recordar, asimismo, que no es justo que la discusión sobre la democracia se circunscriba a esa alternativa, como si no hubiera otra. Como si la tercera posición, la republicana, careciera de credenciales para entrar en liza. En su día presenciábamos ya una polarización semejante del debate democrático, el que surgiera entre democracia liberal y democracia socialista. En aquélla ocasión, sin embargo, pronto se tergiversaron las cosas, pues el poderoso surgimiento en muchos países de la fórmula política leninista logró acaparar el debate y degradarlo sobremanera por muchos años. Ni su negación del pluralismo ni su obliteración de la sociedad civil y de la libertad individual bastaron para impedir que el 'socialismo' leninista se convirtiera en el interlocutor privilegiado y de algún modo respetable de muchos de los defensores de la democracia liberal, mal llamada burguesa por sus contrincantes. A causa de esa polarización la concepción socialista (por definición pluralista y democrática) así como sus diversas versiones socialdemócratas quedaron a menudo fuera del diálogo. Mientras duró la contienda ideológica entre el depotismo monolítico y burocrático de los unos y el pluralismo liberal y capitalista de los otros se ahogaron muchas distinciones y matices, así como descollantes divergencias políticas y de concepción de la vida pública digna. Lo cierto, sin embargo, es que

bajo el genérico nombre de democracia liberal, convivían y conviven varias concepciones, no siempre compatibles entre sí. En favor de una de ellas pretende argumentar este escrito.

Las observaciones que siguen se confinan tan sólo a países que poseen niveles de secularización, tecnología, educación y riqueza parecidos o superiores a los europeos. Como pronto se verá, la argumentación no obedece sólo a sentimientos idealistas, a pesar de mi invocación al concepto de virtud cívica. Rehúye, además, la moralización vacua. Espero mostrar, eso sí, que dicha argumentación responde a los imperativos morales que rigen la vida política civilizada así como a ciertas constataciones muy prácticas acerca de la estructura lógica de la democracia y del orden social sobre el que reposa.

Este escrito parte de una alusión a la pobreza del monolitismo político y a la vacuidad del liberalismo como mero procedimiento, para examinar luego la promesa de convivencia fértil y de buen gobierno de la cosa pública que encierra la tradición política republicana. Intenta entonces desvelar en qué medida el republicanismo contiene algunas soluciones a las aporías políticas de la modernidad y cómo es capaz de acomodarse a algunas de las mutaciones que la nueva civilización nos depara hoy en día. Indicaré, en ese contexto, porqué la filosofía política republicana está en condiciones menos desfavorables que otras filosofías públicas para habérselas con la nueva situación del mundo. Aunque mi argumentación se inscriba en la tradición democrática republicana rompe en más de un sentido con algunos de sus supuestos. Es menos tradicionalista. Tengo la impresión de que el actual reavivamiento del interés por el republicanismo sufre de un excesivo historicismo. Bien está que la teoría democrática republicana de hoy se esfuerce por adquirir más dignidad teórica con la codificación del **corpus** clásico heredado. Lo está menos, sin embargo, que soslaye las cuestiones con las que tiene que habérselas hoy toda filosofía pública. Nuestro interés permanente por Maquiavelo como primer teórico moderno del republicanismo mal puede justificar una nostalgia de Maquiavelo.

La era mediática, la de las grandes corporaciones

y la de la mundialización trae consigo exigencias a los que el legado clásico republicano, desde Cicerón hasta nuestros días, no está en condiciones de dar siempre respuesta. Razón de más para no evocar aquí la evolución histórica de esta corriente, ni evaluar sus logros y limitaciones desde su génesis hasta hoy. Lo que me interesa aquí, exclusivamente, es aprovechar algunos aspectos del potencial teórico del republicanismo para discernir de qué modo puede ayudarnos tanto a mantener como a hacer florecer la democracia en las arduas condiciones del presente. Arduas, esto es, para la prosperidad de un orden democrático exigente².

Por tal se entiende aquél que incorpora la participación ciudadana en la mayor medida posible, además de su representación política, al tiempo que la cosa pública es entendida como vehículo tanto para la libertad como para el fomento de la justicia social y el interés común.

II

CARENCIAS LIBERALES Y POBREZAS COMUNITARIAS

El republicanismo es aquélla concepción de la vida política que preconiza un orden democrático dependiente de la vigencia de la responsabilidad pública de la ciudadanía. Su institución crucial es la de la ciudadanía, en el doble sentido que la palabra posee en castellano: conjunto de miembros libres de la politeya -los ciudadanos- y condición que cada uno de ellos ostenta como componente soberano del cuerpo político³. Su supuesto distintivo es que, si bien existe una ciudadanía universal básica para todos los miembros de una comunidad política dada, la práctica de esa ciudadanía es un **logro moral** que depende de la voluntad de cada cual. (Sin duda, también de su buena educación y de un marco social mínimamente favorable para que medre). Por lo tanto, la virtud cívica se convierte en piedra angular del orden republicano. Sobre el contenido de esa virtud y sus condiciones políticas de existencia diré algo más adelante.

El republicanismo es variado. Hay versiones más

democráticas que otras, y algunas asaz elitistas. Hay un republicanismo explícito -hoy cada vez más, debido a su redescubrimiento- y lo ha habido y hay, latente. Este se percibe en muchos autores y, cómo no, en no pocas constituciones e instituciones de la democracia. Me permitiré también ahorrarme una discusión frontal de estas posiciones diversas dentro del republicanismo, para hablar desde él mismo, **como si** la concepción republicana poseyera un grado de coherencia interna mayor del que tiene. Asumiré también que la versión más democrática es superior a la más aristocratizante, pero sin olvidar que el republicanismo, sea de la suerte que sea, está tan lejos del populismo como de la oligarquía: propone una selección constante de la responsabilidad moral entre la ciudadanía, lo que llamaré y definiré en su lugar como **clase cívica**. A soslayar análisis pormenorizados de la doctrina republicana me obliga la concisión que exigen estas someras reflexiones.

Sea cual sea la versión del republicanismo con la que nos topemos, éste comparte con otras doctrinas una esfera de supuestos bastante amplia. Así, el liberalismo hace un extraordinario hincapié en el marco jurídico de la ciudadanía y también en la aplicación de procedimientos públicos para la conducción de la vida política. Es crucial para él el establecimiento de reglas del juego así como de reglas para la resolución de conflictos. Pero también lo es, para muchos de sus representantes, que existan derechos fundamentales que defender. Una cosa es que tomemos distancias frente a la vaciedad procedimental de cierto liberalismo y otra, que debería repugnarnos, sería atribuir a todo el liberalismo un huero cinismo. (Los republicanos no son insensibles al liberalismo, ni tampoco a la otra doctrina rival, la comunitaria). Los liberales que se toman en serio los derechos esenciales hacen bien en rechazar aquellas críticas comunitaristas que les acusan de mero formalismo. Mi argumento al respecto es que, con los debidos respetos a este núcleo duro del liberalismo, éste no basta. Concedamos que un buen inventario de los derechos y los deberes de cada cual supera en alguna medida el formalismo procedimental. Pero ello no indica cuál vaya a ser la forma y sustancia de la politeya que de ellos se constituya.

El republicanismo no tiene nada que objetar ante

los escrúpulos procedimentales del liberalismo. Tampoco ante su apego a los derechos fundamentales de cada cual. Abraza estas nociones con entusiasmo. (Siempre que algunos de esos derechos no vulneren los de los demás: incluir por ejemplo entre ellos un derecho ilimitado a la propiedad privada es gratuito, aunque a los libertarios de derechas les parezca la cosa más natural del mundo). Pero el liberalismo es en cierto sentido vacío, y ello por definición. (Aunque no lo sea de manera banal, pues es preferible a otros órdenes políticos menos cuidadosos con los principios procedimentales y con el derecho procesal mismo). Para dotarlo de contenido uno tiene que optar por ser liberal socialista, o liberal redistribuidor de riqueza por vía estatal (amigo del estatismo benefactor), o liberal capitalista (identificador del liberalismo con la concurrencia desigual entre individuos poseedores de bienes y recursos distintos) o liberal libertario (asumir, en su versión radical de izquierda, la existencia de una sociedad civil sin estado y una vida pública asamblearia). Estas son algunas de las opciones imaginables. Tampoco, desde el punto de vista analítico, puede uno ser liberal a secas: hay que ser o 'individualista' o 'corporatista' u otra cosa, es decir, adoptar una perspectiva doctrinal. Por lo tanto, la identificación del liberalismo con normas de procedimiento no resuelve la cuestión del contenido de la vida política (o económica, o cultural). Operaciones de rescate, como la de John Rawls (o la en varios sentidos distinta de Friedrich von Hayek) mediante la identificación de unos mismos derechos fundamentales en todo ciudadano son esfuerzos notables para atribuir sustancia al armazón legal del liberalismo neutro, procedimental, o vacío. Sobre todo el de Rawls, que obliga establecer condiciones de justicia social previamente a la entrada en liza de los animales racionales concurrenciales que el liberalismo imagina son los ciudadanos. Pero no hace falta esforzarse, pues el imperativo de sustantividad pronto levanta su tozuda testuz: no hay liberalismo realmente existente que esté vacío, que sea sólo un juego.

Entiendo por **imperativo de sustantividad** la necesidad estructural de que toda posición formalista vaya unida, de hecho, a valoraciones sobre el contenido y la naturaleza de la politeya deseada por quienes por ella abogan. Así, muchos de quienes afirman la bondad

de un liberalismo neutralista son partidarios -y además, muy militantes- del individualismo posesivo, lo cual desmiente instantáneamente su pretensión de neutralidad. Aunque estipulen otra cosa, la suya no es más que una versión más. (Amiga de la sociedad abierta, concedámoselo, pero también ferviente partidaria del capitalismo sin trabas, que conduce a su vez a notables cierres clasistas. Sobre éstos, callan). Uno no tiene así otra salida que la de inclinarse por una de las opciones disponibles: el liberalismo socializante, el individualista, el comunitarista, el libertario, entre otros posibles. Es una exigencia que no necesita explicarse. El mundo es así.

La búsqueda de las condiciones que fomentan la Buena Sociedad nos obliga a hacer distinciones importantes por lo que respecta al contenido que demos a lo que por liberalismo se entiende. Así por ejemplo, existe una versión del liberalismo, que no se presenta como una de las varias posibles, sino como **la versión correcta**. Es una versión que ha usurpado la noción abierta o hipotéticamente neutral, que todos los liberales podrían suscribir. La usurpación ha sido tan rotunda que, en la imaginación popular, es hoy liberal (y son partidos liberales) quienes identifican liberalismo con un mercado de bienes poseídos o controlados por propietarios o empresas, guiados por la pasión del beneficio y protegidos por un aparato público mínimo. La potente utopía económica llamada neoliberal ignora con ello no sólo la mera existencia de oligopolios y monopolios económicos, asociativos, culturales y políticos -a los que activamente apoya⁴- sino también el hecho de que la dinámica concurrencial misma indefectiblemente los genera. No es éste el lugar de someterla a un escrutinio, que ya ha sido realizado (tal vez **ad nauseam**) por los analistas⁵. Sólo es preciso constatar que como doctrina política ese liberalismo se ve obligado a identificar democracia con mercado libre de ideas y creencias, en el que queden garantizadas las minorías -e incluso y muy especialmente aquella **minority of one** que invocó con tanto tino John Stuart Mill- pero que, una vez realizada tal identificación, se queda **in albis**, sin nada sustancial que decir. En teoría, la democracia liberal no tiene contenido, aunque sí tenga procedimiento. El contenido queda para cada cual y para cada uno de los programas que se lancen al mercado

político para ver quién se suma a ellos. En la práctica, su posición, en virtud del imperativo de sustantividad, es favorable al orden social del privilegio y la propiedad característicos del individualismo posesivo.

La afinidad electiva entre el liberalismo formal y el relativismo propio de lo que en su día vino a llamarse posmodernidad es muy profunda, habida cuenta de que el primero no suministra otros criterios de excelencia que los del éxito egoísta. (Lo contrario del republicanismo). Por su parte las ideologías totalitarias, integristas y fundamentalistas carecen de afinidades con la modernidad civilizada, pero sí las tienen, paradójicamente, con la ideología posmoderna. Hay entre ésta y el totalitarismo, como mínimo, un punto tangencial compartido, y tal vez algo más que eso. Ambos comparten un **cinismo metodológico**. El 'todo vale' del relativista posmoderno corresponde al 'vale lo mío' por encima de lo de los demás del fundamentalista. Así, construyo o desconstruyo (destruyo) según mí soberano (y arbitrario) criterio. Nada más posmoderno que un buen fascista, sobre todo si es un fascista **à visage humain**. (La panoplia mediática puede hacer milagros para lograr componer cosméticamente esa faz humana de la que carecían los fascistas originales. Al menos ellos la aborrecían). Lo que le diferencia de los postmodernos es que éstos últimos practican su cinismo en términos de pura indiferencia, o de dadaísmo político o cultural, mientras que el fascista clásico impone su barbarie con mera brutalidad, sin apología. Por su parte el fascista con faz humana socava la democracia mediáticamente y con sus propias armas, sin negarla jamás.

El totalitarismo, al igual que el liberalismo, tiene algunas cosas en común con el republicanismo. Mas el asunto no es inquietante. En efecto, el liberalismo comparte con éste último el respeto a las normas y la aceptación del pluralismo cultural, asociativo y económico. El totalitarismo, inclusive en su versión más amable -criptototalitaria- cuando establece para todos lo que es la corrección política, y descalifica lo que caiga fuera de ella- no puede compartir tales atributos, de los que carece, y contra los que se erige. Coincide, en cambio, con los republicanos en su legitimación de la autoridad a través del mérito, la

virtud y el espíritu de servicio. (De qué mérito, virtud y servicio se trata, es ya otro asunto). Además, ambos, totalitarismo moderno y republicanismo, confieren al altruismo una centralidad política que desconoce explícitamente la doctrina egoísta liberal. Cosa muy distinta, si bien crucial, es que el totalitarismo constituya una corrupción automática del republicanismo. También lo es, y de modo bien manifiesto, del comunitarismo, pues quiere imponer una comunidad nacional, o ideológica, o utópica, unitaria a una sociedad heterogénea, variada, henchida de discrepancias: la comunidad, cualquier comunidad, brota, no se impone. Su 'mérito' es espúreo, pues los camaradas del partido único no son moralmente superiores a nadie, más bien al contrario. Ni su fraternalismo fanático⁶, ni su **hybris** política, ni su afirmación pública y permanente de superioridad moral convencen. Su 'virtud' es vicio. El caso del jacobinismo en el poder, durante la Revolución francesa, es paradigmático. Su invocación inflacionaria a la noción de virtud a duras penas sirvió para esconder su faz implacable. En manos totalitarias, 'mérito', 'virtud', 'servicio' se degradan y corrompen al instante en sus contrarios. Los 'elegidos' se transforman con celeridad en una clase política cerrada, parasítica y su partido en un arma corporativa para el ejercicio oficial del terror. En la vida pública todo, incluso el republicanismo, está abierto a la degradación. Lo pertinente ante ese riesgo es saber qué puede hacerse en cada caso para evitar el deterioro y qué orden político es el más resistente a él.

La desvirtuación política de ciertas nociones y palabras nobles y de los ideales que representan levanta un escollo notable para la teoría democrática, y dentro de ella para la republicana. Pero ello no puede ser óbice para que nos esforcemos, cuando sea preciso, en recuperarlas. Hay que recuperar las palabras de la decencia a sabiendas de que su sentido suele tergiversarse. Más aún, a sabiendas de que alguien o algo las va a tergiversar tarde o temprano. Que se hayan cometido crímenes en nombre de la libertad, según la proverbial sentencia, no entrafña que desterramos su ideal de nuestro vocabulario político. El problema es que no tenemos más remedio que echar mano de alguna expresión que denote albedrío. Todo esto viene a propósito de la noción clave de virtud

republicana. Sin ser la única, es paradigmática del peligro permanente de degradación semántica. La filosofía pública es, de todas las ramas del pensamiento, la más vulnerable a la incursión de la desvirtuación significativa. Porque tiene que hablar en lenguaje ordinario. No puede refugiarse en los formalismos de la lógica ni prepararse un léxico epistemológico aparte. Tener que hablar el lenguaje de la ciudadanía es su miseria pero también su grandeza.

La cuestión hoy, con respecto a nociones como la de virtud cívica, es saber si aún poseen sentido en teoría política. Saber si lo que denotan es posible en la realidad. Si su florecimiento en la vida pública resolvería en alguna medida las aporías de las que sufre la democracia, tal y como la conocemos⁷. En otras palabras la cuestión es examinar la viabilidad del republicanismo.

III

LA VIRTUD CIVICA

Ha habido una fuerte tendencia hacia la bifurcación en el seno de la ciencia política y en particular en la teoría democrática moderna. Una parte muy sustancial ha prestado su atención a los procesos políticos encarnados en el seno de la clase política, entendiendo aquí la palabra 'clase' en un sentido lato, como conjunto de ciudadanos que ejercen la política con diversos grados de profesionalidad. La corriente que va

de Pareto a Schumpeter y de éste a Downs y Dahl y que desemboca luego en los estudios contemporáneos de la elección pública es rica en posiciones diversas, pero es una corriente identificable, y muy poderosa por cierto, si no la que más, dentro de la ciencia y la sociología políticas del siglo XX. Tiene un elemento común: estudia detentadores de poder, élites (gobernantes u opositoras), grupos y personas identificables (sindicatos, partidos, ideólogos, estrategias, cuadros) así como los intereses que los mueven. También se estudian, dentro de ese gran marco, las políticas que se ejercen. Unos estudian procesos, otros políticas, y algunos, la relación de entrambos. Frente a esta gran corriente de corrientes hay otra, algo menos poderosa, que estudia públicos, votantes, 'masas', las disposiciones de la ciudadanía (abstención, inclinación al voto, apatía, manipulabilidad, movilización) así como la cultura política, con inclusión de valores y actitudes. Es decir, es una corriente, también caudalosa, que estudia la ciudadanía en general, el pueblo. Sería caricaturesco decir que la bifurcación ha llevado a unos a estudiar élites y a otros a hacer lo propio con las masas, y no solo por la simplificación (terrible por lo que respecta al uso de la dudosa expresión 'masa'), aunque ello encierre un adarme de verdad. Lo cierto es que la tendencia predominante ha sido la primera y que la ciudadanía en general ha sido considerada casi siempre en su relación con los núcleos de autoridad y poder⁸ salvo en el caso de algunas indagaciones socioculturales.

Frente a estas dos grandes corrientes hay una tercera - profundamente afín a la concepción republicana de la politeya democrática- que concentra su atención sobre la actividad política del ciudadano común, si se me permite el uso de tal expresión. (No hay hombres masa, todos somos distintos, pero hay ciudadanos llanos). Es una corriente ciertamente débil, en comparación con las otras, atrapada como ha estado entre ellas. Le hacían la tenaza una poderosa tradición de pesquisas sociológicas y politológicas sobre élites del poder, grupos de presión o veto, partidos políticos y guías carismáticos, por una parte, y consideraciones sobre masas y públicos, con frecuencia presuntamente manipulables y manipulados, por otra. La atención principal, la realista, la presuntamente digna de

científicos, era responder fríamente al hoy legendario **who governs**, (¿quien manda?) y al no menos legendario **who does what to whom** (¿quien hace qué a quien?). Además, prestar atención a la actividad mujeres y hombres que algunas tendencias consideraban implícitamente (cuando no abiertamente) como 'objetos de la historia' -según la acostumbrada y hoy obsoleta expresión de algunos de sus hegelianizados representantes- entrañaba un cierto optimismo antropológico. Semejante optimismo no era de buen tono. Ni lo es hoy tampoco: lo inteligente es ver las cosas por su faz sombría. Sabido es que la política encierra intereses inconfesables. En ella quien no manda, obedece. El arte de mandar es el de manipular, y la naturaleza del pueblo es ser masa. Tal vez lo haya expresado con rudeza, pero no veo que algunas de las implicaciones de gran parte de una y otra corriente atroz puedan ser otras que las que revelan estas afirmaciones en última instancia. Una cosa es que debamos a la ciencia política así constituida importantes aportaciones. Otra que ello nos impida descubrir en ella flancos débiles, prejuicios antihumanistas y desconfianzas en la razón.

La vuelta al ciudadano⁹, el redescubrimiento de la ciudadanía en sus dos sentidos -**citizenship** y **citizenry**, **Bürgerschaft** y **Bürgertum**- ha ido abriéndose por fin camino entre estas dos fauces tan características de la sociología política del siglo XX. Ya van a constituir, para siempre, sus aportaciones más significativas. Características, dicho sea de paso, la una y la otra, de un notable desencanto con el republicanismo democrático clásico, propio tanto de la Revolución norteamericana como de la francesa. Su dimensión moral, su obvia confianza en el ciudadano como ser capaz de discernimiento racional y de juicio ético casaba mal con la era científicista y positivista que dominó aquella centuria. ¿Cómo aceptar los postulados implícitos del republicanismo cuando lo importante era construir una **ciencia** política o una sociología de la política fundamentada en supuestos empíricos, en la metamorfosis de la voluntad en motivación y de la participación responsable en gregarismo genéticamente programado? Sólo un cierto cansancio y un relativo agotamiento de las soluciones científicistas (que no necesariamente científicas) ha permitido la vuelta al ciudadano como ser dotado de una

ética -de la responsabilidad y de las convicciones, a la vez, como indicara Weber- y de un racioncinio no reducible al determinismo biológico o sociobiológico.

Merced a este cambio de rumbo en el que ha entrado ya un buen número -una minoría- de autores, en estos dos últimos decenios, se ha acrecentado el interés por el ámbito que es propio del estudio republicano de la democracia. Se han multiplicado así las especulaciones y los estudios empíricos sobre participación democrática, intervención ciudadana, sociedad civil, así como sobre las implicaciones políticas de la presencia de lo privado en el terreno de lo público, y en algunos casos, sobre la virtud pública y también la dimensión pública y política de lo privado¹⁰.

Algo que llama poderosamente la atención cuando se considera la aportación de esta **tercera vía** de la teoría democrática (y de la sociología de la democracia) es su **republicanismo implícito**. So pena de que algún lector de estos renglones pueda colegir que mis propias inclinaciones republicanas me llevan a ver lo que no hay, a descubrir indicios inexistentes, me limitaré a recordar que, por lo general, la mayor parte de esta literatura explora ya la intervención de ciudadanos modestos, corrientes o comunes en la esfera pública, ya sus desvelos por controlar sus propias vidas de modo solidario, asociativo y comunitario, ya ambas cosas a la vez. Siempre dentro de este enfoque, otro grupo de estudios se centra sobre conductas altruistas, sobre la acción social concertada para resolver problemas ajenos, o de terceros. En resolución, la corriente del republicanismo implícito merece ese nombre porque pivota sobre la virtud pública. Son sus manifestaciones específicas las que le interesan. Su supuesto principal es el de la posibilidad de que medren los ciudadanos responsables, o que haya gentes dotadas de suficiente generosidad como para intervenir racional y desinteresadamente en la esfera pública, amén de mostrar solicitud más allá del círculo de su clan o familia¹¹.

La introducción de la **hipótesis altruista** en la filosofía política del siglo XXI podría resultar beneficiosa para la dignidad teórica que debería alcanzar en los tiempos que nos esperan. Esto es, siempre que no sea es una hipótesis ingenua, que no

asuma abundancias de bondad donde no las hay. No hay buenas razones para creer en un altruismo espontáneo - no inculcado ni aprendido a través de la práctica de ciertos modos de cooperación y sociabilidad- dirigido a prójimos distantes¹². Si algo nos enseña la tradición republicana es que la virtud **es un bien escaso** y que la cívica también lo es, aunque pueda acrecentarse bajo ciertas circunstancias. Su doctrina, desde Maquiavelo, no reza que todos los hombres sean buenos, ni siquiera que sean potencialmente buenos. Dice más bien que hay una distribución desigual de su capacidad de patriotismo, altruismo, solicitud, desprendimiento o, simplemente, interés genuino por la cosa pública y por los asuntos que no caen en nuestro entorno inmediato. Su aceptación, desde el primer momento, de la escasez del bien sobre el que centra su argumentación pone al republicano a salvo de toda atribución de ingenuidad. Cabe entonces preguntarse cómo el reproche contra la imaginaria ingenuidad republicana (¿Maquiavelo, ingenuo?) no ha encontrado un reproche paralelo contra el pesimismo antropológico de Thomas Hobbes.

La virtud cívica es una virtud política democrática cuyas pretensiones son modestas por lo que se refiere a moral. No exige santidad. Pide solamente una medida módica de buena conducta pública, de obediencia a leyes legítimas y sobre todo una capacidad de participación activa mínima en la cosa pública, por costoso que ésto sea. (Cuando se dice que no exige santidad no se excluye que no exija heroísmo en condiciones de suma adversidad: desde el movimiento feminista sufragista inglés hasta los encabezados por el Mahatma Gandhi y Martin Luther King, y sin olvidar a los disidentes soviéticos, o a los estudiantes chinos segados por los tanques en la Plaza de Tien An Men, las instancias de heroísmo son múltiples y ponen de relieve su pertinencia para la calidad de la vida pública). Esencialmente, la virtud republicana está compuesta de tolerancia, espíritu público, exigencia de información, es decir, una cierta sed de saber qué pasa en la esfera pública. Está compuesta, también, por una medida de **confianza** en la capacidad propia y la de la ciudadanía para intervenir y modificar -siquiera marginalmente- para mejorarlas, las condiciones de la vida compartida¹³.

Hay un republicanismo meramente prescriptivo, el

que exhorta a los ciudadanos a que ejerzan su virtud política, a que participen, critiquen el gobierno, se hagan oír, y exijan el bien público, es decir, que sean patriotas en el sentido clásico de la palabra. (Postura esencialmente distinta de la nacionalista, que no sólo incluye distinciones, a veces peyorativas, frente a otras comunidades étnicas o identitarias, sino que no pone en primer término la cuestión de la probidad ciudadana). El patriotismo incluye cierto sacrificio y entrega por la **res publica** pero con exigencia de que los demás hagan lo propio. De ahí que el republicanismo sea esencialmente redistributivo -y no necesariamente igualitario de forma extrema- y que muestre afinidades con ciertas posiciones que son identificables con los principios morales que inspiran al estado del bienestar. Frente a este republicanismo exhortativo -nada desdeñable- hay otro más realista, más sociológico. Este asume los postulados del anterior pero identifica y explora las condiciones que favorecen el florecimiento de la virtud ciudadana. Es el que se pregunta por la estructura social y por la cultura del republicanismo. Antes de esbozar algunas de sus características, añadiré algunas precisiones más sobre la naturaleza de la virtud cívica republicana.

Los hombres no son santos políticos. Una sociedad de ciudadanos plenamente virtuosos no sólo sería farisaica y ultrapuritana sino que conduciría a la postre a la imposición violenta de la virtud. Los terrores virtuosos de Robespierre y de Stalin, ya aludidos, bastan ya para ver en qué para la cosa. La tarea que se impone en democracia es mucho menos cruel, pues está inspirada por la dulzura, la tolerancia y la paciencia pedagógica. La tarea del republicano asume la mediocridad moral de muchos pero también la capacidad de algunos de ellos de mostrar, destellos de nobleza política; la inclinación de otros a actuar con cierto desprendimiento; la pasión de algunos por la causa pública, que es el otro nombre que puede darse al **interés común**¹⁴. Es decir, parte de la constatación de la heterogeneidad política y moral de la humanidad y la respeta. Sabe que obligar a las gentes a ser virtuosas es la peor de las tiranías, porque hacerlo entranña someterlas a la horma inmisericorde de la simplificación absolutista.

En nada contradice todo esto el afán republicano

por confiar en las posibilidades didácticas de la democracia para habituar a la mayor parte posible ciudadanía a la práctica de la participación política¹⁵ así como a la de plantearse tareas y objetivos que pueden ser a medio o largo plazo -que no son acuciantes a primera vista- o que no afectan directamente a cada uno de los ciudadanos. Ello supone confiar en el potencial de la ciudadanía, paradójicamente desconfiando al mismo tiempo de la capacidad de resistencia que tenga una buena parte de ella ante las condiciones adversas que puedan socavar su predisposición cívica. Así, el caso de la panoplia mediática y de los empresarios del poder que se hallan en connivencia con ella, y contribuyen a destruir tal predisposición es paradigmático. (La tarea de elaborar una pedagogía política para la era mediática está enteramente por hacer). Los viejos republicanos del siglo XIX, con su confianza en la escuela pública, con su conmovedor y admirable fe en el maestro de escuela -pundonoroso, laico, abnegado y fiel representante de un ilustrado Ministerio de Instrucción Pública- iban, para su época, por buen camino. Mas no se imaginaban lo que a nosotros se nos ha venido encima. La enseñanza de la virtud republicana en condiciones de demagogia televisiva y banalización en gran escala de bienes otrora restringidos a clases privilegiadas (o hasta inaccesibles a ellas) pide cosas distintas.

IV

LA CLASE CIVICA Y LAS CONDICIONES DEL REPUBLICANISMO

Los teóricos contemporáneos del republicanismo suelen porfiar más por defender su posición ante concepciones rivales que por erigir una explicación impecablemente construida, conceptual y lógicamente, de su versión de la democracia. A mi juicio, el campo que hay que labrar con mayor urgencia es el último. La tarea principal, hoy en día, es la de adecuar, con el necesario realismo, los postulados de la persuasión republicana a las condiciones de la modernidad

presente.

Para entrar mejor en lo que ésta entraña para la posición que aquí se preconiza, permítanseme primero unas observaciones algo atemporales sobre la estructura social del republicanismo. Es un tema por lo demás casi siempre ignorado por los teóricos contemporáneos, aunque lo fuera mucho menos por parte de los clásicos, más libres de prejuicios demóticos. Son las siguientes.

(a) La **distribución social de la virtud pública** es esencialmente asimétrica, como consecuencia no sólo de las servidumbres que la desigualdad social impone, sino de la misma heterogeneidad que los seres humanos presentan. Partir de una confianza aristotélica en la distribución equitativa de la razón, o mejor dicho, de la disposición razonable de que son capaces (casi) todos los hombres tiene sus ventajas. (De lo contrario habría que pensar que la raza humana no tiene remedio y abrazar alguna concepción pesimista u obscurantista de la politeya que, por definición, ya no sería una teoría política racional). Pero desconocer las consecuencias sociales de la heterogeneidad humana llevaría también a posiciones no menos insostenibles. La distribución del talento, de la inteligencia moral, y demás facultades mentales, presenta un perfil determinado: no es llana. Sigue, societariamente, una curva como la sugerida por Pareto o, en psicología, por Galton. E, institucional y grupalmente representa dispersiones y acumulaciones que no permiten una fácil generalización: hay, no obstante, obvias concentraciones de talento (y de capital humano) en cada marco social determinado. Unos se hallan más desprovistos de él que otros, al tiempo que más que talento lo que hay son talentos diversos: deportivos, científicos, literarios, artísticos, gerenciales, sacerdotales, políticos, histriónicos, y así sucesivamente. En lo que aquí nos atañe, es preciso constatar, simplemente, que hay ciudadanos más sensibles que otros a la vida pública, como los hay más dispuestos a asumir responsabilidades. (Sin confundir ésta última actitud con los anhelos que puedan tener algunos a profesionalizarse como políticos u ocupar cargos públicos). Los grados y modos de sensibilidad o insensibilidad están desigualmente distribuidos a lo largo y ancho de la población.

(b) Como consecuencia de la predisposición

diferencial a tomar parte en la vida de la esfera pública o a preocuparse activamente por ella por parte de la ciudadanía, toda politeya compleja presencia la **formación de una clase cívica** en su seno. En virtud de esa predisposición ocurre un proceso contínuo de autoselección de la ciudadanía capaz de virtud pública y deseosa de ejercerla. Se compone ésta de ciudadanos inclinados a asumir la dependencia de la política de la comunidad en la que surge. En efecto, la idea de la 'autonomía de la política' -tan importante en gran parte de la ciencia y la teoría políticas contemporáneas- no es republicana. La política, para los miembros de la clase cívica, es un bien común. No puede ser usurpada por una clase política.

El proceso de autoselección o promoción ciudadana a la esfera de la responsabilidad pública puede proceder de un sentimiento de indignación moral ampliamente compartido (manifestaciones populares espontáneas contra el terrorismo), en cuyo caso grandes sectores de la población alcanzan el status de clase cívica en ciertos momentos. O puede requerir, además, dosis importantes de coraje personal (disidencia ante totalitarismos o dictaduras). En condiciones de relativa estabilidad, no obstante, la clase cívica abarca a una colectividad transclasista forzosamente minoritaria y, en sí, también heterogénea. Todos sus miembros se preocupan por la cosa pública -y por vigilar a los profesionales del poder- pero cada cual puede tener intereses diversos. Es más, las causas especiales -el feminismo, el pacifismo, el ecologismo, los derechos civiles, el cuidado de la buena calidad de la opinión pública- permiten reclutar ciudadanos para empresas específicas que, gracias a ello, aumentan su eficacia sin abandonar el universalismo que es propio de todo republicanismo genuino.

(c) La democracia liberal representa, hasta hoy, el marco más adecuado para el florecimiento de la virtud cívica en el seno de una **sociedad civil autónoma**. La condición sociológica fundamental para el ejercicio del republicanismo es la de la prosperidad de la sociedad civil¹⁶. Esta es el ámbito idóneo de la autoselección de la clase cívica así como el de la libre formación de asociaciones y movimientos cívicos altruistas de intervención en la esfera pública. Los partidos no

acaparan la virtud pública, ni los sentimientos y manifestaciones de responsabilidad o convicción ciudadanas en la esfera de lo que es el interés común, al que ya me he referido más arriba. Al contrario, la premura de sus servidumbres electorales o su respuesta a intereses sectoriales representan barreras (si no infranqueables, a menudo difíciles de salvar) para abrazar las causas de tal interés.

(d) El republicanismo cívico no supone que la autoselección ciudadana -ciertamente un acto racional de voluntad política- resulta de determinismos mentales y biológicos dependientes del equipo genético y disposicional da cada cual. (Aunque no niegue su posible importancia). Rechaza el bioeducacionismo. La promoción a la clase cívica tampoco se produce según predestinaciones idealistas o místicas. Mas bien resulta de condiciones sociales adecuadas entre las que descuellan dos factores: la **educación cívica** y la presencia de intereses cívicos o inversiones, es decir, **prendas**¹⁷, que debe tener la ciudadanía para la buena marcha de la democracia. Por lo que respecta a la educación, ésta no se reduce a la formación de los ciudadanos a través de manuales escolares de civismo (que no sobran) sino más bien a través de procesos educativos democráticos que se engendran en los ambientes más diversos. Estos incluyen, de modo prominente los procesos de **capacitación**¹⁸ de la ciudadanía, entre los que descuella la devolución o transferencia de responsabilidades desde el estado a la sociedad civil¹⁹. La capacitación ciudadana se produce a través del suministro y adquisición de información sobre el estado de los asuntos públicos (por ejemplo, de las amenazas al ecosistema o al ambiente) completada por ejercicios de democracia dialógica (grupos de discusión, debates con expertos, o debates entre legos para tomar posición). A la didáctica del civismo se añade así una educación cívica generada por asambleas que permiten ampliar la base del reclutamiento de la clase cívica al tiempo que mejoran la calidad de la propia vida de todos los participantes.

Por muy tentador que sea para alguien, no es posible identificar ninguna clase social específica (las clases medias, por ejemplo) como poseedora de una capacidad superior a las demás para fomentar el espíritu de la responsabilidad ciudadana. Así, los

movimientos políticos más abominables han encontrado en aquéllas clases sociales que algunos pudieran favorecer como las potencialmente más democráticas, apoyos fundamentales. El republicanismo es universal y democrático, de modo que los procesos de selección de sus militantes o de sus amigos no se asemejan en absoluto a los de selección de élites del poder o de élites clasistas. Una educación para la autoselección o autopromoción al seno de la clase cívica es abiertamente hostil al clasismo. En consecuencia, la clase cívica es esencialmente abierta. No se autorreproduce, en claro contraste con las clases sociales, cuyo origen procede del mantenimiento de la desigualdad.

Por lo que se refiere a las prendas o intereses (**stakes**) de la ciudadanía en el mantenimiento de la democracia, representan el lado material, por así decirlo, de su fundamentación sólida. Es elemental asumir que sin una distribución de intereses en que la democracia funcione -distribución relativamente equitativa de la propiedad, agravios comparativos bajos, legitimación de los gobiernos por la eficiencia de su administración- surgirán movimientos de desafección que socavarán la politeya democrática y fomenatarán el desarrollo de ideologías antidemocráticas y actitudes políticamente cínicas que, aislen, primero, y ridiculicen, después, el ejercicio de la probidad o las muestras de virtud pública. Los ciudadanos respetan su república si ésta les responde, bien suministrando servicios y bienes mínimos (de ahí la íntima relación del republicanismo moderno con ciertos aspectos del estado del bienestar como expresión del buen gobierno), bien permitiéndole ir a sus asuntos o ejercer la libertad de asociación para lograr sus fines legítimos sin trabas, protegiendo así la independencia de la vida cívica²⁰.

Estas características que he llamado atemporales se mantienen en condiciones de modernidad. Pero su mantenimiento encuentra un mundo muy diverso al que hasta hoy ha predominado. Debo confesar que no estoy en condiciones de elaborar una teoría satisfactoria de las vías para la supervivencia y fomento de la virtud cívica en el mundo de hoy. Me limitaré sólo a indicar algunas de las tareas con las que debe enfrentarse esa nueva teoría:

(a) Los procesos de mundialización de la economía, la política y la cultura, junto a las colisiones y reafirmaciones particularistas que a ellos se han opuesto, ponen a los ciudadanos de hoy entre la espada de las grandes fuerzas anónimas y el muro de los tribalismos locales. El descrédito de las grandes certidumbres generales socava el idealismo fundamentalista, al tiempo que el determinismo materialista queda en hipótesis fascinadora pero inoperante. El hombre o es (marginamente) libre o en todo caso actúa como tal: se siente responsable y exige responsabilidades. Los deterministas no pueden ser republicanos: ni siquiera pueden ser liberales. (Tal vez si puedan ser comunitaristas). Pensar en la buena sociedad y deseársela (tarea fundamental de la doctrina en cuestión) significa la práctica de un **idealismo pragmático**²¹ característico de la ciudadanía virtuosa, o del espíritu cívico, como vía de salida frente a la esterilidad de las otras dos posiciones de la modernidad en su momento presente.

(b) Una expresión del idealismo pragmático es el **patriotismo republicano** que se expresa en el esfuerzo por mejorar el propio huerto (la propia empresa, universidad, ayuntamiento, sindicato) dando al mismo tiempo muestras reales de solidaridad con otras entidades sociales en el propio y otros países. (En otras palabras, negando el gremialismo o el egoísmo colectivista, y yendo más allá de la promoción de los asuntos de cercanías o individuales). La entrega virtuosa al ámbito propio puede hasta alcanzar la propia nación, siempre que el patriotismo no se confunda con el nacionalismo²². Un nacionalismo enteramente solidario con los demás nacionalismos se confunde con el patriotismo para bien suyo, pero suele ser más bien excepcional. La mejora del propio huerto en condiciones de mundialización, no es como la del Doctor Pangloss, sino que exige a veces la ingerencia solícita en algún predio ajeno. Ingerencia que debe estar inspirada en la solicitud o en el altruismo, y que la nueva situación invita a practicar. La nueva situación dificulta cada vez más el particularismo y nos obliga a actuar de modo interdependiente. Eso nos muestra no sólo la expansión de la red telemática mundial, sino las migraciones, las repercusiones de las corrientes y crisis financieras, el mercado

internacional laboral, y así sucesivamente.

El patriotismo republicano no acaba, ni mucho menos, en actitudes de solidaridad, sino que se expresa en una lealtad al marco universal (la constitución democrática: por eso es un patriotismo esencialmente referido a la ley y sobre todo a la ley suprema de la politeya). Su lealtad a esa ley (universal) es lo que permite y consolida la diferencia (el respeto a lo particular y la convivencia tolerante y pacífica en la diversidad). Es pues un universalismo político compatible y defensor del pluralismo²³.

El universalismo hacia el marco de referencia común a toda la ciudadanía -la politeya democrática y su constitución- es fundamental a todo republicanismo. No es un universalismo que obligue a todos a ser iguales: como insistiré acto seguido, es una concepción que fomenta una universal **deferencia ante las diferencias**. Es decir, la tolerancia mutua dentro de un espectro muy vasto de opciones de vida y de formas de asociación y culturas en el seno de la sociedad civil.

(c) Otra expresión de idealismo pragmático son los **movimientos sociales altruistas** y en general el altruismo cívico. Las asociaciones de la sociedad civil entregadas al beneficio de terceros no están, ciertamente, libres de manipulaciones externas ni de servidumbres internas, pero su proliferación y consolidación más allá de los partidos o del control estatal indica una inesperada vitalidad de la sociedad civil y un amplio deseo ciudadano de resolver problemas concretos -el hambre, la tortura política, la guerra- y circunscritos, en nombre de ciertos sentimientos básicos de empatía moral (como sugirió Adam Smith) y el convencimiento, por amor propio, de que la propia dignidad no lleva al aislamiento, sino al reconocimiento de la condición ajena. No es llevar agua a nuestro propio molino doctrinal reconocer en la intervención privada en la esfera pública, en el cultivo de **lo privado público**, una vigorosa manifestación contemporánea de la virtud republicana. Esta no sufriría así despolitización alguna, aunque sí es cierto que se produce con frecuencia de modo apartidista.

(d) La mayor dificultad para preconizar esta posición surge del universo mediático y telemático. No

es mucho consuelo constatar que otras posiciones rivales, la liberal y la comunitaria, tienen dificultades parejas. Mal de muchos, consuelo de necios. Lo cierto es que la industria del entretenimiento, el impresionismo televisivo en la información, el relativismo latente de los medios y los pseudodebates con pseudopúblicos en pantalla no se prestan ni al acrecentamiento de la vida democrática ni a la consolidación, dentro de ella, del republicanismo. Algunos esfuerzos, loables, para profundizar en las posibilidades de una democracia electrónica -a base de referendums y consultas ciudadanas recurrentes a través de terminales- están lejos de ser concluyentes. Más que apelar a una clase cívica apelan a una población doméstica dotada de ciertos aparatos, un sector de la cual estaría dispuesta a usarlos políticamente frente a una mayoría indiferente o electrónicamente analfabeta. La presente indigencia teórica en este campo no se remedia con los panegíricos de la sociedad 'informacional' ni panorámicas de su expansión, algunas suavemente críticas y conscientes de sus efectos perversos. Lo cierto es que las interpretaciones de la llamada sociedad de la información no han logrado todavía consolidar una interpretación del calibre de la que en su día produjera, por ejemplo, el modelo marxiano de sociedad capitalista, o alguno posterior sobre la sociedad industrial. Decir que el neorrepblicanismo debe tener en cuenta el universo telemático mediático es expresar un deseo piadoso, que no puede hacer sino subrayar la dolorosa ausencia de una propuesta bien articulada para la supervivencia de la democracia en tales condiciones. Ciertamente es, como afirma Habermas, que en "la concepción republicana cobran tanto el ámbito público, como su basamento (**Unterbau**), la sociedad civil, un significado estratégico" pues garantizan su capacidad de integración y autonomía²⁴. Pero, ¿qué decir de situaciones en las que dicho ámbito público (**Öffentlichkeit**) está dominado por lo mediático o, simplemente, pasa por los medios? La situación estratégica de una ciudadanía vigorosa depende de que no se oblitere la capacidad de discernimiento moral de sus miembros ni se narcotice su sensibilidad política a través de la representación publicitaria y mediática del universo humano.

V

A MODO DE CONCLUSION

La justificación del republicanismo hasta aquí realizada peca de somera. No obstante he creído de un cierto interés esbozar las características de su promesa actual de un modo compacto, sin escamotear algunas de las dificultades que también esta posición plantea. Aunque, a mi juicio, sea la menos vulnerable a la crítica de las hoy posibles. Para concluir estas observaciones querría precisamente aludir a dificultades, o por lo menos a cuestiones que permanecen abiertas, al tiempo que resumo y matizo la parte más sustancial del alegato que se acaba de presentar en pro de un republicanismo democrático.

La propuesta republicana se ha apoyado en una alusión a las tres grandes perspectivas que se abren hoy en día a la teoría de la politeya democrática. Las diferencias entre liberalismo, comunitarismo y republicanismo han sido presentadas como más profundas de lo que una mera cuestión de énfasis podría sugerir, aunque en todo momento se han subrayado los espacios compartidos por ellas. Al fin y al cabo, todas son concepciones de lo que es una politeya democrática, aunque diverjan entre sí. De las tres opciones, se ha favorecido la republicana porque, por definición, se ve obligada a asumir los mejores postulados propios del liberalismo, con los mejores del comunitarismo, además de añadir a ellos los que le son a él privativos. En efecto, si bien es cierto que el republicanismo se basa, sobre todo, en ciudadanos políticamente activos²⁵ así como en una sociedad civil de gentes libres y responsables, también lo es que su actividad sólo puede realizarse en el marco procedimental y de derechos civiles preconizados por los liberales sin exclusión del de los mútuos reconocimientos y respetos entre seres y agrupaciones distintas que caracterizan a las concepciones comunitaristas. En otras palabras, la incorporación de algunos supuestos de las otras dos posiciones no diluye el republicanismo. Ni lo degrada

en un sincretismo irreconocible, pues posee un núcleo duro, que le es propio y lo distingue de las otras concepciones. En cambio, sí diluiría al comunitarismo aceptar demasiado liberalismo, y al revés.

En todo caso, subsiste una paradoja: la eliminación de las diversas comunidades coexistentes en una politeya por parte del liberalismo, para subsumir en ella a un conjunto de individuos soberanos desprovistos de características comunitarias supondría la conversión de todo el orden político en una comunidad única. La cultura liberal en su extremo es también una comunidad política. Tal liberalismo supone una comunidad omniabarcante de gentes que comparten una cultura jurídica, económica y política determinada. Por eso hay quien afirma que el liberalismo es un particularismo enmascarado. Es intolerante cuando se impone como credo único e infalible. Habría que desterrar, como propuso con toda seriedad Rousseau en su tratamiento de la religión civil, a quienes no aceptaran sus dogmas. Una religión civil única - liberal- excluiría así a otras comunidades de persuasión distinta en nombre de una comunidad suprema de persuasión. Claro está que entonces dejaría de ser liberal, pues desterraría también la tolerancia. Pero estas observaciones, por mi parte, no son antiliberales. En estado de pureza todas las posiciones aquí aludidas son fundamentalistas, como hubiera demostrado con facilidad Isaiah Berlin²⁶, sin excluir la republicana. Como se ha señalado repetidas veces más arriba su degradación tiránica es, desgraciadamente, una posibilidad real.

La cauta confianza republicana en el pueblo como ciudadanía se apoya en una creencia en la posibilidad de la virtud cívica. Sin ciudadanos responsables dentro y fuera de la clase política el republicanismo no es viable. Lo que confiere a esta confianza cierta credibilidad, es que, como hemos visto, no reposa en una fe ingenua en la bondad innata de la inmensa mayoría de los ciudadanos, sino más bien en la constatación de sentido común de su capacidad, bajo circunstancias normales, para ejercer el civismo. Hay que estar muy conscientes de la problematicidad de la noción de 'circunstancias normales' cuando nos acercamos a esta cuestión. La consciencia de la precariedad de las disposiciones virtuosas de la

ciudadanía ante condiciones hostiles es fundamental para entender el republicanismo, también, como un orden político delicado, como un logro civilizatorio nada fácil, por muy deseable que sea²⁷. El republicanismo es realista. No espera demasiado.

Es por ello por lo que la intuición básica que todo republicanismo ha mostrado poseer ante la precariedad de la virtud cívica ha inclinado a sus promotores a concebir la democracia como escuela de civismo. Hay una formación continua del ciudadano que vive en democracia, un aprendizaje moral y cívico. No se trata tan sólo de que aprenda a votar, a expresar opiniones divergentes, a tomarle las cuentas al gobierno, sino también de que participe en la enmienda permanente de la vida pública. La proposición de Emile Durkheim según la cual el crimen y la delincuencia son necesarios para el buen orden moral de la vida social (sólo cierta medida de ellos, ni que decir tiene) podría extenderse al orden democrático: la corrupción política, los crímenes contra el erario público, las violaciones de la privacidad o de la integridad física de los ciudadanos y otras transgresiones, al caer bajo el peso de la justicia son paradójicamente necesarios para el buen gobierno de la cosa pública. Un exceso de ellos supondría una masa crítica insoportable para la democracia, y no son pocos los casos en que ello ha ocurrido. Mas su ausencia total supondría un edén de robots felices, una quimera que negaría el orden político y el jurídico. Estos existen precisamente para habérselas con la endémica imperfección moral de toda comunidad humana.

La constatación de la heterogeneidad de la raza humana, combinada con las desigualdades de todo orden que la atraviesan obliga a la aceptación de que la virtud cívica no es simétrica ni a lo ancho ni a lo largo de toda la sociedad. Hay, ante todo, una **estructura social del altruismo** como lo hay de su dimensión pública, el civismo o virtud cívica. Debemos pues que partir de la base de que los miembros de la clase cívica son todos miembros de clases sociales y comunidades determinadas, y que algunas de ellas son más favorables que otras a que de su seno surjan ciudadanos virtuosos. Ello es así porque se requieren ciertas condiciones educativas, morales y de bienestar económico para que manen preocupaciones altruistas

ajenas a intereses clánicos, partidistas, clientelares o facciosos. Además, es evidente que allí donde la sociedad civil es débil, inculta o cautiva de ideologías o aparatos de control, las condiciones para el civismo son desfavorables. También lo son cuando la cultura mediática engendra públicos telenarcotizados y telemanipulados que pueden llegar a conformar mayorías estadísticas.

Semejantes constataciones sociológicas no son óbice para que continuemos postulando una noción como la de la clase cívica. Al contrario, lo que parece indicado ante ellas es la elaboración de estrategias para que el mayor número posible de ciudadanos pueda emanciparse de esos impedimentos de clase o cultura e incorporarse a la clase de la ciudadanía responsable. Hay que pensar una estrategia para multiplicar el número de ciudadanos que posean la capacidad mental, cultural y lingüística necesaria para que sepan teorizar por su cuenta el interés común y argumentar las vías para alcanzarlo. Tal 'clase' -que no es clase social- es democrática por la vastedad potencial de su base de reclutación, igualitaria porque su pertenencia está en principio al alcance de todos, y libre porque su incorporación depende de un acto de voluntad. Sin negar que existan motivos egoistas y hasta alevosos para entrar en un movimiento cívico altruista o sobre todo en un partido o sindicato, hay una elección racional de responsabilidad en muchos de quienes toman esa senda. Un camino que no necesita especialistas políticos ni militancias profesionalizadas: la participación en manifestaciones, la expresión pública de opiniones en la prensa o en asambleas cívicas no queda restringida a la clase política o insitucional oficial.

La definición de clase cívica es diametralmente opuesta, por lo tanto, a la de facción jacobina de ciudadanos supuestamente virtuosos, a la de 'clase universal' ungida con destinos providenciales emancipatorios (como los imaginados por algunos discípulos hegelianizantes de Marx), y a la de un partido de iluminados. Imputar virtud, como hiciera en su día Lukács, a un predestinado proletariado presuntamente libre de toda pasión por explotar a otra clase es aún más grave, por lo ingenuo, que atribuir virtud a mero partido monopolista y funcionarial. Ambas

cosas han ocurrido durante el siglo XX y han causado sus irreparables daños.

Al concepto de clase cívica, y como criterio definitorio, he adjuntado el de interés común. Este se entrelaza con el de virtud cívica, pues para juzgar su naturaleza es menester comprobar primero si supera los intereses particulares, sectoriales o gremiales y, segundo, si tiene en cuenta las consecuencias a medio y largo plazo de la acción humana o de la que se propone. La concepción del interés común como objeto del deseo de la clase cívica no entraña que éste sea fácilmente identificable. Al contrario, la ciudadanía lo va descubriendo mediante un diálogo constante, racional, laico y abierto. Se sopesan razones y consecuencias, se evocan principios y se valora su importancia en cada caso. La tarea es ardua. Saber, por ejemplo, cuáles son las mejores políticas laborales y económicas para reducir drásticamente el desempleo sin aumentar la penuria cuesta bastante. Reconocer, con todas las pruebas en la mano, que el equilibrio ecológico del planeta está en peligro, o que el crecimiento demográfico de la humanidad es excesivo y arriesgado es más fácil. Pero ya no lo es tanto establecer los procesos que han de conducir a una solución, entre los cuales hay que incluir la persuasión de los enemigos de estos componentes evidentes del interés común de los humanos. En estos casos, si bien sabemos lo que debemos hacer para conseguir fines de interés común como lo es la protección de la naturaleza, las resistencias políticas malignas para que no lo logremos son demasiado poderosas. Si ello no fuera así la supresión universal de minas explosivas antipersonas o la eliminación del tráfico de estupefacientes no costaría tanto. Dificultades aparte, la mera proclamación y defensa de cada interés común descubierto por parte de la ciudadanía activa enriquece el discurso político, dignifica a sus participantes y beneficia a los recipientes.

La introducción de los conceptos de clase cívica y de interés común en el acervo del republicanismo constituye, a mi entender, un enriquecimiento necesario. Uno de los defectos del republicanismo tradicional ha sido una cierta vaguedad sociológica en su atribución de virtud o patriotismo a la ciudadanía. Su mayor atributo, en cambio, ha sido su énfasis en

ésta última y en el vigor de la sociedad civil. Sin embargo, su falta de concreción sobre quiénes son sus portadores, cuáles sus condiciones históricas y sociales y cuál el modo de buen gobierno que es más congruente con el espíritu republicano no ha sido beneficioso para él.

La visión republicana, refinada y mejorada, no es una panacea. Presenta, eso sí, algunas ventajas. Integra, sin contradicciones un grado muy sustancial de pluralismo social y cultural. No sólo no vamos todos a una en la búsqueda del interés común (hay feministas, sindicalistas, pacifistas, ecologistas, defensores de los derechos civiles) y por lo tanto creamos comunidades públicas diferentes, dialogantes, sino que el republicanismo acepta las diferencias culturales existentes en nombre de su constitucionalismo congénito²⁸. Es un universalismo garante de diferencias. Sin curar la corrupción pública, expresa una confianza en la regeneración permanente y en la decencia de la ciudadanía que no poseen otras concepciones. A pesar de su afinidad con políticas de justicia social y su invitación a que sea considerado buen gobierno aquél que se legitime mediante un flujo de medidas justas, restañadoras de los daños y los efectos perversos de la vida social, el republicanismo, en sí, no es en absoluto un programa político. Una cosa es que posea un parentesco con lo que ha venido en llamarse 'estado del bienestar', con la redistribución de recursos y con el reequilibrio moral constante que toda politeya exige²⁹. Otra, que por sí sólo constituya una estrategia.

El liberalismo fragmenta. El comunitarismo aisla. El republicanismo, en cambio, relaciona. El primero nos concibe como voluntades soberanas y egoistas; el segundo, como seres tribales. Sólo el tercero, sin rechazar la autonomía del individuo ni el fuero de cada comunidad, hace hincapié sobre la naturaleza esencialmente interactiva de toda vida social³⁰. La politeya republicana logra así superar tanto los excesos del formalismo liberal como la cerrazón carismática de todo tribalismo comunitario. Pero asume que las políticas de cada día las tenemos que hacer nosotros, los ciudadanos. Nos exige enmienda racional y prudente de un mundo endémicamente imperfecto³¹. El gobierno no es responsable único: si yerra y persiste

es porque se lo permitimos. Por su parte, los dioses no son todopoderosos: podemos plantarles cara, obligarles como mínimo a volver a la carga, a sabiendas de que les esperamos con desafío. Es una perdonable arrogancia, propia de gentes libres. A pesar de ella el republicanismo cívico es esencialmente modesto. Se ofrece solamente como una concepción democrática y racional, a la altura de los tiempos. Constituye, a no dudarlo, la cultura pública más amable de las hoy posibles.

BIBLIOGRAFIA

- Berger, P. L. y Neuhaus, R.J., eds. (1996) **To Empower People: From State to Civil Society** (Ed. revisada de la de 1977), Washington: American Enterprise Institute
- Berlin, I. (1992) **El fuste torcido de la humanidad** Barcelona: Península
- Brooker, P. (1991) **The Faces of Fraternalism** Oxford: Clarendon
- Camps, V. (1990) **Virtudes Públicas** Madrid: Espasa Calpe
- Camps, V. y Giner, S. (1992) **El interés común** Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Díaz, E. y Ruiz Miguel, A. (1996) **Filosofía Política: Teoría del Estado** (Enciclopedia Iberomaericana de Filosofía), Madrid: CSIC y Trotta, Vol. 10, "Sociedad Civil", pp.117-146.
- Domènech, Antoni (1989) **De la ética a la política** Barcelona: Crítica
- Donati, P. (1997) "El desafío del universalismo en una sociedad multicultural", **Revista Internacional de Sociología**, no. 17, Mayo-Agosto, pp. 7-39.
- Donati, P. (1992) **Teoria relazionale della società** Milán: Franco Angeli
- Donolo, C. (1992) **Il sogno del buongoverno** Milán: Anabasi
- Eisenstadt, S. N. (1995) **Power, Trust and Meaning** Universidad de Chicago
- Giner, S. (1976) **Mass Society** Londres: Martin Robertson; Nueva York: Academic Press. (Versión castellana, 1978, Península)

Giner, S. (1987) **Ensayos civiles** Barcelona: Península

Giner, S. y Sarasa, S., comps. (1997) **Buen gobierno y política social** Barcelona: Ariel

Habermas, J. (1994) **Faktizität und Geltung** Francfort: Suhrkamp (ed. ampliada de la 1a, de 1992),

Held, D., ed. (1993) **Prospects for Democracy** Cambridge: Polity

Laporta, F. J. (1997) "Some Remarks on the Notion of Civil Society", **Associations**, Vol. I, no. 2, p. 206

Marramao, G. (1995) **Dopo il leviatano** Turín: Giappichelli

Mongardini, C. (1990) **Il futuro della politica** Milán: Franco Angeli

Ovejero, F. (1997) 'Tres ciudadanos y el bienestar', **La Política**, no. 3, Octubre, pp. 93-116.

Pasquino, G. (1992) **La nuova politica** Bari: Laterza

Pasquino, G. (1997) **La democrazia esigente** Bolonia: Il Mulino

Pateman, C. (1970) **Participation and Democratic Theory** Cambridge University Press

Pettit, P. (1997) **Republicanism** Oxford: Clarendon

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

Pocock, J.G.A. (1993) **The Machiavellian Moment** Princeton University Press

Ridley, M. (1997) **The Origins of Virtue** London: Penguin

Rodríguez Villasante, T. (1995) **Las democracias participativas** Móstoles: HOAC

Rosales, J. M. (1997) **Patriotismo, Nacionalismo y Ciudadanía: en Defensa del Cosmopolitismo Cívico** Bogotá: Univeridad Externado de Colombia

Santayana, G. (1951) **Dominations and Powers** Nueva York: Charles Scribner's Sons

Terchek, R.T. (1997) **Republican Paradoxes and Liberal Anxieties** Lanham, Maryland: Rowan & Littlefield

Warren, M. (1992) 'Democratic Theory and Self-Transformation', **American Political Science Review**, Vol. 86, no. 1, Marzo, pp. 8-23.

NOTAS

1. El republicanismo no es, como sostiene algún autor (verbigracia Terchek, p.1) la última versión del comunitarismo. Esta confusión es tentadora para quienes asumen c

de y el liberalismo son los únicos dos polos posibles del universo político democrático. La querrela entre unos y otros no deja ver la tercera posibilidad, acortada.

A pesar de mi negativa a entrar aquí en discusión directa con otros analistas técnicos republicanos, este ensayo los tiene presentes de modo oblicuo y difiere en algunas de sus posiciones. Se enfrenta sólo con la viabilidad del republicanismo en condiciones de modernidad avanzada. Para no ser reiterativo soslaya las habituales consideraciones sobre el republicanismo fundacional yanqui, el jacobinismo, y otros aspectos maquiavelianos de ambos, y demás componentes o episodios conocidos o ya bien estudiados de la corriente democrática republicana. Cf. la creciente bibliografía histórica a partir de J.G.A. Pocock (1975) hasta el de P. Pettit (1997). Cf. este mismo para un elenco de las proposiciones que constituyen según él los criterios republicanos (pp. 270-281).

El inglés tiene dos palabras distintas para cada una de estas dos acepciones (**citizenry** y **citizenship**) lo cual resulta más cómodo, aunque no tenga las ventajas de significar ambas cosas a la vez, como sucede en nuestra lengua.

Con matices en algunos casos. Las leyes 'antitrust' serían un ejemplo de corrección liberal, como lo son los tribunales para la protección de la competencia cuyos efectos han sido, hasta el presente, limitados.

Sobre la lógica interna del liberalismo competitivo basado en la propiedad privada que conduce a monopolios y oligopolios, y por lo tanto socava su estructura social, cf. S. Giner 'Avatares de la sociedad civil' en S. Giner (1987).

P. Brooker (1991).

S. Giner 'La estructura lógica de la democracia' en S. Giner (1987)

S. Giner (1976)

El no. 3, monográfico, de la revista **La Política** (Octubre, 1997) sobre ciudadanía recoge varios textos sobre este renovado interés. Pertinente para mi argumentación es el ensayo de Félix Ovejero (1997); las pp. 105-114 contienen un modelo certero de ciudadanía que debe entenderse por "ciudadano republicano".

La lista de aportaciones en este terreno es ya considerable por fortuna. De modo meramente indicativo, véanse V. Camps (1990), C. Donolo (1990), S. Giner y S. Sarasua (1997), D. Held (1992), G. Marramao (1995), C. Mongardini (1990), C. Paterlini (1970), G. Pasquino (1992 y 1997).

Una exploración filosófica importante de la virtud republicana se halla en A. Macnech (1989).

Para mayor abundamiento, F. Laporta (1997); desde una perspectiva a la vez sociológica y etnográfica, M. Ridley (1997).

La ahora abundante literatura sobre la confianza (**trust**) suele ignorar la dimensión difusa de la confianza general en la red institucional y en la burocracia de la ciudadanía y sobre todo en la que posee (o no) el mismo ciudadano en el mismo frente a la esfera del poder y la autoridad. Se basa más en fenómenos de confianza mútua entre políticos o entre partes contratantes. No obstante, véase S. Senstad (1995).

V. Camps y S. Giner (1992).

M. Warren (1992) y también G. Pasquino (1997) pp. 67-83.

No es éste el lugar para describir en detalle los requisitos y características de una sociedad civil idónea para lo que se indica. No obstante, cf. E. Díaz y J. Miguel, Eds. (1996).

Traduzco **stake** (posta, apuesta, inversión, participación en una empresa), no sólo dentro de cierta literatura política, por prenda, palabra que me parece que se asemeja con precisión lo que la primera significa (aunque no conste así en el diccionario) en dicha literatura. La expresión **stake holder** correspondería a la 'parte interesada' o 'los interesados', como suele decirse en lenguaje administrativo.

cívico.

.. **Empowerment**, en la literatura. La palabra 'fortalecimiento' parece a algunos r equada que capacitación como equivalente de **empowerment**.

.. La idea y el proceso que representan se prestan en algún caso a u interpretación reaccionaria, como descarga innecesaria de responsabilides públicas a privatización dañina de servicios públicos de solidaridad en nombre de .cacia. Reconocer ésto no entraña que haya formas específicas de capacitación olución a la iniciativa privada que merezcan fomentarse. Cf. P. L. Berger y R. uehaus (1996).

.. Cf. R. J. Terchek (1997) Cap. 2 "The Stakes of Citizenship and the Citizer kes", pp. 47-93.

.. Noción que debo a Isaiah Berlin, en conversación privada.

.. José María Rosales ha explorado las relaciones mútuas entre patriotism onialismo y ciudadanía en un alegato en pro del cosmopolitismo cívico republicar . Rosales (1997).

.. P. Donati (1998)

.. J. Habermas (1994) p. 327

.. En "... citizens politically engaged" dice taxativamente F. Michelman, cita : J. Habermas (1994, p. 338).

.. I. Berlin (1992).

.. Santayana, en **Dominaciones y potestades** parte de una visión tridimensional c bito político (poderes, dominaciones y virtudes) para insistir, una y otra vez, delicada existencia de las últimas, dependientes siempre de condicio orables. G. Santayana (1951), **passim**.

.. S. Giner y R. Scartezzini, comps. (1996).

.. F. Ovejero (1997) para la afinidad entre republicanismo y estado de bienesta Giner Y S. Sarasa, comps. (1997) para ciudadanía, buen gobierno y justicia socia

.. La concepción interaccional o relacional del republicanismo es congruente con sición clásica preconizada por Georg Simmel en sociología. Para una versi iente, cf. P. Donati (1992).

.. A. Domènech (1989) para la oposición republicana de la ética racional a i tradiciones de la racionalidad moderna (pp.336-366).