

REPUBLICANISMO, LIBERALISMO Y DEMOCRACIA*

Óscar Godoy Arcaya

El autor analiza las relaciones entre el republicanismo, el liberalismo y la democracia desde la perspectiva de la teoría política. El análisis toma como punto de partida los dos modelos de república surgidos en la antigüedad clásica: la democracia directa de Atenas y el régimen mixto de Roma. El republicanismo moderno, sostiene el autor, evoluciona desde el modelo de la *res publica* romana. Así lo demuestran el estudio de autores europeos de los siglos XVII y XVIII. El liberalismo, por su parte, no tiene un anclaje en ninguno de los dos modelos, sino en la libertad individual y en el consentimiento político, tal como lo concibe, por ejemplo, John Locke. No obstante, a fines del siglo XIX John Stuart Mill le da un impulso hacia la democracia, que tiene como paradigma subyacente a la democracia directa de Atenas. La comparación entre republicanismo y liberalismo conduce al autor a establecer afinidades y diferencias entre ambos, y a la conclusión de que siendo compatibles, el liberalismo ha hecho aportes a la democracia que son más compatibles con su profundización.

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

ÓSCAR GODOY ARCAYA. Ph. D. Universidad Complutense de Madrid. Profesor Titular de Teoría Política en el Instituto de Ciencia Política de la Universidad Católica de Chile. Miembro de número de la Academia de Ciencias Sociales, Políticas y Morales del Instituto de Chile. Consejero del Centro de Estudios Públicos.

Nuestra república, fundada en el siglo XIX, acumula ya una larga trayectoria histórica de casi doscientos años. En esa historia hay dos grandes ciclos de continuidad. Al primero los historiadores lo han denominado aristocrático u oligárquico, y, nosotros, al segundo, lo llamamos democrático. En el decurso de estos dos ciclos, el liberalismo ha jugado una función dinámica, cuya principal característica ha sido una persistente acción por ampliar los derechos y libertades de las personas, como una condición necesaria para el desarrollo de la democracia. En esta conferencia no voy a hacer la historia de este proceso, sino intentar esclarecer los enclaves conceptuales subyacentes en la relación entre democracia, república y liberalismo, y que, por lo tanto, constituyen su trasfondo intelectual, político y moral. Por esta razón, me interesa poner delante de ustedes el significado de la república, la democracia y el liberalismo considerados en sí mismos y, a la vez, su entrecruce e interacción, y las proyecciones futuras de su indisoluble asociación.

La perspectiva que adopto es aquella de la teoría política. Como mi propósito es producir una cierta iluminación o comprensión del presente, la reflexión politológica está enmarcada en dos grandes preguntas, que son las siguientes: ¿qué significa y cuáles son los alcances de este hecho superlativo de que seamos una república democrática?, por una parte; y ¿qué sentido tiene el liberalismo en este contexto?, por otra. Estas dos preguntas nos obligan a iniciar nuestra marcha estableciendo una breve genealogía de la idea republicana y la idea democrática y del nexo que la historia misma ha establecido entre ellas y el liberalismo. Abordemos, en consecuencia, este primer trámite.

Las dos tradiciones

Las democracias contemporáneas reconocen en su trasfondo histórico dos grandes concepciones del régimen político creadas en la antigüedad. Ellas son la democracia ateniense del siglo IV a. C. y la *res publica* romana de los siglos II y I a. C. Ambas han operado con singular fuerza a través del tiempo, animando y dando vida a la democracia y a la teoría democrática tal como hoy la concebimos y experimentamos.

La *demokratía* legítima, según Aristóteles, es la democracia recta, o sea aquella en que la mayoría gobierna en función del bien común. A pesar de que Aristóteles denominó a esa democracia con el nombre de *politeia*, y que los latinos la tradujeron como *res publica*, lo cierto es que ella se distingue claramente del régimen romano que llevó este último nombre. De este modo, la tradición ha consagrado la existencia de dos modelos distin-

tos de república: la *democracia* ateniense y la *res publica* romana. ¿Qué significan una y otra?

a. *La democracia ateniense del siglo IV a. C.*

La *politeia* ateniense de Aristóteles y otros autores de la época es simplemente la democracia que, en términos históricos, nació en Grecia aproximadamente hace dos mil seiscientos años, en el siglo sexto a. C.

Las huellas de este hecho son tenues pero indelebles. Suele reconocerse como una de las primeras fuentes de su nacimiento un relato de Heródoto (mediados del siglo V a. C.) contenido en sus *Historias*. En ese relato se habla de los tres regímenes políticos vigentes en la época. Y se nombra a la monarquía, la aristocracia y la *isonomía*, que posteriormente recibiría la denominación de democracia.

La *isonomía*, según Heródoto, incluye las tres características fundamentales de la democracia ateniense, tal como existió en los siglos V y IV a. C., a saber: las magistraturas son atribuidas por medio del sorteo; los magistrados civiles son responsables de su gestión ante el pueblo, y las deliberaciones y decisiones relacionados con los asuntos comunes se hacen en público, en Asamblea o *Ekklesía*. En la teorización posterior de la democracia griega, Aristóteles tiene un lugar privilegiado, porque no solamente nos ha transmitido un cuidadoso estudio de la democracia de Atenas en el siglo IV a. C. (*Athenaion Politeia*), sino por su potente y perceptivo esclarecimiento de las bases filosóficas y epistemológicas de la democracia considerada en sí misma. Sobre este último aspecto deseo destacar dos ideas que me parecen relevantes. La primera se refiere a la tesis de Aristóteles acerca de la superioridad de “los más”, la mayoría, sobre el sabio. Y la segunda trata acerca de la actividad central de la vida democrática misma: la deliberación pública.

Aristóteles se plantea un problema que aparentemente había sido resuelto por Platón, si bien de modo indirecto. En efecto, Platón sostiene la superioridad del sabio sobre el resto de los hombres. El sabio no es solamente el que sabe más, sino el virtuoso, o sea aquel que ha llevado al más alto nivel de perfección sus dotes naturales. El “saber más” del sabio, según Platón, lo hace de suyo virtuoso, no solamente en el dominio de sus facultades especulativas, que le permiten el conocimiento más elevado de la ciencia, sino también en la realización de actos técnicamente perfectos del gobierno de sí y de la ciudad. Por esta razón, el sabio, entre otras cosas, es el gobernante ideal.

La tesis platónica, altamente polémica, conduce a la preeminencia del sabio sobre el político. Frente a esta tesis, sobre bases epistemológicas

completamente distintas, Aristóteles gira hacia una preeminencia de la prudencia política, que es equivalente a establecer la soberanía de la razón práctica en la esfera de las actividades públicas. Es justamente en esa esfera, y a la luz de la prudencia política, que Aristóteles establece el ámbito de acción del político como prudente, del *phrónimos* que sabe distinguir con perfección los medios más adecuados para alcanzar el bien de la comunidad considerada como un todo.

Pero, la cuestión que plantea la democracia es si acaso no hay una suerte de incompatibilidad entre el *phrónimos* político y la mayoría. Y la sorprendente respuesta de Aristóteles es que no la hay. Para Aristóteles, dadas ciertas condiciones de racionalidad colectiva, en “los más” hay un *quantum* de virtud, de bien y de prudencia que no puede ser superado por el mejor de los hombres, entiéndase, el más sabio. De este modo, Aristóteles formula una base epistémica para el accionar de la Asamblea democrática, que reúne en un cuerpo a todos los ciudadanos, en un lugar y en tiempo presente, para la deliberación de los asuntos políticos, o sea, de los asuntos concernientes al bien de la *pólis*.

La segunda cuestión se refiere a la deliberación pública. Esta actividad, en el caso de la Asamblea de los ciudadanos, es co-deliberación o deliberación conjunta. La Asamblea, en efecto, delibera colectivamente acerca de las cosas contingentes que el pueblo puede hacer por sí mismo, como por ejemplo establecer las leyes que regulan el gobierno y las políticas públicas necesarias para el bienestar de la comunidad y para el beneficio de su seguridad interior y exterior.

La sabiduría práctica contenida en los más, constituidos en Asamblea, es el fundamento de la deliberación sobre los asuntos públicos y, por lo mismo, la premisa fundamental del proceso de toma de decisiones democráticas.

La ciudadanía ateniense, por lo tanto, se caracterizaba por la participación en la deliberación pública. Sobre la base de la presencia activa de los ciudadanos en la Asamblea, los ciudadanos se integran en el resto de las instituciones colegiadas de la ciudad, entre las que se destacan, según Aristóteles, la judicatura y el gobierno.

Este modelo se conoce en nuestros días como democracia directa, participativa y deliberativa. Y traducido en términos de la teoría democrática actual, sus ciudadanos actúan por sí mismos, sin la intermediación de delegados suyos (sin representantes). Las funciones de la autoridad son transparentes y de duración muy limitada y su ejercicio está sometido a escrutinios severos (procedimientos de *dokimasia*), equivalentes a nuestra actual *accountability*. El acceso a esas funciones, en su gran mayoría, es por un procedimiento aleatorio, como es el sorteo.

b. *La res publica romana*

Analicemos ahora algunas características del modelo republicano romano. Lo primero que hay que decir es que todas las lenguas modernas han adoptado el nombre que los romanos utilizaron para denominar un régimen, *res publica*. Enseguida llama la atención que, en general, se parte del supuesto de que ese régimen político estaba fundado en un principio de soberanía popular. Y hay bases para hacer esa afirmación, porque autores republicanos de Roma así lo insinuaron. De este modo, Cicerón, en su *República* nos dice que la *res publica* es una *res populi*, o sea, una cosa o empresa del pueblo. Pero en la realidad es distinta.

El pueblo romano, en contraste con el ateniense, fue eminentemente pragmático. La verdad es que los romanos experimentan un largo proceso político sin que éste haya generado una paralela y consecuente reflexión política. Tardíamente Polibio y más tarde aún Cicerón reflexionan acerca del régimen que se había formado a través de un prudente proceso de cambios, al cual Maquiavelo interpretó como providencialmente proyectado por un designio del fundador de Roma, el rey Rómulo.

Según Polibio los romanos lograron salir del circuito constitucional al cual están sujetos fatalmente los regímenes puros —la monarquía, la aristocracia y la democracia— y que conduce a la corrupción que germina en su interior, o sea a la tiranía, a la oligarquía y la demagogia populista. Así los regímenes puros y los corruptos se sucederían alternadamente, configurando un ciclo que se repetiría perpetuamente. Según Polibio, Roma habría tenido el genio de eludir y superar la fatalidad de la alternancia circular e inestable de los regímenes puros y corruptos, creando una constitución mixta. Este régimen es el que, según este autor y Cicerón, aseguró la estabilidad y perduración de *la res publica* romana. El elemento monárquico es el Consulado, el aristocrático es el Senado, y el democrático es el Tribunado de la Plebe. Estos poderes, como dice Maquiavelo, se vigilaban y controlaban mutuamente.

Pero, desde un punto de vista democrático, la concepción de la constitución como una *res populi* es débil, porque el elemento democrático es uno entre tres, que convive e interactúa al interior de la constitución mixta. Y en este sentido, si hacemos una comparación con el modelo ateniense, es claro que podemos contrastar un principio fuerte de soberanía popular con un principio débil o delgado de la misma en la constitución romana.

Por otra parte, la historia del proceso político de acceso del pueblo romano a la ciudadanía republicana nos revela una ascendente obtención de derechos y garantías jurídicas concedidas por la oligarquía. Los romanos

pobres, pero libres, empiezan por conseguir la legalidad de sus contratos de propiedad, matrimoniales y convenciones testamentarias. Prosiguen con la obtención de la certeza jurídica de sus derechos gracias a la adopción de la ley escrita (Doce Tablas). Y una vez que se constituyen en verdaderos sujetos de derecho inician una larga lucha por los derechos políticos, que una vez alcanzados los constituyeron en ciudadanos romanos. Durante un largo período, en forma consecutiva, el pueblo romano va a conseguir que la asamblea de las tribus, que los incluye, disponga de facultades legislativas y que miembros de su clase accedan al resto de las magistraturas del Estado. En el siglo II, miembros de la clase popular ocupan porciones de autoridad que antes solamente estaban disponibles para la aristocracia. El acceso, restringido, no se hizo solamente por elecciones populares, sino también por procedimientos de cooptación, a través de los cuales la antigua nobleza permitía el ascenso de plebeyos en sus propios rangos. De este modo, el régimen fortaleció sus tendencias oligárquicas que nunca pudieron ser compensadas y verdaderamente rectificadas por las instituciones populares.

El régimen mixto no era, en consecuencia, una mezcla equilibrada de los poderes surgidos de la división del poder soberano, como es el caso de nuestro sistema republicano, sino una mezcla de polos de poder aristocrático y de poder popular, con un predominio del primero sobre el segundo. La génesis de esta forma constitucional estuvo fuertemente influida por factores externos al solo influjo y pujanza de la clase plebeya. Ese factor externo es la interacción ejercida por la expansión territorial y poblacional de Roma. Esta variable, que Maquiavelo considera determinante, establece una diferencia esencial con Atenas. La *pólis* griega es una ciudad-estado, con un territorio de dos mil kilómetros cuadrados y una población de trescientos mil habitantes, de los cuales treinta mil eran ciudadanos. Roma es una ciudad en continua expansión, hasta que César Augusto estabiliza los *limes* del Imperio en el siglo I d. C., por una parte; y el estatuto de ciudadanía fue ampliamente extendido en la población de su inmenso territorio, por otra. A este respecto, el mismo Maquiavelo extrae una máxima del caso romano que dice que una república en expansión debe entregar el cuidado o la guarda de las libertades al pueblo. Y eso es lo que hizo Roma: el elemento democrático del sistema era el garante de los derechos y libertades de los ciudadanos romanos.

También podemos comparar a la república romana con la *pólis* desde la perspectiva de sus sistemas electorales. En efecto, en Atenas las magistraturas se establecen en general por sorteo entre los ciudadanos, y, en cambio, el sistema romano contempla la elección para las instituciones populares. Y en este punto es iluminador citar un *dictum* de Aristóteles conte-

nido en la *Política*: el sorteo es democrático, la elección es oligárquica. Necesariamente la elección mayoritaria poderiza a una minoría de elegidos, que aun cuando son representantes o delegados del pueblo operan con independencia y disponen de grandes cuotas de poder y de sigilo en su ejercicio. En cambio el modelo ateniense relativiza el poder, a través de un sistema aleatorio de atribución de la autoridad, la brevedad del mandato y el fuerte control y *accountability* ciudadana durante y después de la gestión que correspondía.

Pero el régimen republicano, además de incluir instituciones de rai-gambre monárquica, aristocrática y democrática, requería como principio de acción algo más. Ese *plus* era una concepción de la virtud cívica, como cemento de la vida política. Cicerón evoca cuatro virtudes cardinales sobre las cuales se apoya la virtud cívica, que consiste en el amor a la patria y a la constitución. Esas virtudes son la sabiduría-prudencia, la fortaleza-coraje, la moderación, y la justicia. La idea práctica de esta concepción de las virtudes es que su ejercicio constituye o “hace” al hombre bueno. Y que esta calidad es la condición necesaria para la constitución del buen ciudadano.

El modelo republicano romano tiene un vínculo débil con el principio de la soberanía popular. Este principio está presente, pero limitado por su carácter parcial, como elemento constitutivo del régimen y las instituciones, y por la mediación de la delegación entre el pueblo y las instituciones. Esto explica por qué este modelo va a tener más influjo directo en la teoría y la práctica de los regímenes modernos, como veremos más adelante.

La idea republicana y el liberalismo en los comienzos de los tiempos modernos

Para Maquiavelo, en los comienzos de la época moderna, la república es el régimen mixto y su modelo la república romana. Otro teórico del republicanismo, James Harrington, autor de *The Commonwealth of Oceana*, desarrolla en el siglo XVII una utopía política que consiste justamente en un régimen mixto. Las instituciones clave de ese régimen son un Gran Consejo, compuesto por miembros vitalicios de una nueva aristocracia del pensamiento, y una Asamblea popular. Para Harrington la soberanía popular solamente puede estar delegada en la Asamblea, y por esta razón ella es la única que dispone del poder legislativo. El Gran Consejo es un senado que solamente debate y propone, pero no legisla. El modelo romano resurge en esta propuesta, porque el poder es mixto y existe un cierto principio de soberanía popular conferido a las instituciones populares, cuyos titulares actúan como delegados del pueblo. Además, según, Harrington, los dos cuerpos contrapesan su poder, evitando así la aparición de un gobierno oligárquico.

Para este autor republicano no es necesaria una magistratura unipersonal, salvo en la fundación de una constitución, en cuyo caso Harrington, siguiendo a Maquiavelo, sostiene que es necesaria la acción de un supremo legislador, que reúna en su persona todo el poder para darle al país una constitución. Tanto la concepción harringtoniana del “Lawgiver” como la maquiaveliana de fundador unipersonal son contradictorias con un principio fuerte de soberanía popular. En realidad, en la constitución romana interesa más la contención del poder y la existencia de un poder garante de las libertades y los derechos que la perfecta coherencia institucional con un principio fuerte de soberanía popular. En la temprana época moderna, la mayor preocupación tanto de los republicanos como de los liberales era que el régimen político no fuera arbitrario. Y para ello los primeros coinciden en que el factor democrático del gobierno mixto es aquel que, siguiendo la idea de Maquiavelo, tiene a su cargo la guarda de los derechos y las libertades de los individuos y los grupos de la sociedad civil.

Para Maquiavelo, los fines que prosigue la minoría están animados por la ambición, mientras que las mayorías solamente se limitan a vivir en seguridad, ejerciendo sus derechos sin limitaciones. La contención de la ambición de la minoría, para Maquiavelo, solamente puede realizarse en una república, porque es el único régimen político en que su poder está limitado y el cuidado de la libertad radicado en el pueblo.

Hoy día se discute sobre la naturaleza de la libertad que pretendían asegurar los republicanos de los siglos XVI y XVII, enfrentados a la emergencia del absolutismo. En términos contemporáneos, algunos se preguntan si estos republicanos proponían una libertad negativa o una libertad positiva. Entendiendo la primera como el simple no impedimento a la voluntad de cada cual, la no limitación a hacer lo que se quiere, y la segunda, como la libertad positiva, o sea aquella por la cual nos constituimos a nosotros mismos como sujetos autónomos. La mayoría se inclina por atribuirles a los republicanos la tesis de la libertad negativa, en el entendido de que la no interferencia es para realizar cualquier fin establecido por las personas, sin dependencia de otro. Algunos, en cambio, han llegado a la conclusión, interpretando a Maquiavelo, de que los republicanos sustentan la libertad como no dominación, pues las instituciones políticas republicanas establecen a la libertad como no dominación de unos sobre otros. Esta concepción parece la más cercana a una correcta interpretación de Maquiavelo y Harrington, porque está en línea con la idea de que las libertades individuales no existen en sí mismas, separadas de la comunidad, sino como expresiones de la libertad de la comunidad considerada como un todo. Y, como parece claro, la libertad negativa es más bien una concepción liberal y, por lo mis-

mo, individualista. En este contexto tiene sentido la tesis republicana de que los ciudadanos libres hacen las leyes y que las leyes hacen la libertad.

Durante este período, la concepción republicana es profundamente modificada por una nueva doctrina de la virtud. Nuevamente nos referimos a Maquiavelo para recordar que en sus *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio*, la república exige la virtud cívica, es decir el amor a la patria y a la constitución, como principio de la acción de la comunidad política. Pero esta virtud cívica ya no se funda en las virtudes cardinales de Cicerón, o, al menos, no en todas ellas. De las cuatro solamente permanecen la prudencia, la fortaleza y la moderación. Desaparece la justicia. Pero, además, ninguna de ellas se ciñe al canon clásico que establecía que la virtud tiene por objeto un bien o fin práctico, que siempre está entre dos males, un exceso o un defecto. Las virtudes ahora se miden por la maximización de la utilidad; los actos virtuosos son los medios más eficientes para alcanzar un fin. De este modo, la virtud no es un sistema de prácticas para constituir al hombre bueno, como sujeto de la virtud cívica, sino un conjunto de procedimientos maximizadores del propio beneficio. Obviamente, ésta no es la postura de todos los republicanos de la temprana edad moderna, pero indica una tendencia al vaciamiento de la concepción clásica de la virtud cívica y su sustitución por otra más acorde con la sociedad mercantil que está en plena emergencia. El pensamiento liberal, que se despliega en paralelo en esta época, simplemente va a hacer una elisión del concepto de virtud cívica; ella prácticamente desaparece del lenguaje de sus autores, pues no tiene una función constitutiva del cuerpo político.

El liberalismo, en realidad, discurre por otro carril. Durante el período revolucionario inglés, John Locke entabla una buena amistad con Algernon Sidney, uno de los representantes más conspicuos del republicanismo de la época. Hay un estrecho vínculo que los une, que es la común postura contra el absolutismo. Ambos refutan las teorías radicales de Filmer sobre la monarquía absoluta de derecho divino y ambos militan en la oposición a la monarquía de Carlos II Estuardo, al cual le atribúan un designio absolutista. No obstante, el itinerario intelectual de Locke es distinto y no sigue la huella republicana. Su obra se inscribe en la corriente de autores contractualistas que toman como punto de partida de su concepción política la libertad natural del ser humano. El Estado, para Locke, es producto de un contrato entre los individuos, que se asocian para crear un poder común que proteja y garantice sus derechos a la vida, la libertad y sus posesiones. En el acto de constitución del cuerpo político, dice Locke, y en aplicación de la regla mayoritaria, los individuos establecen el poder soberano, que no es otro que una asamblea legislativa, a la cual se subordinan los demás poderes. El sistema, entonces, se funda en un acto de consentimiento, por

el cual los individuos establecen un *trust* radicado en el régimen político. Si ese *trust* es violado por los gobernantes, el poder retorna a los individuos y el régimen político se derrumba. Ello incluye, como se infiere del argumento expuesto, el derecho de rebelión. En la argumentación lockeana son los individuos, y no la comunidad histórica, los que fundan el Estado. El contraste con la concepción de la república es patente, tanto por la razón recién expuesta como por la intensidad del principio de soberanía popular de la teoría de Locke. Este aspecto es crucial para comprender la mayor aptitud del liberalismo posterior para entenderse con la democracia.

República y régimen representativo en la Ilustración

Durante el siglo XVIII, el pensamiento ilustrado da un nuevo giro a la idea de república. Montesquieu, que influye enormemente en la revolución americana, como lo demuestran los *Federalist Papers*, distingue entre la naturaleza y el principio de cada régimen político. Su tipología incluye a la república, la monarquía y el despotismo. Esta novedosa clasificación de los regímenes políticos toma como eje central de su idea sobre la naturaleza de los regímenes a la soberanía y al sujeto soberano (uno o colectivo). Al estudiar sus “principios” de acción, en cambio, se refiere al espíritu que los anima y dinamiza. Así, cuando estudia el régimen llamado república, en la perspectiva de su naturaleza, lo subdivide en dos tipos. Por una parte, la república democrática, donde el “pueblo entero” es dueño del poder soberano, y, por otra, la república aristocrática, donde una “parte” del pueblo —la minoría de los mejores, la aristocracia— detenta el poder soberano. A esta clasificación Montesquieu le aplica su idea del principio de los regímenes, o sea, de la “pasión” que les da vida y energía a cada uno de ellos. Y así establece que en el caso de la democracia es la virtud cívica y en la aristocracia, la moderación. Las exigencias de la alta cohesión social y política de la república democrática demandan la virtud cívica, gracias a la cual los ciudadanos priorizan el bien general de la comunidad frente a sus intereses particulares. En cambio, según Montesquieu, la república aristocrática solamente exige para el ejercicio del poder de la minoría calificada la moderación en todos los aspectos de la vida privada y pública de los gobernantes. La moderación aproxima la aristocracia al pueblo, porque la hace similar a él, en costumbres y modo de vida, creando entre ambos sectores vínculos de solidaridad y confianza.

Al tratar el tema de las leyes que emanan de la naturaleza de la república democrática, Montesquieu establece un factor socio-político que tendrá una insospechada influencia en el pensamiento y en las prácticas

políticas del siglo XIX y del XX. Este autor observa, en el contexto de su análisis sobre las leyes electorales que debe adoptar una democracia, que el pueblo no es apto para gobernar, pero sí para discernir el mérito de quienes pueden hacerlo. Con esta idea, Montesquieu establece un principio de justificación del gobierno representativo. El pueblo debe hacer lo que puede hacer bien, nos dice, y delegar lo que no puede hacer bien. Para realizar este fin posee una cualidad natural que es su capacidad de discernir el mérito, o sea, para saber quién tiene las cualidades necesarias para gobernar. Y, así, delegar la facultad gubernativa a través de la elección de procuradores o diputados. Desde esta premisa, Montesquieu construye una doctrina de la representación política que se va a proyectar, bajo la forma de gobierno representativo, hasta nuestros días.

Por otra parte, al desarrollar Montesquieu su visión e interpretación de la monarquía constitucional inglesa, surgida en la revolución de 1688, repone en el horizonte intelectual del XVIII la teoría del gobierno mixto. Pero ahora el carácter mixto del régimen se funda en la división de los poderes que clásicamente se consideraban marcas de un poder indivisible, el poder soberano. En este marco, Montesquieu pretende establecer la supremacía de la ley que se origina en el poder soberano legislativo, cuya sede es la cámara de representantes del pueblo. De este modo, la soberanía popular, expresada a través de procuradores o delegados del pueblo, establece la ley y, por lo mismo, constituye la libertad de los individuos. Y ello porque, para Montesquieu, la ley fija el campo de aquello que los individuos “deben querer”, así, siempre con sus palabras, la “libertad es el derecho a hacer todo lo que las leyes permiten”. Además, la libertad tiene una relación estrecha con la división de poderes, porque el equilibrio entre ellos, ese juego en que el poder contiene al poder, constituye al espacio público libre, que es la condición necesaria para el ejercicio de los derechos y las libertades políticas.

Inmanuel Kant, el ilustrado más eminente de Alemania, a fines del XVIII y comienzos del XIX renovó poderosamente las ideas sobre el republicanismo. También, como Montesquieu, propuso su propia taxonomía de los regímenes políticos. Y lo hizo adoptando dos perspectivas. Por la primera, que mira el asunto desde el punto de vista de la naturaleza del soberano, enumera las tres constituciones básicas: monarquía (autocracia), aristocracia y democracia. Pero, en seguida, desde el punto de vista del modo de gobernar, distingue dos formas: la república y el despotismo. ¿Qué significa en este discurso la república?

Según Kant, el modo de gobernar republicano fluye de aquellas estructuras constitucionales que incluyen libertades y derechos garantizados por la ley, división de poderes y sistema representativo. Así como el modo

de gobierno despótico fluye de la ausencia de esa estructura, por lo cual el gobierno emana de la discrecionalidad ilimitada del gobernante, sea éste un tirano, una oligarquía o una democracia.

Kant es contractualista como Locke y, por lo mismo, considera que en la base de la existencia del Estado están los individuos que han convenido o pactado su creación. Pero para Kant el único pacto legítimo es aquel que da como resultado una república, tema apasionante en el cual no voy a entrar en esta ocasión. Con este resguardo, las combinaciones legítimas entre la forma del régimen y el modo de gobernar dan como resultado la monarquía republicana y la aristocracia republicana (o la república monárquica y la república aristocrática). La democracia queda fuera, porque Kant entiende por tal a la democracia directa de los griegos. Y sostiene que en ella el pueblo se favorece a sí mismo y no al conjunto de la sociedad, operando así despóticamente.

Sobre la base de lo expuesto, deseo destacar que Kant le da una nueva fundamentación al gobierno representativo, que, por lo demás, sirve de plataforma argumentativa contra la democracia directa. Me refiero a este tema porque Kant impulsa una concepción de la representación que está vigente en nuestros días y que tiene proyecciones sobre la doctrina de la soberanía popular. Ya antes de Kant, la representación política había sido objeto de debate. Recordemos que Rousseau la rechaza porque la soberanía, que no es sino la voluntad general, posee una unidad esencial, no solamente indivisible e inalienable, sino irrepresentable. Este discurso reduce, como sabemos, la política al modelo ateniense: la voluntad general es la voluntad de todos los ciudadanos reunidos en Asamblea. Allí, los ciudadanos legislan estableciendo una ley que los obliga a obedecerse solamente a sí mismos. Pero Sieyès, durante las discusiones de la revolución francesa, había pregonado la supremacía del poder soberano expresada a través de representantes, llamados procuradores o diputados, cuya intermediación permite evadir el imperio de las pasiones y el despotismo contra las minorías, que fue el principio finalmente adoptado por la Constitución francesa de 1791. Y que, en definitiva, ha sido el principio que está a la base del derecho constitucional del gobierno representativo y del republicanismo.

La política de la presencia ciudadana *versus* la política de la representación ciudadana es dirimida por Kant de un modo original. Según él, mientras más pequeño sea el grupo gobernante, más alta es la concentración de la representación, y, a la vez, está más cerca de realizar su potencial republicano. Este potencial puede expresarse si se trata al pueblo en conformidad a principios inspirados en las leyes de la libertad, que son aquellas que un pueblo maduro podría prescribirse por sí mismo, aun cuando no se disponga de su consentimiento. Este republicanismo virtual está en la base

de la representación. En efecto, el contrato del cual emana el gobierno es una idea de la razón, por la cual el legislador debe regular su acción legislativa, de tal modo que las leyes que apruebe sean aquellas que “emanarían” de la voluntad de todo el pueblo y de los ciudadanos, “como si” ellos hubiesen consentido en ellas.

El modo republicano de ejercer el poder, cuya máxima expresión es la acción legislativa de los representantes del pueblo, no expresa directamente, como quería Rousseau, a la voluntad general, sino indirectamente, si y sólo si los legisladores se ponen en el punto de vista de esta voluntad para hacer las leyes. De este modo, la república asume un principio de soberanía virtual y no real del pueblo. Para Kant esta idea de la razón tiene una aplicación práctica indudable, porque opera como principio regulativo de acción política.

Esta concepción de la representación, que incluye a la soberanía popular, es coherente con la condición esencial que Kant pone para la existencia de una verdadera ciudadanía: la independencia de las personas. Kant piensa que la dignidad de las personas es la fuente de su libertad como seres humanos y de su igualdad como sujetos, pero no de su independencia como ciudadanos. La independencia está relacionada con el acceso de las personas a su propia autonomía, y ésta depende de su capacidad para asumir el cuidado de sí, sin sujeción a otro. La cuestión del modo de ejercer el poder republicano se plantea en términos de que aún no ha llegado la hora ilustrada del pleno imperio de los ciudadanos. En esta situación, el republicanismo virtual es una respuesta inteligente. Y la pregunta que queda en suspenso es la siguiente: ¿Cómo deberá gobernarse en una sociedad política de ciudadanos reales? O sea, en una sociedad de seres humanos libres, sujetos iguales y ciudadanos independientes, no sometidos a la sujeción de terceros.

El liberalismo y el republicanismo en la actualidad

A fines del siglo XIX, premonitoriamente John Stuart Mill estableció la agenda que el liberalismo desplegó a lo largo del siglo XX. Me refiero a tres grandes temas expuestos en su obra: la necesidad de que el sistema representativo refleje la diversidad de la sociedad civil, para lo cual propuso el abandono del sistema electoral mayoritario y su substitución por uno proporcional; el desarrollo de una democracia fundada en la deliberación de los asuntos públicos y, por lo tanto, en el debate de las ideas y de las políticas públicas, y, en fin, la transparencia y *accountability* de la función pública. También tuvo una especial preocupación por la salvaguarda de las libertades y los derechos de la mujer y de las minorías, magníficamente

exaltadas a través de la figura del excéntrico, para el cual pide un espacio en la sociedad civil y el derecho a la trasgresión. Las propuestas millianas abrieron el liberalismo hacia la democracia. Durante los inicios del siglo XX el gran tema de la democracia fue el voto universal, con inclusión del voto femenino, y, por lo mismo, la reforma de la representación virtual. Y desde allí, la extensión de derechos y libertades a las minorías discriminadas del sistema político, por razones étnicas, ideológicas y de género.

El liberalismo, contrastado con los republicanismos, se nos aparece como algo abstracto. Y ello se atribuye al hecho de que los teóricos del liberalismo, como Locke por ejemplo, nos proponen un ser humano pre-social, que se rige por leyes naturales, y que no tiene arraigo en ninguna sociedad histórica y concreta. En cambio, la teoría republicana apela a un ser humano inserto en una sociedad histórica, enraizado en una comunidad concreta, partícipe de las ideas y valores colectivos. El amor a la patria y a la constitución significa ese arraigo.

La libertad liberal, entendida como no impedimento al ejercicio de una voluntad individual libre, contrasta con la libertad como no dominación en el contexto de la libertad de la comunidad, considerada como un todo. Pero el asunto es más complejo. A mi juicio la libertad negativa es el mínimo de libertad que propone el liberalismo y, por lo mismo, no excluye la libertad como auto-determinación, o sea, la libertad positiva. Más bien se puede decir que ella es la culminación de la ausencia de impedimentos. Por otra parte, la libertad como no dominación, como libertad del sujeto que constituye su libertad y depende de sí mismo y no de otro, es autonomía. En este punto las concepciones liberales y republicanas de la libertad confluyen a un mismo punto de unión.

No obstante lo anterior, hay que aceptar que el lenguaje republicano es más intenso y enfático que el del liberalismo, pues al momento de acotar su idea de libertad introduce el principio de que ella limita o se detiene allí donde empieza la libertad del otro. De este modo, lo contrario de la libertad es limitar, impedir, obstaculizar la libre voluntad de las personas, mientras que para el republicanismo y su libertad como no dominación aquello que se le opone es la dependencia y la vulnerabilidad de las personas. Pero ambas libertades nuevamente se van a encontrar en un marco común en que unos y otros consideran que la libertad, así en singular, depende y está garantizada por la existencia de un Estado constitucional fuerte.

Hay quienes argumentan que el republicanismo concibe a la comunidad política como un todo superior y anterior a los individuos que la componen, y que el liberalismo, por su parte, sustenta lo contrario, a saber, que los individuos son anteriores y superiores a la comunidad. De esta diferencia infieren que el republicanismo es holista y comunitarista y el liberalismo,

individualista. Esta diferencia es válida, pero no en términos absolutos, sino relativos. Si bien el republicanismo concibe con toda claridad una preeminencia de la comunidad política sin limitaciones temporales, porque suscribe el concepto de Bodino de la soberanía como facultad perpetua y absoluta de autogobierno, también es cierto que el liberalismo, si seguimos a Locke, afirma la existencia de una comunidad política superior a los individuos mientras está vigente el *trust* que la constituye. Por lo tanto, quizás sea más correcto y preciso sostener que mientras el republicanismo se enmarca en un holismo integral, el liberalismo se enmarca en un holismo relativo. Claro está, la virtud cívica del republicanismo nos propone la supremacía del amor a la patria y a la constitución por sobre los intereses particulares y el liberalismo concibe al todo de la comunidad política como un garante de la vida, la libertad y los bienes de los individuos que la componen. Y si hay algún amor en el liberalismo, éste es a la constitución.

También hay que decir que mientras el republicanismo concibe a la virtud cívica como el cemento de la comunidad política, el liberalismo la pone entre paréntesis y la substituye por un principio fuerte de consentimiento. Dicho esto, hay que decir que el republicanismo, en la esfera de la moral pública, prioriza la idea de la persona que “debe ser” el ciudadano, para conseguir sus propios fines en armonía con los fines de la comunidad; en cambio el liberalismo define lo que el ciudadano “puede hacer” en conformidad a las reglas del derecho. De este modo, la perspectiva moral del republicanismo está determinada por la virtud cívica, y la del liberalismo por el derecho. Así, la república será tanto más feliz cuanto mayor sea el número de ciudadanos virtuosos que la pueblen. Esta condición, en el caso del liberalismo, es colmada por un sustituto de la virtud cívica, que es el cumplimiento de la ley.

Otra dimensión en que cabe una comparación entre el republicanismo y el liberalismo tiene que ver con sus diferencias en la concepción de la ley. La idea de la libertad como no-dominación conduce a una cierta concepción de los derechos, que es propia del republicanismo y que tiene matices diferenciales con la concepción liberal. El liberalismo deriva su concepción sobre los derechos, en gran medida, de los derechos naturales, de los cuales son portadores los individuos. Desde estos derechos naturales, los derechos reconocidos por la constitución y las leyes, como la libertad de conciencia, religiosa, de pensamiento, opinión, prensa y asociación, tienen por objetivo protegerlos de la acción arbitraria de los otros y del Estado. El republicanismo, por su parte, desde su concepción de la libertad como no-dominación, concibe a la ley como una regla racional positiva que constituye o pone en existencia la libertad. De ese modo, la ley promueve la independencia de los individuos en armonía con la libertad de la misma comunidad.

Otro aspecto que separa al republicanismo y el liberalismo es la cuestión de la neutralidad del Estado. El liberalismo contemporáneo, que con Rawls pretende ser puramente político y no metafísico, afirma que el Estado debe ser neutral respecto de todas las concepciones del bien, religiosas, filosóficas y morales, que sustentan los miembros de la comunidad política. De este modo, el Estado satisface una demanda que proviene del pluralismo de la sociedad civil. Si el Estado adoptase como oficial una concepción del bien, el resto quedaría en situación de desigualdad y probablemente de sujeción o dominación. Esta característica del Estado liberal ha sido muy controvertida sea porque algunos acusan a esta doctrina de negar que el Estado debe sustentar alguna concepción del bien, sea porque otros querrían que el Estado afirme como suya una concepción particular del bien. El republicanismo no acepta la tesis de la neutralidad liberal y adopta una concepción del bien racional, universal y “no sectaria”, que algunos denominan laicista, y que, por lo mismo, es prescindente respecto de las concepciones particulares del bien presentes en la sociedad civil. El republicanismo deja a la libre elección de los individuos la adopción de una concepción del bien, sujeta a la libertad que su propia constitución les concede a los ciudadanos. Pero, obviamente, replican los liberales, la concepción del bien del republicanismo supone un complejo trasfondo doctrinario que lo vincula a una opción particular del racionalismo filosófico y moral, que sirve de sustento a la creencia de que ella bastaría para darle contenido o sentido substancial a la vida de los miembros de la comunidad. Por lo tanto, el republicanismo es militante y ambiguamente neutral. En cambio, la neutralidad liberal supone que no correspondiéndole al Estado proponer a los individuos una forma de vida substantiva, éstos deben dar sentido a sus vidas adoptando libremente una concepción particular del bien, religiosa, filosófica o moral.

Por último, quiero recordar que el republicanismo nace y se desarrolla portando el ideal político del régimen mixto, con división de poderes, libertades y derechos de las personas garantizadas por la ley y el sistema representativo. No olvidemos que las repúblicas decimonónicas aplican sistemas electorales censitarios, dándole así una fisonomía oligárquica al sistema político. El liberalismo, durante el siglo XIX, especialmente impulsado por John Stuart Mill, se abrió a la democracia pidiendo fuertes modificaciones al sistema representativo vigente. Para el liberalismo milliano, como ya dijimos, había que avanzar hacia la democracia, adoptando como modelo o paradigma esencial la democracia ateniense. Obviamente, no se podría adoptar el sistema de presencia y participación ciudadana de la antigua Asamblea ateniense, pero el sistema representativo se podía aproximar a la democracia a través de formas de participación, deliberación y *accountability*, que es un ideal incumplido por las prácticas democráticas contemporáneas. □