

UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE CIENCIA POLÍTICA
Tesis Licenciatura en Ciencia Política

**La Tradición Republicana y su pluralidad
constitutiva. El papel de la educación en la
tradición republicana.**

Lucas Archiprete
Tutor: Adolfo Garcé

2020

Índice

	Nº Página
Introducción.....	3
Primera Parte: Tradición Republicana.....	4
Capítulo 1. Historia: Desde Aristóteles a los padres fundadores de EEUU.....	4
1.1 Aristóteles, la polis griega y la participación ciudadana: la república como crítica de la democracia.....	5
1.2 Cicerón y la república romana.....	8
1.3 Maquiavelo y la tradición republicana.....	11
1.4 Los padres fundadores y el republicanismo de la revolución norteamericana....	15
Capítulo 2. Vertientes contemporáneas.....	17
2.1 Republicanismo anti moderno de Hannah Arendt.....	20
2.2 Republicanismo liberal: ¿un retorno de Maquiavelo?.....	22
2.3 Republicanismo radical: una propuesta anti liberal.....	25
Segunda Parte: La educación de ciudadanos y gobernantes en la tradición republicana.....	27
Capítulo 3. La educación republicana en la historia.....	27
3.1 Aristóteles y la preparación para la vida plena.....	27
3.2 Cicerón y la educación en la república romana.....	29
3.3 Maquiavelo y una mirada educativa elitista.....	31
3.4 Los padres fundadores y la nueva república en Norteamérica. La educación entre un débil sentimiento común de nación y una fuerte presencia protestante.....	33
Capítulo 4. La educación republicana contemporánea.....	34
4.1 La educación en el republicanismo como sinónimo de vida plena.....	35
4.2 La educación en la visión instrumental del republicanismo.....	38
Conclusiones: el republicanismo entre la educación moral y la educación técnica.....	39
Algunas consideraciones finales.....	40
Bibliografía utilizada.....	41

Introducción

Cada tradición teórica supone una visión del hombre más o menos explícita. Cada antropología política implica una visión de la educación que debe recibir cada individuo. El republicanismo, en sus distintas vertientes, no escapa a esta generalización. El objetivo de esta monografía es explorar las diferentes visiones del papel de la educación en las principales vertientes del republicanismo. ¿Cómo concibe cada una de ellas el papel de ciudadanos y gobernantes? ¿Cómo debería ser la educación de unos y otros? Se examina a la tradición republicana desde diferentes vertientes porque, el republicanismo no es una tradición política homogénea: *“cualquier caracterización del republicanismo debe partir del hecho de su pluralidad constitutiva, pues, al igual que el liberalismo, no constituye una doctrina política unificada, sino, más bien, una familia de principios e ideas generales, de la que han ido surgiendo, en distintas épocas y circunstancias, diversas recreaciones históricas y variadas trayectorias institucionales.”* (Gallardo 2012, 5).

En la monografía se presentan las visiones que van desde la república aristotélica al republicanismo de los padres fundadores de EEUU, pasando por Cicerón y Maquiavelo. Se seleccionan éstas siguiendo la periodización de la historia del republicanismo propuesta por Ruiz-Ruiz (2002). En la primera etapa, relacionada a los orígenes del republicanismo se examinará a Aristóteles y su república como crítica a la democracia y a Marco Tulio Cicerón y la República romana. Para la segunda etapa del republicanismo, que es denominada como ‘renacimiento de la tradición republicana’ se hará foco en Nicolás Maquiavelo. Por último, en la etapa del declive de la tradición se hará lo propio con los padres fundadores de EEUU y el republicanismo de la revolución norteamericana. Posteriormente, se examinarán las principales vertientes contemporáneas de esta tradición política, en un intento de recuperar las ideas republicanas por un desencanto en las tradiciones liberal y comunitarista. De esta forma, se hará foco en el republicanismo anti moderno de Hannah Arendt, el republicanismo liberal y el republicanismo radical.

Se considera sustancial estudiar la tradición republicana y el papel que le asigna al ciudadano ya que, se observa según Ferreira (2015, 2019) que en los últimos años ha tenido mucha fuerza una concepción republicana de la política y la ciudadanía, como una alternativa entre el liberalismo y el comunitarismo. De esta manera, en la tradición republicana contemporánea terminan confluyendo pensadores insatisfechos con uno u otro modelo. Ruiz-Ruiz (2002) tiene un enfoque que confluye con esta línea. Plantea que el republicanismo clásico constituye una tradición filosófico-política que tuvo sus orígenes en la Antigüedad clásica y ha sido considerada nuevamente hace poco, ya que, estuvo presente desde sus orígenes hasta el siglo XVIII cuando fue eclipsado por el liberalismo. Al mismo tiempo, muchos autores (como Philip Pettit o Roberto Gargarella) van a opinar que es útil recurrir a la tradición republicana, después de que sea renovada y adaptada a nuestras circunstancias, para dar respuesta a algunos de los problemas más importantes de las sociedades contemporáneas.

En torno a la idea de ciudadanía en la tradición republicana resulta interesante diferenciar entre dos tipos de ciudadanos, es decir, entre un ciudadano ausente y un ciudadano virtuoso que sigue estando presente en la vida pública. El ciudadano ausente puede ser

entendido como un mero votante. Este ciudadano es un individuo poco interesado en la política y en sus obligaciones como ciudadano y que, en el extremo, hasta podría ser considerado irresponsable. En definitiva, es un individuo que se centra únicamente en sus intereses privados y no quiere ser molestado (Ferreira 2015, 263). Por su parte, el ciudadano virtuoso es aquel individuo que ha sido motivado y preparado para que se involucre en la vida pública, y que, por lo tanto, se informa y participa cada vez que se le requiere. De esta forma, se ha de destacar que nadie nace siendo un ciudadano (o un buen ciudadano). Por eso es necesario educar al individuo para transformarlo en el ciudadano ideal de la tradición republicana con sus virtudes cívicas (como la honestidad, el patriotismo, la solidaridad, el amor a la justicia, la prudencia y la laboriosidad). De aquí deriva, la importancia de examinar las diferentes visiones sobre el papel de la educación en las principales vertientes de la tradición republicana.

La tradición republicana no es una tradición homogénea y unificada. El papel de la educación no escapa a esta condición. Es posible identificar con claridad dos visiones sobre la educación y sobre su papel: educación moral y educación técnica. La educación moral y/o humanista está asociada a la visión más clásica del republicanismo (al republicanismo clásico o antiguo), integrada por la propuesta de pensadores como Aristóteles y Cicerón, y por autores más contemporáneos como Arendt, Amy Gutmann y John Dewey. Estos autores entenderán al republicanismo y la política como sinónimo de vida plena. Por su parte, la educación técnica está asociada principalmente a la mirada liberal del republicanismo, integrada por las propuestas de Maquiavelo e incluso de los padres fundadores de EEUU, y más cerca del mundo contemporáneo podemos destacar a Pettit. Estos autores van a tener una mirada instrumental del republicanismo y la política.

Para que la temática quede claramente examinada con un hilo conductor coherente, el cuerpo de esta monografía estará dividida en dos partes. La primera parte se titula '*Tradición Republicana*' y está destinada a examinar la tradición política en cuestión. Se presentará un breve repaso de la evolución histórica de esta tradición política desde su origen hasta la actualidad. Se tratará la temática en dos capítulos, el primero dedicado a los orígenes del republicanismo. En el segundo, se hará foco en la tradición republicana contemporánea y sus principales vertientes. En la segunda parte titulada '*La educación de ciudadanos y gobernantes en la tradición republicana*' estará dedicada a examinar el papel de la educación en esta tradición, desde las principales vertientes del republicanismo, vistas en la primera parte. Finalmente, se presentarán las conclusiones y algunos desarrollos posibles en esta línea de reflexión.

Primera Parte: Tradición Republicana

Capítulo 1. Historia: Desde Aristóteles a los padres fundadores de EEUU

El origen del republicanismo data de la antigüedad clásica, con Aristóteles y, posteriormente con Cicerón, dos autores identificados con el republicanismo clásico o

antiguo: “Si la antigüedad distinguió a Heródoto¹ con el título de padre de la historia (*pater historiae*), debió señalar a Aristóteles como el padre del republicanismo clásico.” (Ferreira 2015, 91). Varios siglos posteriores a estos autores, en el resurgimiento de la tradición republicana comienza el período del republicanismo renacentista o humanismo cívico donde se destaca Maquiavelo siendo el mayor representante de esta tradición durante el renacimiento italiano. Posteriormente, en el siglo XVIII, momento del declive de la tradición republicana frente a la ascendente tradición liberal, se encuentra el republicanismo de la revolución norteamericana con los padres fundadores de EEUU. Por último, y como se verá en el capítulo 2, en las últimas décadas del siglo XX el republicanismo vuelve a ganar protagonismo, confluyendo liberales y comunitaristas insatisfechos dando lugar al republicanismo moderno o contemporáneo.

1.1 Aristóteles, la polis griega y la participación ciudadana: la república como crítica de la democracia

Aristóteles² fue un filósofo griego y discípulo de Platón. Nació en el 384 o 383 a.c. en Estagira, Macedonia. A causa de su lugar de nacimiento es nombrado en ciertas ocasiones como ‘*el Estagirita*’. Era hijo del médico personal del rey de Macedonia. Por el 366 a.c. fallecen sus padres cuando él tenía 17 años. En ese momento, su tutor Próxeno de Atarneo, lo envía a Atenas para que ingresara a la Academia platónica donde permanece aproximadamente dos décadas. Cuando muere Platón en el 347 a.c., su sobrino Espeusipo lo sucede en la jefatura de la Academia y, Aristóteles la abandona y se va de Atenas. En el 343 a.c., fue nombrado preceptor del joven Alejandro Magno, función que cumpliría por poco tiempo. Después de estar un tiempo en Estagira, Aristóteles vuelve a Atenas en el 335 a.c. y abre su escuela conocida como el Liceo (también conocida como *Perípatos* por su costumbre de enseñar y debatir filosofía paseando) donde enseña hasta el 323 a.c. cuando muere repentinamente Alejandro Magno y en Atenas se desata una fuerte ola de sentimiento antimacedónico. Por ello y por ser acusado de impiedad religiosa, Aristóteles se va a Calcis, isla de Eubea, donde fallece un año después. Entre sus obras más importantes cabe mencionar, entre otras: *Metafísica*, *La Política*, y *Ética a Nicómaco*.

Por haber nacido en Estagira, Aristóteles era considerado en Atenas un *meteco*, esto significa ser considerado un extranjero. En consecuencia, Aristóteles no tenía derechos políticos en Atenas. Esto puede ayudar a explicar que su preocupación política no sea la misma de su maestro. Pensar a Aristóteles como *meteco* es relevante, porque cuando habla de cómo funciona y cómo debería funcionar la *polis* ateniense lo hace desde una perspectiva diferente al de un ciudadano ateniense.³ La Atenas en que vive Aristóteles es la del siglo IV a.c., una *polis* en crisis política, social y económica a causa de su derrota

1 Heródoto (484 a.c.-425 a.c.) fue un historiador y geógrafo griego. Es considerado el padre de la Historia en el mundo occidental y fue quien acuñó el término democracia.

2 Biografía elaborada a partir de la Introducción de Aristóteles (2010), Ferrater Mora (2006) y la página web Filosofía & Co consultada el 15 de agosto de 2019: <https://www.filco.es/aristoteles-filosofo-conocer/>

3 Pablo da Silveira sostuvo este argumento en los términos siguientes: “vale la pena insistir que estas observaciones no provienen de un ateniense fuertemente consustanciado con la historia de su ciudad, sino de un *meteco* (un extranjero sin derechos políticos) que llegó a comprender el funcionamiento de esas instituciones mucho mejor que buena parte de los ciudadanos.” (2000, 90).

en la guerra del Peloponeso. El conflicto bélico entre la Atenas democrática y la Esparta oligárquica terminó con la última como victoriosa. Tras la derrota ateniense, Esparta afianzó su dominio militar sobre Grecia y, por ende, la *polis* ateniense se vio en un estado de sometimiento que persistió por un par de décadas. A su vez, la derrota dejó a Atenas sumida en una profunda recesión económica. Aumentó, la pobreza, se acentuaron las diferencias sociales, y se acrecentaron las tensiones entre ricos y pobres.

De esta forma, es decir, con las secuelas políticas, sociales y económicas provocada por la derrota ateniense en la guerra del Peloponeso, y, en consecuencia, con una Atenas democrática golpeada, Aristóteles va a ser crítico de la democracia. Pero, a diferencia de su maestro quien era un fuerte enemigo del régimen democrático, Aristóteles iba a ser un crítico moderado. Él pensaba que esta forma de gobierno era posible, pero que tendía a degenerar. En este sentido, la democracia ateniense, régimen idealizado por muchos, poseía ciertos defectos, por ejemplo, la democracia podría desembocar en una ‘tiranía de la mayoría’. Al mismo tiempo, Aristóteles cuestionaba la desigualdad existente entre ricos y pobres. La desigualdad, para él, era la causa más importante de las revoluciones políticas. De esta forma, su preocupación se centra en la estabilidad política, siendo necesario afrontar las desigualdades sociales con el fin de evitar dichas revoluciones y la lucha de clases. Dentro de lo que son sus críticas y preocupaciones, podemos destacar que, según García Gual, Aristóteles *“defiende las estructuras tradicionales de la polis con un talante conservador, en un momento de crisis de esas estructuras”* (1990, 145).

En la crítica aristotélica a la democracia, vemos que: *“la monarquía originaria fue sustituida, en un primer momento por un gobierno oligárquico y, más adelante, por una ‘democracia templada’ que garantizaba la concordia entre las distintas clases sociales gracias a una acertada conciliación entre libertad y autoridad y que estaba llamada a convertirse en el paradigma del buen régimen político y en el ideal de mucho de los posteriores pensadores griegos. Sin embargo, esta constitución fue evolucionando hasta el régimen que suele ser conocido como ‘democracia radical’, que otorgaba un poder absoluto e incontrolado al pueblo llano y que acabaría desembocando en una ‘tiranía de la mayoría’”* (Ruiz-Ruiz 2002, 43). Se habla de que la democracia ateniense terminaría desembocando en una ‘tiranía de la mayoría’ por las secuelas socioeconómicas de la guerra del Peloponeso. Este enfrentamiento bélico fue un golpe a la democracia ateniense, que en ese momento era una democracia radical. La pobreza se agudizó. Hubo un rápido empobrecimiento de la clase media (artesanos y comerciantes), debido a la crisis del comercio exterior y la industria. La crisis económica ayuda a entender la radicalización de las clases populares y la agudización de los conflictos políticos⁴ (2002, 25).

4 Aristóteles observa que en la democracia ateniense había un mal gobierno y que generaba problemas la *isonomía*. El estagirita no estaba en contra del pensamiento isonómico, pero observaba que: *“el demos hacía y deshacía las leyes a su gusto y, por este camino, una ciudad polarizada por el conflicto entre pobres y ricos. La democracia ateniense acaba, diremos nosotros, en la lucha de clases. Y es un resultado que no sorprende.”* (Sartori 2003, 206). De esta manera, Aristóteles lleva a cabo en su obra *La Política* un estudio de las diferentes formas de gobierno para determinar cuál sea la más adecuada para corregir los defectos de la *polis* clásica reformando sus fundamentos económicos, sociales y políticos (Ruiz-Ruiz 2002, 90). Es así que, la *politeia* (o república) termina siendo el resultado de que Aristóteles busca una solución a los graves

Es en este contexto aparece la crítica a la desigualdad en Aristóteles. En contextos de inestabilidad política no era posible que la *polis* alcanzara su *télos*. Para el estagirita, no era factible ni necesario abolir el interés privado. Lo que sí es necesario es distribuir el poder entre ricos y pobres. Siendo el eje principal para poder analizar el grado de inestabilidad potencial de un régimen el tomar en cuenta el grado de participación real y las expectativas de los diferentes grupos. En este sentido, los pobres se movilizarían radicalmente si sus recursos y poder de participación cayera de cierta cota, provocando una ‘revolución democrática’. Pero puede ocurrir la situación opuesta, si los ricos son los que creen que su cuota de poder queda chica o que está siendo cuestionada de forma excesiva, se produce de esta forma una ‘revolución oligárquica’ (Garcé 2009). Aristóteles va a expresar que: “*La desigualdad es siempre, lo repito, la causa de las revoluciones, cuando no tiene ninguna compensación los que son víctimas de ellas.*” (2010, 199).

Aristóteles realiza un examen detallado de todas las constituciones existentes en el Peloponeso, para ver cuál es la mejor forma de gobierno para corregir los problemas de la *polis*. Para él, una sociedad va a estar agrupada en uno de los dos tipos de fundamento político: el bien común teniendo un sistema bueno o puro; o el bien particular (el bien del gobernante), teniéndose un sistema malo o impuro. De esta forma, desarrolla en *Ética a Nicómaco* su tipología de las formas de gobierno, que la reformulará en *La Política* a partir de dos dimensiones: cuántos gobiernan y qué finalidad persigue el gobierno. La clasificación aristotélica queda definida de esta manera: el gobierno de uno solo puede ser monarquía (buena) o tiranía (mala), el gobierno de los pocos es aristocracia (buena) y oligarquía (mala), por último, el gobierno de muchos es *politeia* o república (buena) o es democracia o demagogia (mala). Aristóteles propone⁵ como mejor forma de gobierno a la *politeia* (o república) como crítica a la democracia para garantizar la estabilidad en la *polis*. Pese a su crítica a la democracia, Aristóteles plantea a la república combinando dos formas de gobierno ‘impuras’, democracia y oligarquía; por lo que podemos hablar de una propuesta de gobierno mixto. Esto tiene como fin buscar un gobierno que sea equilibrado como camino (filosófico e institucional) hacia el bien común; pudiéndose afirmar que Aristóteles es el representante máximo de la medida y del equilibrio.

A pesar de que su propuesta surja como crítica a la democracia, su república o *politeia* toma varios aspectos políticos de la democracia ateniense. Según Ferreira (2015), en la estructura institucional ateniense es clave la fragmentación del poder para que pueda ser compartido sucesivamente entre todos los ciudadanos y que nadie tenga acumulado demasiado poder. Debe existir una distribución del poder tal que éste se encuentre en el centro de la comunidad y, en consecuencia, todos los ciudadanos se encuentren equidistante al mismo. Esto se logró a través de dos medios simultáneos: el sorteo y la decisión asamblearia. En relación al sorteo, Aristóteles creía firmemente en este recurso

problemas que afligen a Atenas tras la guerra del Peloponeso y, principalmente al de la lucha de clases, agravado por el ahondamiento de las diferencias entre ricos y pobres.

⁵ Aristóteles, en su propuesta desafío a la democracia naciente de pensadores como Pericles: “*que viabilizaron el gobierno de los libres pobres financiando su participación con un pequeño pago. (...) propuso otro régimen, la politeia, que, si bien no se oponía completamente al poder popular, guardaba ciertas magistraturas a una minoría*” (Ferreira 2019, 42).

siendo catalogado como una de las principales particularidades democráticas y, esto es porque una característica de la libertad es la de gobernar y ser gobernados por turnos. Otro aspecto que toma es la separación de poderes; se acepta que en la Atenas democrática ya existía la separación de poderes y que varios pensadores de la antigüedad clásica plantearon la idea. Aristóteles diferenciaba tres componentes en todas las constituciones inclusive en la *politeia*: el deliberativo, los magistrados y la administración de la justicia.

A su vez, la participación ciudadana⁶ es central tanto en la república aristotélica como en la democracia ateniense. Para Aristóteles: “*El ciudadano se define sin más por ningún otro rasgo que por su participación en los tribunales y en el gobierno. (...) La virtud del buen ciudadano debe de estar en todos, pues así sería mejor la ciudad.*” (citado por Ferreira 2019, 66-67). Para garantizar la participación se debe disminuir las desigualdades, y debe predominar la amistad destacándose del resto de las virtudes. La amistad es la única forma de garantizar la justicia y que todos actúen por el bien común. Garantiza conocer al otro, porque la amistad solo puede ser posible entre conocidos y solo por un amigo se estaría dispuesto sacrificar el propio bien por el de los otros (Ferreira 2015). En suma, la centralidad de Aristóteles en la tradición republicana se debe según la perspectiva de muchos intérpretes, a la importancia y trascendencia que tiene en su pensamiento la participación ciudadana en la política y, por ende, en la vida pública de la *polis*. Para sustentar esto, Tudela Fournet (2015, 61), hace referencia a Villaverde Rico para decir que la participación es considerada como la cúspide de la excelencia humana.

1.2 Cicerón y la república romana

Marco Tulio Cicerón⁷ fue un político, jurista, filósofo y orador romano. Nació en la ciudad de Arpino en el 106 a.c. Al igual que su hermano menor Quinto, recibió una esmerada educación en Roma junto a los hijos de la gran aristocracia de la urbe. Perteneció a una familia plebeya de rango ecuestre, a pesar de ello, pudo ascender socialmente y participar activamente en la actividad política. Su actividad política coincide con los últimos años de la etapa republicana de Roma. Por buen tiempo integró la facción aristocrática *Optimates*, siendo elegido Cónsul en el 63 a.c. Como defensor del sistema republicano se enfrentó a Julio Cesar y su dictadura. Poco después de asesinado Julio Cesar, estalló una crisis mientras Cicerón lideraba el Senado. En ese contexto, a los 64 años fue asesinado por decapitación, en el 43 a.c. en la ciudad de Formia. El asesinato fue llevado a cabo por 2 sicarios de Marco Antonio⁸ mientras Cicerón viajaba en su litera como venganza por la muerte de Julio César. Entre sus principales obras se destacan: *De*

6 Para Aristóteles la participación ciudadana y el bien común son dos aspectos centrales ya que, el ser humano es un animal político (*zoon politikon*). Esto implica que los humanos deben vivir en sociedad, necesitando relacionarse con los demás y cooperar para el bienestar general.

⁷ Biografía elaborada a partir de Ferreira (2019) y las siguientes páginas web: Biografías y Vidas consultada el 25 de agosto de 2019 <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/c/ciceron.htm> ; Historia National Geographic, consultada el 25 de agosto de 2019 https://historia.nationalgeographic.com.es/a/ciceron-asesinato-ultimo-defensor-republica-roma_12774/3 y la página Enciclopedia, consultada el 25 de agosto de 2019 http://enciclopedia.us.es/index.php/Marco_Tulio_Cicer%C3%B3n

⁸ Marco Antonio (el Triunviro) fue un militar y político romano que vivió en los últimos años de la etapa republicana en Roma, por lo que fue contemporáneo a Marco Tulio Cicerón. Al mismo tiempo, fue un destacado colaborador de Julio César

re publica y *De Legibus*. Cicerón es considerado el último gran pensador republicano de la antigüedad grecolatina, siendo el máximo exponente del republicanismo romano, artífice de la difusión y gloria de las ideas republicanas (Arce 1990, Tudela Fournet 2015).

La Roma republicana estaba dividida en patricios, plebeyos y esclavos (Requena Jiménez 2005). Los patricios integraban el senado y las magistraturas y tenían derecho a servidumbre. En otras palabras, los *patricii* eran los únicos que podían llegar a tener acceso a los altos cargos públicos de la ciudad. Al mismo tiempo, aquellos que eran considerados como representantes de cada familia, los *patries*, formaban parte del senado primitivo. Por su parte, los plebeyos (también conocidos como la plebe o *plebs*), se originaron sin contar con derechos políticos y judiciales, al mismo tiempo estaban excluidos de la base económica tradicional que era la tierra. Sin embargo, a causa de que tuvieron un acelerado crecimiento demográfico acompañado con la capacidad de aprovechar las nuevas realidades económicas y de enriquecimiento que proporciona una ciudad en continuo desarrollo, los plebeyos se convirtieron en una parte fundamental de la sociedad romana. En definitiva, se terminaron convirtiendo en un estamento integrado por el pueblo en general, eran los dueños de las tierras públicas, siendo mercaderes y agricultores, pero inicialmente solo tenían derecho a votar.

Por último, estaban los esclavos; quienes jurídicamente eran considerados una cosa o un animal carentes de derechos (no tenían ni patrimonio ni familia) y la única función que tenían era la de servir a su amo. Continuando con Requena Jiménez (2005), en la Roma republicana, el magistrado era el portador del poder estatal. Este poder debía ser desempeñado por quienes fueran miembro de alguna de las familias patricias, aunque con el tiempo, se extendió este derecho a los plebeyos. El caso del senado era igual; estaba reservado para los patricios. Todo esto, es decir, tanto su contexto familiar (origen plebeyo) como su circunstancia política (los últimos años de la república romana) terminaron influyendo en el pensamiento de Cicerón. El contexto político ayuda a entender la conexión entre su pensamiento y el de otros autores romanos como Polibio, quien argumentó a favor de las constituciones mixtas incluso antes de Cicerón. Lo central del pensamiento ciceroniano es la armonización que logró a través de la retórica entre el histórico patriotismo romano y el normativo cosmopolitismo con la constitución mixta y la ley natural (Rivera García 2006).

Como Aristóteles, Cicerón sostiene que el hombre es un ser social por naturaleza. Esta idea fue expresada por Marco Tulio en su definición de república: *“la República, (cosa pública), es ‘la cosa propia del pueblo’; pero pueblo no es toda reunión de hombres, congregados de cualquier manera, sino una asociación de hombres que aceptan las mismas leyes y tienen intereses comunes. El motivo que impulsa este agrupamiento no es tanto la debilidad como una inclinación de los hombres a vivir juntos. El género humano no ha nacido para vivir aislado y solitario. ¿Qué es la república sino la cosa del pueblo? Es por consiguiente la cosa común de la ciudad. Pero ¿Qué es la ciudad sino una multitud de hombres reunidos en una vida común por la concordia?”* (citado por Ferreira 2019, 73). Aquí, no expresa cuántos van a gobernar, pero para aclararlo, Cicerón agrega un nuevo elemento: el bien común. A partir de aquí, para Cicerón la mejor forma de gobierno

es el mixto, idea que defiende tanto en *De Republica* como en *De Legibus*. Tanto la noción del bien común como la de gobierno mixto son fundamentales en Cicerón. Nuevamente, coincide con Aristóteles (Tudela Fournet 2015).

A fines del siglo III a.c. se conformó en Roma un sistema institucional que junto a sus costumbres tradicionales es considerado el artífice de la “grandeza” y las hazañas de Roma, considerado el garante de la libertad de sus ciudadanos. La constitución romana garantizaba como eje principal un régimen mixto integrado por las tres formas de gobierno tradicionales representada por los cónsules, el senado y las asambleas populares. Ello fue muy influyente en toda la tradición republicana posterior, ya que vieron en la República romana la encarnación de los postulados del gobierno mixto prescrito por Aristóteles. Teoría e historia se unieron en Roma: la “grandeza” y la libertad mostraban que la tesis elaborada por el estagirita era acertada (Ruiz-Ruiz 2002). Según Ferreira (2015), aunque la tradición ya tenía su fundamentación teórica en *La Política* de Aristóteles, la experiencia de la República romana y el aporte de pensadores como Cicerón le dan un fuerte impulso adicional. Fue Cicerón, además, quien popularizó el uso del término República, y dio la definición más repetida por toda la tradición (Ruiz-Ruiz 2002, 105).

La noción de ley natural tuvo gran importancia en el pensamiento de Cicerón. Se destaca en su definición de república una gran peculiaridad y es su componente jurídico, siendo una de las mayores originalidades del republicanismo ciceroniano con respecto al griego: la armonización entre el patriotismo romano y el cosmopolitismo de origen helenístico que se deduce del concepto de *ius* o de ley natural. Según Rivera García: “Desde un punto de vista republicano, lo importante (...) radica en que la capacidad de todos para conocer la justicia y la ley natural hace posible que la sociedad política sea buena en sí misma y que uno de los fines prioritarios del hombre sea alcanzar la virtud cívica. Para Cicerón, el Derecho (*ius*), la justicia y la virtud cívica son fines incondicionales y se apetecen por sus méritos intrínsecos (...). No pueden ser medios para conseguir bienes más elevados. Por ello, el ciudadano virtuoso obra de acuerdo con el principio del deber, y «no con vistas al resultado» (...). Si se buscaran estos fines más allá de su valor propio, más allá del objetivo del *consensus iuris* o de la construcción de una república duradera, ya no se podría hablar realmente de justicia o de virtud.” (2006, 384). Para Cicerón sería el colmo de la injusticia pedir una remuneración por defender la justicia y por ser justos.

Sin justicia ni ley natural, el republicanismo ciceroniano perdería el fundamento más sólido, por lo que la política entendida como ámbito de lo probable se acercaría más a lo falso que a la verdad. Para Cicerón, las leyes son el fundamento de la república y si se obedece por temor al castigo, por utilidad o conveniencia, no sería ya política y los buenos ciudadanos (los justos) desaparecerían ganando espacio los astutos. El *consensus iurius*, dejara de ser un fin en sí mismo, pasando a ser un medio para otros fines y podría quedar justificada la idea que algunos sugieren: en lo posible, alejarse de la política para anclarse en lo privado. De aquí, podemos deducir la importancia que Marco Tulio Cicerón le da a la participación ciudadana por sobre el mantenimiento del individuo en el ámbito de lo

privado. En la República romana donde se ubica a Cicerón, se fortaleció el concepto de libertad (*libertas*) asociado a la condición de ciudadanía (*civitas*) (Rivera García 2006).

En este contexto, se destaca que desde los postulados de la República romana y del pensamiento republicano de Marco Tulio Cicerón, la libertad se consagra a través de las leyes: “*Somos esclavos de las leyes para que podamos ser libres*” (citado por Ferreira 2019, 72). Esto implica que tanto en el republicanismo ciceroniano como en la práctica de la República romana las leyes han de ser la condición necesaria para poder alcanzar la libertad de los ciudadanos; siendo el principio subordinante de la República romana la igualdad jurídica y la política como actividad de los ciudadanos bajo la imparcialidad de la ley (Ferreira 2019). Siendo Marco Tulio Cicerón, orador romano destacado, quien definió por primera vez a la libertad como la no dependencia de la voluntad de nadie, solo de la ley que es la que nos permite ser libres (Ruiz-Ruiz 2002).

1.3 Maquiavelo y la tradición republicana

Nicolás Maquiavelo⁹ fue un estadista, diplomático, filósofo político y escritor italiano nacido en el año 1469 en Florencia. Su juventud coincidió con la grandeza de Florencia como potencia italiana. Fue un patriota¹⁰ preocupado por la división italiana, proveniente de una familia noble empobrecida, su padre era abogado y estaba relacionado con los humanistas y con la burocracia florentina. Recibió una sólida educación humanística basada en autores clásicos latinos e italianos. El florentino es considerado como el mayor representante del humanismo cívico o republicanismo renacentista y, figura clave del renacimiento italiano. Al mismo tiempo, Maquiavelo es considerado como el padre de la Ciencia Política y la Teoría Política moderna por ser el primero en autonomizar la política respecto de la moral. Maquiavelo es uno de los pensadores más influyentes y denostados de la historia. De sus obras principales podemos destacar: *El príncipe* y los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Falleció en el año 1527 en su ciudad natal.

Este relevante pensador italiano nació unos mil ochocientos años después de la muerte de Aristóteles. Ello implica que, desde el punto de vista cronológico, Maquiavelo está más cerca del mundo contemporáneo que de los griegos de la Atenas clásica. Pero, desde el punto de vista político cambia el contexto: “*La Florencia de Maquiavelo era (como había sido la Atenas del siglo IV antes de Cristo) una unidad política independiente que luchaba por mantenerse como tal. Italia no era todavía un país sino un conglomerado de ciudades, ducados y pequeños reinos que vivían en un estado de confrontación casi permanente. Milán y Venecia eran las rivales históricas de Florencia, de manera similar a como Esparta había sido rival histórica de Atenas.*” (da Silveira 2000, 119). Pero, para da Silveira las semejanzas terminaban ahí porque las ciudades del renacimiento italiano sufrían amenazas mucho más serias que todas las que habían enfrentado los antiguos griegos. A pesar de ello, es decir, a pesar de la distancia cronológica que separan a estos

⁹ Bibliografía elaborada en base a Covarrubias (2017) y el estudio preliminar del Maquiavelo (1995), escrito por Ana Martínez Arrancón.

¹⁰ Antonio Gramsci popularizó la interpretación de Maquiavelo como un patriota promotor de la unidad italiana. Una presentación de las distintas lecturas posibles de la obra de Maquiavelo puede leerse en Garcé (2017).

autores, podemos asociar a Nicolás Maquiavelo en la misma tradición política que Aristóteles y Marco Tulio Cicerón: el republicanismo.

La interpretación de su obra ha generado polémicas. La percepción que más trasciende de este republicano es la identificada con el ejercicio amoral del poder político. Hay quienes lo identifican como un autor alejado de las ideas republicanas y asociado a dicha figura amoral, mientras que para otros ésta es una lectura errada del florentino. Maquiavelo adhiere con vehemencia y entusiasmo a la República florentina, sirviendo ardentemente a dicha república desde 1498 hasta la restauración de los Médici, abrevando en la tradición del humanismo cívico con raíz ciceroniana revitalizado en el *Quattrocento*. Esto es muy conocido y no cabe ninguna clase de discusión para cualquier lector asiduo y atento de Maquiavelo; pero *“no es ésta, la del republicano, la imagen que de este autor suele trascender fuera de los círculos académicos: hay una apropiación banal (...), que hace de Maquiavelo tan sólo el autor de consejos inmorales e inescrupulosos de gobierno (...). Y si bien se trata de una lectura que hoy se nos aparece como a todas luces insatisfactoria, es cierto que la relación entre sus opciones políticas y su obra, y en particular entre el republicanismo evidente de los Discursos (...) y el aparente cinismo o la amoralidad de El Príncipe es, o ha sido por lo menos también entre los estudiosos, hasta los últimos años más que controvertida.”* (Hilb 2000, 127-128).

¿Republicano o amoral? La controversia es intensa: *“a partir de sus esfuerzos, intuiciones políticas e intelectuales, de reconocer la autonomía de la política frente a la moral y a la religión en el momento histórico en que vivió, y como se sabe éste fue uno de los rasgos de distanciamiento e innovación de la política moderna y de la obra del florentino frente al tiempo y a la cultura de sus predecesores.”* (Covarrubias 2017, 14). Borón (2000) también sostiene que el aspecto más polémico del legado teórico de Maquiavelo y que ha provocado una leyenda negra que lo persigue hasta la actualidad es su argumento sobre la moralidad en la vida pública. Para Maquiavelo existen dos patrones de moralidad, uno válido para la vida privada y otro para la vida pública, estando ambas en conflicto. Se diferencia así, de la predica de la iglesia católica que propone un único y absoluto estándar moral. El florentino explora descaradamente los límites de la moral tradicional y, a pesar de estar sustancialmente de acuerdo con ella no logro escapar a su mirada de que la vida política plantea exigencias que tienen resolución solo a partir de otro encuadre ético¹¹. La leyenda negra que existe sobre Maquiavelo perduró, al advertir antes que nadie y de forma clara la existencia de dicha oposición entre una moral para la vida privada (judeo-cristiana, que respetaba y adhería) y una moral apropiada para la vida pública donde imperaban otras normas; pudiendo denominarla como ‘la moralidad del mundo pagano’.

La moral apropiada para la vida pública es distinta, lo que considera correcto para un gobernante, es diferente a lo que considera correcto para un ciudadano común. El

11 Ante una ofensa, la moral cristiana la acepta ofreciendo la otra mejilla y esta actitud es el camino ideal para ir hacia la santidad. Pero, si un príncipe tiene la misma actitud en el manejo de los asuntos del Estado sería una forma rápida para llevar a la sociedad a la ruina y a la civilización a su tumba. Cualquier gobernante tiene siempre la obligación de ante una amenaza externa asegurar la integridad territorial y la defensa de la población (Boron 2000).

concepto clave es el de *virtù*. Desde mi punto de vista, más allá de estos debates, hay que considerar al florentino como un republicano y un patriota¹² que añora los años en que la República romana era “grande” gracias, precisamente, a la sofisticación de sus instituciones. Vemos que hay, por un lado, un Maquiavelo ‘republicano’ y, por el otro, un Maquiavelo ‘realista’, pero que su lado republicano no está separado de su realismo. Resultando necesario para Covarrubias poder ver a: “*la figura de Maquiavelo sin la escisión que nos lleva a un Maquiavelo ‘republicano’ frente a un Maquiavelo ‘realista’*. (...) [Pero surge preguntarse] *si es posible separar la concepción republicana de Maquiavelo de su realismo político, cuando la primera es una concepción eminentemente realista (y en ello radica la virtud del lenguaje de Maquiavelo)*. En otras palabras, su empeño republicano no puede ser separado de su ‘crudeza’ intelectual al momento de pensar la política” (2017, 16).

Ahora bien, ¿qué tipos de gobiernos identifica Maquiavelo? Bobbio (2001) señala que el florentino fue un iniciador de muchas cosas importantes en la historia del pensamiento político. En este contexto, se va a destacar así, la nueva clasificación de las formas de gobierno desarrolladas por Nicolás Maquiavelo, tanto en *El Príncipe* como en los *Discursos*. Esta clasificación es una novedad en comparación con las anteriores, como la de los griegos. Para Maquiavelo: “*Todos los Estados*¹³, *todos los dominios que han tenido y tienen soberanía sobre los hombres, han sido o son o repúblicas o principados*.” (1995, 5). De esta forma, el florentino va a presentar una bipartición en lugar de la tripartición tan clásica de origen aristotélico-polibiana; donde: “*El principado corresponde al reino, la república abarca tanto la aristocracia como la democracia. La diferencia continúa siendo cuantitativa (mas no sólo cuantitativa), pero es simplificada: los Estados están regidos por uno o por varios. Esta es la diferencia verdaderamente sustancial: los ‘varios’ pueden ser pocos o muchos, de allí que en el ámbito de las repúblicas se distinguen las aristocráticas y las democráticas*.” (Bobbio 2001, 64-65).

Bobbio (2001) comenta que, en el pensamiento político de Maquiavelo, todos los Estados están gobernados por una sola persona o por varias, entendiendo varios como a unos pocos o a muchos. De esta forma, las repúblicas pueden asumir dos formas distintas: repúblicas aristocráticas o repúblicas democráticas. La diferencia está dada por un elemento: cuántos gobiernan. Si el poder depende de la voluntad de un solo individuo tenemos un principado, pero si el poder radica en la voluntad general: se puede expresar a través de un colegio o una asamblea. Si dicha voluntad radica en un colegio restringido hablamos de una república aristocrática, pero si la voluntad general está bajo una asamblea popular es una república democrática. La diferencia en la voluntad general bajo un colegio o una asamblea no es lo esencial, lo central es la diferencia entre si la voluntad es la de una persona física o si está en manos de una persona jurídica. Si el cambio es de

12 Maquiavelo era un patriota en el sentido expresado por Viroli (2001).

13 Estos renglones de la presente cita de Maquiavelo: “*son importantes para la historia del pensamiento político porque introducen la palabra, destinada a tener gran éxito, Estado, para indicar lo que los griegos llamaron polis, los romanos res pública, y un gran pensador político francés, Jean Bodin, medio siglo después de Maquiavelo, llamará république*.” (Bobbio 2001, 64).

un principado a una república es la propia naturaleza de la voluntad que cambia. Pero, si el cambio radica en pasar de una república aristocrática a una república democrática o viceversa solamente se tiene una diferente formación de una voluntad colectiva.

Otra novedad en el pensamiento republicano del florentino radica en la noción de *virtù*. Según Hilb (2000), el florentino estableció un punto de ruptura central con las tesis clásicas del humanismo cívico al introducir la noción de *virtù* separada de las connotaciones morales de la virtud clásica. La introducción de esta idea permitió el desarrollo de la visión conflictiva en Maquiavelo, siendo éste, vilipendiado por la iglesia y tergiversado por algunos académicos. La noción de *virtù* está asociada a la grandeza de la República romana; y la grandeza de Roma no se puede comprender en los términos que la tradición ni los propios romanos pensaron la idea del bien político, ni en los términos del humanismo cívico florentino: “*Ni la virtud moral de sus personajes eminentes, ni la virtud cívica que identifica al hombre bueno con el buen ciudadano pueden en sí mismas dar cuenta del esplendor de Roma. Si queremos comprender la clave del éxito político, si pretendemos entender las razones de la grandeza de una ciudad, sostiene Maquiavelo, debemos detenernos en su virtud propiamente política -en su virtù-, en la capacidad que ella muestra de hacer frente a la fortuna.*” (Hilb 2000, 129).

Las referencias de John Pocock son inevitables si se pretende realizar un desarrollo completo del pensamiento de Maquiavelo. Pocock lo considera como un republicano convencido y señala que la república para Maquiavelo es un régimen virtuoso. Siendo así la república el régimen que permite la realización del *vivere civile*, es decir, una forma de vida dedicada al interés cívico y al ejercicio de la actividad política del ciudadano. A través de esta vida dedicada a la acción, posibilitada por la república, el hombre puede aspirar a alcanzar los más altos valores a los que una persona puede pretender. En definitiva, la república es un régimen virtuoso, en tanto es aquél que brinda el marco para el ejercicio del *vivere civile*, de la virtud cívica, que es a la vez la máxima expresión de la virtud y condición de las virtudes particulares. En toda república hay virtud, la cuestión deriva inmediatamente en el problema de la estabilidad política de la república, y, en consecuencia, de su capacidad de hacer frente a los golpes que da la fortuna. Para que la virtud pueda desplegarse es preciso que la república perdure. Maquiavelo sostiene que las condiciones de estabilidad de cualquier régimen político (sea principado o república) van a depender de su capacidad para hacer frente a los golpes de la fortuna. Esa capacidad tomará el nombre de *virtù* (Hilb 2000; Pocock 2003).

Para Maquiavelo, la república además de ser la forma de gobierno más virtuosa, es también la forma política más propicia para hacer frente a los golpes de la fortuna y, en consecuencia, poder hacer gala de *virtù*. La república sería entonces, la forma de gobierno más adecuada a la naturaleza moral del hombre y también idealmente la que es más conforme a la naturaleza de la cosa política (Hilb. 2000; Pocock 2003). Otro aspecto en el pensamiento republicano de Maquiavelo es que va a coincidir con Aristóteles y Cicerón en la importancia al bien común, a pesar de las rupturas que tuvo con algunas posturas clásicas. Según Maquiavelo: “*sin duda, solo las repúblicas dan importancia a ese bien común. [En otras palabras] (...) lo que hace grandes a las ciudades no es el bien particular*

sino el bien común. Y sin duda este bien común no se logra más que en las repúblicas, porque estas ponen en ejecución todo lo que se encamina a este propósito, y si alguna vez esto supone un prejuicio para este o aquel particular, son tantos los que se beneficiarán con ello que se puede llevar adelante el proyecto pese a la oposición de aquellos pocos que resulten dañados.” (Citado por Ferreira 2019, 80-84).

1.4 Los padres fundadores y el republicanismo en la revolución norteamericana

Los “padres fundadores”¹⁴ fueron un grupo de líderes reconocidos por ser quienes llevaron adelante la construcción de las instituciones republicanas en las ex colonias británicas luego de la independencia. Según el historiador Richard B. Morris entre ellos se destacan: John Adams, Benjamin Franklin, Alexander Hamilton, John Jay, Thomas Jefferson, James Madison y George Washington. Adams, Jefferson y Franklin trabajaron en la Declaración de Independencia del 4 de julio de 1776. Posteriormente, Hamilton, Madison, y Jay, publicaron en la prensa de la época una serie de artículos defendiendo la Constitución aprobada en la Convención de Filadelfia, que creó el poder federal y la Unión propiamente dicha. Estas notas fueron reunidas más tarde en los *Los Papeles Federalistas* (también conocido como *El Federalista* y en inglés: *The Federalist Papers*). Washington comandó el ejército revolucionario y presidió la Convención Constitucional.

La creación de la Unión despertó fuerte recelos. A los “federalistas” se enfrentaron quienes temían que el poder federal derivara en tiranía. Muchos aspectos de la nueva constitución generaban polémica. En términos de Gargarella: *“La disputa entre “federalistas” y “antifederalistas” marcó buena parte de la historia que siguió a la independencia norteamericana (1776). En aquellos años, (...) el dictado de una Constitución capaz de organizar la vida institucional del nuevo país apareció como segura promesa de salvación. Liberales, radicales, conservadores, todos parecían desear la Constitución. Sin embargo, no todos pretendían la misma (...). Había quienes bregaban por una Constitución orientada a potenciar la voz de las mayorías; había quienes querían dirigirla, especialmente, a asegurar la situación de los grupos minoritarios; casi todos, a la vez, querían utilizar a la misma como forma de reorganizar la distribución de poderes entre el gobierno central y los diferentes estados. De allí que no todos dieran su consentimiento (...). Aquellos que, al finalizar la Convención, aprobaron la misma, quedaron definitivamente con el nombre de federalistas. Mientras tanto, se llamó anti-federalistas a quienes se negaron a respaldar el nuevo texto con su firma y, por extensión, a quienes fueron críticos del texto aprobado.”* (2000, 167-168).

La acción de los padres fundadores estuvo dirigida a instaurar las ideas de la libertad conjugada con la dispersión del poder. Lograron hacerlo a través de tres mecanismos: la implantación de una estructura federal, la representación y la asignación en el Poder Legislativo un espacio para la aristocracia y otro para el pueblo. La búsqueda de la estabilidad política por parte de los padres fundadores, llevó a que en Estados Unidos se

¹⁴ Para la realización de la presentación de los padres fundadores se utilizó la página web l’historia Compendio sobre la historia de la civilización; consultado el 10 de octubre de 2019 <https://www.lhistoria.com/estados-unidos/padres-fundadores> y a Ruiz-Ruiz (2002).

instaurara una república, antes que una democracia propiamente dicha. A su vez, predominó la intención de instaurar un gobierno limitado como forma de evitar la tiranía. La implementación de una estructura federal tuvo como finalidad no solo asegurar la defensa de las ex trece colonias británicas de cualquier amenaza extranjera, sino también, lograr instalar una especie de barrera contra los bandos internos y cualquier insurrección. La representación fue implementada, porque, para los padres fundadores, era necesario que las pasiones de los ciudadanos fueran apaciguadas por representantes que con mayor capacidad de discernimiento en las cuestiones públicas¹⁵. Asignar en el Poder Legislativo, un lugar a la aristocracia y otro al pueblo, está alineado con el pensamiento de Aristóteles y de Montesquieu. El senado tenía la finalidad de ser el vocero de los intereses y preferencias de las clases altas; mientras que, la cámara de representantes debería de reflejar la voz e intereses de las clases más bajas, es decir, del pueblo. Los padres fundadores tenían en mente que el bicameralismo podría balancear los intereses de los ricos y de los pobres.

Algunos autores sostienen que estas acciones no estuvieron tan influenciadas como se suele argumentar por ideas provenientes del liberalismo y del pensamiento político de John Locke. Argumentan que, por el contrario, fueron inspiradas en la tradición republicana articulada en el renacimiento italiano con Maquiavelo, desplazándose un siglo después hacia Inglaterra con los radicales ingleses James Harrington y John Milton. De esta forma: *“un grupo de intelectuales comienza a poner en cuestión la hipótesis vigente explicitada por Louis Hartz (...) en 1955, quien afirmaba que este hecho histórico estuvo signado por la tradición liberal que actuó como sedimento articulador de la pluralidad religiosa y política de los actores, constituyendo el pensamiento de John Locke (...) el faro iluminador que daba sentido a los acontecimientos.”* (Souroujon 2014, 95). Autores como John Pocock ensayan una nueva explicación donde señalan que la tradición republicana fue la que realmente marcó los orígenes de la revolución. La Revolución Norteamericana no fue guiada tanto por los derechos naturales y la libertad moderna, (Souroujon 2014, 95). En esta línea, Ruiz-Ruiz agrega que: *“autores como Jones, Pocock, (...) o el mismo Wood afirman que el verdadero origen del movimiento independentista americano radicaba en la creencia de los colonos en que sus libertades estaban en peligro inminente como consecuencia de la corrupción que afectaba a las instituciones políticas británicas. Por tanto, no fueron motivaciones materiales sino las ideas políticas que manejaban los norteamericanos los que suscitaron el deseo de independencia.”* (2002, 287).

De esta manera, se podría afirmar que los padres fundadores, en la revolución norteamericana terminaron desarrollando en las ex trece colonias británicas de la costa este de Norteamérica un republicanismo liberal¹⁶. Esto implica que ellos se basaron en

¹⁵ El principio de legitimidad no podía ser otro que la soberanía popular, pero, la democracia podía poner en riesgo a la libertad y conducir a la tiranía de la mayoría. Es así, que se decidió que se eligieran senadores cada seis años y que el presidente fuera designado por la ciudadanía de forma indirecta a través de un colegio electoral. Todas estas decisiones son el reflejo del temor de los padres fundadores a la democracia.

¹⁶ El republicanismo liberal es una vertiente contemporánea de la tradición republicana que se desarrollara en el capítulo 2 de la monografía.

las ideas republicanas, pero articulándolas con ciertos aspectos del liberalismo lockeano. En esta línea, se observa que esta ingeniería institucional donde predomina las ideas de la república sobre la democracia la que explica la estabilidad política norteamericana. De esta forma, el marco institucional y gubernamental de los Estados Unidos de América es de los más fuertes y estables del mundo. Según Garcé: *“No es casualidad que el presidencialismo norteamericano haya demostrado ser el más estable de todos. Su estabilidad es consecuencia directa de los aciertos conceptuales de quienes diseñaron sus instituciones políticas. Para Madison y demás «padres fundadores» de la república norteamericana, el objetivo prioritario era construir un sistema político que impidiera la tiranía. La estabilidad derivaría de la libertad, y la libertad, a su vez, en sintonía con la tradición republicana, de la dispersión del poder.”* (2009, 58).

Capítulo 2. Vertientes contemporáneas

A pesar de su ilustre linaje, la tradición republicana se debilitó. Sobre la década de 1960, república y republicanismo eran temas que prácticamente no figuraban en los debates de teoría política (Haakonssenn 2007). Para Gargarella (2001), el renacimiento del republicanismo proviene de académicos de diferente área (historiadores, juristas, politólogos y filósofos) que, estando identificados con el liberalismo o con el comunitarismo buscaban re-examinar la tradición republicana. Siendo Gargarella un autor identificado con el republicanismo contemporáneo y el republicanismo liberal¹⁷. En esta línea, Gallardo argumenta que: *“el pasaje por el republicanismo se ha constituido, en los últimos tiempos, en una suerte de imperativo teórico para pensadores e investigadores de las más diversas geografías políticas y académicas, algunos de ellos disconformes con las actuales realidades democráticas, otros desencantados con las corrientes centrales del pensamiento político contemporáneo y otros preocupados, en fin, ante el hegemonismo liberal en los principales centros de reflexión política.”* (2012, 5).

En este ‘despertar’ republicano de las últimas décadas, Souroujon (2014) destaca dos momentos importantes. El primero data de los años setenta¹⁸. Aquí, se instala la discusión respecto al vínculo entre la Revolución Norteamericana y las ideas de Locke, y del liberalismo. Comienza a discutirse la influencia del republicanismo en los padres fundadores. El segundo momento se puede anclar en los años ochenta. Académicos,

17 En palabras de Gargarella: *“Con raíces en la antigüedad clásica, el republicanismo representa una corriente de pensamiento que ha comenzado a “renacer”, a finales del siglo XX (...) 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. El pensamiento filosófico comunitarista fue (...), el que apareció más rápida y sólidamente asociado con el republicanismo. (...) aún a pesar de tales aparentes “parentescos teóricos,” el republicanismo puede seguir considerándose una visión teórica con contenido propio.”* (2001, 23-24).

18 Aunque según Ferreira se da en la década de los 60: *“El llamado ‘revival’ republicano que se produce a mediados de los años sesenta del siglo pasado se debe, en gran parte, al trabajo de historiadores fundamentalmente dedicados a investigar la historiografía existente sobre los orígenes de la Independencia Americana. Estos estudios contradecían, sorprendentemente, la opinión hegemónica reinante en la academia hasta ese momento, que nos relataba que la fuente intelectual más importante y casi exclusiva de los revolucionarios de la declaración de Independencia o de la Constitución de 1787 de los Estados Unidos había sido el liberalismo, o la tradición liberal que data del siglo XVIII.”* (2019, 22).

pensadores y autores pertenecientes al liberalismo o al comunitarismo, insatisfechos con sus familias teóricas, empiezan a virar hacia la tradición republicana. Estamos, según Gallardo (2012), frente a un ‘giro republicano’ en la teoría política y a una singular renovación de la filosofía política, en el marco de la crisis del marxismo¹⁹ y de un absorbente debate en torno al liberalismo de inspiración rawlsiana. En el primer momento, entre los diferentes autores podemos destacar a quienes pertenecen a la Escuela de Cambridge como Pocock o Skinner. Los autores del segundo momento pertenecen, en cambio, a la familia del liberalismo o del comunitarismo.

Según Souroujón (2014), además, vale la pena: *“destacar el invalorable y originalísimo aporte de Hannah Arendt, que incluso precedió al mencionado ‘revival’ republicano antes mencionado, reunido en una extensa y variada obra, que hoy en día aparece como central en los estudios de teoría política republicana y más precisamente en los relacionados directamente con el republicanismo clásico y su influencia en la teoría política actual.”* (Ferreira 2019, 23). Es tan importante, destacado y original el aporte de Arendt, que es posible identificar su obra con una vertiente contemporánea significativa de la tradición política republicana. Por último, creo que existe una explicación que resulta a mi entender más interesante y explicativa de la razón que explica por qué el republicanismo resulta de tanto interés en la actualidad. En palabras de Ferreira: *“es la comprobación de las consecuencias perjudiciales de la despolitización y desaparición de la vida pública, que hace que se vuelva a escuchar detenidamente a una tradición que nos habla de ciudadanos, de interés público, participación política”* (2019, 30).

Se observa que los estudios sobre autores republicanos, y sobre temas específicos desarrollados por los autores de esta tradición se han multiplicado en los últimos años. En este sentido, de una vasta lista de autores republicanos contemporáneos podemos destacar, según Ferreira (2019) a: Hannah Arendt, John Pocock, Félix Ovejero, Roberto Gargarella, Philip Pettit, Quentin Skinner, entre otros. Por el hecho de haber crecido tanto el número de autores que forman parte de esta tradición y por la especificidad de los desarrollos sobre cada uno de ellos, no es tan sencillo encontrar enfoques globales que permitan tener una visión ordenada de la evolución reciente de esta tradición. Esto se debe al hecho que el republicanismo moderno o contemporáneo está lejos de ser una corriente unívoca. Existen entre ellos, fuertes divergencias incluso en la definición de conceptos claves. Autores importantes del republicanismo moderno no se ponen de acuerdo ni en la definición de libertad o virtud cívica (Ferreira. 2019). A pesar de la dificultad que presenta se hace imposible evadir la realización del examen de las diferencias entre las principales vertientes contemporáneas del republicanismo. Para examinar los aspectos centrales en la tradición republicana contemporánea, de todos los autores identificados con la misma, se van a tomar solamente a dos, ellos son: Philip Pettit y Eric Nelson²⁰.

19 Igualmente, considero necesario aclarar que Marxismo y Comunitarismo son dos tradiciones diferentes.

²⁰ La elección de esos dos autores se explica porque ellos son una muestra representativa de los autores identificados con el republicanismo contemporáneo al ser dos de los autores que poseen más citas en Google Scholar y que, engloban casi la totalidad del rumbo que toman los autores republicanos

Philip Pettit²¹ (1999) hace foco en que en un estado republicano deben existir ciertas restricciones constitucionales y, a su vez, el poder de toma de decisiones debería ser democráticamente controlado. Presenta así, sus dos formas republicanas: el constitucionalismo y la democracia. La primera de las formas republicanas gira en torno al constitucionalismo y a la no manipulabilidad, existiendo tres condiciones necesarias: el imperio de la ley, la dispersión del poder y la condición contra mayoritaria. En la segunda, que gira en torno a la democracia y la disputabilidad, es necesario la disputabilidad de los agentes para la toma de decisiones públicas mediante el perfil democrático. Las precondiciones para que exista disputabilidad democrática son: la existencia de una república deliberativa como base para una disputa, una república incluyente para garantizar las voces para la disputa y, por último, una república responsable que implica poseer todos los preceptos que se debe contar en la vida política si se pretende realizar la condición de disputabilidad y el ser democrático.

Por su parte, Eric Nelson (2006) desarrolla las diferentes visiones del republicanismo contemporáneo a través de territorios. Estudia dos visiones contemporáneas; primero hace lo propio con el republicanismo en Italia y posteriormente, con el norte de Europa y el giro hacia Grecia (*Northern Europe and the Turn Toward Greece*). Para Nelson, el temprano período moderno de Europa fue escenario del surgimiento de dos ‘tipos’ distintos de republicanismo. Uno de ellos, de origen romano, valoraba y respetaba la independencia, la propiedad privada y la gloria que se heredaba del imperio. El otro, principalmente de origen griego, valoraba el ordenamiento natural del estado hecho posible por la regulación de la riqueza. El primer tipo o visión inspiró a todas las teorías posteriores que han predicado la soberanía del individuo en su propia esfera; y el segundo tipo o visión fue la expresión arquetípica de la opinión de que los hombres en las comunidades deben ser ‘obligados a ser libres’, siendo cada una muy influyente sobre la forma del pensamiento político.

De esta forma, podemos afirmar que en la tradición republicana contemporánea existe el desarrollo de dos conjuntos de autores. El primero que desarrollan sus vertientes conjugando el republicanismo con otras tradiciones como la tradición democrática e incluso, la tradición liberal. En cambio, otro conjunto de autores hace lo propio a través de territorios. En este contexto, descartaremos el segundo conjunto de autores y, tomaremos el planteo de Souroujon para definir las vertientes contemporáneas a

contemporáneos. En este sentido, se presentan algunos de los autores más citados en Google Scholar según el programa Publish or Perish 7. Los dos autores de la muestra fueron seleccionados de los que se presentan a continuación (se consultó el 5 de diciembre de 2019): Hannah Arendt 217884 citas; Charles Taylor 211819 citas; Eric Nelson 41372 citas, Philip Pettit 37577 citas; Quentin Skinner 36368 citas; Michael Sandel 28536 citas; John Pocock 22249 citas; Roberto Gargarella 7473 citas; Knud Haakonssen 3468 citas y Félix Ovejero 636 citas.

21 Para Ferreira: “Es indudable el papel singular que la muy didáctica obra de Philip Pettit *Republicanism (...)*, cumplió en esta sistematización de los principales contenidos teóricos de esta tradición. Esta obra claramente se ha convertido en referencia inexcusable para cualquier exposición de esta corriente de pensamiento, aunque se haya manifestado importantes críticas a su contenido y a su particular y polémica visión acerca de la propia tradición.” (2019, 28).

examinar. Souroujon sostiene que: “[la] heterogeneidad de teorías que apelan al republicanismo representan una paleta plagada de matices, en donde se combinan diferencias de grados con discrepancias cualitativas. En este escenario podemos reconocer tres grandes corrientes, un republicanismo liberal, un republicanismo radical y un republicanismo anti moderno.” (2014, 93). Examinaremos de esta forma, al republicanismo anti moderno de Hannah Arendt, luego el republicanismo liberal como un retorno de Maquiavelo y, por último, el republicanismo radical, como una propuesta anti liberal. Considero que así presentada, es la mejor manera de estudiar de forma más global la multiplicación de trabajos y de visiones sobre el republicanismo contemporáneo. Por un lado, el aporte de Arendt es original e invaluable, mientras que los aportes de las otras dos vertientes ejemplifican el debate entre liberales y comunitaristas. Siendo estas vertientes las que dan un repaso amplio y claro sobre todo el ‘revival’ republicano.

2.1 Republicanismo anti moderno de Hannah Arendt

Nadie duda acerca de que la filósofa política de origen judeo-alemán, Hannah Arendt, es una de las autoras más importantes no solo del siglo XX, sino que también lo es del republicanismo contemporáneo. Esta filósofa política alemana: “*es una de las primeras que reintroduce la gramática republicana en el seno de la teoría política contemporánea.*” (Souroujon. 2014: 112). Tan importante resulta el aporte de Arendt, que solamente con su obra se puede reconocer una vertiente contemporánea de la tradición política en cuestión. Esta vertiente, catalogada como anti moderna es fuertemente crítica a la gramática liberal y la tradición liberal en su conjunto. Al mismo tiempo, tiene en su seno elementos que son incompatibles con las democracias de masas contemporáneas. Hannah Arendt señala también que la antigua Atenas es el escenario histórico paradigmático del republicanismo, por lo cual, ya se puede notar una mirada aristotélica de la tradición republicana contemporánea de esta filósofa política, por lo que va a entender al republicanismo como sinónimo de vida plena.

Hannah Arendt, al igual que los autores comunitaristas, va a ser crítica de la tradición liberal pero también del marxismo. Para Arendt, tanto el liberalismo como el marxismo son tradiciones fundamentalmente anti políticas. Son incapaces de apreciar la dignidad y la autonomía de la política, reduciéndola, en el mejor de los casos, a una mera administración o a la pura gestión de la violencia (Kohn W. 2005). De esta forma, ya se puede notar que Hannah Arendt y, en consecuencia, la vertiente anti moderna va a tener una postura más cercana a ciertos autores comunitaristas, en especial, de la vertiente del republicanismo radical la cual, como Michael Sandel y Charles Taylor. Una segunda coincidencia, como se verá cuando desarrollemos la vertiente del republicanismo radical, es que los dos autores comunitaristas expresados también van a estar preocupados por ciertos problemas de las democracias contemporáneas derivados de la hegemonía liberal.

Arendt va a diferenciar entre la esfera pública y la privada; desde ese punto desarrolla su idea de República. Dice Kohn W.: “*El reino público, como lo denominaba Arendt, (es decir, la ‘República’) es, en primer lugar, el escenario de una acción política autorrealizadora cuyo telos es transmutar la futilidad de la vida en creatividad colectiva. La res publica es un concepto relacional que anima y sostiene la libertad y el*

autogobierno. Por eso la construcción del bien común precisa del juicio crítico intersubjetivo y de la participación constante de los ciudadanos en las acciones colectivas.” (2005, 141). Lo público es el lugar por excelencia de la realización de los seres humanos. Los individuos son vistos y oídos por otros que participan en el debate de opiniones, en un ámbito que exige apertura y reconocimiento, pero también exposición y riesgo. Arendt caracteriza lo público como el ámbito de la vida buena o *eudaimonia*, el escenario de la libertad y el marco de la igualdad entre los ciudadanos. La esfera privada, por su parte, corresponde al ámbito de lo pre político, es decir, el ámbito de la casa y del lugar de trabajo y al mismo tiempo, de la desigualdad que marcan todas las relaciones mercantiles que posee cualquier individuo con los demás integrantes de la sociedad a la que pertenece (Kohn W. 2005).

Al mismo tiempo, podemos destacar dos aspectos trascendentes en el pensamiento político de Arendt. El primero radica en que existen dos tipos de libertad: *freedom* y *liberty*. El segundo aspecto radica en la virtud de la distinción, siendo éste más original de las dos dimensiones de la virtud. El primer aspecto, que gira en torno a la libertad podemos destacar que *Freedom* y *Liberty* son dos términos en inglés que sirven para expresar la misma idea: libertad. En la mayoría de los casos son usados como sinónimos, pero Arendt explota la diferencia, principalmente en su obra *Sobre la revolución*. *Liberty* se asocia con las libertades negativas, *Freedom* por su parte hace alusión a la noción de libertad positiva. La idea de *Liberty* es la que encontramos en el Estado de Derecho y en la defensa constitucional de las garantías individuales, pero también puede surgir en el seno de una monarquía, por lo que es una libertad que no se define por el régimen político. La noción de *Liberty* consiste en una libertad más interesada en limitar el poder del gobierno que en formar parte de él. Arendt es defensora de la noción de libertad entendida como *Freedom* y por esta defensa se la incluye dentro del conjunto de los teóricos de la libertad positiva (Souroujon 2014).

La libertad defendida por Arendt está relacionada al espacio de lo público. De esta forma, vemos que la libertad (*Freedom*) para Arendt: *“no es simplemente autogobierno, esta se relaciona con la actividad más digna de la condición humana, la acción, y con el poder que engendra. La acción es la actividad humana que se da en el seno del ámbito público, entre la pluralidad de iguales que lo conforman, es la forma en que el hombre revela su singularidad ante sus conciudadanos para, juntos, ser capaces de dar origen a algo nuevo. Esta idea de libertad implica la no separación entre gobernantes y gobernados, la esfera pública donde se da Freedom es un reino de igualdad ciudadana, igualdad que no es anterior al espacio público como en los liberales, sino una igualdad artificial entre los ciudadanos libres, que conlleva una desigualdad entre quienes viven en el espacio público y aquéllos que habitan en la oscuridad del mundo privado.”* (Souroujon 2014, 114). En este sentido, Arendt, en su obra *Sobre la revolución* expresa que: *“La libertad política, en general, significa el derecho a ser un participante en el gobierno, y si no, no significa nada”* (Citado por Ferreira 2019, 133).

Esta idea de libertad (*Freedom*) está fuertemente relacionada con la idea de virtud como distinción; la cual, no puede desarrollarse en otro lugar que no sea en el ámbito de lo

público. Hannah Arendt aborda la virtud y la examina a través de dos dimensiones, debido a que funcionan de distinta manera. Para Arendt: *“La más original de éstas es la virtud por la distinción. Una inquietud que acompaña toda la obra de la filósofa alemana es reflexionar en torno a las posibilidades en las que cada hombre puede desarrollar la originalidad que lo caracteriza, como mostrarse único y diferente de los demás, revelación de la propia distinción que el espíritu agonal de la polis ateniense y de la Revolución Norteamericana hacían posible, ya que en estos contextos los ciudadanos se esforzaban por sobresalir. Este deseo de ser visto, oído, juzgado, aprobado y respetado por las personas que lo rodean constituye la virtud propiamente política, ya que empuja a los hombres a aparecer y a actuar junto a otros en el espacio público. La participación en las asambleas no era inducida por cuestiones instrumentales ni por la coerción del Estado, sino que se erigía como la única alternativa en donde el hombre puede presentar su singularidad en el mundo.”*²² (Souroujon 2014, 116).

A su vez, Hannah Arendt en *Sobre la violencia*, que se encuentra en su obra *Crisis de la república* expresa que: *“Aquella generación descubrió lo que el siglo XVIII había denominado ‘felicidad pública’, que significaba que cuando el hombre toma parte en la vida pública se abre una dimensión de experiencia humana que de otra forma permanece cerrada para él y que, de alguna manera, constituye una parte de la felicidad completa”*²³ (Citado por Ferreira 2019, 133). Si la pasión por la distinción es una virtud que llevaba a los hombres a edificar un espacio de libertad, la estabilidad del mismo estaba dada por una segunda dimensión de la virtud similar a la que defienden Skinner y Pettit en el republicanismo liberal. Arendt llegó a compartir ciertas apreciaciones con los republicanos liberales y otras con los radicales. Esto no quiere decir que ella haya estado navegando a través de un espacio intermedio (Souroujon 2014).

2.2 Republicanismo liberal: ¿un retorno de Maquiavelo?

Esta vertiente busca desenterrar a la República romana y los escritos de Maquiavelo que sirvieron como influencia para los radicales ingleses y, posteriormente, a la Revolución Norteamericana. Varios autores abogan por el republicanismo liberal, pero son dos los autores principales de esta vertiente que logran articular estas ideas. Ellos son: Quentin Skinner y Philip Pettit. Para Souroujon: *“la preocupación central de estos autores gira*

22 En otras palabras, la virtud para Arendt: *“es el ímpetu del ciudadano dispuesto a contribuir activamente en la construcción de una esfera pública auto-realizadora, que tenga en cuenta la diversidad cultural y la responsabilidad por el prójimo. Lo público es el reino de la areté, de la acción y el discurso; de la vida buena, de la libertad y la igualdad frente al dominio de la necesidad y la desigualdad que caracterizan al mundo de lo privado.”* (Kohn W. 2005, 138).

23 En torno a la noción de virtud en el pensamiento republicano de Hannah Arendt, vemos que, la virtud republicana no va a estar fundamentada por la imposición forzosa de una voluntad victoriosa; sino que, por el contrario, está fundamentada por el poder que surge del acuerdo mutuo de todos los hombres reunidos para emprender una acción. Desde la perspectiva del republicanismo arendtiano se va a necesitar de ciudadanos que actúen a causa de sentimientos compartidos, no a través de sus intereses privados. Así, la República entendida como marco de la acción, la deliberación y la libertad se emparenta con una noción fuerte de ciudadanía que tiene un doble sentido: existencial y compromete toda la identidad. (Kohn W. 2005). Esto implica, que el ciudadano tenga un fuerte compromiso con la participación pública, actitud que es necesaria por nuestra existencia como humanos.

en torno al concepto de libertad y si bien la solución que brindan difiere entre sí, se percibe en ambos un intento por despegar la concepción de libertad republicana de la noción de libertad positiva y de cualquier noción de eudaimonia. Sin embargo, como expresan Ovejero, Martí y Gargarella, a fuerza de evitar los peligros perfeccionistas, algunos de estos republicanos diluyen su propuesta acercándola al liberalismo.” (2014, 99). Las aportaciones de estos autores se pueden resumir en dos cuestiones centrales. Una gira en torno a la libertad como no dominación y la otra en la virtud como instrumento. A diferencia de la vertiente anterior y, del republicanismo arendtiano, ésta se aleja de la visión aristotélica y de la participación en la vida pública como sinónimo de vida plena. Quienes abogan por esta vertiente ven a la política, la república y sus valores cívicos como un instrumento para salvaguardar las libertades y los derechos individuales.

El primer aspecto central del republicanismo liberal gira en torno a la noción de libertad como no dominación; diferenciándose de la bipartición clásica de libertad negativa y libertad positiva popularizada por Isaiah Berlín en 1955. Pettit (1999), plantea que todas las discusiones contemporáneas sobre la organización social y política están muy influenciadas por la distinción que Berlín hizo célebre entre: libertad negativa y libertad positiva. La libertad negativa puede ser entendida como ausencia de interferencia mientras que, la libertad positiva por su parte, requiere algo más que la mera ausencia de interferencia, requiere autodomínio. Según Souroujon (2014), para los autores del republicanismo liberal, esta dicotomía presenta problemas relacionados a la pretensión de abarcar el universo conceptual de la idea de libertad, sin dejar espacio para ninguna alternativa que no se incluya dentro de la libertad negativa o positiva. La aseveración de aquellos autores es que si se tiene la intención de criticar a una de ellas solo se puede hacer desde la visión de la otra.

En este contexto, es que, desde el republicanismo liberal, Pettit hace mención a la libertad como no dominación. Souroujon muestra que para Pettit *“lo que define al republicanismo es su intento por evitar las interferencias arbitrarias, la dominación de un agente sobre otro. La dominación es la relación que se da entre amo y esclavo, en donde el dominante tiene la capacidad de interferir arbitrariamente en las decisiones del dominado.”* (2014, 100). Pettit sostiene, que la concepción de libertad como no dominación es la noción de libertad presente en la tradición republicana (Ferreira 2019). En las obras de Skinner que forman parte del republicanismo contemporáneo, vemos que este autor va a retomar la idea de Pettit de amo y esclavo, pero se diferenciará del planteamiento de Pettit incluyendo a este tipo de libertad dentro de la familia de las libertades negativas. Skinner se refiere a una libertad²⁴ negativa que no es la misma que luego defenderán los autores contractualistas, ya que, este autor entiende que esa libertad no se edifica a partir de la idea de derechos individuales naturales de los seres humanos por lo que puede ser

24 En definitiva, Quentin Skinner va a desenterrar la noción de libertad de Maquiavelo coincidiendo con el liberalismo que el mayor interés que tienen los ciudadanos es la búsqueda de sus propios intereses y en consecuencia precisan de un Estado libre. Apela así a la visión de Maquiavelo para sostener que no basta el derecho para garantizar la libertad negativa.

considerada válidamente como una alternativa a las concepciones excluyentes del debate contemporáneo (Souroujon, 2014).

La concepción de libertad en Skinner es entendida en los términos de libertad como independencia, mientras que en los términos de Pettit será entendida como no dominación. Relacionado con la idea de libertad de estos autores, una de las características centrales de la tradición republicana es su preocupación por la virtud ciudadana, por la disposición que deben poseer los individuos para ocuparse de los asuntos públicos. Siendo el segundo aspecto central la virtud como instrumento; que radica en la existencia de una virtud que sirva como medio para la defensa de las libertades individuales, por lo que, estos autores van a estar preocupados por la virtud: *“La corriente que estamos tratando de analizar da una respuesta original y precisa a la manera en que debe operar esta virtud y al lugar que ocupa dentro de su teoría. Esta es comprendida como un instrumento, como un medio, para el mantenimiento de las libertades individuales y del Estado de derecho. Se aleja así de ciertas concepciones de raíz aristotélica, (...), que pensaban en la participación en la vida pública como una actividad central en la realización de la vida humana.”* (Souroujon 2014, 103).

En este contexto: *“Quentin Skinner subraya que los ciudadanos de una república no intentan participar del gobierno, sino simplemente intentan no ser gobernados por otros en forma arbitraria, dicho de otro modo, de bloquear una dominación no regulada ni legitimada políticamente por ellos mismos.”* (Ferreira. 2019: 33). Skinner le reprocha al liberalismo su incapacidad para comprender la dificultad que implica mantener en el tiempo todas las libertades individuales ante los distintos peligros. Este autor, apelando a las propuestas de Maquiavelo, va a hacer hincapié en que no es suficiente contar con el derecho estatuido para asegurar la libertad negativa. Hace falta, también, la virtud cívica entendida como disposición para la participación pública y para defender militarmente el territorio, es decir la virtud como instrumento o como medio para un fin superior: la defensa de las libertades individuales en el tiempo. Al igual que la distinción platónica, vemos que la virtud cívica en Skinner no va a ser un bien en sí mismo, sino que, por el contrario, la virtud es completamente deseable por las consecuencias que conlleva. El compromiso con las virtudes, con la participación pública y con la política no va a ser por sus consecuencias morales sino por una visión netamente instrumental (Souroujon 2014).

Considero necesario destacar un tercer aspecto, tan importante o más que los otros, y es la noción de democracia republicana, idea central en el planteo de Philip Pettit. La propuesta elaborada por este autor está dirigida a instaurar un republicanismo constitucional y democrático. En este capítulo ya vimos que, Pettit (1999), va a plantear las formas republicanas, esas son: el constitucionalismo y la democracia. Este autor sostiene que en un estado republicano debe de existir ciertas restricciones constitucionales y, que el poder de toma de decisiones debería de ser democráticamente controlado. En este sentido, según Ferreira: *“La democracia republicana no sería el régimen en que gobiernan los ciudadanos, sino aquél en el que el gobierno está sujeto al control de los ciudadanos. Éste es uno de los principales sentidos de porqué el Republicanismo puede aportar elementos de interés para una reflexión actual sobre democracia, por esto es*

interesante rescatar el aspecto deliberativo de la interacción política. (...) Al margen de cómo se conciba y articule concretamente la deliberación, la concepción republicana enriquece la visión de la democracia y de la vida política.” (2015, 59-60).

Según Pettit (1999), para que una democracia republicana sea el régimen en el que el gobierno está sujeto al control de los ciudadanos, se deben dar algunas condiciones: el imperio de la ley, la dispersión del poder, la condición contra mayoritaria y la disputabilidad de los agentes para la toma de decisiones públicas. El imperio de la ley consiste en que las leyes deben ser universales (aplicables tanto a los ciudadanos como a los legisladores). Estas leyes deben ser dadas a conocer con antelación a aquellos individuos a quienes se aplican; deberían ser inteligibles, consistentes y no sujetas a cambios constantes. Es importante que no sean cambiadas constantemente, porque debe de tomar como base la condición contra mayoritaria que consiste en que se debe garantizar que las leyes imperantes no sean excesivamente mudadizas bajo la presión de las mayorías, no implicando la inmutabilidad de las leyes. Para poder tener un sistema de gobierno que no sea manipulable es totalmente necesario que los poderes que poseen los funcionarios de cualquier régimen de derecho estén dispersos (Pettit 1999).

Por su parte, el componente deliberativo de cualquier democracia republicana y de cualquier estado republicano, consiste en un proceso detenido de discusión y reflexión de las diferentes alternativas, siendo uno de los aspectos principales para toda república democrática. El republicanismo presupone que todos los ciudadanos tienen capacidad para reflexionar sobre sus preferencias. Para que una república sea incluyente, para que pueda garantizar todas las voces, es preciso garantizar la disputabilidad de los asuntos con carácter democrático (Pettit 1999). La democracia (republicana) es un aspecto central para una república (democrática). Esta república no debe ser separada del liberalismo. Esto no implica que las demás vertientes como la anti moderna de Hanna Arendt o como la vertiente radical de los comunitaristas no sea democrática. Por el contrario, implica que esta vertiente toma con vehemencia los principios de las repúblicas democráticas y constitucionales (como, por ejemplo, la democracia republicana) con el fin de garantizar la libertad y los derechos individuales.

2.3 Republicanismo radical: una propuesta anti liberal

Para Souroujon (2014) hay otro conjunto de autores que también elaboran sus propios argumentos invocando a la tradición republicana dentro del republicanismo contemporáneo o moderno; ellos son: Michael Sandel y Charles Taylor. Se identifica a estos autores dentro de la tradición comunitarista que manifiestan su preocupación por dos aspectos de las democracias actuales: la pérdida de autogobierno y la erosión del sentimiento de comunidad. Dos aspectos que se deben por la preponderancia de la filosofía política liberal en el siglo XX. Estamos así, frente a una vertiente inflexible en la posibilidad de concordancia entre el republicanismo y el liberalismo como si lo creían Pettit y Skinner. De esta forma, esta vertiente se presenta como la opuesta a la vertiente del republicanismo liberal, presentando los autores comunitaristas una propuesta de corte anti liberal. Al mismo tiempo, el republicanismo radical está mucho más comprometido

con la comunidad política que el republicanismo liberal, ya que esta última se preocupa más por el individuo y las libertades individuales que por la comunidad en su conjunto.

Esta vertiente presenta, al igual que la anti moderna, una visión aristotélica del republicanismo. En el republicanismo radical se plantea la idea de la libertad positiva y la noción de virtud entendida como amistad patriótica, siendo la amistad para Aristóteles la virtud que más debe destacarse. De esta forma, la presente vertiente no se remontará ni a la República Romana ni a los textos de Maquiavelo como lo hacen los republicanos liberales. Esta vertiente se remonta al pensamiento y los textos de Aristóteles y, por ende, a la *polis* griega de Atenas. Aquí, la participación política más que un instrumento para defender las libertades individuales, es considerada principalmente como la actividad que permite la realización de una vida plena. Para los autores comunitaristas de esta vertiente, uno de los núcleos constitutivos de la tradición republicana es la libertad positiva, entendida como el autogobierno de los hombres para tomar decisiones colectivas. A pesar de ello y de lo opuesto e irreconciliable que tiene esta postura con los liberales, tanto Taylor como Sandel inicialmente no rechazan el valor de los derechos individuales y la posibilidad que tienen los individuos de perseguir sus propios fines (Souroujon 2014).

Taylor reconoce la importancia de la autorrealización. Pero, al mismo tiempo, la defensa de la libertad positiva va a estar conjugada con la crítica tanto a la libertad negativa explicitada por el liberalismo deontológico, como a la concepción instrumental de la participación ciudadana en el ámbito político que se desprende de Skinner y Pettit. A pesar de la crítica a la visión instrumental de estos autores y de la posibilidad de hacer confluir al republicanismo con al liberalismo, los radicales comunitaristas van a coincidir con los defensores del republicanismo liberal en la importancia de la participación en la esfera política en el contexto, que las democracias actuales conllevan múltiples peligros que solo pueden paliarse con una ciudadanía activa. Pero que, Taylor y Sandel no van a creer que la ciudadanía activa es solo deseable como medio, sino que, consideran que es un bien en sí mismo. Por eso se centran en la idea del animal político, es decir, del *zoon politikon* aristotélico, donde la verdadera vida humana, sus potencialidades y capacidades, solo pueden desarrollarse en comunidad, en relación con los otros, tomando juntos las decisiones de los asuntos que afectan a todos (Souroujon 2014).

Por último, en esta vertiente se identifica una idea de virtud distinta a la desarrollada por Pettit y Skinner en el republicanismo liberal. Se considera que la respuesta que dan al problema de la virtud es insuficiente. Ni la virtud como instrumento de Skinner, ni el compromiso con ciertos valores institucionales limitados de Pettit, son suficientes para conformar ciudadanos virtuosos. Sandel y Taylor destacan la importancia de la virtud asociada a la amistad patriótica. Los individuos deben estar identificados a su comunidad desenterrando así, la concepción aristotélica de amistad política como sustento de la virtud ciudadana. Esto implica amistad para lograr el bien común, siendo solo la amistad política la que puede hacer viable las comunidades políticas. Para Taylor, una comunidad política no puede articularse con individuos unidos para satisfacer bienes individuales. Tampoco es posible entre individuos altruistas cuyos sentimientos de solidaridad se dirijan a todos los habitantes del mundo. Se requiere de una amistad entendida como

patriotismo. El individuo debe ser más solidario con sus compatriotas, con los cuales está directamente vinculado que con la humanidad en su conjunto (Souroujon 2014).

Segunda Parte: La educación de ciudadanos y gobernantes en la tradición republicana

Capítulo 3. La educación republicana en la historia

El republicanismo, al igual que las demás tradiciones políticas, posee una antropología política. Esto implica, que para la tradición republicana el individuo debe poseer ciertas virtudes cívicas para que sea un ciudadano virtuoso y no un ciudadano ausente. Los diferentes pensadores y vertientes que conforman la tradición, desde sus orígenes hasta la actualidad, nos presentan el papel que ha de cumplir la educación para construir su visión del hombre. En el primer capítulo de la monografía vimos cuatro autores o visiones que conforman gran parte de la historia del republicanismo desde los orígenes con Aristóteles hasta el declive frente al liberalismo en el siglo XVIII haciendo foco en el caso norteamericano. Examinamos la tradición republicana desde estas visiones, en cambio, en este capítulo veremos que tienen para decirnos sobre el papel de la educación.

3.1 Aristóteles y la preparación para la vida plena

Para Aristóteles, la educación es un asunto de enorme transcendencia a lo largo de toda la vida de los individuos. Y no afecta solo a los individuos que la reciben, también influye en las familias y, sobre todo, en el Estado, ya que, para Aristóteles la educación busca la formación integral del individuo en el seno de una comunidad política. La educación constituye una cuestión fundamental en el pensamiento aristotélico dedicándole al tema muchas páginas y reflexión en *Ética a Nicómaco* y, sobre todo, en *La Política*. El hecho que la educación para Aristóteles sea una cuestión social y política trascendente no solo para los individuos, sino que principalmente para la *polis* en su conjunto está justificado por la preocupación por el bien común y que todos los asuntos giran en torno a la *polis*. Aristóteles en varios aspectos de su pensamiento filosófico y político se distancia notoriamente de su maestro, pero en la importancia de la educación es claramente heredero de la filosofía de Platón²⁵. Esto se debe a que su maestro fue de manera categórica el filósofo griego que más importancia le otorgo al tema educativo, tanto en relación al individuo como hacia el Estado (Calvo 2003).

El ser humano está en constante búsqueda del autocumplimiento. Para Aristóteles, esta finalidad está basada en ‘el bien’ (*kalos*), entendido como el elemento supremo en la que ha de girar cualquier *polis*, y en consecuencia, cualquier actividad humana. La finalidad principal de cualquier individuo, es encontrar su bien y en obrar con vistas a su realización. En este transcurso en que el hombre se realiza a sí mismo es en el que obtiene significación y finalidad su vida (Bowen 1976). Para Aristóteles la vida misma es una búsqueda constante, que asume por consiguiente un carácter eternamente educativo. Para

25 En la importancia de la educación en Aristóteles y, en algunas tesis sustanciales respecto de la misma, puede considerarse de herencia platónica la educación aristotélica (Calvo, 2003). Pero, el hecho que el pensamiento educativo de Aristóteles este influido en Platón no implica que sea considerado un elitista.

esta finalidad es necesario educar al individuo: “*La respuesta más simple, más obvia, y también la más genuinamente aristotélica a la pregunta ¿para qué se ha de educar? sería sencillamente: se ha de educar para la vida. Educar es enseñar a vivir, pero no cualquier forma de vida, no la vida de un delincuente, o de un marginado social, o de un ignorante, sino una vida digna de un ser humano. La mera enunciación de esta obviedad pone de manifiesto que el problema de la educación es un problema que pertenece radicalmente al ámbito de la ética*²⁶.” (Calvo 2003, 10).

Al mismo tiempo, desde la perspectiva aristotélica se puede sostener que es necesario educar a los seres humanos porque nuestra dotación natural es muy escasa. La presencia de la educación es importante porque viene a completar lo que la naturaleza deja de manera incompleta; nuestras aptitudes para el ejercicio racional. Dicha escasez natural en torno al conocimiento del ser humano es muy notoria por lo que es completamente necesario enseñarle todo a los individuos desde su infancia. Es así, que surge la necesidad de enseñar a hablar, a leer, a escribir, a sumar y a restar, y así hasta llegar a conocimientos más complejos y especializados. Pero, no solo se educa porque se necesite complementar los conocimientos y aptitudes racionales, es necesario también ayudar a llevar adelante los deseos, la *praxis*. Sin el deseo el conocimiento sería ineficaz, el conocimiento sin deseo no movería a nadie. El conocimiento y el deseo, por separado, son causa necesaria de la acción, pero actuando de manera conjunta son su causa suficiente (Calvo, 2003).

Para Aristóteles la educación de los integrantes de la *polis*: “*debe ser necesariamente una e idéntica para todos sus miembros, de donde se sigue que la educación debe ser objeto de una vigilancia pública y no particular*” (2010, 133). Propone una metodología diferente a la predominante en la *polis* griega de su época. En esos momentos cada uno educaba a sus hijos en sus casas según el método que les parecía más oportuno. Aristóteles va a sostener que todo lo que es común a los integrantes de una *polis* debe de aprenderse de forma común. Resulta necesario que se considere un error que cada ciudadano sea dueño de sí mismo y, por ende, de su educación, ya que, ellos pertenecen al Estado, puesto que constituyen sus elementos. Los cuidados de que son objeto las partes del conjunto, es decir, los ciudadanos en relación al Estado, deben concordar con aquellos de que es objeto el conjunto. Así, es que la educación debe estar regulada por ley y debe ser pública. Aristóteles (2010) expresa que en su época se estaba muy lejos de haber acuerdo sobre

26 Esta concepción educativa se forma por algunos principios fundamentales de la teoría ética aristotélica. La vida es principalmente actividad; idea central en la concepción aristotélica de la educación. Todas las actividades, actos y elecciones tienen un fin y el fin último perseguido por todos es la felicidad, denominado como una ‘vida buena’ por Aristóteles. La educación puede exigir renunciaciones y sacrificios, pero no constituyen su objeto. Felicidad es la traducción del griego *eudaimonia*, y se debe ser cuidadoso cuando se emplea aquel término al exhibir la concepción aristotélica de una vida feliz. Aristóteles va a recorrer y comentar los distintos bienes en que todos pueden encontrar la felicidad: placer, reconocimiento social, la virtud, el saber, etc.; y sostiene que se puede definir de forma razonable en qué consiste una vida feliz. Los griegos entendían la felicidad como algo serio, y que era necesario educar para ella. La felicidad refiere a la totalidad de la vida y no con situaciones ocasionales, un modo de vida, no con acontecimientos puntuales, sino con la vida entera. La felicidad, en Aristóteles es un modo de vida adecuado al ser humano, en un modo de vivir digno y satisfactorio (Calvo, 2003).

que deben aprender los jóvenes para que alcancen la virtud y una vida más perfecta. Menos se sabía si preferir a la educación de la inteligencia o del corazón.

En definitiva, para Aristóteles lo importante es formar a los individuos en ciudadanos con virtudes cívicas, como integrantes de una ciudad. Y una buena ciudad necesita buenos ciudadanos. Según Yepes Muñoz (2013) la educación en Aristóteles aparece como la forma de encaminar al *zoon politikon* en la ciudad buena, en la mejor ciudad posible. Nuestros mayores inventos no son ni los aviones, ni la rueda; ni la brújula. Nada de eso, probablemente exista una causa de fondo que posibilite dichos inventos que, son parte de un deseo más profundo, autor de palabras, carreteras y oficios. De esta forma, leyendo atentamente el libro de la historia nos encontramos con un *télos* de largo alcance en que se suscribe tanto nuestros deseos como nuestra felicidad. Para Aristóteles, lo que nos hace humanos en una primera instancia no es un invento, sino el hecho de que somos animales políticos, siendo la ciudad nuestro principal artificio. Lo demás fue apareciendo por nuestra necesidad de estructurar un horizonte común. Es la ciudad el lugar común donde todos los hombres son hombres por ser ciudadanos.

3.2 Cicerón y la educación en la república romana

Cicerón integró la última fase de la corriente filohelénica que se la ubica temporalmente durante el siglo I a.c.; siendo una de las figuras que pasan a ocupar protagonismo en la vida intelectual de Roma. El influjo que tuvo sobre la cultura romana fue tan importante para que su siglo se denomine de época ‘ciceroniana’. Implantó en las letras y en el pensamiento un estilo que logró permanecer como modelo hasta la caída del imperio, seis siglos después. Para Salustio, historiador romano destacado y contemporáneo a Marco Tulio, sostiene que el ejemplo de Cicerón constituyó un aliciente excepcional, en un contexto en el que los romanos seguían considerando a Varrón²⁷ su mayor escritor. El pensamiento de Cicerón fue producto de las influencias del helenismo; naciendo él en el momento que comenzaba a tener aceptación los modelos griegos de educación y de cultura²⁸ (Bowen 1976). Y, la importancia de hacer énfasis en el papel de la educación en Cicerón, según Seoane Pinilla (2006) radica en que cuando se habla de los valores que hoy están defendiendo los republicanos, se referencia mucho a este gran orador romano.

La educación en Cicerón va a girar en torno a la ciudad y, por ende, a sus leyes. La ciudad educa a sus ciudadanos no para que sean primeramente autónomos sino para que sean buenos ciudadanos. La conducta de los buenos ciudadanos se caracteriza como el ‘*término más conveniente*’²⁹, por lo que el discurso moral es del tipo: ‘*a nadie se le ocurriría dudar que ...*’. Se apuesta por un tipo de vida conveniente, que, entre varios cursos de acción y discursos morales, se opta por uno en la convicción de que ese es el

27 Fue un polígrafo, militar y funcionario romano.

28 Esta influencia helénica en Cicerón llevo a que en su obra *Sobre la República* hiciera referencia a que parece que la ciudad se hizo más civilizada gracias a la injerencia de una cultura importada; siendo la cultura griega, principalmente helénica muy influyente en Roma, sobre todo la educación en las artes.

29 Cicerón fue un producto de las influencias del helenismo; por lo que integro la corriente filohelénica; estando muy influido por los griegos, incluido Aristóteles. A pesar de ello, y las semejanzas, también hubo grandes diferencias. Por ejemplo, Aristóteles hablaba de la prudencia y Cicerón de lo más conveniente.

discurso de la ciudad en la cual se desea vivir. Se presentan los discursos morales entendidos como discursos ya establecidos, y ante ellos no cabe la reflexión del prudente, sino la asunción del buen ciudadano (buen romano). Dicha asunción no es solo una integración que viene dada por nuestro capricho, sino por un tipo de ciudad en la que sólo podamos concebir nuestra vida con otros. A la hora de actuar moralmente, el relato de lo moral ya está establecido, está identificado con un modelo de ciudad³⁰. En la valoración moral de nuestro propósito no se trata de reflexionar autónomamente, sino de ahincarse en un modelo de ciudad (Seoane Pinilla 2006).

A partir del libro *Sobre la República*, se nota la importancia que tiene para Cicerón el papel de la educación. La comunidad política debe tener ciudadanos con una vida verdaderamente feliz y honrada. Esto se debe al hecho que ésta es la causa principal de cualquier sociedad y es lo que toda república debe procurar a los hombres, a sus ciudadanos. Esa finalidad se llevará adelante a través de dos herramientas claves, la educación y las leyes. Cicerón va a terminar estableciendo de forma axiomática que, si el hombre tiene como finalidad natural el servir a los demás y perfeccionarse en la práctica de la virtud, la más excelsa es necesariamente la del que se esfuerza por ejercer el gobierno de la república. Y la virtud, para Cicerón, es esencialmente cosa de practicar y no sólo de predicar. A partir de la obra titulada *De los deberes* podemos destacar que, para este orador romano destacado, la virtud forma parte de la racionalidad humana y, que ésta se alcanza siguiendo a la razón (*logos*). El hombre es racional por naturaleza, pero es importante educarlo ya que esta racionalidad se puede corromper.

La racionalidad de las decisiones humanas, frecuentemente, se ve confundida o aturdida. Las personas tienen un desarrollo racional imperfecto que lleva a cometer errores. Por ejemplo, los hombres pueden ser llevados por las pasiones. La educación adquiere un papel trascendental para disminuir o controlar las pasiones. La educación va a ser central para cumplir la mayor finalidad del individuo. Para Cicerón, el hombre busca la felicidad como sostienen los griegos, pero la finalidad principal es la búsqueda de la gloria, destacarse entre sus pares. Para cumplir con esta finalidad, es que existe la necesidad de prepararlo para la vida pública y que esté en concordancia tanto con el discurso moral como con las virtudes cívicas propias de la ciudad en la que el individuo vive. Por este motivo, es que resulta importante que los ciudadanos sepan de leyes y de retórica³¹. La educación le muestra el camino al que va errado. De nada sirven ni la ley ni las instituciones democráticas si los ciudadanos no han sido educados en valores y en la virtud cívica. Para ello, las personas sabias deben transmitir su conocimiento a los demás, para beneficio de la nación (Bowen 1976).

30 Abunda en *De Officiis* recomendaciones acerca del bien vestir, del bien hablar, etc. Por ejemplo, el fundamento de Cicerón es que a todos nos es evidente que hay que andar bien vestido, no por algún tipo de sabiduría práctica que así lo indique. Sino, por en ese 'a todos nos es evidente' da inicio al relato moral.

31 La idea central de la educación ciceroniana es la educación general, defendiendo un ambicioso programa educativo que obliga al alumno a tener amplios conocimientos de todo tipo de disciplinas si quiere ser efectivo en el desempeño de la labor oratoria, piensa que Filosofía y Retórica son inseparables, pero define al perfecto orador.

Por último, hemos de destacar que con Marco Tulio Cicerón va a aparecer el término “humanitas”³² como sinónimo de cultura. A éste término se lo puede entender como el cultivo del espíritu como valor humano por excelencia, es decir, aquello que hace que un ser humano alcance su desarrollo pleno. Ése es el fin esencial de la educación. Al mismo tiempo, la idea del humanitas de Cicerón consiste en integrar la sabiduría en la perfección humana. La filosofía está pensada por él según las exigencias de la mentalidad romana y, por tanto, concebida ante todo como filosofía práctica, ética, política, elemento de la elevación moral más que de contemplación y guía de conducta. En este contexto, Cicerón va a defender la educación de tipo humanista. Pudiéndose definir por humanismo el cultivo de todas las capacidades del hombre, y de esta forma es que el ser humano alcanza su máxima plenitud como tal y celebra su verdadera naturaleza. Se considera necesaria esta educación humanística o humanista para poder cumplir con un doble objetivo: el perfeccionamiento del individuo y para permitir a éste poder triunfar en la vida y ser feliz y, por ende, para que los hombres sean virtuosos (Bowen 1976; Martínez Sánchez 2014).

3.3 Maquiavelo y una mirada educativa elitista

Según Hernández Díaz (2013), Maquiavelo fue uno de los más importantes autores en pensar a la educación como factor clave para la tradición republicana. El punto de arranque de los escritos e ideas políticas y pedagógicas de Maquiavelo está situado en los quehaceres de los antiguos, en observar y valorar sus conductas y organizaciones políticas, particularmente la república de Roma, aunque también de otras ciudades de la Grecia clásica, sobre todo Esparta y Atenas. Pero, a pesar de su republicanismo y patriotismo y, de su admiración por las instituciones republicanas de Roma, vemos que su perspectiva de la educación, en esencia, está más cerca de la de Platón que de la de Aristóteles. Maquiavelo está preocupado fundamentalmente por la educación del príncipe, del gobernante. El filósofo griego, por su parte, a pesar de tener su deuda con Platón, no cae en ningún momento en el elitismo como lo hace Maquiavelo³³.

Aristóteles y Cicerón hablan de una educación moral para gobernantes y ciudadanos por igual. Maquiavelo nos habla de una educación técnica, destinada a la preparación del gobernante. El libro *El príncipe* puede ser leído como una obra educativa del género ‘espejos de príncipes’. Busca ser un catálogo de las actitudes que debe adoptar el príncipe y los conocimientos que debe interiorizar. En esta obra habla de la moral como algo instrumental; a su vez, está preocupado de la educación del príncipe y, por ende, se va a centrar en la incorporación de virtudes por parte de éste: “*Un príncipe, pues no debe tener otro objetivo, ni otra preocupación, ni considerar alguna como responsabilidad personal, excepto la guerra y su organización y reglamentación (...)*. [El primer motivo

32 Según Bowen vemos que: “*humanitas, término latino correspondiente hasta cierto punto al griego paideia.*” (1976, 251).

33 Maquiavelo termina teniendo una visión elitista de la educación al centrarse en la educación del gobernante, en el príncipe. Mientras que, como vimos en Aristóteles, este filósofo griego le da mayor importancia a la educación de todos los individuos que integren la comunidad política. Al mismo tiempo, según Sartori (2003), al interpretar a Maquiavelo, haciéndolo contemporáneo a nosotros es importante tener en conocimiento que el presente que él observa es el momento de la formación de los principados del Renacimiento, por lo que su tiempo la política coincidía con el príncipe.

que rebata el Estado] es el descuidar este arte; y el que te lo hace adquirir es el ser experto en él. (...) Por lo tanto, nunca debe de apartar su pensamiento del ejercicio de la guerra: y en época de paz deberá ejercitarse en ello con mayor ahínco que durante la guerra, lo que puede hacer de dos maneras: con la acción y con la mente. (...) En lo que se refiere al ejercicio de la mente, el príncipe debe de leer libros de historia y examinar atentamente en ellos las acciones de los hombres más sobresalientes; ver cómo se han comportado en las guerras, estudiando los motivos de sus victorias y de sus derrotas para evitar éstas o imitar aquéllas ...” (1995, 58-59-60).

En tanto hombre eminente, el príncipe debe tomar como ejemplo a alguien que anteriormente haya logrado ser alabado y glorificado. Debe seguir de cerca sus gestos y sus acciones que permitieron glorificarlo; así como se dice que Alejandro Magno imitaba a Aquiles, el César a Alejandro, o Escipión a Ciro. La necesidad que advierte Maquiavelo sobre que el príncipe debe de leer libros de historia se debe al hecho que el buen príncipe tiene que aprender de las ‘lecciones del pasado’. Pero también debe de poder aprender de los hechos del presente; Maquiavelo va a advertir que no es posible que un príncipe reúna en sí todas las virtudes morales. Pero en el caso de que fuera posible, no sería conveniente, porque para los asuntos humanos requieren otra especie de capacidades. Maquiavelo es firme en que no hay que titubear a la hora de seguir todo comportamiento que proporcione a quien lo siga la seguridad y el bienestar a pesar de que dicho comportamiento parezca inicialmente vicioso a los ojos de la moral. Lo importante es que el príncipe tenga las virtudes (*virtù*) necesarias para hacer frente a la fortuna, pero si no las tiene debe lograr aparentar tenerlas: “... si bien para Maquiavelo la política es mucho más que la guerra, la lucha por el poder –que es una parte fundamental de la política-, sigue reglas análogas a las de la guerra. La *virtù* del príncipe, en esencia, no es distinta de las habilidades y destrezas requeridas por un buen jefe militar.” (Garcé 2017, 225).

Garcé comenta que: “Cuando Maquiavelo se refería a las aptitudes y destrezas que debía tener un príncipe para tener éxito en sus acciones usaba una *díada* conceptual con una larga tradición en el pensamiento clásico: fortuna y *virtù*.” (2017, 233-234). Siendo la *virtù* las capacidades de un gobernante que debe tener para hacer frente a los avatares de la fortuna. Las capacidades para atraer a la fortuna o enfrentar circunstancias donde la fortuna no le sonríe al príncipe son varias. Continuando con Garcé (2017), un príncipe debe de ir a la guerra sabiendo cómo salir victorioso de ella. Tanto en los momentos de guerra como en aquellos de paz tiene la obligación de demostrar que posee conocimiento y decisión. Un buen príncipe debe poseer la capacidad de saber en todo momento qué acciones son las correctas para poder alcanzar sus finalidades (defender su poder de enemigos internos y externos de la ciudad) y, en consecuencia, estar siempre dispuesto a ejecutarlas sin ningún tipo de vacilación, sin importar prescindir de consideraciones morales y los dictados religiosos cada vez que sea necesario.

3.4. Los padres fundadores y la nueva república en Norteamérica. La educación entre un débil sentimiento común de nación y una fuerte presencia protestante

Según Bowen (1992), la identidad de EEUU, como nación, fue muy frágil durante los primeros años de vida de la federación. A pesar de la existencia del término ‘Estados

Unidos', la unidad norteamericana era precaria y descansaba débilmente en el deseo compartido por las trece colonias de liberarse del poder británico. En el momento de la Convención constitucional existía una persistente preocupación y presión para temer un acuerdo educativo de carácter nacional. Quien estuvo más activo y claro en este tema fue Benjamin Rush³⁴: "*Su intensa preocupación por ver la educación como piedra de remate de la nueva sociedad, le llevó, en un exceso de remate retórico, a expresar una de las más famosas metáforas de la historia de la educación americana, (...) en el sentido de que los niños deben ser convertidos en 'maquinas republicanas'.*" (Bowen 1992: 344).

Según Peden y Liggio (2008), para Rush no puede existir una sociedad libre sin conocimiento; si la humanidad no está escolarizada es imposible que conozca sus derechos. En las sociedades donde el acceso al aprendizaje está limitado a pocas personas, la libertad no podrá ser universal e igual para todos. Además, que la educación no debería ser neutral en lo que refiere a materia religiosa. Considero de esta manera, que la educación tanto para Benjamín Rush como para los padres fundadores, quienes creían en un urgente acuerdo nacional de educación, van a entender a la misma como educación técnica y en cierta medida elitista³⁵. De esta manera, la visión de la educación en la nueva república norteamericana va a estar más cercana a la visión que plantea Nicolás Maquiavelo que a las propuestas de Aristóteles y Marco Tulio Cicerón. Tomando en cuenta tanto a la postura de Benjamín Rush como la de los padres fundadores, el papel de la educación en esta nueva república tiene por objetivos poder construir un sentimiento común de unidad hacia el país, controlar las pasiones de los ciudadanos necesitando educar a los gobernantes y, al mismo tiempo, tener un fuerte rol en materia religiosa por la gran presencia de protestantes³⁶ (puritanos en las colonias del norte y anglicanos en las colonias del sur) en las ex trece colonias de la costa este de Norteamérica.

La educación en Estados Unidos debe transformar a los individuos en ciudadanos que tengan un sentimiento de unidad hacia su país, y, de esta manera, los nuevos ciudadanos sientan la necesidad de participar en la vida pública, pensar en el bien común, y seguir construyendo estabilidad e instituciones en su país. A pesar de ello, para los padres fundadores es necesario tener gobernantes con virtudes cívicas y que procure en el bien común. Ellos estaban preocupados por construir instituciones fuertes y lograr que haya ciudadanos con un sentimiento de unidad común de identidad e interesados en el bien común, pero la mayor preocupación eran las pasiones de estos. Es así que en la desconfianza de los padres fundadores a los ciudadanos es que se van a centrar en educar al gobernante para poder filtrar las pasiones de los ciudadanos. En la obra *El Federalista*

34 Benjamin Rush (1746-1813) fue un médico estadounidense y el primer profesor de química en Estados Unidos. También se destacó por su gran activismo en la independencia de su país, siendo uno de los firmantes del acta de independencia.

35 El papel de la educación para los padres fundadores terminaría siendo elitista porque ellos van a desconfiar de los ciudadanos. Por este motivo, se van a centrar tanto sus preocupaciones como sus acciones en asegurar tener gobernantes virtuosos que sean capaces de filtrar las pasiones de los ciudadanos.

36 Esto se debe a que cuando las trece colonias aun no eran independientes muchas personas migraron hacia las nuevas colonias en Norteamérica en búsqueda de libertad religiosa.

vemos que en primer lugar se debe: *“conseguir como gobernantes a los hombres que posean mayor sabiduría para discernir y más virtud para procurar el bien público; y, en segundo lugar, tomar las precauciones más eficaces para mantener esa virtud mientras dure su misión oficial.”* (pág. 220).

El papel de la educación en este país tiene un afluente religioso. Estados Unidos necesitaba educar porque desde antes de la independencia tenían una fuerte presencia de protestantes. Esta situación conlleva a que los ciudadanos tenían la necesidad de aprender el idioma, aprender a leer y escribir, porque a diferencia de los católicos, los protestantes leen ellos mismos la biblia sin ningún tipo de intermediarios. En este contexto, es decir, en la necesidad de aprender el idioma, a leer y a escribir, Alexis de Tocqueville³⁷ va a comentar que el lazo del lenguaje es probablemente el más fuerte y durable que pueda unir a los hombres. En este sentido, considero que el rol religioso de la educación también va a servir para unir a los hombres instalando un sentimiento de unidad nacional en la nueva república. La religión, que una a los norteamericanos, contribuye también a unirlos en otra creencia similar a la religiosa, en la religión de la Nación.

Este rol religioso a cumplir por parte de la educación recobra mucha importancia también, por la libertad, cuestión clave para entender la realidad norteamericana y el pensamiento de los padres fundadores. Alexis de Tocqueville comenta que siempre todas las sociedades libres tienen costumbres y que, en todas las naciones protestantes son más libres en sus acciones comparados con los pueblos católicos. Esta libertad o independencia es mayor en aquellos pueblos protestantes que como en el caso de Inglaterra lograron adquirir el derecho de autogobernarse. En definitiva, para este autor, la libertad logra penetrar en las familias a través de los hábitos políticos y las creencias religiosas. Las doctrinas del protestantismo en Estados Unidos, se combinan con una constitución muy libre y también, con un estado social muy democrático donde los jóvenes se entregan a sí mismas rápidamente a diferencia de otros lugares.

Capítulo 4. La educación republicana contemporánea

A partir de lo que hemos visto a lo largo de la tradición republicana desarrollada hasta aquí, se puede afirmar que hay dos conjuntos de autores republicanos o dos grandes visiones sobre el republicanismo y el accionar del ciudadano en la vida pública. Por un lado, está la visión aristotélica que sostiene que todas las acciones humanas están regidas por las ideas y los principios morales de los individuos. Por lo cual, se centran en las virtudes cívicas de los ciudadanos. La segunda visión con una mirada más liberal, va a tener una postura más instrumental al sostener que las acciones de las personas están movidas por intereses. Desde esta visión se centran en tener instituciones fuertes. A pesar de ello, es necesario aclarar que todos los autores que integran y/o explican a la tradición republicana desde sus orígenes hasta la actualidad le dan mucha importancia tanto a la creación y mantenimiento de las instituciones políticas que organizan la vida pública

³⁷ Se leyó la obra de Alexis de Tocqueville en la siguiente página web:

<https://mrcalicante.files.wordpress.com/2014/12/tocqueville-alexis-de-la-democracia-en-america.pdf>
Consultada el 5 de Julio de 2020.

como a la presencia de ciudadanos virtuosos que actúen en la esfera pública y que se rijan con las virtudes cívicas que deben de adquirir.

Igualmente, estos autores en cierta medida van a preferir más una que la otra, es decir, para aquellos autores republicanos que tienen una visión del republicanismo como sinónimo de vida plena es más importante tener ciudadanos con virtudes cívicas que tener fuertes instituciones (sin desconocer la importancia de las instituciones), mientras que, aquellos autores que tienen una visión más instrumental del republicanismo y de la política, le van a otorgar más importancia a construir instituciones fuertes ya que, puede llegar a pasar que no todos los ciudadanos sean realmente virtuosos y, por ende, actúen acorde a las virtudes cívicas necesarias. En el primer conjunto de autores podemos destacar a Aristóteles, Cicerón y, más contemporáneos, a Hannah Arendt y los autores comunitaristas del republicanismo radical. Por su parte, dentro del segundo conjunto de autores, se encuentran Maquiavelo, los padres fundadores y, más contemporáneos, podemos destacar a Pettit y demás autores identificados con el republicanismo liberal.

En definitiva, en el presente capítulo examinaremos el papel de la educación en el republicanismo contemporáneo en dos apartados. En esos apartados se va a contraponer la concepción de que la tradición republicana parte del supuesto de que el hombre es un animal político (*zoon politikon*) y la concepción liberal que recurre al individuo como fundamento de la moral convencional (la razón instrumental) y al mismo tiempo, como actor principal del ordenamiento social y jurídico (Kohn W. 2005). En este sentido, en el primer apartado que trata sobre el papel de la educación en el republicanismo como sinónimo de vida plena se examinará la visión aristotélica contemporánea donde estarán las visiones del republicanismo anti moderno de Hannah Arendt y del republicanismo radical; sumando las visiones de John Dewey y Amy Gutmann. Por su parte, en el segundo apartado del presente capítulo que trata sobre el papel de la educación desde la visión instrumental del republicanismo se retomará la visión de Maquiavelo desenterrada por la vertiente contemporánea denominada como republicanismo liberal.

4.1 La educación en el republicanismo como sinónimo de vida plena

Esta propuesta educativa para llevar a cabo la visión del hombre en última instancia, es una reactualización de la propuesta aristotélica. Tal como expresa Arendt en su obra *La condición humana*, lo fundamental de todo el pensamiento republicano es, en primer lugar, la asunción del hombre como un animal político (*zoon politikon*), un ciudadano pleno de facultades, derechos y deberes. En segundo lugar, la caracterización de una *polis* como aquella organización de personas que surge del hecho de actuar de forma común (Kohn W. 2005). El comunitarismo es una de las tradiciones con mayor influencia en la filosofía política contemporánea. El comunitarismo es contrario a la tradición liberal: critica al individualismo y a la neutralidad estatal. La visión comunitarista de los republicanos radicales, al igual que la visión anti moderna de Arendt, van a coincidir con Aristóteles y van a defender una idea común del bien (Juárez 2010).

Esta propuesta educativa está relacionada con la educación moral proveniente de la propuesta aristotélica. Aunque no se desconoce la importancia que tiene disponer de instituciones fuertes y bien diseñadas, se considera más importante la presencia de ciudadanos virtuosos que actúen en la esfera pública a partir de valores compartidos. De esta forma, según Kohn W. (2005) se destaca que la educación será útil para que el ciudadano tenga las virtudes necesarias para poder vivir en el reino de lo público. El hombre transformado en ciudadano es un ser que posee una sola formación moral, que es respetuoso de las convicciones de los otros. La cuestión de la educación es clave para que los ciudadanos se entreguen a la vida pública, respeten las leyes y sean defensores de las mismas, construyendo instituciones capaces de expresar la voluntad y las preferencias ciudadanas. A través de la educación, se busca potenciar la solidaridad, siendo ésta la virtud política indispensable para la acción y la consagración de la libertad, por lo cual, se hace totalmente necesario lograr educar al individuo en la sensibilidad hacia el prójimo.

Es así que, en plena coincidencia con Aristóteles, para la visión republicana arendtiana, la acción cívica es sinónimo por excelencia de la vida buena, plasmándose la libertad republicana a través de la acción pública. Siendo la libertad una capacidad que realiza a quien la practica; a quien forma parte de la constitución y de la defensa de una comunidad política; a quien busca incidir en la elaboración o perfeccionamiento de las leyes o normas que rigen a la comunidad política. Siendo libre aquel que contribuye al bien común (Kohn W. 2005). A su vez, la concepción que tienen del ciudadano Taylor y Sandel es muy distinta a la que surge de la perspectiva liberal. Esta concepción del ciudadano se caracteriza por otorgarle una importancia fundamental a la pertenencia del individuo a una comunidad específica. Es deseable que la educación republicana minimice los desacuerdos morales en aras de la construcción de una comunidad política. Lo central es motivar a todos los ciudadanos a actuar con un mismo criterio moral, y esto se debe a que, según Juárez, los comunitaristas “*señalan la importancia de una común concepción del bien compartida por todos los ciudadanos, cuyo propósito es el de reducir la autonomía individual para beneficiar el interés colectivo.*” (2010, 156).

Resulta necesario el desarrollo de un ciudadano que sea capaz de defender sus derechos y, que participe de forma comprometida en la práctica democrática³⁸, que asuma a la república como proyecto de realización colectiva, es decir, como una forma de vida (como sinónimo de vida plena) (Kohn W. 2005). Al mismo tiempo, se observa que para el comunitarismo y, en consecuencia, para el republicanismo radical se distingue claramente al papel educativo por una reformulación de la moral. Dicha reformulación no está relacionada con principios abstractos y universales como con el liberalismo, sino que, por el contrario, pretende fundar la moral en pautas nacidas, practicadas y aprendidas dentro de la cultura de una comunidad política específica (Juárez 2010). En definitiva, todo esto implica que, tanto en el republicanismo anti moderno como en el republicanismo radical, unificados en la idea del republicanismo como sinónimo de vida plena, fuertemente

³⁸ Por lo que es inevitable asociar a la educación democrática dentro de la presente visión educativa que se está desarrollando.

asociados con la visión aristotélica, van a defender la visión de la educación para la vida plena para la felicidad, para la *eudaimonia*.

Taylor y Sandel piensan en el papel que tiene que cumplir el Estado. Para ellos, el Estado debe promover las virtudes ciudadanas. Sin embargo, a diferencia de lo que plantea Skinner, estos autores sostienen que el Estado no puede ser moralmente neutral, sino que se encuentra comprometido con determinados fines. Entre estos fines se destaca con énfasis el hecho de compartir el autogobierno. Para esto, se requiere algo más que el mero respeto a los derechos o que se reconozcan los valores cívicos de los individuos. Para el cumplimiento de dicha finalidad se requiere de la presencia de ciudadanos que estén vinculados moralmente con su comunidad. Se considera necesario que exista una política que cultive en los ciudadanos todas las cualidades necesarias para el desarrollo pleno del autogobierno; resultando indispensable lograr la identificación de todos los miembros de la comunidad. Pero, para liberales y republicanos liberal la posición defendida por Sandel y Taylor, implica cargar con muchas exigencias a la ciudadanía (Souroujon 2014).

Tanto el filósofo Dewey como la teórica política Gutmann se van a preocupar de la educación democrática y, de en una educación para la vida, pero no cualquier vida, sino aquella comprometida con la participación en la esfera pública. Con Dewey estamos frente a un filósofo contemporáneo reconocido por su filosofía pragmática ya que, para él la ciencia, la moral, la práctica y el humanismo son cuestiones convergen, para Dewey la teoría y la práctica van de la mano. Al mismo tiempo, es reconocido como representante de la pedagogía progresista. Es filósofo de la educación que logro poner a la educación en el centro de la filosofía contemporánea. Para Dewey (1998), la educación democrática tiene como finalidad contribuir a la formación de ciudadanos comprometidos con ciertos valores y modelos democráticos. Siendo la educación una modalidad de la acción política en la forma que termina siendo un recurso que ‘obliga’ a los ciudadanos a la reflexión y la valoración de cuestiones sociales, políticas, morales que son propias de la sociedad. A su vez, la educación no será estática: *“Decir que la educación es una función social, que asegura la dirección y desarrollo de los seres inmaduros mediante su participación en la vida del grupo a que pertenecen, equivale a decir en efecto que la educación variará con la cualidad de vida que prevalezca en el grupo.”* (Dewey 1998, 77).

Gutmann también generó un gran aporte a la visión sobre la educación democrática; explicita una cuestión trascendente entorno a: *“La pregunta central en la teoría política de la educación: ¿cómo deberían los ciudadanos ser educados y por quién? prominente desde que apareció la primera edición de Educación Democrática hace diez años”*³⁹ (1999, XI). Según Lois González (2002), Gutmann ha logrado estar a la altura de los retos más importantes del mundo contemporáneo exponiendo desde la teoría democrática uno de los grandes debates de la actualidad: la educación. Gutmann: *“Con el apoyo de las teorías clásicas y contemporáneas sobre la educación, desarrolla el tema de las dimensiones de la participación democrática y los límites de la autoridad democrática reconociendo que la autoridad educativa necesita estar compartida entre los padres, los*

39 Traducido por google traductor.

ciudadanos y los docentes pese a que ello no garantice una postura neutral entre diferentes 'concepciones de vida buena'. (...) Con el objetivo de dar respuesta a todos los interrogantes que plantea la educación democrática (...) Gutmann recurre a un enorme despliegue bibliográfico entre los que se encuentran desde los clásicos - Aristóteles, Rousseau, Kant, Mili, Dewey ... - hasta los más recientes estudios de la educación y la democracia (...). El ideal de educación democrática planteado dentro de una teoría democrática como hace Gutmann es el punto central del compromiso con la democracia; una teoría que acepte el hecho de las diferencias entre las distintas ideas morales sobre la educación y que permita las deliberaciones democráticas como una vía para armonizar esas diferencias." (Lois González 2002, 365).

4.2 La educación en la visión instrumental del republicanismo

En esta propuesta llevada a cabo por los republicanos liberales pretenden desenterrar las ideas de la República Romana⁴⁰ y los escritos de Maquiavelo; escritos que influenciaron tanto a radicales ingleses (por ejemplo, James Harrington), como a quienes llevaron adelante a la Revolución Norteamericana. Esta propuesta educativa está relacionada con la educación técnica, propuesta porque aquellos que ven al republicanismo y la política como un instrumento para la defensa de los derechos y libertades individuales. Desde esta perspectiva no se desconoce la importancia de las virtudes cívicas y su presencia en todos los ciudadanos, pero se considera más importante construir fuertes instituciones para la defensa de los derechos y libertades individuales ya que, puede ocurrir que no todos los ciudadanos lleguen a ser virtuosos.

Para Ovejero (2005), todas las visiones que conforman el pensamiento republicano no desconocen a la virtud cívica; pero presenta ciertas dificultades dentro del rico entramado de la tradición republicana. En este contexto, Rawls teme: "que la defensa de lo que la democracia necesita, la virtud cívica, ponga en peligro la libertad. Es lo que llamaré el «problema (de Rawls) con la virtud». Un problema que, a su parecer, compromete seriamente al republicanismo (...) [Y para Ovejero] se trata de un problema del liberalismo que apunta directamente a una bien conocida tensión entre los derechos y la democracia, cuya única «solución liberal» pasa por atrincherar los derechos «frente a la democracia», excluyendo el compromiso ciudadano. (...) el problema es real, pero que no afecta a todos los republicanismos y (...) «el problema de Rawls» afecta, fundamentalmente, a aquel republicanismo que hace de la «realización ciudadana» su objetivo, que busca, por así decir, maximizar la virtud. No sucede lo mismo con aquel otro que otorga a la virtud un carácter instrumental." (Ovejero 2005, 99).

Pettit desarrolla el republicanismo democrático, y para él, la tarea de construcción del republicanismo democrático implica atender muchos desafíos: ocuparse del Derecho y del Estado, los límites y controles que hay que poner a las autoridades públicas y del

40 A pesar que la propuesta educativa ciceroniana se ubica en el apartado anterior, al presentar una educación moral igual que Aristóteles, el legado de la República Romana es rescatada por los republicanos liberales ya que, dicha república se caracterizó principalmente por la presencia de fuertes instituciones.

cultivo de la virtud y la necesidad de evitar la corrupción. Para prevenir la corrupción y la amenaza sobre las libertades la educación es importante: *“La educación que se proporciona a alguien para evitar que sea víctima de la explotación, servirá también probablemente para defender a esa persona de otras formas de manipulación. Más en general, una inversión de recursos estatales destinada a capacitar a la gente para evitar un tipo de peligro, probablemente la ayudará también a evitar simultáneamente otros peligros. De manera que el empeño por reducir la dominación en un determinado ámbito de opciones, el empeño por intensificar la no-dominación de que disfruta el agente en ese ámbito, no estorbará, seguramente, al proyecto de reducir la dominación en otros ámbitos.”* (Pettit 1999, 142). Los republicanos liberales con Pettit desarrollan su defensa del republicanismo democrático. Igualmente, cuando desarrollan al republicanismo contemporáneo toman una postura más republicana que liberal, pero cuando desarrollan su visión educativa desde una mirada instrumental, toman una postura más liberal que republicana. Creen que el individuo debe ser preparado para participar en la vida pública como un medio para un fin superior: la defensa de las libertades y derechos individuales. En este contexto, mientras que desde la visión educativa anterior tienen una defensa de la democracia republicana, aquí tendrán una defensa de una democracia liberal.

Conclusiones: el republicanismo entre la educación moral y la educación técnica

El republicanismo es una tradición milenaria, con aproximadamente dos mil quinientos años de historia. La suerte de esta tradición fue variando. En el siglo XVIII perdió protagonismo con el auge del liberalismo. A lo largo del siglo XX la tradición siguió siendo eclipsada hasta que, en las últimas décadas del siglo XX, volvió a tener protagonismo, al recibir el empuje de liberales y comunitaristas insatisfechos con sus adscripciones iniciales. El republicanismo no es una tradición homogénea y unificada, es una familia unida por principios e ideas generales, donde han ido surgiendo diferentes vertientes (Gallardo 2012). Para poder estudiar la pluralidad constitutiva republicana, se la examinó a través de diferentes etapas o momentos. Siguiendo a Ferreira (2019), estudiamos primero al republicanismo clásico o antiguo con Aristóteles y Cicerón. Más tarde nos detuvimos el humanismo cívico o republicanismo renacentista, poniendo la mira en la controversia sobre Maquiavelo. Después, repasamos los aportes de los padres fundadores de la república norteamericana. Por último, examinamos las principales vertientes contemporáneas: el republicanismo anti moderno, republicanismo liberal y el republicanismo radical, con autores como Arendt, Pettit, Skinner, entre otros.

La tradición republicana, no escapa de la realidad de cualquier otra tradición política. Todas las tradiciones tienen una continuidad histórica determinada, donde pueden tener momentos de mayor auge y creatividad y también tendrá momentos de crisis, dando pie a nuevos problemas y a la capacidad de reformarse (Ferreira 2015). A pesar de que cada tradición tenga identidad, lenguaje y continuidad histórica, puede ocurrir que distintas tradiciones confluyan: *“dos tradiciones políticas, hasta entonces independientes y antagónicas, pasen a reconocer ciertas posibilidades de acuerdos fundamentales y se reconstituyen dentro de un debate único y más complejo. (...) algo de esto es lo que ocurre con las tradiciones Republicana o Liberal, o por lo menos por partes significativas de sus componentes.”* (Ferreira 2015, 41). Como ejemplo, está a el republicanismo liberal e incluso la vertiente comunitarista del republicanismo que es el republicanismo radical.

Todas las tradiciones políticas tienen, más o menos explícitamente, una antropología política; El republicanismo no es la excepción. Para construir su visión del hombre los diferentes autores y vertientes republicanas van a dar su visión educativa y plantearan con matices el papel educativo. Maquiavelo, los padres fundadores y el republicanismo liberal tienen la visión de una educación técnica, con una postura instrumental de la política y del republicanismo. Por su parte, para autores como Aristóteles, Cicerón y Arendt que entienden al republicanismo como sinónimo de vida plena, van enfatizar la necesidad de una educación con contenido moral. Los primeros le dan más importancia a la necesidad de construir y mantener fuertes instituciones. Los segundos le darán más importancia a la presencia de ciudadanos virtuosos. Aunque, la presencia de instituciones fuertes y de ciudadanos virtuosos tienen la misma importancia en el pensamiento republicano, consideramos que debe de poseer mayor preocupación y atención la necesidad de poseer ciudadanos virtuosos y no ciudadanos ausentes. Para así, recuperar los valores republicanos de cuño aristotélico y adaptarlos a nuestro tiempo, contribuyendo a convertir los individuos en ciudadanos dotados de virtudes cívicas, y orientados al bien común.

Es necesario recuperar los valores que hacen grande a las repúblicas; como la amistad patriótica, la participación ciudadana, la preponderancia de la esfera pública sobre la privada, la política como parte natural de nuestra vida en sociedad. Esto implica volver a reconocernos como seres políticos y sociales por naturaleza. El debilitamiento estos valores puede ayudar a explicar la pérdida de prácticas republicanas en nuestras democracias contemporáneas. Dicha problemática se viene desarrollando en un contexto de despolitización de la vida pública, con ciudadanos preocupados cada vez más en sus asuntos privados. En la discusión sobre la importancia que tienen las virtudes cívicas y sobre si importa educar en valores (educación moral/humanista) o educar para el mercado, para la esfera privada (educación técnica) existe un dialogo interesante y representativo: *“Diógenes Laercio cuenta que un día en Atenas, Sócrates encuentra al joven Jenofonte en una calle, y cerrándole el paso le inquiere ¿Cuál es el camino que lleva al mercado? Ante esta pregunta Jenofonte le señala el camino al mercado, pero rápidamente Sócrates le vuelve a preguntar: ¿Cuál es el camino que lleva a la virtud?”* (Ferreira 2015, 81).

Algunas consideraciones finales

Para poder examinar con cierto grado de profundidad la pluralidad constitutiva de la tradición republicana de la forma más representativa posible queda claro que se necesitan al menos algún centenar de páginas. Para tratar de realizar un examen lo más representativo posible de la evolución histórica de esta rica tradición política se trató de elegir los autores y vertientes más representativos de cada momento histórico de la tradición. Pero, al mismo tiempo se dejaron de lado muchos otros autores y visiones de gran importancia para el republicanismo y que en un futuro trabajo se pretenden examinar: los radicales ingleses, Oceana la República de James Harrington, Rousseau, el republicanismo en la revolución francesa, entre otros. Al mismo tiempo, se tuvo que renunciar a parte del rico pensamiento de ciertos autores y vertientes tratados en la monografía, incluida la educación. Sería bueno tener la oportunidad, más adelante, de seguir trabajando esta temática, con particular énfasis en el caso uruguayo. Dejando abierta esta posibilidad con la siguiente pregunta: ¿Cuál debe ser la educación del futuro?

Bibliografía utilizada

- Acerbi, Juan. 2016. “La tradición republicana: stásis, democracia y globalización”. *Crítica Contemporánea. Revista de Teoría Política* (6): 160-174.
- Arce, Javier. 1990. “Roma.” En: *Historia de la Teoría Política, 1*. Pp.: 167-215. Madrid: Alianza Editorial.
- Aristóteles. 2001. *Ética a Nicómaco*. Traducción, introducción y notas: José Luis Calvo Martínez. Madrid: Alianza Editorial.
- Aristóteles. 2010. *La política*. Buenos Aires: Ediciones Libertador.
- Bobbio, Norberto. 2001. *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. Traducción, introducción y notas: José Luis Calvo. México: Fondo de Cultura Económica.
- Borisonik, Hernán Gabriel. 2017. “Castruccio Castracani, o de la virtù en acto”. En: *Maquiavelo. Una guía contemporánea de lectura sobre lo político y el Estado*. Coord. Israel Covarrubias. Pp: 25-44. Ciudad México: Editorial Taurus.
- Bonilla Saus, Javier. 2013. “‘De la democracia en América’ una relectura”. *Crítica Contemporánea. Revista de Teoría Política* (3): 1-26.
- Boron, Atilio. 2000. “Maquiavelo y el infierno de los filósofos.” En: *Fortuna y Virtud en la República Democrática*. Ensayos sobre Maquiavelo. Coord. Tomás Várnagy. Pp.: 167-178. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
- Bowen, James. 1976. *Historia de la educación occidental. Tomo Primero. El mundo antiguo, oriente próximo y mediterráneo 2000 a.C. – 1054 d.C.* Barcelona: Editorial Herder.
- Bowen, James. 1992. *Historia de la educación occidental. Tomo segundo. La civilización de Europa. Siglos VI – XVI*. Barcelona: Editorial Herder.
- Bowen, James. 1992. *Historia de la Educación Occidental. Tomo Tercero. El occidente moderno Europa y el nuevo mundo. Siglos XVII-XX*. Barcelona: Editorial Herder.
- Calvo, Tomás. 2003. “¿Por qué y cómo educar? Paideía y política en Aristóteles.” *Revista de Filosofía* (30): 9-21.
- Covarrubias, Israel. 2017. “Introducción. Leer a Maquiavelo hoy.” En: *Maquiavelo. Una guía contemporánea de lectura sobre lo político y el Estado*. Pp.: 9-20. Ciudad México: Editorial Taurus.
- Dahl, Robert. 1992. *La democracia y sus críticos*. Traducción de Leonardo Wolfson. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Da Silveira, Pablo. 2000. *Política & tiempo. Hombres e ideas que marcaron el pensamiento político*. Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A.

Dewey, John. 1998. *Democracia y educación. Una introducción a la filosofía de la educación*. Traducción de Lorenzo Luzuriaga. Madrid: Ediciones Morata.

Ferrara, Pablo. 2011 “Educar para la democracia. Tocqueville y Sarmiento: dos visiones de la educación para una democracia republicana” En: *Temas de historia argentina y americana* (18): 47-89.

Ferrater Mora, José. 2006. *Diccionario de Filosofía abreviado*. Texto preparado por Eduardo García Belsunce y Ezequiel de Olaso. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Ferreira, Pablo Ney. 2015. *¿Qué es el Republicanismo? Introducción a una tradición cívica*. Montevideo: Mastergraf srl.

Ferreira, Pablo Ney. 2019. *Breve Antología del pensamiento político republicano*. Montevideo: Mastergraf srl.

Gallardo, Javier. 2012. “Retrato conceptual y actualidad del republicanismo”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades* (28): 3–18.

Garcé, Adolfo. 2009. *El giro republicano. Bases conceptuales del déficit democrático de América Latina*. Montevideo: Ediciones Trilce.

Garcé, Adolfo. 2017. “Guerra y Política en Maquiavelo”. En: *Maquiavelo. Una guía contemporánea de lectura sobre lo político y el Estado*. Coord. Israel Covarrubias. Pp. 225-241. Ciudad de México: Editorial Taurus.

García, Eloy. 2002, 2003. “John Rawls versus John Pocock: Justicia frente a ‘buen gobierno’”. *Teoría y Realidad Constitucional* (10-11): 181-202.

García Gual, Carlos. 1990. “La Grecia Antigua”. En: *Historia de la Teoría Política, 1*, pp. 56-166. Madrid, España: Alianza Editorial.

García Jurado, Roberto. 2017. “Maquiavelo: La educación y formación de un humanista.” En: *Maquiavelo. Una guía contemporánea de lectura sobre lo político y el Estado*. Pág.: 165-196. Ciudad México: Editorial Taurus.

Gargarella, Roberto. 2000. “Capítulo IV. En nombre de la Constitución. El legado federalista dos siglos después.” En: *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*. Compilador: Atilio Boron. Pp.: 167-187. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Gargarella, Roberto. 2001. “El republicanismo y la filosofía política contemporánea”. En: *Teoría y filosofía política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*. Pp.: 23-43. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Godoy Arcaya, Óscar. 2005. “Republicanismo, Liberalismo y Democracia.” Texto base de la conferencia “Democracia: Republicanismo y Liberalismo”, dictada por el autor en el ciclo de conferencias organizado por la Presidencia de la República de Chile el 11 de abril del 2005 en el salón Montt del Palacio de la Moneda.

- Gutmann, Amy. 1999. *Democratic Education*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Gutmann, Amy. 2007. "Democracy". En: *A Companion to Contemporary Political Philosophy. Volume 1*. Editores: Godin, Robert E., Philip Pettit y Thomas Pogge. Pp.: 521-531. Blackwell Publishing Ltd.
- Haakonssen, Knud. 2007. "Republicanism". En: *A Companion to Contemporary Political Philosophy. Volume 1*. Editores: Godin, Robert E., Philip Pettit y Thomas Pogge. Pp.: 729-735. Blackwell Publishing Ltd.
- Hamilton, Alexander; Jay, John; Madison James. (s.f.). El federalista. En: <http://libertad.org/media/El-Federalista.pdf>
- Hernández Díaz, José María. 2013. "Maquiavelo y la educación del gobernante." En: *Machiavelli and ruler's education*. Rev. Soc. Esp. Ita. (9): 79-104.
- Hilb, Claudia. 2000. "Maquiavelo, la república y la 'virtù'". En: *Fortuna y Virtud en la República Democrática. Ensayos sobre Maquiavelo*. Coord. Tomás Várnagy. Pp.: 127-147. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Juárez, Rodrigo Santiago. 2010. "El concepto de ciudadanía en el comunitarismo." *Revista Mexicana de Derecho Constitucional* (23): 153-174.
- Kohn W., Carlos. 2005. "Teoría y práctica del republicanismo cívico: La perspectiva arendtiana." *Filosofía Unisinos*, 6 (2): 138-148.
- Ledo Caballero, Antonio Carlos. 2005. "La Roma Arcaica y el Período Monárquica". En: *Historia Antigua de Grecia y Roma*. Coord. Francisco Javier Fernández Nieto. Pp.: 315-344. Valencia: Editorial Tirant lo Blanch.
- Lois Gonzpalez, Marta. 2002. "Educación y Política. Claves para el futuro de la democracia". *Anales de la Cátedra Francisco Suarez* (36): 363-372.
- Maquiavelo, Nicolás. 1995. *El príncipe*. Estudio preliminar de Ana Martínez Arrancón. Traducción y notas de Helena Puigdomenech. Santafé de Bogotá: Rei Andes LTDA.
- Martínez Sánchez, Ángel. 2014. "La idea de *humanitas* en M.T. Cicerón". *Revista Internacional de Filosofía*. (62): 123-138.
- Miranda Fonseca, Héctor Eduardo. 2014. "Nicolás Maquiavelo un amoral con elementos morales, un acercamiento a su pensamiento desde la ética". *Revista Humanidades* (4): 1-12.
- Molina Vidal, Jaime. 2005. "Implantación y Desarrollo de la República Romana (S. V-III A.C.)". En: *Historia Antigua de Grecia y Roma*. Coord. Francisco Javier Fernández Nieto. Pp.: 345-372. Valencia: Editorial Tirant lo Blanch.
- Nelson, Eric. 2006. "Republican Visions". En: *The oxford handbooks of political science*. Editor general Robert E. Goodin. Pp.: 193-210. Oxford, Nueva York: Oxford University Press.

- Ortiz Leroux, Sergio y Jesús Carlos, Morales Guzmán. 2016. “República y Democracia deliberativa: claves para su convergencia teórica.” *Acta sociológica* (71): 123-143.
- Ovejero Lucas, Felix. 2005. “Republicanism: el lugar de la virtud.” *Isegoria*/33: 99-125.
- Parsons, Craig. 2007. *How to map arguments in political science*. New York, USA: Oxford University press.
- Peden, Josep y Leonard, Liggio. 2018. “Científicos sociales, escolarización y aculturación de inmigrantes en Estados Unidos en el siglo XIX.” Última modificación: 9 de diciembre. <https://www.mises.org/es/2018/10/cientificos-sociales-escolarizacion-y-aculturacion-de-inmigrantes-en-estados-unidos-en-el-siglo-xix/>
- Pettit, Philip. 1999. *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Pocock, John. 2003. *The machiavellian moment: florentine political thought and the atlantic republican tradition*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Requena Jiménez, Miguel. 2005. “El Marco Institucional del Estado Romano”. En: *Historia Antigua de Grecia y Roma*. Coord. Francisco Javier Fernández Nieto. Pp.: 423-458. Valencia: Editorial Tirant lo Blanch.
- Rivera García. 2006. “Republicanism de Cicerón: Retórica, Constitución mixta y ley natural en De República”. *Cuadernos de Filosofía del Derecho* (29): 367-386.
- Rodríguez Adrados, Francisco. 1975. *La Democracia ateniense*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.
- Ros Cherta, Juan Manuel. 2000. “El concepto de democracia en Alexis de Tocqueville. Una lectura filosófico-política de La Democracia en América”. Tesis doctoral, Universitat Jaume I.
- Ruiz-Ruiz, Ramón. 2002. “La Tradición Republicana”. Tesis doctoral, Universidad de Jaén. Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas. Departamento de Derecho Penal, Filosofía del Derecho, Filosofía Moral y Filosofía.
- Sánchez de la Barquera y Arroyo, Herminio. 2017. “El contexto sociocultural de Nicolás Maquiavelo.” En: *Maquiavelo. Una guía contemporánea de lectura sobre lo político y el Estado*. Coord. Israel Covarrubias. Pp. 197-223. Ciudad de México: Editorial Taurus.
- Sandel, Michael J. (1996). *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*. United State of America: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Sartori, Giovanni. 2003. *¿Qué es la democracia?* Traducción del Tribunal Federal Electoral. Buenos Aires: Taurus.
- Seoane Pinilla, Julio. 2006. “Virtudes Cívicas y Educación de la Ciudadanía, una incómoda e inevitable amistad.” En: *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*. Pp.: 751-762.

- Silva Vega, Rafael. 2018. *La educación política en Maquiavelo y otros escritos*. Cali: Editorial Universidad Icesi.
- Skinner, Quentin. 2001. *Machiavelli. A very short introduction*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Skinner, Quentin. 2002. *Visions of Politics. Volume II Renaissance Virtues*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Souroujon, Gastón. 2014. “El renacer de una tradición. Los distintos caminos del republicanismo contemporáneo”. *Foro interno* (14): 93-119.
- Strauss, Leo. 1964. *Meditación sobre Maquiavelo*. Traducción de Carmela Gutiérrez de Gamba. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Suárez Quevedo, Diego. 2009. “De Espejos de Príncipes y afines, 1516-1658. Arte, literatura y monarquía en el ámbito hispano.” En: *Anales de Historia del Arte*. Pp. 117-155.
- Suñol, Viviana. 2015. “La educación como fundamento del (mejor) régimen político en Aristóteles”. *ÉNDOXA: Series Filosóficas* (36): 53-76.
- Tudela Fournet, Miguel. 2015. “Crítica al Neorrepblicanismo instrumental y su interpretación de la tradición republicana: bien común frente a la libertad como valor fundamental”. Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid. Facultad de derecho. Departamento, de Ciencia Política y Relaciones Internacionales.
- Ugarte Vial, Jorge. 2010. “Democracia y Derecho Natural en Estados Unidos. El Pensamiento de los Padres Fundadores”. *Estudios públicos* (119): 151-187.
- Velasco Gómez, Ambrosio. S.F. “Democracia liberal y democracia republicana.” En: *Araucaria. Instituto de Investigaciones Filosóficas* (1): 72-82.
- Viroli, Maurizio. 2001. “El sentido olvidado del patriotismo republicano”. Traducción de Ángel Rivero. *Isegoría* (24): 5-14
- Yepes Muñoz, Wilfer Alexis. 2013. “La educación como ideal de Estado: reflexiones en torno al libro VIII de la Política de Aristóteles”. *Revista Lasallista de investigación* (Vol. 10 No. 2): 118-127.