
Salvador Giner

**LAS CONDICIONES
DE LA
DEMOCRACIA REPUBLICANA**



BIBLIOTECA OMEGALFA

2019



Salvador Giner

Las condiciones de la democracia republicana

Fuente

[Filosofia i Pensament](#)

Maquetación

Demófilo

Jul/2019



*Libros libres
para una cultura libre*



BIBLIOTECA OMEGALFA

2019

Ω

Salvador Giner

LAS CONDICIONES DE LA DEMOCRACIA REPUBLICANA *

I

La estructura ausente

El cultivo renovado de la filosofía política republicana ha sido uno de los acontecimientos más esperanzadores de los últimos tiempos. De la necesaria exégesis y exposición iniciales de los clásicos antiguos y modernos que elaboraron esa concepción hemos pasado a una promoción vigorosa de las posiciones y asertos de la visión republicana de la *politeya*. Han surgido asimismo, desde el republicanismo, críticas vigorosas a las dos concepciones rivales, la comunitarista y la liberal. Estas críticas, junto a sus respuestas, no sólo han mostrado los flancos débiles de estas dos últimas, sino que han agudizado y mejorado la calidad de la propia teoría republicana.

El enriquecimiento del discurso y la argumentación de la teoría republicana ha mostrado que el republicanismo no es monolítico, aunque en algunos casos haya sido justo o por lo menos expeditivo evocar una única tradición republicana. Ahora empezamos a conocer con detalle en qué sentido es plural. Esto le augura un buen porvenir, que comienza a incluir debates internos y distinciones pertinentes entre los diversos

republicanismos. Para asegurar ese próspero porvenir, sin embargo, es aconsejable que las teorías y las recomendaciones republicanas, todas ellas, amplíen su mira y también su base epistemológica.

El presente ensayo tiene el fin de contribuir algo a ese fortalecimiento mediante la consideración de las condiciones sociales que estimulan el florecimiento de una politeya republicana, sin olvidar las que la dificultan. Le preside la convicción de que el próximo paso en la elaboración de un buen proyecto para la politeya democrática deseable tiene que habérselas con el universo real, enfrentarse con lo que puede dar de sí la sociedad contemporánea así como con lo que también puede dar de sí la ciudadanía. Sin renunciar al normativismo republicano —ni a sus nociones cabales, como las de virtud cívica, ciudadanía, ausencia de dominación y poder arbitrario, interés común, confianza, soberanía de la ley— las reflexiones que siguen sugieren que, además de la necesaria labor de rigor conceptual y análisis filosófico, el enfoque republicano debe ahora hundir sus raíces en la indagación de sus condiciones sociales de existencia.

El estudio de la literatura republicana contemporánea muestra a menudo una ausencia singular: la referencia rigurosa y pormenorizada a la sociedad contemporánea, el cotejo de los criterios del republicanismo con las posibilidades de nuestro mundo. No abunda la puesta a prueba de la filosofía moral republicana en el fragor de las gentes y ciudadanías que conocemos, con sus anhelos, ansiedades e intereses, ni tampoco su consideración frente a los estragos de la desigualdad, el dominio arbitrario de los diversos poderes y manipulaciones, ni la confrontación seria de las posiciones republicanas con las servidumbres de la cultura me-

diática. Una filosofía moral republicana que eluda el esfuerzo por descubrir lo posible (lo que da de sí no sólo la sociedad sino la naturaleza humana) está condenada a fracasar en última instancia.

Las referencias, retóricas unas veces, algo más sustanciales otras, a la situación social conocida en la que debería florecer el republicanismo, no faltan en la literatura. Pero escasean los análisis que se las hayan frontal y sustancialmente con el mundo tal y como lo conocemos. El frecuente analfabetismo sociológico de la filosofía política y de la ética republicanas debe cesar. Hay buenas razones para ello.

Quienes consideramos que las ciencias sociales, y en especial la sociología, deben ser disciplinas normativas, nos hemos lamentado ya del fenómeno inverso, e igualmente preocupante, el del flagrante analfabetismo de numerosos sociólogos en el campo de la filosofía moral. No se trata pues de constatar aquí la deplorable ausencia de ésta última en una parte considerable de la ciencia social. De lo que se trata es de recordar que la sustancial labor conceptual, argumentativa y teórica realizada hasta ahora por el republicanismo filosófico así como por un sector de la teoría política corre el peligro (¿aún lejano?) del bizantinismo abstracto si no demuestra una mayor sensibilidad sociológica ante esa misma ciudadanía a la que, por definición, puesto que de republicanos se trata, se dirige.

No afirmo en modo alguno que, con talante irresponsable, la filosofía política y moral republicana ignore siempre las características y condiciones de nuestro mundo, ni la estructura social de la libertad republicana, ni las condiciones específicas de la virtud cívica, ni las posibilidades reales o el grado posible de realización de la utopía republicana hoy y en los próximos

decenios, en las sociedades y países que conocemos. Sostengo que las referencias ocasionales a esos fenómenos no bastan. Reclamo tan sólo una mayor atención a la indagación de las posibilidades reales de plasmación de esa filosofía en el mundo contemporáneo.

Cuando me refiero a algo que se llama ‘mundo contemporáneo’ o ‘sociedad moderna’ no asumo que todos sepamos plenamente en qué consiste, cuáles son sus rasgos decisivos, el derrotero preciso por el que nos lleva. Es sabido que junto a las *quaestiones disputatae* de nuestra cultura, ese conjunto de conceptos endémicamente discutidos que tantos quebraderos de cabeza nos depara, hay un ‘mundo social’ en torno al cual tampoco abunda el consenso. (Ni creo que sea bueno que lo haya del todo.). Esto puede ser una dificultad seria para poner en vigor la recomendación de que introduzcamos en el republicanismo teórico alguna dosis de sociología. Mas no es suficiente para que no se intente la operación, aunque existan esas diferencias en la interpretación que cada cual ofrece de esa discutida entidad a la que llamamos ‘sociedad contemporánea’. En lo que sigue, mucho me temo, no podré sino dar mi propia versión (más o menos compartida con otros observadores) de cómo es. Por muy equivocada que sea, referirse a ella es requisito necesario para la integración de la realidad social en la teoría republicana y su subsiguiente enriquecimiento. Este se hace extensivo así también a la sociología puesto que, como he afirmado, no sólo nada impide que sea una disciplina normativa, sino que más bien todo conspira para que su dignidad epistemológica se complete con la su intención moral. Quede esto claro para que mi argumento no sufra la sospecha de que en él una altanera sociología intenta someter a juicio al

republicanismo. De lo que se trata es de que entrambas perspectivas aprendan la una de la otra.

Una buena manera de tomar la embocadura para vincular el republicanismo al análisis y diagnóstico de la vida social actual es la de la consideración de la libertad republicana. Ello es así porque, en contraste con otras concepciones, y en especial la liberal, la concepción republicana no se refiere sólo a derechos inalienables inherentes al libre albedrío, cuya única limitación permitida sería la del respeto a la libertad ajena, sino que su referente inmediato es abiertamente estructural: la libertad existe sólo cuando no hay dominio improcedente (cuando ni príncipe ni politeya se inmiscuyen arbitrariamente en la vida y decisiones del ciudadano) y cuando la ley es soberana. Este sería el mínimo común denominador definitorio, puesto que, como era de esperar, hay divergencias y énfasis diversos entre los varios autores y escuelas republicanas. Pero es un común denominador, sino enteramente sociológico, al menos sí parasociológico, pues directamente se refiere a las condiciones sociales de la libertad, sea porque la permitan, sea porque la fomenten. El común denominador socioestructural, en cambio, ni se plantea en el terreno (puramente liberal) de los derechos universales que poseen mónadas de humana figura, ni en el tribal y místico de los elegidos que pertenecen a una comunidad dotada de una inexplicada autonomía frente al resto de los humanos, o hasta superioridad, lo que la hace incapaz de asumir el universalismo moral.

El ideal de la ausencia de dominación (es decir, el dominio o dependencia improcedentes, ya que a estas dos nociones debe hacerse extensiva la libertad republicanamente definida) no ignora la existencia genera-

lizada del poder en las sociedades. Ello es así porque, dentro de esta perspectiva, lo que (obsesivamente) preocupa al buen republicano es que el ciudadano (el ser humano sólo es entendido plenamente como tal en condiciones de republicanismo moral y político) no esté a la merced de voluntades ajenas arbitrarias. Es por ello por lo que, también dentro de ella, otro componente de la situación aceptable es la exclusión de la ideología soberanista. (Defino soberanismo como la doctrina que confiere a una abstracción llamada ‘pueblo’ la atribución de suprema autonomía, o bien a un agregado de individuos presuntamente autónomos.

También es soberanismo, desde una perspectiva opuesta, la atribución carismática e irracional de supremacía política a un ente tribal o nacional). El republicanismo no es soberanista. Mejor dicho, lo es sólo en el sentido particular de que confiere la cualidad de soberana a la ley y solamente a ella. Concede la calidad de ciudadano –generador a su vez de leyes soberanas en diálogo con sus conciudadanos- a cualquiera que more en una comunidad política, lo que le obliga a participar en ella. En el republicanismo no caben metecos. Se hace necesaria una vita activa pública mínima para la ciudadanía.

No es menester adentrarse –ni éste es el lugar para hacerlo- en la obviedad de que las leyes son productos humanos, así como fruto también de fuerzas sociales, para aceptar el hecho bruto de que normas, reglas del juego, restricciones legales y demás componentes del marco jurídico (público y privado) constituyen un universo cuyo análisis desde el punto de vista de la filosofía del derecho es necesario, pero que también merecen atención sociológica. Esta no tiene por qué reducir los fenómenos sociales a los seres humanos

que se hallan en estructuras sociales determinadas. Las instituciones (en este caso el marco legal de la acción humana) merecen igual atención. Postular la soberanía de la ley sobre la de la voluntad llama la atención, sobre todo si se tiene en cuenta que la intencionalidad y subjetividad de la acción no queda obliterada por tal soberanía. En efecto, la acción humana, que es siempre también acción social, tiene tres componentes: intenciones, saberes y creencias, y estructuras sociales. El primero es subjetivo; el segundo es a la vez subjetivo y externo al individuo, coimpartido entre él y los demás; y el tercero es en gran medida objetivo. Los seres humanos moramos y nos encontramos en la intersección de los tres componentes. Nos movemos de acuerdo con la lógica de la situación que, conjuntamente, forman.

La ley —a la que el republicanismo atribuye soberanía— forma parte de las estructuras, aunque también la forma de nuestra conciencia si la hemos interiorizado, con lo cual legitimamos la obediencia debida. Su bondad podrá medirse por el rasero de la libertad, por la medida en que la fomenta, no sólo imposibilitando la dependencia y favoreciendo la ausencia de dominación arbitraria y el ejercicio de la fraternidad, sino también estimulando la iniciativa y la vocación humanas a ser libres y por lo tanto a crear vida y mundo.

La tarea normativa de la filosofía republicana tiene una ventaja sobre la liberal y sobre la comunitaria: no es utópica, ni puede sentir la perniciosa tentación utópica. Precisamente por eso es esencial que se enfrente, para convencer y medrar, con lo que hoy es aún, en gran parte, el elemento ausente de sus desvelos, a saber, la estructura social y los procesos específicos conocidos de nuestro mundo. Ese lujo no se lo pueden

permitir otras posiciones, alternativas a la republicana. Así, mientras que la liberal parte de una noción abstracta e irreal del individuo y la comunitarista de una invención mística de la tribu, la republicana emerge de la naturaleza de la vida social. Tal naturaleza es, para ella, fundamentalmente conflictiva. El republicanismo asume el conflicto. Conferir soberanía a la ley (a las reglas del juego) para proteger la libertad, asumir que existe un bien o interés común por el que hay que luchar, y que debe descubrirse (no inventarse arbitrariamente) cívica y discursivamente, cultivar virtudes públicas (puesto que hay vicios e inclinación a ellos), fomentar el asociacionismo altruista (puesto que hay propensiones endémicas al egoísmo) supone un punto de partida preñado de realismo, reacción a todo utopismo. Es un principio que posee una profunda afinidad electiva con la indagación que proponen las ciencias sociales, y muy especialmente, la sociología. El republicanismo invita a que indagemos cuándo y cómo, y en qué medida se hacen posibles sus postulados en el mundo en que vivimos.

Las normas son frutos del conflicto. La libertad, también. La filosofía republicana asume que tanto las unas como la otra son resultado de procesos históricos que las producen, al tiempo que ellas mismas, cuando existen, también los generan a su vez. Normas y libertad poseen una sociogénesis que no nace en la abstracción, sino en la historia y en la urdimbre moral de cada sociedad. Una vez más, ni la ideología monádica e individualista liberal ni la tribal comunitarista poseen herramientas conceptuales para asumir el modo social de producción de la moral a través del conflicto entre intereses, gremios, facciones, ideas contradictorias, que componen la vida social, ni la producción

histórica de libertad ciudadana y fraternidad universalista, es decir, su sociogénesis.

Claro está que en el mundo político y hasta en la vida cotidiana existen resquicios, solapamientos y fronteras borrosas, cuando no ausencia de ellas. Hay algo que podemos llamar ‘liberalismo cívico’ y que también hay un ‘nacionalismo cívico’: ambos liman los excesos de sus respectivas posiciones ‘puras’ o extremas de salida porque se aproximan al realismo característico de la democracia moderna, algunos de cuyos rasgos –ciudadanía, garantías de no injerencia, buena conducta constitucional, universalismo jurídico- pertenecen más bien al acervo republicano de valores al tiempo que se hallan relativamente compartidos tanto por las expresiones menos insolidarias del liberalismo como por las menos cerradas y excluyentes del comunitarismo.

II

Antropología de la virtud cívica

La plausibilidad del republicanismo debe explorarse, como vengo diciendo, en el terreno de sus condiciones sociales de existencia. Sin tal operación, la posición filosófica que lo caracteriza perdería la dignidad teórica que necesita. A ese asunto dedicaré alguna atención. Mas antes hay que evocar el otro terreno en el que debe ponerse a prueba, el estrictamente antropológico. En efecto, antes de avanzar ciertas generalizaciones sobre la democracia republicana es menester preguntarse también si los seres humanos, tal cual son, son capaces de morar en politeyas que, aún y

admitiendo ciertas dosis de imperfección moral, merezcan el nombre de republicanas. Una teoría que fundamente su argumentación en la primacía de la virtud cívica no tiene otra alternativa.

El estudio de la estructura de la comunidad política a partir de la naturaleza humana tiene una notable historia. Es habitual que la filosofía política comience su faena desde ese ángulo, según la brecha abierta por vez primera por Platón con su propuesta de politeya deseable y justa a partir de las diversas disposiciones e inclinaciones connaturales a los ciudadanos. Una ciudad edificada en congruencia con ellas no sólo les haría más felices sino que también satisfaría los requisitos de especialización, diferenciación interna y eficacia que toda sociedad compleja exige. Como diría andando los siglos Paul-Henri de Saint-Simon, haría posible que se distribuyeran las tareas desde cada cual, según sus facultades, a cada cual, según sus necesidades.

La plausibilidad del proyecto platónico depende de que su visión del hombre sea o no acertada, amén de que las condiciones en que él vive (políticas, ambientales, educativas) le sean no menos favorables. Por su parte, la plausibilidad de un proyecto republicano moderno (en su versión más democrática) depende también de que la visión del ser humano sea acertada para lo que de sí deba dar. Sólo la tergiversación del republicanismo a través del totalitarismo (es decir, su negación, aunque sea en su propio nombre) fomenta la imposible tarea de la imposición brutal de la virtud y el intento cruel de modificar seres humanos según proyectos de injerencia y tiranía. Y ello en nombre de la ausencia de dominación que conforma de modo esencial el ideal de libertad republicana. Y es que

ninguna filosofía política, incluida la republicana, está libre de su propia degradación. En nombre de la virtud cívica puede atropellarse la decencia republicana. Líbrennos los dioses cívicos de los fariseos del republicanismo y de los energúmenos que invocan, incansables, la virtud pública y la democracia sólo para avasallarlas.

La dosis de aparente realismo que supuso la incorporación de la noción, tan propia de la Ilustración, de *homme moyen sensuel*, no hizo más factibles los proyectos de sociedad justa y buena que pronto comenzarían a urdirse. No sólo porque no exista ese ‘hombre medio’ (o su contrapartida femenina, la *femme moyenne sensuelle*) sino porque la variedad de las pasiones, predisposiciones, inteligencia y capacidades de las gentes hacen que, paradójicamente, proyectos como el platónico parezcan mucho más realistas que el de los demócratas igualizadores (que no igualistas, que es otra cosa) de la época de las primeras revoluciones democráticas.

En todo caso, más que proyecto platónico, hay proyectos, puesto que Las Leyes ofrece el envés, frente al haz de la República, de lo que podría y debería hacerse de la sociedad humana. Es, eso sí, es un proyecto ciertamente sombrío, por lo que respecta a lo que Platón asume que podemos dar de sí los seres humanos en este espinoso asunto de convivir justa y decentemente. Desde este punto de vista, ambos diálogos platónicos obedecen al procedimiento de considerar al ser humano como materia prima, y la estructura social como secundaria.

Sería erróneo asumir que la ciencia social haya invertido los términos del análisis clásico sencilla y llanamente. Bien es verdad que la noción de que el orden

social determina la conciencia (y no al revés) tiene sus ya venerables raíces en Rousseau y que hasta ha habido algunos que han llegado a suponer (more marxiano, o creyendo que lo era) que con gozar de un modo de producción justo todo iba a arreglarse a la postre. (La felicidad pública y la justicia social como meros subproductos de una determinada economía: como idea, como decía Gandhi de la civilización occidental, no estaría mal.) Dejando de lado estas notorias excepciones, conviene recordar que no ha sido menor el esfuerzo de los sociólogos por tomar sistemática y rigurosamente en consideración la naturaleza humana como variable independiente, frente a la estructura social, que pasaría a ser la dependiente. Aunque no falten quienes, en su preocupación por emancipar la sociología de la psicología, hayan querido explicar unos hechos sociales mediante otros hechos, igualmente sociales, como Durkheim enseñara, y sólo mediante ellos, con abstracción de todo supuesto psicológico. Otros han comprendido que los componentes subjetivos ‘invariables’ debían necesariamente plasmarse en un universo social determinado. En otras palabras, con el material humano que poseemos podemos labrar ciertos géneros de sociedad, pero no otros. Con estos mimbres tenemos que tejer la canasta. Toda sociedad debe ante todo satisfacer los requisitos biológicos, genéticos, y mentales de los seres que la componen. En la época de la forja clásica de la sociología, desde Pareto a Malinowski, así como en su consolidación en el ‘biologismo’ parsoniano, la sociología incorporó esta noción en su acervo .

En términos de filosofía moral republicana, la cuestión sociológica de la naturaleza humana es crucial. De la respuesta que le demos dependerá que estemos o no en condiciones de admitir la viabilidad del repu-

blicanismo. Mucho me temo que el conjunto de las teorías sociológicas que poseemos no es unívoco a favor de la tesis republicana. Lo que no permite que se ignore. Desde Maquiavelo (republicano, si los ha habido) poseemos una tradición de elaboración teórica a partir de concepciones específicas del hombre. Pareto es interesante dentro de ella por haber elaborado una teoría de las predisposiciones básicas del hombre y de sus manifestaciones externas que, a través de su afirmación clave de que se hallan diferencialmente combinadas en cada individuo, producen su 'ley de la heterogeneidad social', es decir, conducen a que una estructura social determinada sea, en buena medida, un subproducto de la distribución diferencial de atributos individuales en una sociedad dada. Por ende, en el caso de que él tuviera razón en este terreno, la virtud cívica no podría estar parejamente distribuida en una población: asunto al que todo análisis republicano debe enfrentarse frontalmente, si desea que se le tome en serio.

Ha habido un reavivamiento del interés por las disposiciones innatas del ser humano a partir de los descubrimientos de la biología y la genética, así como algunos notables esfuerzos por categorizar tendencias estructurales en las sociedades vinculándolas a nuestra constitución innata y a la desigualdad de su distribución a lo largo y ancho de la población. No obstante, la literatura republicana, por lo general, cuanto más filosófica, más ha tendido a ignorar esta cuestión al tiempo que se apoyaba en su tendencia característica a echar mano de la educación para inducir a los ciudadanos a la práctica de las virtudes necesarias: la participación en la causa pública, por un lado, y el ejercicio de la fraternidad, por otro. Afortunadamente sólo unos pocos, entre quienes por cierto no se encuentra

el mismo inventor de la palabra altruismo, el denostado Auguste Comte, ignoran que la fraternidad también se aprende, y que sin una enseñanza republicana la suerte de democracia que se propugna no será realizable.

La modesta proposición de estos renglones consiste sólo en recordar a la teoría política y a la ética republicanas que sólo podrán consolidarse de un modo interesante en el porvenir si profundizan más en la relación que surge entre los seres humanos, tal cual son, y el orden social que se preconiza. Para eso las aportaciones de la sociología a la antropología moral no deberían soslayarse. El hecho de que no sepamos a ciencia cierta y definitivamente, cómo son, no significa que debamos abandonar el empeño. Habida cuenta que la indagación antropológica también mantiene viva la filosófica así como la de la ciencia social., no parece que el conocimiento parcial haya sido freno alguno para su actividad, sino al contrario. El caso es que, como acabo de indicar, y discúlpeleme la insistencia. sólo con los mimbres que tenemos que hacer cestos republicanos. Lo insensato sería no usarlos. El arbitrista, en su rincón.

III

Orden y conflicto en las sociedades modernas

Tal vez sea posible conceder que, aunque muchos individuos no sean capaces, por naturaleza, de lograr los mínimos de virtud pública que deberían caracterizar mayoritariamente la ciudadanía de una politeya republicana, sí es dable, en cambio, lograr la plasmación

de un orden político y moral adecuado a ella. En cuyo caso se produciría una situación de paidéia permanente dirigida a los más indiferentes o remisos, dentro de un marco benevolente. La benevolencia republicana entraña el criterio público de no forzar a nadie a ser virtuoso, del mismo modo que desde esa perspectiva nunca se ha tratado de obligar por la fuerza a nadie a ser libre. (Aunque sí de crear condiciones favorables, que inclinen a los ciudadanos a que deseen serlo: ése es el sentido genuino, y no otro, de la idea rousseauiana de ‘obligar’ a ser libres, es decir, a ser responsables, a los seres humanos.)

La superación de las trabas antropológicas a las que me he referido, o por lo menos la suavización suficiente de las inclinaciones malignas que pueda poseer una parte nada negligible de la humanidad mediante las artes civilizatorias que poseemos (y sobre las que la sociología, sobre todo a partir de la obra de Norbert Elias, ha tenido bastante que decir), es una tarea práctica fundamental. Para poderla ejercer hay que estudiar a conciencia las trabas socioestructurales, así como los modos en que pueden modificarse sin efectos perversos.

Siguiendo el tenor de estas notas, que no pretenden enfrentarse pormenorizadamente con tarea tan ingente, sino sólo indicar las líneas de indagación que podrían seguirse, me atenderé a evocar en escorzo algunos de los escollos con que, dentro siempre del mundo de las llamadas sociedades avanzadas, ha de tropezar toda puesta en práctica de la filosofía moral republicana. Al así hacer señalaré las contracorrientes que, en algunos casos, abren una senda a la esperanza de que esos escollos no sean definitivamente insuperables.

(a) La producción empresarial de la servidumbre se ha constituido en fuente permanente de obediencia jerárquica de una población asalariada y encuadrada en la unidad fundamental del orden económico de la modernidad: la empresa. La estructura empresarial, exige subordinaciones y supraordinaciones jerárquicas que no permiten las relaciones simétricas e ‘isegóricas’ propias de un ambiente social republicano. (El ambiente social republicano es el garante de que prospere a la larga el ambiente político republicano: la congruencia e integración mínimas entre los diversos subsistemas sociales —el económico, el político y el cultural— es fundamental para la permanencia del orden societario general). Las situaciones de pseudo-compañerismo y pseudodemocracia industrial o empresarial que pueda crear la llamada ‘cultura de empresa’ o bien la ideología democratizante del capitalismo tecnocrático no bastan para compensar la sociogénesis y difusión empresarial de la servidumbre voluntaria.

(b) La estructura corporativa de la sociedad moderna, según la cual es posible entenderla como red interpenetrada de corporaciones y empresas, con sus respectivos órdenes jerárquicos y de coordinación imperativa, entre otras conocidas características no puede considerarse como favorable a la implantación del republicanismo. Sobre todo si se tiene en cuenta que una característica de esa situación es la absorción (relativa, en el mejor de los casos) en el sistema del sindicalismo y de las organizaciones representativas de las clases subordinadas. Es evidente, sin embargo, que las sociedades corporativas no han eliminado las posibilidades de democracia industrial ni tampoco la consolidación del cooperativismo, que no ha quedado con-

finado a reductos residuales o anecdóticos. El fomento de estos flancos incrementaría las oportunidades del republicanismo como orden cívico general, más allá del ámbito político.

(c) El control corporativo de la economía mundial es uno de los aspectos de la intensificación contemporánea del proceso de mundialización, que no es unívocamente favorable a una democratización general. No obstante, la mundialización, dada su complejidad –tan es así que en cierta versión hegemónica y risueña, ni siquiera existe– no es forzosamente incompatible con instituciones cívicas independientes, sobre todo en niveles inferiores a los de las cúpulas estatales, interestatales y transnacionales. Si bien es preciso descartar toda teoría simplísticamente conspiratoria acerca de la tríada presuntamente formada por Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la Organización Mundial de Comercio, por ejemplo, también es cierto que las decisiones tomadas por éstas y otras entidades –el Banco Europeo, el Banco Interamericano de Desarrollo– no poseen precisamente los rasgos del republicanismo, al tiempo que son decisivas para la marcha de las economías de muchos países. Las repuestas de un sector muy activo de la sociedad civil y los conatos de mundialización de esa misma sociedad civil, en cambio, sí han fomentado la participación cívica transnacional. (Lo cual es congruente con el cosmopolitismo cívico propio del republicanismo, por mucho que la identidad cívica cosmopolita esté aún en fases muy incipientes de desarrollo y quede reducida a minorías.) Y tal participación es la espina dorsal de la concepción republicana de la politeya. No cabe duda, empero, que hay que matizar en el momento de considerar cómo, quién y qué entraña ya la solidaridad o fraternidad cívica internacional (a través de la

cooperación privada en lo público) ya la militancia contra los presuntos agentes de una mundialización perversa. Hay que apresurarse a realizar los distingos pertinentes por lo que respecta la posibilidad de demagogia, manipulación, violencia política y otros aspectos nocivos instalados en el seno de estos movimientos. Lo cual no entraña que haya en ellos componentes sustanciales que merecen un interés muy vivo por parte de los amigos del republicanismo democrático. La descalificación cínica del todo a través de una parte indeseable merece ella misma descalificación, por falaz.

(d) El socavamiento moral mercantil de la ciudadanía en condiciones de corporatismo avanzado no parece que ayude a fomentar las virtudes cívicas de confianza del ciudadano en la participación activa en la esfera pública. El debilitamiento de la confianza pública es fruto a su vez de una pérdida de confianza en sí mismo, una desmoralización, a través del exceso de fluidez en el mercado de trabajo, la semiindigencia y la desorientación que afecta no sólo a numerosos trabajadores en las clases subordinadas tradicionales, sino también en las medias. Por fuerza las consecuencias perniciosas para la personalidad y la moral de empleados y trabajadores en sus empresas y en el mercado laboral deben extenderse a sus predisposiciones a inhibiciones frente a la cosa pública. La apatía política o el escepticismo rayano en el cinismo de sectores notables de la ciudadanía frente a democracia son los peores enemigos para la instauración de la politeya republicana. No basta con la exhortación moral, sino que es menester entender las carencias severas e imperfecciones estructurales de la democracia liberal para defenderla (y mejorarla) y explicar por qué tantos ciudadanos *bona fidei* cifran en ella tan poca esperan-

za. Ello no obstante, el escepticismo fatalista en este terreno no parece del todo justificado. Desde la formación de asociaciones cívicas para combatir el mercantilismo irresponsable (asociaciones de consumidores) a la rebelión cívica contra el corporatismo oligopolista de ciertas compañías multinacionales que socavan la diversidad económica y la iniciativa de artesanos, labradores y gentes de toda suerte y condición, pasando por toda suerte de actividades esencialmente altruistas que surgen del ámbito privado para proyectarse en el público, por vía fraterna, se perciben movimientos cuya afinidad con las virtudes esenciales del republicanismo –participación, autonomía, solidaridad– son demasiado obvias para ser descartadas a causa de las notorias carencias e imperfecciones que también puede detectar cualquier observador en la vida y avatares de toda actividad cívica altruista.

(e) La ideología del multiculturalismo, si es interiorizada por la ciudadanía como un pluralismo de tolerancias étnicas, religiosas y doctrinales, podría hacerse compatible con una obediencia cívica de mínimos que permitiera el florecimiento de un cierto republicanismo. De hecho, la evocación del ‘patriotismo constitucional’ como garantía de la necesaria obediencia al orden democrático surge en filosofía política como solución a la coexistencia de las lealtades ideológicas diversas de una ciudadanía heterogénea. Sociológicamente, sin embargo, interesa más la lealtad cívica efectiva a un orden político determinado (en el que entran hábitos de convivencia, civismo, buena educación y rechazo de toda violencia política) que la propia lealtad constitucional, necesariamente más abstracta y no siempre asumida por muchos ciudadanos, algunos de ellos ‘buenos ciudadanos’. Un

multiculturalismo de compartimentos estancos engendra una sociedad mosaico en la que la tolerancia es un modo de conllevarse más o menos incómodo. (Bajo la autoridad arbitral de un sultán, o bajo la hegemonía de una casta dominante). El republicanismo, en cambio, exige una cultura compartida de mínimos y por lo tanto una atenuación de las intensidades culturales diversas.

(f) La producción mediática de la realidad engendra un nuevo ambiente cultural y de interacción social que debería merecer, y no suele recibir, la máxima atención por parte de la filosofía moral y política republicanas. Por eso atenderé a ella por separado acto seguido.

IV

Cultura mediática frente a cultura republicana

Me refería al principio a una estructura ausente. Es menester ahora aludir a otra ausencia, igualmente inexplicable. No se trata de una laguna. Se trata más bien de un inmenso vacío en el seno de las preocupaciones de los teóricos del republicanismo. Una vez más, nada más justificado que atender a las concepciones y argumentos que desde Pericles y Cicerón hasta nuestros días han ido enriqueciendo una concepción cívica, participativa y justa de la sociedad buena. Nada más pertinente, también, que los estudiosos republicanos de hoy dediquen atención al asocionismo cívico y a las diversas manifestaciones del

altruismo en condiciones de modernidad. Pero que un mundo transido de cultura mediática y apoyado en una red telemática e informativa como el presente no ocupe un lugar central en las preocupaciones de los teóricos, cuando menos, sorprende.

La degradación de la política a través del teatro mediático resulta en sí una cuestión que no ha dejado indiferentes a los estudiosos del poder y la autoridad. Sin embargo, nos encontramos aún muy lejos de poseer un conocimiento satisfactorio del modo en que la presente metamorfosis de la información -televisiva, radiofónica, internética e impresa- afecta a las posibilidades, tanto del pensamiento crítico de la ciudadana, como de su participación activa en la esfera pública. Las respuestas que encontremos, puede asumirse, no serán unívocas. Ni parece que llegue a consensuarse una condena indiscriminada contra la panoplia mediática, aunque tal vez sí se acepte que su patrón o pauta, que es la publicidad o propaganda, es el determinante.

El negocio publicitario es el paradigma dominante en el mundo mediático, y de ahí se transmite sin mayor adulteración a la política. La vida social y cívica quedan así infectadas de ideología publicitaria. Las intervenciones más horrendas de la violencia política a través del terror se efectúan con criterios publicitarios. No sólo el ataque a las Torres Gemelas de Nueva York y al Pentágono en setiembre de 2001 respondió entre otras cosas a criterios publicitarios, sino que desde un primer momento, decenios antes, terroristas de toda laya calcularon el potencial de reality show y de efecto propagandístico que tenía cada uno de sus crímenes.

Desde la perspectiva que ocupa la atención de estas reflexiones, es demasiado obvio que la exacerbación sentimental, la desesperación ciudadana, el temor colectivo y la instigación a las represalias socavan todas el temple cívico de la ciudadanía. La lealtad cívica que constituye la espina dorsal de la viabilidad del republicanismo como forma democrática de vida se degrada así en un tribalismo encrespado, sólo de apariencia patriótica, que no conduce a la tolerancia propia de la politeya republicana. La serenidad y el temple moral cívico son condiciones prácticas para toda politeya republicana.

El mundo mediático se mueve entre el sensacionalismo y el impresionismo, y rara vez, o de modo frecuente pero circunscrito, en el mundo de la razón, la parsimonia y el análisis. Ello es así porque la publicidad comercial no es un mero componente del universo mediático, sino que más bien es éste último el que responde a sus reglas y criterios. ¿Es compatible pues con el ideal republicano de orden político?

La presencia de los movimientos cívicos o las reivindicaciones populares en los medios por un lado, y la presentación con pretensiones de objetividad, del buen funcionamiento de la justicia internacional o la puesta en evidencia de los desafueros antidemocráticos (la filmación y transmisión de un golpe de estado, o de las justas reivindicaciones de una comunidad indígena explotada o marginada, por ejemplo) han producido efectos correctores beneficiosos, bien conocidos, que indican la complejidad de la situación. La presencia de algunas tergiversaciones mediáticas o la manipulación ideológica del asociacionismo cívico no invalida estos aspectos benéficos de la situación.

Aunque el resultado final sea, intuimos, más hostil a las concepciones democráticas republicanas de lo que sería de desear, no es posible ignorar que hoy, contra viento y marea, la cultura mediática no ha desplazado completamente la capacidad reflexiva y emancipatoria de la ciudadanía. Mas eso no basta ni da lugar a una visión risueña de la situación.

La banalización mediática de la fraternidad levanta su miserable testuz de vez en cuando en la nueva cultura de la vulgaridad, con lo que degrada a la ciudadanía reflexiva y autónoma y la transforma en plebe sentimentaloides, movediza y manipulable por parte de nuevos demagogos populistas y televisivos. (Las actividades antidemocráticas, como son las del terrorismo político o el hampa internacional, como la de los traficantes de droga, les dan pábulo y pretexto para represalias gravísimas que, a su vez, minan el orden democrático, nacional y transnacional). Las resistencias a estos males y las contracorrientes son, sin embargo, asaz potentes, si recordamos tantos esfuerzos procedentes de la sociedad civil por organizar su autonomía y poner en práctica el cultivo del altruismo o la fraternidad. Pero no bastan.

Ante esta situación la filosofía moral republicana no debería solamente permanecer en su normatividad abstracta sino también intentar ofrecer, si no desea hacerse cada vez más trivial, algunas sugerencias sobre cómo salir del atolladero mediático para luego lograr que esa misma normatividad consiga imponerse. Fácil es decirlo, y no tengo a mano solución alguna, simple e inmediata, pero por lo menos parece aconsejable que sepamos cuál es la tarea con la que debemos enfrentarnos. Si la educación cívica es algo en el que coinciden todas las versiones conocidas del republi-

canismo, necesario será que se consolide una enseñanza de la buena conducta, la responsabilidad y la autonomía del pensamiento en condiciones ambientales mediáticas, que son las que aquí están instaladas, para no marchar ya. En todo caso, para incrementar su alcance. No estoy en mayores condiciones que las de señalar una tarea ingente pero necesaria: la de incorporar la paideia republicana al universo mediático, la de subordinar éste a los intereses humanidad emancipada y civilizada. La descalificación mediática entraña asumir que el desencantamiento del mundo ha alcanzado nuestro propio ánimo y que nos ha desencantado a nosotros mismos, animándonos tan sólo a abandonar la lucha y buscar, si lo logra cada cual, el melancólico abandono de toda fraternidad en alguna secreta guarida.

V

Lo privado público y la instauración del interés común

Mis esquemáticas observaciones sobre las condiciones sociales de posibilidad de la fraternidad y la ciudadanía aspiran a rebosar realismo y comunicar ese anhelo a quienes cultivan la concepción de la democracia republicana. Por esa misma razón es preciso que aluda aún a algunos aspectos culturales y socioestructurales de nuestro mundo. Como veremos, su ignorancia sería tan grave para la filosofía moral republicana como la de no tener en cuenta los hasta aquí identificados.

Las manifestaciones de la fraternidad y el altruismo son, en última instancia, inconmensurables. Eso no

desaconseja dar cuenta y razón de la calidad y densidad de una determinada sociedad civil, por ejemplo haciendo un recuento de las asociaciones cívicas solidarias que la pueblan. Una buena sociología del ‘sector altruista’ merece cultivo y expansión, así como la exploración de las condiciones y derechos económicos de existencia de la ciudadanía y su puesta en vigor como condición previa a la participación ciudadana plena y al ejercicio de la virtud cívica. Merece también una elaboración conceptual más rigurosa que la que hasta ahora disponemos. En efecto, a las vaguedades a las que se ha hallado sometida la importante noción de sociedad civil, se añaden las que afectan a la frontera, cada vez más difusa, entre lo público y lo privado. De ahí que convenga la exploración de aquello que denota la noción de ‘lo privado público’, o sus cuasi sinónimos ‘sector solidario’, ‘no lucrativo’, ‘tercer sector’ y ‘lo privado social’. Todas estas expresiones hacen hincapié en las asociaciones cívicas altruistas de la sociedad civil. Referirse a lo privado público subraya el hecho de que, desde la iniciativa privada, la ciudadanía incide voluntaria y solidariamente sobre el sector público (y sobre el prójimo, o terceros) sin hacer política partidista ni esperar lucro. La puesta de relieve de las imperfecciones y degeneración a que se presta este fenómeno, que incumbe a cualquier buen analista desapasionado, no menoscaba su considerable importancia para la teoría republicana .

Hasta los pensadores más historicistas o los más especulativos de la filosofía republicana han reconocido la importancia que posee el asociacionismo cívico para el progreso del orden democrático, al reconocer que la participación política más allá del voto o de la opinión expresada en la plaza pública no basta, y que la práctica de algún modo de fraternidad hacia terceros es lo

que da la medida y pulso de la ciudadanía a cuya instauración se aspira. A la consideración del capital humano y del social que caracteriza a una determinada comunidad política hay que añadir, pues, la presencia en ella de un capital social solidario. Éste es distinto del meramente social, puesto que en él se introducen criterios para evaluarlo que van más allá de la ayuda mutua que se prestan entre sí los miembros de una determinada red. Por definición, el capital social altruista o solidario establece puentes entre redes diversas y, en general, produce trasvases sin compensación material (aunque sí moral y emocional) entre colectividades asimétricas o, por decirlo llanamente, entre quienes tienen y los que no, entre quienes pueden dar y quienes necesitan. La distinción entre un capital social egoísta y otro altruista parece pues sensata y conveniente, así como útil para la filosofía moral de las sociedades avanzadas.

Tal distinción debe estar sujeta a un realismo sociológico estricto. Nada impide, más bien al contrario, que se sopesen la presencia de corrupciones, manipulaciones y desvirtuaciones en la esfera de lo privado público y en especial en el de la ciudadanía solidaria. Del mismo modo que la teoría republicana debe contemplar la posible degeneración de su politeya con igual imparcialidad con la que analiza la corrupción de otros regímenes políticos, debe ser también la primera que contemple las imperfecciones y miserias a que se presta la actividad cívica, la práctica meramente ideológica del altruismo así como la caridad y asistencia, burocratizadas, corporatizadas o mediáticamente manipuladas. La existencia de un ‘negocio de la caridad’ o de ‘multinacionales de la solidaridad’ tiene que ser tenida en cuenta por cualquier evaluación de la incipiente sociedad civil mundial. Del mismo modo es

muy pertinente considerar qué estados y órdenes políticos fomentan, y cuáles no lo hacen, dicho capital social. La distinción entre lo estatal y la sociedad civil, concibe a ésta última, en su versión liberal más estricta, como totalmente autónoma. La versión republicana, para la que la autonomía de la sociedad civil es también crucial, considera sin embargo en qué sentido la esfera pública puede enriquecer el contenido de esa autonomía sin violar la independencia de los ciudadanos. El fomento legislativo y hasta político de la libertad civil republicana y del capital social altruista puede tener, entre otras, fuentes parlamentarias, gubernamentales y constitucionales.

La vigilancia constante ante los fenómenos degenerativos de la virtud cívica no debería obliterar la labor de exploración continua de la democracia asociativa en condiciones de avanzada corporatización, así como otros fenómenos que, a pesar de su actual endeblez, merecen toda la atención. Descuella entre ellos la presencia de casos de ciudadanía proactiva, es decir, de ciudadanos o asociaciones cívicas que, sin vinculación partidista, sindical u otra motivación semejante inician intervenciones solidarias o de beneficio a terceros sin afán lucrativo. Su actividad debe ser cuidadosamente distinguida de la ciudadanía reactiva que protesta o defiende intereses particulares o gremiales cuando se ven amenazados.

Los casos de democracia asociativa y sobre todo los de ciudadanía proactiva ponen de relieve lo que seguramente es la prueba crucial de una existencia de conciencia cívica republicana en una sociedad determinada: el descubrimiento y cultivo del interés común. Éste posee unas características de universalismo, fraternidad, visión a largo plazo, y otras, que hacen funda-

mental que tal interés entre de lleno en la tarea teórica del republicanismo. Tal incorporación es menos necesaria desde el punto de vista de los postulados teóricos que desde la práctica misma del civismo. En efecto, si observamos aquellos movimientos cívicos proactivos que inciden sobre la esfera pública al margen de las organizaciones políticas oficiales —el pacifismo, el ecologismo, la lucha por los derechos humanos, la reivindicación de cultivos e industrias locales— comprobaremos que con frecuencia comparten una preocupación por el bien o el interés común de la humanidad. (Sin ignorar, una vez más, aquellos casos en que las invocaciones a tal interés son espúreas u oportunistas.) Por dar un sólo ejemplo, la preservación de la naturaleza y la protección ambiental podrán o no beneficiarnos inmediatamente, pero se realizan como tributo a generaciones posteriores y en reconocimiento de una racionalidad universalista, capaz de superar el egoísmo y la inmediatez.

En este sentido, la teoría republicana tiene aún que enfrentarse con mayor denuedo a una cuestión que, dadas sus raíces racionalistas, suele ser renuente a considerar. Se trata de la inculcación en la ciudadanía de una actitud moral de respeto a la politeya civilizada que representa la república democrática a través de un hábito que la considere sacrosanta. La *pietas* republicana vendría en este caso a sustituir entre los ciudadanos la racionalidad analítica que sólo hipotética y tal vez optimísticamente podemos pedir de todos y cada uno, en todo momento. Esa actitud, engendrada por el civismo y el patriotismo como cultura pero también por los cultos apropiados a entes públicos dotados de un carisma que excluya el fanatismo, inclinaría a la ciudadanía a un reconocimiento mutuo de la humanidad, derechos y deberes de las personas con las que

conviven. Lo cual, a su vez, coadyuvaría la integración social necesaria para el orden político y moral republicano.

La intuición rousseauiana de una religión civil republicana contrasta con su propia exigencia, simultánea, de racionalidad en los ciudadanos, y aparece en su obra con un grado notable de contradicción con sus propios argumentos generales, pero es sumamente elocuente. Los últimos tiempos han demostrado que el asunto de tal religión no es ocioso, y que merece la más seria consideración, precisamente por parte de quienes parten de posiciones seculares y racionalistas en el estudio de los asuntos humanos. Para los demás, la cosa tal vez no plantee serias dificultades, salvo en el caso de que teman que una modesta religión terrenal cívica rivalice con la sobrenatural.

Las experiencias modernas de religión civil nos proporcionan bastantes enseñanzas. La interpretación radical de la propuesta de Rousseau ha dado frutos ideológicos espantables, desde Robespierre a Stalin, en los que la degradación de la virtud en disciplina arbitraria y tiránica y de la concepción laica y libre de la comunidad en sistema de terror, han contribuido a crear un universo que era diametralmente opuesto al propio del republicanismo. (De lo cual es manifiestamente injusto culpar a Rousseau.)

Por otro lado, la tradición surgida de pensadores como Tocqueville, en los que tanto las piedades de cada comunidad específica (religiosa en muchos casos) se combinan con una pietas cívica y patriotismo republicano dirigido en su día a la nación abre posibilidades interesantes. (Uno se pregunta si hoy podría dirigirse a entidades sociales menos absorbentes de fidelidades ciegas, aunque ciertamente no a una constitución, en

forma de un supuesto ‘patriotismo constitucional’ diga lo que diga un germánico elucubrador de lealtades abstractas.)

De esa piedad pública no hay que excluir su extensión ambiental a una *pietas* cósmica que fomentaría la buena conducta ante la naturaleza y que formaría parte de un nuevo civismo. Entre tales posibilidades interesantes se encuentra la no menor de acomodar culturas distintas y asociaciones y coaliciones de ciudadanos en el marco del pluralismo constitucional contemporáneo. Es evidente que el liberalismo democrático es igualmente beneficioso en este campo de la tolerancia, y que carecería de sentido que el republicanismo quisiera apropiarse lo que en este caso comparte con otra posición.

La estructura social de la libertad cívica en la modernidad avanzada requiere la acomodación de las variedades culturales y de diferenciación social. (En estas últimas cabe incluir sólo un grado, por considerable que sea, de desigualdad social: una sociedad demasiado desigual no puede ser republicana, aunque, naturalmente, sí pueda ser liberal). No sólo por imperativo interno, sino a causa de la creciente mundialización de muchos de los grandes procesos sociales que nos permean. Así, las fuertes migraciones que atraviesan el mundo intensificarán las variedades étnicas internas de muchos países que poseen un orden democrático liberal. Contra lo que piensan los comunitaristas, eso no debería ser un pretexto para justificar un mundo como un mosaico de colectividades estancas. Debería promover, en cambio, una visión más republicana, porque es ella la que fomenta un común denominador de solidaridades y principios universalistas, al tiempo

que no se inmiscuye en lo que no afecta al interés común. La injerencia arbitraria es lo prohibido.

Cuando se preconiza ‘una visión más republicana’ se evoca una politeya posible, no utópica, no monolítica ni dominada por unos iniciados, monopolizadores de la virtud, crispados por su arcano saber y egolatría. Tras los horrores del fanatismo moderno de quienes poseían simultáneamente el poder y la pretensión de verdad es indecente sugerir cualquier otra cosa. Es el mínimo respeto que debemos a las innumerables víctimas de estos integristas organizados. El pluralismo republicano es pues esencial para la reivindicación del republicanismo. El pluralismo incita a la democracia dialógica y a la autonomía de la sociedad civil, entre otras cosas.

Holgaría repetir aquí los argumentos que con suma solidez se han esgrimido en la filosofía política en su favor y que no han logrado aún refutación racional, que uno sepa, por muy insatisfactorios que sean. En todo caso quienes lo preconicen deben percatarse que toda defensa del pluralismo en este terreno se prestará a que algunos críticos vean en ello el peligro de que el republicanismo así entendido se diluya en una suerte de liberalismo cívico por una parte y de comunitarismo blando, por otra. Tengo para mí que vale la pena correr ese riesgo, para volver a la carga y demostrar que el núcleo de la concepción republicana –fraternidad, civismo, soberanía de la ley, autonomía, conciencia del interés común, patriotismo como conducta, no como retórica- es esencial y radicalmente distinto de otros núcleos doctrinales rivales. Tampoco hay que amedrentarse porque haya algunos campos compartidos de valores y creencias ajenas, sino al contrario. En todo caso, la carga de la prueba de que

esta posición está equivocada o es perniciosa no corresponde a quien la afirma, sino a quienes prefieren el otro republicanismo, el que impone la presunta virtud, y por lo tanto viola con ello el aserto crucial de independencia y franquicia que todo republicano atribuye al ciudadano.

Quiero terminar con una alusión, de nuevo, a la razón y a la naturaleza humana. Una cosa es admitir contra todo relativismo cultural o sociológico la permanencia de una naturaleza humana a través de los tiempos. Otra, reconocer que cada época exige el cultivo y florecimiento de ciertas disposiciones y facultades más que de otras. Sin impedir al místico que lo sea, ni al poeta que cuide de su lírica, el mundo moderno exige el uso sistemático y democrático, a la vez, de la razón para el mayor número posible de ciudadanos. Es un mundo peligroso en el peor de los sentidos. En efecto, todo él, sobre todo en las sociedades opulentas, conspira para ocultar su miseria y peligrosidad. Una cortina de bienestar, goce consumista, entretenimiento mediático y mentiras ideológicas ceba las conciencias de sus ciudadanías, para transformarlas en plebe dichosa y anodina. Y ello acaece cuando más necesaria es la democratización de la razón. Lo cual entraña la autonomía de las gentes como seres que no sólo entienden fraternalmente la convivencia humana sino también, de igual modo, el cultivo mismo de su facultad racional.

BIBLIOGRAFIA

- Arbós, X. y Giner, S. (1993) *La gobernabilidad. Ciudadanía y democracia en la encrucijada mundial* Madrid: Siglo XXI
- Camps, V. y Giner, S (1992) *El interés común* Madrid: Centro de Estudios constitucionales.
- Díaz Salazar, R., Giner, S. y Velasco, F. (comps.) (1994) *Formas modernas de religión* Madrid: Alianza.
- Donati, P. (comp.) (1996) *Sociologia del Terzo Settore* Roma: Nuova Italia Scientifica
- Donati, P. (2000) *La cittadinanza societaria* Bari: Laterza
- Elias, N. (1978) *The History of Manners (Vol. I, The Civilizing Process)* Oxford: Blackwell
- Elias, N. (1990) *La sociedad de los individuos* Barcelona: Península
- Fiske, A.P. (1993) *Structures of Social Life: The Four Elementary Forms of Human Relations* Nueva York: Free Press
- Gellner, E. (1998) *Language and Solitude* Cambridge University Press
- Giner, S. (1980) 'La estructura social de la libertad', *REIS*, no. 11, Julio, pp-7-28.
- Giner, S. (1987) 'Sociology and Moral Philosophy', *International Review of Sociology* No. monográfico coordinado por Agnes Heller, No 3, pp. 47-86. (Trad. castellana en V. Camps *Historia de la Etica*, Vol. III, pp.118-162, Barcelona: Crítica).
- Giner, S. (1994) 'Lo privado público: altruismo y politeya democrática', *Doxa, cuadernos de filosofía del derecho*, no 15-16, pp. 161-178
- Giner, S. (1997) 'Intenciones humanas, estructuras sociales: para una lógica situacional', en M. Cruz, comp. *Acción humana* Barcelona: Ariel.
- Giner, S. (1998) *Carta sobre la democracia* Barcelona: Ariel (1ª.ed. 1996).
- Giner, S. (1998-A) 'Verdad, tolerancia y virtud republicana' en M. Cruz, comp. *Tolerancia o barbarie* Barcelona: Gedisa, pp. 119-140.

- Giner, S. (1998-B) 'Las razones del republicanismo', en Claves , no 81, abril, pp. 2-13. Texto revisado en S.
- Giner, comp. La cultura de la democracia: el futuro Barcelona: Ariel, 2001, pp. 137-174 ('Cultura republicana y política del porvenir').
- Giner, S. y Sarasa, S., comps. (1997) Buen gobierno y política social Barcelona: Ariel.
- Giner, S. y Tábara, D. (1999) 'Cosmic Piety and Ecological Rationality' International Sociology Vol. 14-1 pp. 59-82 (Trad. castellana, Revista Internacional de Sociología, no.19-20, 1998)
- Hirst, P. (1994) Associative Democracy. New Forms of Economic and Social Governance Cambridge: Polity Press.
- Laville, J.L., comp. (1994) L'économie solidaire París: Desclée de Brouwer.
- Leadbeater, C., Goss, S. (1998) Civic Entrepreneurship Londres: Demos, Public Management Foundation.
- Maldonado, T. Critica della ragione informatica Milán: Feltrinelli, 1997.
- Melotti, U., (1996) Director, Biologia e società, per una svolta biosociale (revista), desde noviembre, 1996.
- Pérez Yruela, M. y S. Giner (1988) El corporatismo en España Barcelona: Ariel.
- Pérez Yruela, M. y S. Giner (2001) 'Republicanismo y corporatismo', Instituto de Estudios Sociales Avanzados, Córdoba. (En vías de publicación).
- Pettit, P. (1999) Republicanismo, una teoría sobre la libertad y el gobierno Barcelona: Paidós, trad. A. Domènech. Original Republicanism, Oxford University Press, 1997.
- Rosales, J. M. (1997) Patriotismo, nacionalismo y ciudadanía: en defensa del cosmopolitismo cívico Universidad Externado, Colombia.
- Rosales, J.M. (2001) Estudio Preliminar, Sternberger, D. Patriotismo constitucional Universidad Externado, Colombia
- Rubio Carracedo, J. (1996) Educación moral, postmodernidad y democracia. Más allá del liberalismo y del comunitarismo Madrid: Trotta.

- Rothstein, B. (2001) 'Social Capital in the Social Democratic Welfare State' *Politics and Society* Vol. 29, no. 2, Junio, pp. 207-242.
- Rusconi, G. E. (1999) *Possiamo fare a meno di una religione civile?* Bari: Laterza.
- Sartori, G. (1997) *Homo videns, Televisione e post-pensiero* Bari: Laterza
- Schoeck, H. (1966) *Der Neid* Friburgo: Alber.
- Sennet, R. (1999) *La corrosión del carácter* Barcelona: Anagrama
- Spitz, J.-F. (2001) 'La philosophie politique républicaine aujourd'hui', *Politique et société*, Vol. 20, no.1, pp. 7-24
- Viroli, M. (1999) *Repubblicanesimo* Bari: Laterza
- Vree, W. van (1999) *Meetings, Manners and Civilization* Londres: Leicester University Press

* El precedente ensayo amplía y revisa la ponencia presentada ante el XI Congreso de la Asociación Española de Ética y Filosofía Política, que tuvo lugar en Málaga, en Diciembre del año 2000. Estoy muy obligado a los profesores José Rubio Carracedo y José María Rosales por la publicación del texto original en el libro *Retos pendientes en ética y política* (Editorial Trotta, 2002) que recoge las aportaciones al Congreso y a la profesora Julia Barragán por su interés en publicar una revisión en la revista venezolana RELEA. El escrito se inserta en un conjunto de indagaciones que ha realizado el autor en torno a las condiciones sociales de la libertad, a partir de su inicial 'La estructura social de la libertad', y que ha relacionado con posiciones éticas y políticas propias del republicanismo como filosofía pública. (Tanto en su crítica del pensamiento antipopular moderno en *Sociedad Masa* –edición castellana, 1979- como en sus *Ensayos Civiles*, de 1987, y también en sus análisis de dos asuntos esencialmente republicanos: el la religión civil, por un lado, y el del interés común y la virtud de la ciudadanía, por otro). Algunos pasajes del trabajo anterior son esquemáticos pues he preferido referir a los posibles lectores a desarrollos más sustanciales que se hallan en esos textos y algunos otros, como *Carta sobre la democracia* (por su mayor parte, citados en la bibliografía) para mayor sencillez y claridad expositiva.