

EL CONCEPTO DE CIUDADANÍA Y SUS DIFERENTES MODELOS¹

Patricia Delgado Granados
Virginia Guichot Reina
Universidad de Sevilla

INTRODUCCIÓN

El término “ciudadanía” no posee un significado unívoco. Son muchas las definiciones que se han dado históricamente y, asimismo, cada teoría política maneja su propio concepto de lo que supone “ser ciudadano”. El diccionario de la Real Academia Española define ciudadanía como “calidad y derecho del ciudadano” y nosotros, en un sentido amplio, podríamos considerarla como la identidad política de los individuos, la forma en que se relaciona con su sociedad en tanto que colectividad organizada políticamente; un modo de inserción en la comunidad política.

El presente trabajo se estructura en tres apartados. En primer lugar, se realiza un recorrido histórico del surgimiento y desarrollo de la idea de ciudadanía. Posteriormente, se examinan los tres grandes modelos o paradigmas políticos predominantes en la esfera de la filosofía política –liberal, comunitarista y republicano– para señalar qué sentido le dan a dicha noción a partir de los presupuestos que en los diversos ámbitos (antropológico, epistemológico, ético, social...) los definen. Y, por último, se concluye con unas breves reflexiones finales que pretenden ser una llamada al lector sobre la importancia de estos temas si se apuesta realmente por una democracia no sólo como mejor régimen político sino también como el más óptimo estilo de vida.

¹ Este capítulo ha sido escrito por Patricia Delgado Granados y Virginia Guichot Reina, ambas profesoras en el Departamento de Teoría e Historia de la Educación y Pedagogía Social de la Universidad de Sevilla. Patricia Delgado se ha encargado de realizar el recorrido histórico del concepto de ciudadanía y Virginia Guichot de analizar los modelos liberal, comunitarista y republicano en cuanto a su consideración de la ciudadanía. Es posible contactar con las autoras en: patdelgado@us.es y guichot@us.es.

BREVE APROXIMACIÓN HISTÓRICA AL CONCEPTO DE CIUDADANÍA

El debate sobre el tema de la ciudadanía no es nuevo, aunque en los últimos tiempos haya tomado especial relevancia en los discursos políticos y educativos. En España, por ejemplo, coincidiendo con la etapa de transición política tras la dictadura franquista, el interés por la ciudadanía y la democracia adquirió una fuerza y relevancia crecientes, garantes del reconocimiento de derechos fundamentales mermados durante décadas... Pero ¿qué es la ciudadanía? ¿Qué implica ser ciudadano/a?... No cabe duda que las respuestas a estas preguntas varían según el momento histórico en el que nos situemos, ya que el concepto de ciudadanía es, ante todo, una construcción histórico-social con multitud de significados que parten de una pluralidad de factores –filosóficos, sociales, jurídicos, políticos, económicos, etc.– que atienden a contextos concretos y diversos (Thiebaut, 1998; Fariñas, Fernández, 1999; Contreras, 2001; Sojo, Duchastel, 2002, entre otros). Por lo tanto, se caracteriza por ser un concepto dinámico, cambiante y polisémico en cuanto a su conceptualización jurídica, social o política que se ha ido transformando a lo largo del tiempo con las distintas formaciones sociales, políticas y culturales. La ciudadanía:

(...) ha cumplido funciones cambiantes como programa y lema, como categoría descriptiva de procesos sociales, como esquema interpretativo de la historia social y social de los últimos doscientos años del sistema histórico capitalista (...). En la actualidad se integran en el concepto de ciudadanía exigencias de justicia, igualdad y libertad, y la noción de vínculo con una comunidad particular. (Contreras, 2001, 73).

En cualquier caso, se trata de un estatus jurídico y político que lleva, por lo tanto, implícito una conquista de poder social frente a otros poderes dominantes, minoritarios y excluyentes. En consecuencia, la categoría de ciudadano se adquiere al pertenecer a una comunidad en la que se le reconoce un conjunto de derechos pero, a la vez, se tiene una serie de obligaciones para con ella. En este sentido, la ciudadanía siempre aparece ligada a una cierta reciprocidad de derechos y de deberes con la comunidad, por lo que implica pertenencia y participación (Brinkmann, 2007, 26). El ciudadano posee un estatus legal que le diferencia del que no lo es:

Ciudadanía es lo propio del ciudadano, y especialmente el conjunto de los derechos de que disfruta y de los deberes que le incumben. El primer deber consiste en obedecer la ley (aceptar ser ciudadano, no soberano). El primer derecho, en participar en su elaboración o en las relaciones de fuerza que se encaminan a ella (ser ciudadano, no súbdito). Son dos formas de ser libre, en el sentido político del término, y en una ciudad no hay otra forma de serlo (Comte-Sponville, 2003, 45).

Desde esta concepción liberal que se instaura con las democracias modernas, el derecho racional y el nacimiento del capitalismo, la ciudadanía se refiere a un status asignado a todos aquellos que son miembros plenos de una comunidad, siendo éstos iguales respecto a sus derechos y deberes (O'Donnell,

1977); mientras que el ciudadano es “un poseedor de derechos, los cuales le permiten ser tratado como un miembro pleno de una sociedad de iguales” (Marshall, 1950/1992). La tesis marshalliana parte de una noción de ciudadanía que se articula en torno a tres elementos (los derechos civiles, políticos y sociales) correspondientes a tres periodos históricamente determinados: el siglo XVIII para los derechos civiles, el siglo XIX para los derechos políticos y el XX para los derechos sociales; una visión positiva que conllevaría la igualdad social y, por tanto, mayores y mejores conceptos de acceso a los derechos civiles². Estos componentes serán fundamentales en el concepto moderno de ciudadanía proveniente del liberalismo inglés del siglo XIX y de las revoluciones industriales, que terminan por constituir la estructura de ciudadanía moderna. Su dimensión de ciudadanía rompe así con el significado liberal más restringido, que limita la ciudadanía exclusivamente al reconocimiento de los derechos civiles y políticos, complementándolo con los sociales.

Como señala Bottomore (1998, 37): “las conquistas que se producen en la dirección así trazada proporcionan una medida más acabada de la igualdad, un enriquecimiento del contenido de ese estatus y un aumento del número de los que disfrutan de él”. Con la incorporación del componente social en la construcción de la ciudadanía se pretende reducir, al menos desde el plano teórico, las desigualdades de cualquier tipo, orientándose el modelo de ciudadanía hacia la igualdad como: “(...) última fase de una evolución secular de la ciudadanía que había comenzado con la conquista de los derechos civiles y políticos, para desembocar finalmente en los derechos sociales” (Bottomore, 1998, 86)³.

Aunque el concepto de ciudadanía se relaciona habitualmente con esta etapa de la modernidad, su nacimiento se retrotrae a la época de la Grecia clásica, entre el setecientos y seiscientos antes de Cristo, en la polis de Atenas –modelo de ciudad-estado democrático en la Antigüedad–. Por lo tanto, como afirma Hannah Arendt (1997), las ideas fundamentales de la política occidental provienen precisamente de la *polis* griega y de la *res publica* romana. La ciudadanía, el concepto de ciudadano, aparece por vez primera en estos dos contextos políticos, especialmente, en la sociedad ateniense donde se desarrolla por vez primera el llamado *homo politicus* (Weber, 1944, 1035). La concepción grecorromana de la

² Su modelo de ciudadanía universal fue planteada en su obra *Ciudadanía y Clase Social*, publicada por primera vez en *Citizenship and Social Class and other essays* por Cambridge University Press, en 1950.

³ El modelo de ciudadanía marshalliana estuvo vigente durante el desarrollo del Estado de Bienestar Social impulsado por las políticas keynesianas. No obstante, será a partir de los años setenta y ochenta cuando el modelo social hasta entonces vigente empieza a cuestionarse y, por consiguiente, el modelo de ciudadanía asociado a él. La crisis del petróleo en 1973, el ascenso de la derecha al poder, entre otras razones, dinamizaron el modelo sociopolítico de ciudadanía.

ciudadanía estaba asociada a los deberes públicos con la ciudad, por lo que los destinatarios de la actividad política eran los propios ciudadanos. En Grecia la política estaba determinada exclusivamente por aquellas personas que poseían los atributos de ciudadano, exceptuando a los esclavos y extranjeros; mientras que en Roma era el pueblo en un sentido más amplio. Por tanto, poseer la ciudadanía implicaba poder ocuparse de la res publica, de la cosa pública; un derecho que solo podían desempeñarlo los ciudadanos plenos. Esta ordenación socio-política va a conformar un modelo de la ciudadanía asociado a los deberes del individuo con la vida pública. En Grecia:

El ciudadano es tal en cuanto polites, en la medida que participa activamente de la vida de la polis. La democracia ateniense, tomada como forma de gobierno típica de la polis, además de directa, es activa, no defensiva como la democracia liberal. El ciudadano goza de libertad y ésta no tiene otro sentido que el de cumplimiento de los deberes políticos (Fayt, 1993, 176).

Para Aristóteles, uno de los primeros teóricos occidentales de la ciudadanía, el hombre era un ser social que necesariamente debía vivir y convivir con sus semejantes en una relación de colaboración y de complementariedad; es decir, en un ámbito comunitario. Por lo tanto, la base de la comunidad democrática quedaba definida por las relaciones interindividuales que se establecían en una determinada comunidad:

El ciudadano, como el marinero, es miembro de una asociación. A bordo, aunque cada cual tenga un empleo diferente, siendo uno remero, otro piloto, éste segundo, aquél el encargado de tal o de cual función, es claro que, a pesar de las funciones o deberes que constituyen, propiamente hablando, una virtud especial para cada uno de ellos, todos sin embargo concurren a un fin común, es decir, a la salvación de la tripulación, que todos tratan de asegurar, y a que todos aspiran igualmente. Los miembros de la ciudad se parecen exactamente a los marineros; no obstante la diferencia de sus destinos, la prosperidad de la asociación es su obra común, y la asociación en este caso es el Estado. La virtud del ciudadano, por tanto, se refiere exclusivamente al Estado (Aristóteles, *Política*. Libro tercero. Capítulo II, 1275).

Desde la perspectiva política aristotélica ser ciudadano conllevaba tomar un papel activo en el gobierno de la propia comunidad, con una dimensión social y política en cuanto a la capacidad de tomar decisiones y de control en los asuntos públicos. Como tal, “el ciudadano no lo es por habitar en un sitio determinado (...), ni por participar de ciertos derechos en la medida necesaria para poder ser sometidos a proceso o entablarlo (...). El ciudadano sin más por nada se define mejor que por participar en la administración de justicia y en el gobierno” (Aristóteles, *Política*. Libro tercero. Capítulo II, 1275). La misma concepción del significado de ciudadanía ateniense, en la que la ciudadanía es un estatus principalmente político que se identifica con la participación constante en los asuntos públicos, lo cual se corresponde con la tradición republicana al considerar que el estatus de ciudadano representa un estilo de vivir y de participación en la comunidad. Por

otro lado, Aristóteles define al hombre como un ser social por naturaleza, que no puede vivir solo y que necesita del Estado, base de la convivencia, para participar y deliberar sobre los asuntos públicos (status de ciudadano); un estatus que, como señala Costa (2006, 41) no todos lo poseen: “únicamente una de estas clases –la que es libre para practicar la virtud en condiciones de igualdad– está integrada por ciudadanos”, que serán los que deban participar de manera activa en el gobierno de los asuntos públicos y, a la vez, colaborar en el logro del bien común.

Luego, evidentemente, es ciudadano el individuo que puede tener en la asamblea pública y en el tribunal voz deliberante, cualquiera que sea, por otro parte, el Estado de que es miembro; y por Estado entiendo positivamente una masa de hombres de este género, que posee todo lo preciso para satisfacer las necesidades de la existencia (Aristóteles, *Política*. Libro tercero. Capítulo I, 1275).

En este sentido, Arendt (1988, 31) sostiene que:

La igualdad dentro del marco de la ley, que la palabra isonomía sugería, no fue nunca la igualdad de condiciones (...) sino la igualdad que se deriva de formar parte de un cuerpo de iguales. (...) La diferencia entre este concepto antiguo de igualdad y nuestra idea de que los hombres han nacido o han sido creados iguales y que la desigualdad es consecuencia de las instituciones sociales y políticas, o sea, de instituciones de origen humano, apenas necesita ser subrayada.

A partir de la decadencia del Imperio romano hasta el siglo XIX la idea de ciudadanía como categoría socio-política pierde fuerza por varios motivos, entre otros, por el sistema socio-económico basado en el feudalismo y el sistema monárquico de gobierno. Para Gidness (1985) el desarrollo del concepto de ciudadanía entendido como perteneciente a una comunidad política nacional está estrechamente ligado a la defensa de un Estado soberano. Miguel Beas (2007, 23), retomando el análisis de Rogers Brubaker, indica que: “(...) será en la época de las revoluciones burguesas, tanto la francesa como la estadounidense, cuando la ciudadanía se estructure en torno a la ley (igualdad de derechos ante ella), la política (el ciudadano tiene garantizado algún tipo de participación en el gobierno) y a un Estado (organizada como una nación a la que pertenece el ciudadano)”.

Para Touraine (1994), las diferentes fases históricas que llegan hasta la Modernidad han dejado dos modelos de ciudadanía con contenidos complementarios, pero diferenciados: uno sería el modelo republicano, relacionado con el papel de los individuos en el ámbito político y las consiguientes cuestiones relacionadas con la igualdad, la libertad, los compromisos de los individuos con su sociedad, sus deberes como ciudadanos y su autonomía individual frente al Estado. Y un segundo modelo sería el de la ciudadanía que considera los derechos individuales, no como miembro de una comunidad política, sino como ser humano universal, desde la dimensión social recogida en la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789, aprobada por la Asamblea Nacional el 28 de agosto y por el rey Luis XVI el 5 de octubre, formando parte de la Constitución revolucionaria de 3 de septiembre de 1791. En ella se recogían los derechos civiles y políticos del individuo –entendidos como “naturales, inalienables y sagrados”–, garantía de la

persona frente a los poderes públicos. Gimeno Sacristán (2003, 14) resalta la carga utópica de algunos de estos derechos, tales como:

- Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derecho. Las diferencias sociales no pueden tener otro fundamento que la utilidad común.
- El principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación.
- El fin de toda asociación política es el mantenimiento de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.
- La libertad consiste en poder hacer todo aquello que no perjudique a los demás. Sólo la ley puede establecer estas limitaciones.
- Nadie debe ser perseguido por sus opiniones, incluso religiosas.

Este conjunto de derechos civiles y políticos se completaron con los sociales –el derecho a la educación, la sanidad, la vivienda, etc.–, llegando a conformar el ideal de ciudadanía. Para Habermas (1992), al igual que para Dahrendorf (1990), entre otros autores, esta visión reduccionista y acrítica del Estado social obstaculiza la extensión de la mayor parte de los derechos sociales que tienen que ver con eliminar la discriminación de raza, sexo y clase, ya que es en el espacio público donde se construye y define la ciudadanía, entendida como: “la expresión que sintetiza el conjunto de principios, valores, actitudes y modos de conducta a través de los cuales los individuos se reconocen adscritos a un conjunto geográfico-social y, como tales, son sujetos de derechos políticos y civiles” (Conde e Infante, 2002, 112)⁴. Como afirma Fernando Savater (2007, 10) la ciudadanía supone una conquista social y, por tanto, de igualdad, pues: “la riqueza de los humanos es nuestra semejanza, la cual nos permite comprender nuestras necesidades, colaborar unos con otros y crear instituciones que vayan más allá de la individualidad y peculiaridad de cada cual. La diversidad es un hecho, pero la igualdad es una conquista social”.

En la actualidad, la noción de ciudadanía va estrechamente ligada a las transformaciones socio-culturales, políticas y económicas que se están produciendo en la sociedad. Vivimos en la era de la globalización y nuestros intereses están tan profundamente entrelazados que dependemos unos de otros. Los mayores retos de Europa y del mundo provienen precisamente de la necesidad de realizar reajustes y reformas que tengan presente el contexto social de las últimas décadas caracterizado por el multiculturalismo, la globalización, los Derechos Humanos, el feminismo, el medio ambiente, etc. Obviamente, este aumento del conjunto

⁴ En su teoría de la democracia Habermas apuesta por el modelo de democracia deliberativa en el que el espacio público se active de tal forma que permita reaccionar frente a las interferencias del poder social.

de derechos ciudadanos refleja las nuevas realidades originadas por las transformaciones que se están produciendo en todas las sociedades a nivel mundial, y que suponen un claro desafío que implica repensar la idea de ciudadanía como condición esencial para alcanzar sociedades democráticas, más justas y plurales.

La ciudadanía es, por tanto, un elemento clave a la cuestión de la igualdad y la desigualdad en los sistemas sociopolíticos actuales –“poliarquías”, “democracias”, “democracias liberales”, “liberalismos democráticos”, etc.–. Hoy día, su debate se hace aún más necesario al integrarse cuestiones relativas a las crisis de los Estados de Bienestar, las responsabilidades en el ejercicio de los derechos y las exigencias de justicia, libertad e igualdad, que implican, en última instancia, distintos modelos de ciudadanía y, por tanto, de pensamiento sociopolítico. Aspectos claves que se analizan en el siguiente apartado.

MODELOS DE CIUDADANÍA

El multiculturalismo, la creación de espacios transnacionales, la globalización económica y cultural, entre otros fenómenos, han puesto en cuestión la noción tradicional de la ciudadanía. De todas formas, como acabamos de presentar, no es preciso llegar hasta el Tercer Milenio para apreciar que no hay definición unitaria y atemporal acerca de lo que entraña “ser ciudadano” puesto que no sólo circunstancias históricas concretas influyen en el contenido que se le dé al término, sino tradiciones de pensamiento basadas en una antropología, en una ética. Así pues, en un mismo momento histórico, nos podemos encontrar distintas concepciones según nos situemos en el modelo de pensamiento liberal, el comunitarista o el republicano, con sus importantes matizaciones según la figura que elijamos dentro de dichas corrientes, ya que no gozan de homogeneidad⁵. A grandes rasgos, el modelo liberal centra su discurso de la ciudadanía en el campo de los derechos; el comunitarista, lo hace en la pertenencia y el republicano en la participación; pero ello no significa que alguna de estas tres tradiciones olvide por completo los elementos que las restantes consideran prioritarios. Hay que observar que estos tres modelos no agotan el campo de las posiciones posibles, y que cualquier doctrina política implica siempre una visión de la ciudadanía.

⁵ Dentro del liberalismo pueden distinguirse posiciones muy diversas, desde el libertarismo que sólo admite un “Estado mínimo”, limitándolo a una agencia de protección, hasta el liberalismo social, que considera necesaria la intervención estatal para garantizar un orden social y político justo. Por otro lado, algunos opinan que el republicanismo es una variante del comunitarismo, o éste una versión débil de aquél, dado que comparten el énfasis en la comunidad y en el compromiso cívico, así como la crítica del individualismo liberal. Se han dado también revisiones y aproximaciones de las distintas posturas y hay autores que difícilmente encajan en una u otra posición (Peña, 2003).

Modelo liberal

El modelo triunfante que hemos heredado del siglo anterior es el liberal. Es decir, la noción moderna de ciudadanía, aquella que hasta la actualidad hemos estado manejando de forma generalizada en las sociedades occidentales, remite a los supuestos individualistas de la teoría liberal clásica y surgió en el marco del desarrollo del capitalismo y de las revoluciones burguesas. Al amparo de dicha teoría, *los sujetos se conciben primordialmente como individuos que son titulares de ciertos derechos originarios, en condiciones de igualdad con los demás asociados en la esfera política y jurídica, con independencia de la desigualdad que haya en otros ámbitos*. El ciudadano es, ante todo, el sujeto de derechos.

Uno de los rasgos más característicos de este modelo es el *individualismo*, el cual va a ser defendido tanto en el plano metodológico como en el axiológico. La sociedad es concebida como un conjunto de individuos, puesto que es a él, al sujeto individual, al que se le otorga prioridad ontológica: él es el punto de partida para explicar toda entidad colectiva. Las teorías que exponen la constitución de la sociedad son las conocidas como *teorías del contrato social* en las que se señala que ésta surge del acuerdo entre individuos previamente libres e iguales. Introduce, bajo inspiración en el modelo de la actividad mercantil, una idea de competitividad de la vida social. El proceso democrático se piensa en términos de *negociación* entre sujetos con diferentes intereses.

El individuo se concibe *prepolítico*, definido previamente a su integración en una comunidad política y al margen de ella (alguien que es hombre antes que ciudadano y que, además, no es sólo ciudadano). Sus deseos, intereses y preferencias están dados antes de su entrada en sociedad, y constituyen la referencia a partir de la cual debe organizarse la sociedad. En función de estos intereses hay que entender el papel de la política y de lo político, que es meramente instrumental: *la tarea de las instituciones políticas será atender y agregar las preferencias de los individuos, sin importar cuáles sean ni la forma de hacerlo*.

Otro rasgo definitorio del modelo liberal es la *primacía de los derechos*. El valor primordial en esta concepción del ciudadano es la *libertad individual* frente a cualquier traba externa, ya sea en lo relativo a la conciencia y a las ideas, ya en la actividad económica. Libertad que, como indica Isaiah Berlin, podría ser denominada “libertad negativa” pues se concibe que un sujeto es libre en la medida en que ningún ser humano interfiere en su actividad⁶. Una persona será libre de hacer X si nadie le impide —o le coarta para— hacer X. Para el liberal, la mejor sociedad es aquella en la que son mínimas las intromisiones en la vida de

⁶ Frente a ella, Berlin sitúa la libertad positiva entendida como la capacidad de ser cada individuo amo de sí mismo, de tomar decisiones propias, de ser responsable de sus elecciones y ser capaz de explicarlas por referencia a ideas y propósitos propios. (Berlin: 2004, 217 y ss).

los ciudadanos. Las instituciones políticas, como apuntamos más arriba, poseen el objetivo de evitar que los demás interfieran en la vida de cualquier sujeto sin su consentimiento.

Consecuencia de lo anterior es la idea de que el individuo sólo está ligado a aquellos compromisos que ha aceptado voluntariamente y únicamente está sometido a las obligaciones que de ello se derivan. El *contrato* es el paradigma de la libertad liberal: la relación de intercambio, relación en la que el sujeto X se compromete a realizar A (ejecutar un trabajo, ofrecer un bien, pagar un dinero) a cambio del compromiso de otro sujeto Y de hacer B. Esa relación libremente aceptada vincula a sus protagonistas y concierne tan sólo a ellos. El liberal entiende que la pérdida de libertad empieza cuando las decisiones de “otros”, de la comunidad política, recaen sobre él y su libertad aumenta cuando se incrementan los ámbitos de su vida que están excluidos de esas decisiones. En cierta forma, ello equivale a sostener que la privacidad es el reino de la libertad, frente a la intromisión de “lo público” (Ovejero, 2008, 268).

Esta libertad negativa debe quedar garantizada en forma de derechos subjetivos, de modo que el uso más típico y expresivo de tal idea de libertad es el delimitado por las normas jurídicas, que en lo que no obligan o prohíben dejan una esfera de acciones lícitas o permitidas. Por consiguiente, cabe configurar la libertad negativa, o mejor dicho, las libertades negativas como el ámbito de lo lícito o de lo permitido, de manera que la mera existencia de una obligación o prohibición es, precisamente, un impedimento que limita o cercena su esfera protegida. Bajo el título de libertades civiles se incluyen las libertades que tradicionalmente ha defendido la tradición liberal para la esfera privada, atribuyéndolas sobre todo a los individuos. Estas libertades -libertad de expresión, de asociación, propiedad...- son contempladas como derechos naturales anteriores y superiores al ordenamiento jurídico positivo, al propio Estado, el cual se limita a reconocerlos y respetarlos. Éstos constituyen el núcleo duro de dicho ordenamiento, el eje en torno al que debe girar la noción misma de ciudadanía. Los derechos individuales poseen primacía respecto a toda meta común y frente a la autodeterminación colectiva democrática: ni siquiera una decisión mayoritaria puede invadir legítimamente el ámbito de los derechos fundamentales. Incluso aquellos liberales más dispuestos a admitir la importancia de la participación política de los ciudadanos, como Rawls, parecen considerar que hay principios que están por encima de los procedimientos democráticos. Al respecto, señala Félix Ovejero:

Un amplio catálogo de derechos recogidos normalmente en una constitución se impone como límites a lo que los ciudadanos pueden votar. Los derechos protegen la libertad negativa y lo que es más importante, su garantía es externa a la comunidad política, no depende de su reconocimiento como justos por parte del *demos*, no requiere el compromiso de la ciudadanía con ellos” (Ovejero, 2008, 270).

El Estado se considera necesario para garantizar la coexistencia –y por tanto, para proteger los derechos y libertades individuales-, pero ha de ser limitado para impedir que invada la esfera de la libertad de los individuos. La tarea política primordial es establecer los límites que aseguren la sujeción de las decisiones políticas a la ley para evitar el ejercicio arbitrario del poder, y además, establecer mecanismos que eviten su indebida expansión, como la división de poderes, los derechos fundamentales, etc. La función de la política es compatibilizar los intereses privados de los miembros de la sociedad civil.

¿Qué papel ha de desempeñar el individuo liberal como ciudadano? Sus obligaciones cívicas consisten, fundamentalmente, en respetar los derechos ajenos y obedecer la legalidad de la que depende la preservación de los propios derechos, así como el orden social en su conjunto. Si se moviliza, será para defender esos derechos. Incluso los derechos políticos tienen el mismo sentido instrumental que los civiles: dan la posibilidad de hacer valer los intereses particulares mediante la influencia en los órganos de poder del Estado.

La participación en la política del ciudadano no es muy significativa: tiende a limitarse a elegir una opción entre las ofertas de liderazgo que ofrece el “mercado político”: en ese mercado ha de encontrar quienes funcionen como sus representantes (de sus intereses, de sus preferencias, de sus deseos). El liberalismo posee expectativas débiles respecto al compromiso cívico. Peña resume así el rol del ciudadano liberal: “El ciudadano es un consumidor racional de bienes públicos, y sus actividades como ciudadano deben ajustarse al patrón de la racionalidad económica, ya sea exigiendo el cumplimiento de los contratos o ejercitando su capacidad de elección.” (Peña, 2000, 145). Se podría decir que, desde el liberalismo, se promueve una ciudadanía pasiva, consistente ante todo en no violar las leyes ni faltar el respeto al otro. Se espera una escasa disposición del ciudadano a contribuir al bien público: de la política se deben dedicar los profesionales, es decir, los políticos.

Otra característica propia del modelo liberal es la defensa de la *neutralidad ética del Estado*. Su fundamentación se encuentra en la creencia de la primacía de lo justo sobre lo bueno, en el sentido de que los principios de la justicia, es decir, las reglas básicas de ordenación de las relaciones sociales en términos de derechos y deberes mutuos, prevalecen sobre las distintas concepciones de bien que los ciudadanos puedan mantener. Los ciudadanos divergen en su idea de la vida buena, pero coinciden en su condición de sujetos de derechos en cuanto ciudadanos de un Estado. La misión de éste es posibilitar que ejerzan estos derechos y ello va a implicar abstenerse de sostener una particular concepción del bien y mantenerse neutral ante las diferentes concepciones de éste por sus ciudadanos. Sus actuaciones no pueden justificarse argumentando la superioridad o inferioridad de una determinada concepción de vida buena. No está justificada una restricción de las libertades básicas de los ciudadanos en nombre de una concepción del bien común.

Como consecuencia, el modelo liberal establece una *distinción clara entre los ámbitos público y privado*, correspondiendo al primero las cuestiones relativas a la justicia y al segundo las relacionadas con la vida buena. De este modo, se defiende que los principios de justicia tienen que ser universalmente aceptados, no así los valores éticos particulares de los que no habrá justificación compartida de forma unánime. Hay un orden único y universal de las normas que rigen la esfera pública, compatible con la pluralidad de concepciones y formas de vida en la esfera privada. La teoría del *modus vivendi* expresa la creencia de que hay muchos modos de vida en los que los humanos pueden desarrollarse, hay múltiples maneras de florecimiento humano, algunas de las cuales no pueden compararse en valor. Entre los muchos tipos de buenas vidas que los sujetos pueden vivir hay algunos que no son ni mejores ni peores que los demás, son inconmensurablemente valorables: no se pueden medir, no se puede afirmar que uno valga más, que sea más importante. A priori, no hay jerarquía de valores. La teoría ética que sostiene el *modus vivendi* es el pluralismo de valores: los valores genuinos son muchos y pueden, y de hecho lo hacen, entrar en conflicto unos con otros.

Como consecuencia, el enfoque liberal clásico defiende que el Estado ha de permanecer neutral ante las distintas doctrinas y metas de los individuos, voluntariamente “ciego” para las diferencias culturales y religiosas. Debe limitarse a proporcionar un conjunto de derechos y medidas necesarias para que todos los ciudadanos tengan igual acceso al mantenimiento y expresión de sus opciones culturales, religiosas o ideológicas, sin comprometerse él mismo con una concepción sustantiva del bien, puesto que pretende tratar a todas las personas con igual respeto. Para el liberalismo clásico, dada la diversidad cultural de los ciudadanos, la adopción de una posición sustantiva violaría el compromiso de equidad.

Modelo comunitarista

Si establecer notas características de lo que no son sino modelos ideales es una tarea ardua, -además de haber señalado con anterioridad la falta de homogeneidad entre los propios pensadores que se suelen incluir en un modelo u otro-, en el caso del modelo comunitarista la labor se complica aún más debido a que los comunitaristas han adoptado posturas políticas muy distintas: conservadoras (MacIntyre), con elementos comunes al liberalismo democrático (Taylor), cercanas a la socialdemocracia (Walzer)... Quizás todos coincidan en la *crítica a la modernidad*, a los efectos negativos de la concepción liberal dominante en las sociedades modernas. Atomismo, desintegración social, pérdida del espíritu público y de los valores comunitarios... son términos que suelen aparecer en las descripciones de los comunitaristas acerca de la sociedad moderna. Ellos sostienen que el llamado Estado de Bienestar ha erosionado las redes de solidaridad y compromiso en que se basaba la cohesión social en las comunidades tradicionales y,

de este modo, las apelaciones a la ciudadanía caen en el vacío porque no quedan valores ni experiencias compartidas. La concepción *atomista* de la sociedad, en la que ésta es vista como un agregado de individuos con planes de vida propios, teorizada por el liberalismo, ha provocado que cualquier invocación a algo como el bien de la comunidad sea vista con recelo.

Cabe observar que la crítica a la concepción atomista del yo del liberalismo fue el eje del libro que abrió el debate y acuñó la etiqueta “comunitarista”, *Liberalism and the Limits of Justice* (1982) de Michael Sandel. Éste analizaba la concepción atomista del yo de Rawls en *Theory of Justice* (1971), un yo previo a sus fines y desvinculado de ellos, capaz de cuestionarlos siempre. Rawls mantenía que los principios de la justicia, aceptables por todos los miembros de una sociedad eran aquellos que resultarían de un hipotético acuerdo entre personas racionales sometidas a las restricciones de información del *velo de ignorancia*. Las distintas partes ignoraban en la posición original cuál sería su lugar en la sociedad y sus dotes naturales para que sus propuestas no estuviesen distorsionadas por la desigualdad existente en el mundo real y las partes actuaran desde una posición de igualdad. Asimismo, desconocían sus propias concepciones del bien -entendido como las creencias sobre cómo orientar su vida-, de manera que su elección de los principios de justicia no estuviese vinculada a una determinada visión de cómo debiera ser la sociedad (que de ser mayoritaria se impondría como verdadera o buena para los demás), sino que establecieran las condiciones para que las personas pudieran libremente perseguir, elaborar y revisar sus respectivas condiciones del bien. Además, las partes eran racionales (capaces de perseguir inteligentemente sus fines, empleando los medios adecuados), y mutuamente desinteresadas. De estas condiciones resultarían, aplicando una estrategia *maximin* –maximizar lo mínimo, asegurando que la peor posición sea la mejor posible-, los principios de iguales libertades básicas y de justificación de la diferencia sólo en condiciones de igualdad de oportunidades y de promoción de mayor beneficio de los menos favorecidos.

Sandel advierte que este planteamiento es inaceptable porque parte de una hipótesis que es imposible que se dé en la realidad: una sociedad formada por individuos no-situados, no comprometidos con la comunidad como algo inseparable de sí y de sus propios fines y que afirman en primer lugar sus derechos. Para dicho pensador, los sujetos se mueven siempre en un determinado horizonte de representaciones de valor (un fondo cultural de orientaciones compartidas intersubjetivamente), de manera que están constitutivamente ligados a sus fines. El yo es esencialmente un yo enmarcado, que percibe su propia identidad ligada a la pertenencia a un marco comunitario, y ésta se desarrolla a través de la participación en los valores comunes que descubre. Sólo en este contexto podemos definir y perseguir la justicia. Es el contexto social el que proporciona las metas al sujeto. Como consecuencia de este razonamiento obtenemos una

característica fundamental para este modelo: *la comunidad pasa a ocupar un lugar preferente.*

En definitiva, la crítica comunitarista señala la falsedad de la creencia de la existencia de un yo independiente de sus contextos, presupuesto en el proyecto liberal moderno, y además, la necesidad de partir de una base comunitaria para el propósito de autorrealización del yo autónomo. El sujeto político es visto como alguien definido ante todo por su pertenencia a una comunidad, que no puede remitirse a una identidad previa a ella, porque su identidad le viene dada por el acervo valorativo de la comunidad. Ésta es la que provee del mapa cognitivo y de los valores a través de los cuales puede representarse el mundo y hacer juicios de valor. El individuo se concibe primordialmente como alguien que se percibe a sí mismo como parte integrante de una comunidad de memoria y creencias que le precede, a la que debe lealtad y compromiso.

Frente a la neta separación entre el ámbito público y el privado defendida en el modelo liberal, basada en la clara diferencia entre lo justo y lo bueno, los comunitaristas mantienen que no es posible la nítida disociación entre criterios de justicia y concepciones del bien. La concepción de lo que es justo está guiada por un reconocimiento previo de lo que es bueno, de determinados valores, por ejemplo, la igualdad de los seres humanos. Indica Peña:

La pretendida neutralidad liberal encubriría una determinada concepción del bien, basada precisamente en una concepción de la persona moral que, (...), pone por encima de todo la autonomía y la libertad de elección, aun a costa de valores fundamentales para el resto de la comunidad. En realidad, los criterios de justicia dependen de los valores que una sociedad determinada considera primordiales, y de su interpretación de los mismos (Peña, 2000, 170).

Para los comunitaristas, *la ciudadanía se entiende en términos de comunidad moral.* Ciudadano es el que tiene pertenencia plena a una comunidad política, que coincide con la moral, como miembro de la misma. El énfasis se pone en los valores compartidos (que vienen dados en la tradición que establece una forma de vida) y el momento deliberativo pierde peso tras la comunión patriótica. En esta línea, la democracia está necesariamente ligada a la referencia a una comunidad concreta “éticamente” integrada; de otro modo no se explicaría cómo es posible la orientación de los ciudadanos al bien común. El discurso político tiene como finalidad averiguar qué es lo mejor para los ciudadanos como miembros de una comunidad determinada dadas su forma de vida y sus costumbres.

Si el planteamiento comunitarista obliga a la defensa de una comunidad homogénea (concepción por parte del sujeto de los fines y valores de la comunidad, de la identidad comunitaria, como transcendentales, es decir, que no admiten cuestionamiento ni crítica) hemos de apreciar que no se corresponde con la pluralidad de las sociedades reales contemporáneas ni creemos que sería deseable. Tal como indica Thiebaut, la actividad política que resulta de una concepción de

la comunidad como una unidad moral que nos provee de significados y valores sustantivos que dan lugar a nuestra propia identidad, está próxima al vínculo afectivo con la familia o el grupo gentilicio, y, por tanto, no se acerca a la participación activa, la disidencia, la pluralidad, de la ciudadanía que, a su entender, sería necesaria en el marco de las sociedades contemporáneas (Thiebaut, 1998, 56). La sociedad política es, para el comunitarismo, sobre todo una comunidad de tradición y de valor; la comunidad política es la Madre Patria con la cual el ciudadano se relaciona en términos afectivos.

Modelo republicano

El republicanismo, la más antigua de estas propuestas, tiene su eje en la concepción del ser humano como ciudadano, es decir, como alguien que se entiende a sí mismo en relación con la ciudad porque considera que la garantía de su libertad radica en el compromiso con las instituciones republicanas y en el cumplimiento de sus deberes para con la comunidad. La tradición republicana arranca de la teoría y la experiencia política de la Roma republicana (con Salustio, Tito Livio, y sobre todo Cicerón), aunque tenía su mejor fundamentación teórica ya en la *Política* de Aristóteles, continúa en las repúblicas italianas de la Baja Edad Media y el Renacimiento, y particularmente en la Florencia de Maquiavelo; se desarrolla durante el siglo XVII en la república de Venecia, en la república holandesa de las Provincias Unidas, y en teóricos de la época de la guerra civil inglesa, como Harrington; está presente en el debate sobre virtud y comercio de la época de la Ilustración (según podemos ver en los escritos de Montesquieu), y tiene su último gran desarrollo en los teóricos y exponentes de las revoluciones francesa y americana del siglo XVIII (como Rousseau, Madison o Jefferson, entre otros), sin olvidar las huellas del republicanismo en autores posteriores, como Tocqueville y Marx.

El republicanismo ha sido calificado de obsoleto por muchos teóricos contemporáneos de la política, que argumentan que es inaplicable a las sociedades complejas modernas y demasiado exigente en cuanto a las virtudes o disposiciones que demanda de los ciudadanos. Sin embargo, algunos estudiosos actuales de esta corriente, como Skinner, Pettit o Spitz, piensan que es posible recuperar el espíritu de esta concepción como base de una visión renovada de la política para las sociedades actuales, capaz de superar los déficits de las concepciones hasta ahora vigentes. Además, pensadores de la talla de Habermas, Taylor o Rawls, se han sentido atraídos por ella, de modo que, pese a sus críticas se aproximan a la tradición republicana en su reflexión sobre la política y la ciudadanía.

La concepción republicana no es una teoría unitaria, hay notables divergencias en su seno respecto a cuestiones básicas, como la extensión de la ciudadanía y la forma deseable de gobierno, pero hay convergencia en una serie de cuestiones como la importancia del gobierno de la ley, el valor de las instituciones públicas,

la exigencia de ciertas virtudes cívicas, el énfasis en la libertad como autonomía frente a la dominación ajena o la oposición a la corrupción como suplantación del interés público por los intereses privados, entre otras.

Empezando por la noción de libertad, hay que indicar que, para el republicanismo, es un valor esencial para el ciudadano. El republicanismo moderno sostiene una definición de la libertad basada en la ausencia de interferencia ajena, igual que el liberalismo, y no en el autodomínio o en la participación política como tal (“libertad positiva o libertad de los antiguos”). Lo que distingue al republicanismo es que considera que la libertad no se define frente a la esfera pública, no se desvincula de ella, sino que está ligada a la garantía del orden normativo equitativo creado y mantenido por las instituciones políticas, y que éstas se nutren y, por tanto, necesitan de la participación y el cumplimiento del deber cívico por parte de los ciudadanos. Tampoco exige dejar de lado los proyectos de vida particulares, ni reconocer un modelo objetivo de bien por encima de ellos. La libertad no se consigue aisladamente, sino con otros: la libertad individual es inseparable de la libertad política puesto que los derechos no pueden abstraerse de las condiciones políticas, de su garantía, de su protección.

Habría un concepto específicamente republicano de la *libertad como no-dominación* (libertad positiva), tal es la definición que, por ejemplo, maneja Pettit. La libertad puede definirse a partir de su opuesto, la servidumbre. Es siervo quien está a merced de la voluntad de otro: los esclavos, los menores, los dependientes... no son libres. Un sujeto libre “vive como quiere” (Aristóteles), vive “sin permiso” (Marx), en el sentido de que no está a expensas del humor o de la benevolencia de los demás, no tiene miedo a una interferencia caprichosa de éstos en sus acciones. No es necesario que haya una obstrucción activa por parte de quien le domina: un dictador benévolo seguramente se abstendría de interferir en las vidas privadas de sus súbditos, pero éstos no disfrutarían de garantía frente a su capricho y sus cambios de estado de ánimo, y por consiguiente, seguirían estando a su merced. Puede haber ausencia de interferencia sin libertad e interferencia sin pérdida de libertad. Esta última no consiste en la ausencia de restricciones, sino en la garantía frente a la interferencia caprichosa, arbitraria, de los demás en el ámbito de acción que a un sujeto se le reconoce que le corresponde legítimamente, frente a la vulnerabilidad y la incertidumbre.

A la caracterización de la libertad como *no-dominación*, se puede añadir otra más positiva, acorde con la tradición republicana. Ser libre, según la fórmula acuñada en el Derecho Romano para el ámbito privado, pero extendida al ámbito público por teóricos republicanos como Spinoza, es ser *sui iuris*, es decir, dueño de sí mismo y no dependiente de un amo. Es la condición que se ha expresado modernamente también con el término “autonomía”, en su doble dimensión de privada y pública.

Aquí aparece el papel fundamental que juegan las leyes, encargadas de ofrecer esa garantía que necesitan los ciudadanos para disfrutar de libertad. La mejor

forma de defenderse contra la dominación, de ser dueños de sí mismos, es un sistema jurídico e institucional que los proteja, concediéndoles derechos mediante leyes y sanciones. Éste es un punto esencial en la teoría republicana: *la ley* es valiosa, no porque sea un instrumento necesario para garantizar una libertad previamente dada; sino porque es la que *crea por su acción la libertad*. El sujeto por sí solo, a través de estrategias individuales, no podría escapar a la dominación, sería incapaz de salvaguardar su independencia frente al resto del mundo. Necesita formar en colaboración con otros una red de instituciones y normas que regulen la vida común, evitando la intromisión arbitraria de los “poderes salvajes” privados, es decir, de los poderes no sujetos a leyes. La libertad ha de pensarse, no como condición del individuo considerado aisladamente, sino en presencia de otros seres humanos; requiere la institución de una *res publica*, un orden institucional que es literalmente “asunto de todos” (eso es lo que significa “república”), en el que los ciudadanos políticamente iguales se rigen por una ley común. Mientras la concepción liberal, “negativa”, de la libertad como no-interferencia adopta la perspectiva del individuo originalmente aislado, el republicanismo vincula positivamente la libertad a la ciudadanía. La libertad individual es, para este último paradigma, inseparable de la libertad política.

Un ejemplo de autor republicano contemporáneo que nos presenta claramente toda esta argumentación es Quentin Skinner, tanto en *Visions of Politics* (2002) como en *Republicanism* (2002) -esta última coeditada con Van Gelderen- o en trabajos como “The Third Concept of Liberty” (2002). Parte de la idea, apuntada más arriba, de que el individuo actúa de manera *realmente* libre en el momento en el que no existen sobre él no sólo impedimentos, sino cuando no depende de la posible buena voluntad de los otros. Esta idea de la libertad tiene una posible doble consideración. En primer lugar, como mantiene Skinner, se busca evitar que una buena cantidad de individuos se encuentren “amenazados” con la posible puesta en práctica de obstáculos por parte de los otros (libertad como no dominación). En segundo lugar, resulta evidente que para que no se produzca la posible amenaza de interferencia, para que no exista ese temor a lo desconocido que puede venir en cada momento, será imprescindible que todos se encuentren en cierta forma sometidos a unas mismas reglas de juego, es decir, que deban atenerse al cumplimiento de unas mismas normas para evitar que unos dependan sencillamente de la buena voluntad de los otros.

¿Qué rasgo han de poseer esas leyes/normas que actúan como garantes de la libertad de los sujetos en el planteamiento republicano? Deben atenerse a los intereses y necesidades relevantes de los ciudadanos, según la interpretación que ellos hacen de los mismos. Esta interpretación se canaliza gracias a las instituciones de una comunidad política republicana, de ahí el respeto por las mismas y la exigencia de participación activa a los ciudadanos que han de determinar los fines de la república a partir de la reflexión y la deliberación.

Un principio básico para el republicanismo es el de *igualdad*. Para que un ciudadano sea libre es necesario que posea las mismas facultades y constricciones que el resto, pues de lo contrario su vulnerabilidad frente a la arbitrariedad y los abusos ajenos será mayor. El orden normativo ha de forjarse en condiciones de reciprocidad e igualdad: porque todos son iguales en derechos y deberes, pueden concebirse libres de la dominación arbitraria ajena. Libertad e igualdad no significan lo mismo, pero son indisolubles ya que la igualdad es *conditio sine qua non* de la libertad.

La tradición republicana demanda ante todo la igualdad política, pero no olvida otras dimensiones. Advierte que, para poder emitir juicios independientes, elemento básico para un ciudadano, es necesario ser propietario –ausencia de dependencia económica-. Además, señala el peligro de concentración de riqueza, y por tanto, de poder, en unos pocos -el poder ha de repartirse de modo que nadie está en posición de adquirir un espacio mayor de libertad efectiva que sus conciudadanos, ni una mayor garantía de no interferencia, ni un reconocimiento público de superioridad-; así como el riesgo de que accedan a las decisiones políticas las masas ignorantes e incapaces de sostenerse materialmente a sí mismas. De hecho, estas consideraciones, desde el punto de vista histórico, han fundamentado la existencia de los derechos sociales. Y Peña indica que aún hoy, universalizada ya la ciudadanía, y siendo todos los ciudadanos formalmente iguales e incluso titulares de ciertos derechos sociales que contribuyen a igualarlos materialmente, el nexo entre la condición política y la posición económica y social se sigue haciendo patente. Baste para ello constatar que algunos ciudadanos cuentan con mucho más poder y capacidad de influencia que otros, porque sus recursos económicos les permiten controlar medios de comunicación y financiar costosas campañas políticas (Peña, 2008, 300).

Entrando en el terreno de los derechos, para el republicanismo, éstos no son naturales o anteriores a la ley. *Los derechos son el resultado de la deliberación y de la codecisión política de los ciudadanos*; son recursos y garantías creados por éstos a través de procesos de participación, reflexión y toma de decisión en las instituciones políticas. Resultan de los acuerdos y normas establecidos por los ciudadanos (son derechos ciudadanos y no “Derechos Humanos”): un resultado del proceso político, y no un presupuesto del mismo. Ello nos remite a la importancia de determinadas virtudes cívicas y, por supuesto, a la necesidad de una educación que proporcione las actitudes esenciales de ciudadanía.

Hemos de hacer hincapié en una característica básica del modelo republicano: el *autogobierno de los ciudadanos*. La garantía de la igualdad, los derechos y la no-dominación la ofrece el presupuesto de que las normas de convivencia corresponden a la interpretación que los propios ciudadanos hacen de sus necesidades e intereses. Si son otros los que dictaminan e interpretan las leyes, existe el peligro de que éstas sean utilizadas para someter a los ciudadanos a los intereses particu-

lares de quienes detentan el poder. Sólo quienes se gobiernan a sí mismos pueden permanecer iguales y verse libres de la dominación ajena.

Subrayamos antes la importancia que en este modelo poseen las *virtudes cívicas*. Estas virtudes públicas expresan la disposición del ciudadano a comprometerse y actuar al servicio del bien público. Dicha disposición se manifiesta por excelencia en la participación activa, una participación que ha de estar bien informada y ser reflexiva, crítica. Es propio de la república democrática⁷ la participación de todos los ciudadanos, y no sólo de una minoría selecta, en la gestión de los asuntos públicos, sin perjuicio, sin embargo, de que las funciones de gobierno hayan de ser desempeñadas por actores o instituciones representativas. Junto con la participación, habría que mencionar otras como austeridad, honestidad, patriotismo, integridad, laboriosidad, solidaridad, prudencia, etc., que siempre han de mantenerse en el polo opuesto a la *corrupción* (ambición, avaricia, orgullo, egoísmo, cobardía, lujo), que implicaría una subordinación de lo público a lo privado.

Hablar de las virtudes cívicas, nos remite a la importancia de la interiorización aceptada de las leyes, a la concienciación de que éstas buscan y sostienen el bien común. Como argumenta Pettit (1999), las leyes republicanas han de sustentarse en la conciencia de los ciudadanos. De lo contrario, su cumplimiento depende de que sea ventajoso o no atenerse a ellas en una circunstancia determinada. Además, sólo si hay ciudadanos virtuosos y vigilantes habrá exigencia y reclamaciones que hagan a la república sensible a las demandas de sus miembros. En esta línea, surge la concepción republicana de los deberes, de las responsabilidades, forma de garantizar los derechos. Como dice Giner: “El republicanismo es aquella concepción de la vida política que preconiza un orden democrático dependiente de la responsabilidad de la ciudadanía” (Giner, 1998, 3).

El compromiso con la comunidad y la insistencia en los deberes cívicos aproximan a comunitaristas y republicanos, pero se distancian en la forma de concebir la identidad comunitaria y la pertenencia. Mientras que la comunidad de los comunitaristas posee una identidad dada por la historia y por la tradición, por valores y horizontes de sentido que precede a la identidad de sus miembros, y requiere a éstos adhesión plena a los mismos; la comunidad o ciudad de los republicanos es una entidad política construida por la decisión compartida de sus componentes, no es una comunidad moral.

⁷ Conviene recordar que “república” no es sinónimo de “democracia” y buena parte de la tradición republicana fue crítica con la democracia, cuanto no opuesta a ella –por ejemplo, Roma nunca fue una democracia–. Pensaban, igual que Aristóteles, que los libres pobres, dedicados al trabajo manual, eran incapaces de virtud; y, como Cicerón, que la absoluta igualdad impedía el reconocimiento del mérito. Ésta es la razón por la que nosotros hablamos de “república democrática” para manifestar la postura de la adopción de principios republicanos ampliando, a su vez, la condición de *demos* a todo el pueblo.

Aunque ambas corrientes hablen de patriotismo, las connotaciones son muy distintas. En el republicanismo, no consiste en la vinculación a un pueblo en tanto que entidad étnica y cultural como en el comunitarismo, sino en el vínculo a la república como institución que sostiene y encarna en sus instituciones y su cultura política la libertad común. Excluye la adhesión incondicional al interés de la propia comunidad y se apoya en los valores políticos que ésta realiza. Sería el llamado *patriotismo constitucional*.

Por último, queremos insistir en que el republicanismo actual no es tan iluso como para pretender unas asambleas continuas de toda la población sobre todos los temas de decisión en el ámbito político, es decir, no se trata de crear un parlamento con más de cuarenta millones de españoles, sino de crear canales numerosos de participación y reflexión conjunta. Herramientas que pueden incorporar el espíritu del republicanismo en el marco de la democracia contemporánea son el establecimiento de redes de comunicación, aprovechando las oportunidades que proporcionan las nuevas tecnologías, la creación de espacios de deliberación y decisión en los lugares de trabajo y los barrios, la constitución y desarrollo de asociaciones cívicas, la educación en y para la ciudadanía formal e informal... Recursos que devuelvan al ser humano a su lugar “natural” que es la construcción del espacio público. Pensamos, de acuerdo con Peña, que “la democracia republicana es (...) un ideal normativo. Eso no quiere decir que sea un modelo utópico inaplicable. Es más bien una guía crítica para orientar la tarea de mantener y revitalizar la democracia en las condiciones actuales del universo político” (Peña, 2008, 316).

REFLEXIONES FINALES

Desde hace varias décadas el concepto de ciudadanía, como identidad socio-política, viene suscitando una atención especial en los distintos ámbitos sociales, políticos y educativos, incidiendo en cuestiones cruciales del mundo contemporáneo, como el multiculturalismo, los nacionalismos, la globalización, los derechos políticos, sociales y civiles, o las cuestiones de género. Por otro lado, el concepto de ciudadanía ha variado a lo largo de la historia occidental haciéndose cada vez menos excluyente al estar su desarrollo relacionado con la conquista de la igualdad y las libertades individuales; una conquista que se ha producido en distintas etapas de la historia y que ha originado diferentes modelos de ciudadanía, configurando nuevas desigualdades y diferencias, según las distintas concepciones de pensamiento donde se han enmarcado.

En este sentido, es importante subrayar que los derechos no son irreversibles y que históricamente no existen recorridos lineales de los derechos conquistados. El ideal de ciudadanía ha cumplido funciones diferentes como programa socio-político y como categoría de procesos sociales y políticos. Ahora bien, es con

el pensamiento político moderno cuando el concepto de ciudadanía se inscribe como ideal universal para alcanzar el modelo de perfección social basado en los ideales de igualdad y libertad. Marshall manifestó que la dimensión de ciudadanía implicaba tres componentes: el civil, el político y el social, y que cada uno de ellos se ha ido desarrollando en distinto siglo según las relaciones de poder de la época, es decir, que cada una se abrió paso en la medida que era necesario darle sentido a la condición de ciudadanía. Sin embargo, es a mediados del siglo XX cuando los derechos de ciudadanía se amplían formalmente a determinados grupos sociales anteriormente excluidos debido a su diferencia de raza, sexo, etnia, clase y religión. Pero, a su vez, como ha señalado el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos (2005), la modernidad occidental capitalista se ha articulado en torno a dos grandes principios sobre los que se articula la jerarquización social: la desigualdad y la exclusión, donde los afectados se ven privados del ejercicio efectivo de ciudadanía; tensiones que revelan la complejidad del propio concepto de ciudadanía –igualdad/diferencia, globalización/nacionalismo, etc.–.

En la segunda parte de este capítulo, hemos intentado presentar los rasgos básicos de los tres modelos que más fuerza poseen en el panorama de la filosofía política contemporánea, y volvemos a recordar que se trata de modelos, no de realidades empíricas y que a duras penas podríamos encontrar en las sociedades actuales un calco de cualquiera de ellos. Insistimos en que contamos con una gran heterogeneidad “intramodelo”, es decir, hay múltiples variantes del liberalismo, del comunitarismo o del republicanismo. Y ni siquiera hay una delimitación absoluta y perfecta entre ellos, tal como recalca sabiamente Peña:

No podemos hablar de una “democracia republicana” como un modelo alternativo absolutamente distinto, caracterizado por instituciones y normas específicas, rotundamente diferentes de las de la “democracia liberal”. En primer lugar, porque muchas de las instituciones y prácticas de nuestras democracias liberales actuales provienen del antiquísimo tronco de la tradición republicana. Además, porque la democracia liberal tal como la encontramos en las sociedades actuales no expresa cabalmente la tesis de muchas de las teorías de la democracia consideradas liberales (como la de Rawls). Y también porque, como muchos estudiosos han advertido, es quizá demasiado esquemática la distinción entre liberalismo y republicanismo como paradigmas políticos, hasta el punto de que no faltan quienes abogan por un “republicanismo liberal” (véase, por ejemplo, Sunstein en Ovejero y otros, 2004). Por no hablar de la variedad de posiciones teóricas que pueden distinguirse dentro de ambas tendencias (Peña, 2008, 294).

Pensamos que con relación al tema de la ciudadanía, una de las primeras preguntas que debería hacerse cualquier persona interesada en el tema es qué entiende por democracia y que es exigible, por consiguiente, a una democracia como régimen político. Nos parecen, al respecto, muy acertadas las condiciones que indican Vargas-Machuca y Arteta y que señalan aspectos esenciales de cualquier sistema que se tenga por democrático:

Correspondería a un orden político democrático satisfacer o garantizar los siguientes bienes básicos:

a) *Libertades y derechos* para “no estar sometido a la voluntad o autoridad de otro hombre sin su consentimiento” (Locke) y poder así ejercer la autonomía moral frente a la heteronomía.

b) *Recursos y oportunidades para el desarrollo del valor de la persona*, lo que incluye: capacidad de concebir los propios proyectos y planes de vida; fomentar el cuidado de uno mismo; formar de modo autónomo juicios morales razonables sobre los asuntos y debatirlos con los demás; actuar en forma responsable (aquilatando la naturaleza y las consecuencias de las acciones); participar en los asuntos públicos. Son elementos claves del proceso de maduración social y moral de las personas.

c) *Consideración equitativa de aquellas aspiraciones que se estiman importantes para el logro de una vida plena o, al menos, para evitar que ésta se malogre*. Dos observaciones, hasta cierto punto contrapuestas, en relación con ello: de una parte, lo necesario y prioritario para el logro de una vida dichosa no siempre coincide con lo que subjetivamente se considera tal o se desea del modo más intenso; pero, de la otra, ningún gobierno puede pretender el bienestar de los gobernados siendo insensible a lo que éstos desean que aquél haga o se abstenga de hacer (...). Claro que el establecimiento de esta clase de “igualdad intrínseca” no garantiza por sí solo la felicidad. Pero es condición de una vida en común en la que pueden florecer aspiraciones valiosas e intereses razonables (Vargas-Machuca y Arteta, 2008, 129-130)

REFERENCIAS

- Abellán, J. (2012). *Política. Conceptos políticos fundamentales*. Madrid: Alianza Editorial.
- Arendt, H. (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós/ICE de la UAB.
- Aristóteles (1997). *Política*. Madrid: Alianza Editorial (edición original: ca 330 AJC).
- Beas Miranda, M. (2007). La exclusión en España: un problema por resolver. En González Pérez, T. (Ed.). *Repensando la multiculturalidad* (pp. 115-143). Las Palmas de Gran canaria: Anroart Ediciones.
- Berlin, I. (2004). *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Brinkmann, C. (2007). *Recent theories of citizenship in its relation to government*. New Haven: Yale University Press.
- Brubaker, R. (1992). *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge Mass: Harvard University Press.
- Comte-Sponville, A. (2003). *Diccionario filosófico*. Madrid: Paidós Ibérica.
- Conde, E. e Infante, L. (2002). Identidad política y ciudadanía: los puentes de una democracia por realizar. En Gutiérrez Griselda. *Democracia y luchas de género. La construcción de un nuevo campo teórico y político*. México: UNAM/PUEG.
- Contreras, M.A. (2001). *Ciudadanía, pluralidad y emancipación: perspectivas democráticas de un debate de ciernes*. Caracas: CENDES.
- Costa, P. (2006). *Ciudadanía*. Barcelona: Marcial Pons.
- Dahrendorf, R. (1990). *Reflections on the revolution in Europe*. London: Chatto.

- Fayt, C. (1993). *Derecho Político*. Buenos Aires: Depalma.
- Giddnes, A. (1985). *The Nation-State and Violence*. Cambridge: Polity P.
- Gimeno Sacristán, J. (2003). Volver a leer la educación desde la ciudadanía. En Martínez Bonafé, J. (Coord.). *Ciudadanía, poder y educación*. Barcelona: Graó.
- González García, E. (2011). *Ciudadanía, identidades complejas y cultura política en los manuales escolares andaluces de Educación para la ciudadanía y los Derechos Humanos*. (Tesis inédita de doctorado). Universidad de Granada, Facultad de Ciencias de la Educación, Departamento de Pedagogía.
- Habermas, J. (1992). Ciudadanía e identidad nacional: consideraciones sobre el futuro europeo. *Debats*, nº 39.
- Heater, D. (2007). *Ciudadanía: una breve historia*. Madrid: Alianza.
- Marshall, T.H. (1992). *Citizenship and Social Class*. London: Pluto Press (Edición original en 1950, *Citizenship and social class*. Cambridge: University Press).
- Marshall, T.H. y Bottomore, T. (1998). *Ciudadanía y clase social*. Madrid: Alianza.
- Mayordomo Pérez, A. y Fernández-Soria, J.M. (2008). *Patriotas y ciudadanos. El aprendizaje cívico y el proyecto de España*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- O'Donnell, G. (1977). *Apuntes para una teoría del Estado* (Documentos CEDES-CLACSO N. 9). Buenos Aires.
- Ovejero, F. (2008). La democracia liberal. En Arteta, A. (ed.). *El saber del ciudadano. Las nociones capitales de la democracia*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 263-290.
- Peña, J. (2000). *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid.
- Peña, J. (2003). La ciudadanía. En Arteta, A., García Guitián, E. y Máiz, R. (eds.). *Teoría Política: poder, moral y democracia*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 215-245.
- Peña, J. (2008). La democracia en su historia. En Arteta, A. (ed.). *El saber del ciudadano. Las nociones capitales de la democracia*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 59-88.
- Pettit, Ph. (1999). *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona: Paidós.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford U.P.
- Sandel, M. (1982). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge U.P.
- Savater, F. (2007). *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*. Barcelona: Ariel.
- Skinner, Q. (1990). La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas. En Rorty, R., Schneewind, J.B. y Skinner, Q. (comps.). *La filosofía en la historia: ensayos de historiografía de la filosofía*. Barcelona: Paidós, pp. 227-259.
- Skinner, Q. (1996). Acerca de la justicia, el bien común y la prioridad de la libertad. *La Política*, nº 1. Barcelona.
- Skinner, Q. (1998). *Liberty before Liberalism*. Cambridge: Cambridge U.P.
- Skinner, Q. (2002). The Third Concept of Liberty, *Proceedings of the British Academy*, 117 (2001 Lectures). Oxford: Oxford U.P., pp. 237-268.
- Thiebaut, C. (1998). *Vindicación del ciudadano*. Barcelona: Paidós.
- Weber, M. (1944). Democracia antigua y medieval. En *Economía y sociedad*. México: FCE.