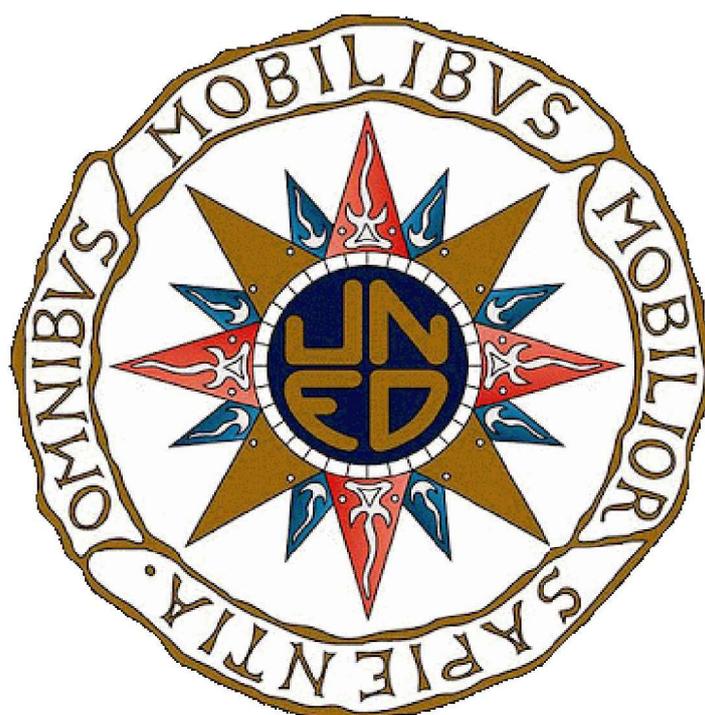


TRABAJO FIN DE MÁSTER EN EL MUNDO CLÁSICO Y SU PROYECCIÓN EN LA CULTURA OCCIDENTAL



EL DISCURSO REPUBLICANO ESPAÑOL DURANTE EL SEXENIO DEMOCRÁTICO Y LA TRADICIÓN REPUBLICANA CLÁSICA: EL CASO DEL ILUSTRE TRIBUNO DON EMILIO CASTELAR

Alumno: Jacob Serrano Donaire

Tutora: Dra. D^a Irene Teresa Mañas Romero

Facultad de Filología

UNED

Convocatoria Febrero 2022

Curso 2021/2022

ÍNDICE

1.	Introducción	5
2.	Republicanismo hoy: controversias en torno a la teoría republicana	22
3.	Fundamentación histórica de una teoría de la tradición republicana clásica.....	35
3.1.	Orígenes de la tradición republicana. El republicanismo clásico en Grecia y Roma...	38
3.1.1.	Aristóteles y los orígenes del republicanismo clásico	38
3.1.2.	Polibio y la degeneración natural de las formas de gobierno.....	44
3.1.3.	Cicerón y el ocaso del republicanismo en el Mundo Clásico	48
3.2.	El renacimiento del pensamiento republicano. Maquiavelo y el humanismo cívico..	56
3.3.	La propuesta republicana para el mundo moderno. Revolución y ocaso del republicanismo cívico.....	70
3.3.1.	Harrington y el republicanismo inglés. Tradición republicana y Revolución en el mundo contemporáneo	70
3.3.2.	El republicanismo en América del Norte. Revolución y ocaso del ideal republicano	79
3.3.3.	El más antiguo de los modernos. Jean-Jacques Rousseau y la radicalización jacobina de la Revolución francesa	90
4.	El discurso político de Emilio Castelar durante el Sexenio Democrático. Republicanismo y revolución en la España decimonónica.....	101
4.1.	Republicanismo y construcción del Estado liberal en España.....	101
4.2.	El pensamiento de Emilio Castelar. La tradición republicana clásica en el discurso político de Castelar durante el Sexenio Democrático	119
4.2.1.	Introducción al pensamiento filosófico de Castelar.....	119
4.2.2.	Tradición republicana clásica en el discurso político de Emilio Castelar	123
5.	Conclusiones. Conceptualización del pensamiento republicano de Emilio Castelar	144
6.	Bibliografía	153

Articular históricamente el pasado no significa conocerlo “tal como verdaderamente fue”. Significa apoderarse de un recuerdo tal como este relumbra en un instante de peligro (...) El peligro lamenta tanto a la permanencia de la tradición como a los receptores de la misma (...) En cada época es preciso hacer nuevamente el intento de arrancar la tradición de manos del conformismo, que está siempre a punto de someterla

WALTER BENJAMIN

Yo pertenezco al ágora de Atenas, yo pertenezco al foro romano. Yo he luchado en Holanda contra Felipe II, he vivido en medio del arte en las ciudades italianas, he razonado con Washington y he asistido en espíritu a la Convención. Vosotros seréis cortesanos, pero no me quitaréis jamás mi culto a la República

EMILIO CASTELAR Y RIPOLL

1. Introducción

El siglo XIX alumbra el nacimiento de un mundo nuevo. La Revolución se convierte en la herramienta a través de la cual los oprimidos tratarán de redimirse de siglos de dominio y esclavitud. Los procesos iniciados en Inglaterra, durante el siglo XVII, y en las colonias americanas y en Francia a finales del XVIII, marcaran a toda una generación de pensadores y políticos durante el XIX. El anhelo de libertad, igualdad y fraternidad recorrerá el continente europeo durante la primera mitad del siglo decimonónico. La Revolución y la reacción se encontrarán frente a frente, sin una solución de continuidad la mayoría de las veces. El carlismo en España constituye un buen ejemplo de las dificultades a las que se vio sometido el proceso de instauración del Estado liberal. En toda Europa se alternan momentos de revolución con otros de restauración del orden derruido. Uno tiende a expandir las nuevas propuestas políticas de igualdad y libertad, el otro se aferra a un mundo que fenece con la intención de conservar para las generaciones futuras aquello que considera más valioso del ayer. Este movimiento irá configurando poco a poco las sociedades europeas contemporáneas. Las distintas fuerzas se verán obligadas a convivir en un marco sociopolítico nuevo, cambiante e inestable. El tiempo, estancado en los momentos de la hegemonía del pensamiento religioso se acelera al calor de la industria y el comercio. Los curas trabucaires del carlismo recorren las tierras de una España atrasada removiendo las conciencias de aquellos que desconocen los avances del nuevo siglo. No serán los ejércitos liberales los que acaben definitivamente con los resquicios del absolutismo teocrático. Los Espartero, O'Donnell y Narváez de turno se vieron inmersos en un momento de profunda transformación. En todo caso, su importancia para la historia más reciente de España debería centrarse más en el papel que jugaron en el asentamiento del liberalismo que en las gestas caballerescas que los llevaron a enfrentarse con los fantasmas del pasado. Absolutismo y progreso se presentan, así, como términos antinómicos en el seno del siglo de la evolución y el progreso, como conceptos que se repelen y, en cuya pugna, se fundamentarían las democracias modernas que aún perviven, con más o menos fortuna, sometidas a más o menos amenazas.

Podría pensarse que un siglo de progreso, como lo fue el XIX, habría puesto su mirada fija en el porvenir. Que aquellos que teorizaron propuestas políticas, sociales y económicas para los tiempos venideros hicieron *tabula rasa* con los tiempos precedentes.

Es evidente que los absolutistas no lo hicieron. Al menos no lo hicieron en los aspectos que consideraban eternos e inmanentes a la condición de las sociedades: orden, religión y obediencia. Pero ¿qué ocurrió con los revolucionarios? ¿qué sucedió en aquellos que dedicaron su vida a la construcción de un nuevo orden político, económico y social? Podría pensarse que los revolucionarios trazaron una línea divisoria entre su época y las precedentes, entre la libertad de los tiempos modernos y la esclavitud de los antiguos, entre el estatus de la ciudadanía contemporánea y la servidumbre de los tiempos de los reyes. Nada más lejos de la realidad. Y aunque Benjamin Constant trazó la divisoria que establecía la diferenciación entre la libertad que habían disfrutado los antiguos, desarrollada al calor de la participación en los asuntos públicos, y la que disfrutaban los modernos, centrada en el desarrollo de las potencialidades individuales, no pudo, sin embargo, obviar la línea que conectaba a unos y otros. No se trataba de una ruptura, sino de una evolución. Los modernos no podían disfrutar de la libertad de los griegos y los romanos porque los tiempos ya no eran los de la Grecia clásica y la Roma republicana. Los tiempos modernos son los tiempos del comercio y de la iniciativa individual, de la consecución de los anhelos individuales, del desarrollo personal y del egoísmo¹. Pero si esta circunstancia se puede apreciar perfectamente en un autor como Constant, que de alguna manera representa la ruptura moderna con respecto a la Antigüedad, qué no se observará en aquellos que tomaron en el Mundo Clásico el impulso vital para la ingente tarea de crear un mundo nuevo. Cuando los revolucionarios se propusieron la tarea de cambiar el orden existente se dieron cuenta de que ante ellos se abrían dos importantes actuaciones. Por un lado, derruir el sistema imperante del *Ancien Régime*. Los reyes habían asentado su poder durante siglos. Numerosas fuerzas habían contribuido a ello, no solamente elementos coercitivos, pues ningún sistema puede permanecer durante un espacio de tiempo tan dilatado mediante el recurso exclusivo de la fuerza, sino que en su mantenimiento habían tomado parte toda una serie de resortes culturales e ideológicos. Los súbditos habían aceptado dicha situación al interiorizar esas estructuras simbólicas. El púlpito, las instituciones y las representaciones artísticas habían constituido vehículos eficaces para la transmisión de una serie de valores que favorecían el mantenimiento del orden absolutista. La Ilustración del XVIII contribuiría poderosamente a socavar las bases ideológicas que sostenían al *Ancien Régime*. Los Voltaire, Rousseau, Mably, Diderot, D'Alembert y Montesquieu de turno levantaron un poderoso ariete con el que se

¹ Puede verse esta cuestión ampliada en CONSTANT, B. (2019); *La libertad de los modernos. Introducción, traducción y notas de Ángel Rivero*, Madrid, Alianza

dispusieron a derribar los batientes del portón que guardaba el santuario de los reyes. Los revolucionarios reconocerían la influencia que estos autores ejercieron en el bagaje de la teoría que los animaba. Es de sobra conocido el influjo que autores como Rousseau o Mably ejercieron sobre Robespierre, Marat y Saint-Just. Pero los revolucionarios no solo precisaban derruir un orden sociopolítico, orden, sea dicho de paso, que comenzaba a dar muestras de un irreversible agotamiento. Esto nos lleva a la segunda cuestión: los revolucionarios precisaban construir un orden nuevo, un sistema distinto al anterior en el que los avances materiales e intelectuales se insertaran en una realidad histórica dada. Es este el punto en el que encontrarían mayores dificultades y que sería foco de enconadas disputas. Si bien todos coincidían en la necesidad de tumbar el absolutismo, no sucedía lo mismo a la hora de determinar el rumbo que deberían tomar los nuevos tiempos o el alcance aconsejable que deberían adoptar las reformas. El Terror jacobino es un buen ejemplo de las consecuencias de llevar al extremo la voluntad revolucionaria, mientras que el Consulado y el posterior Imperio de Napoleón se presentan a los ojos del observador atento como una muestra de comedimiento y temporización. Por tanto, a la amenaza constante de la reacción se deberá sumar la no menos peligrosa de la radicalización del proceso revolucionario.

Este amplio *excursus* nos da pie a introducirnos en la cuestión que realmente nos ocupa: la pervivencia de un tipo de discurso político en el marco del pensamiento contemporáneo que remontaría sus orígenes al Mundo Clásico. Nos estamos refiriendo al pensamiento republicano y a lo que se ha dado en llamar “tradición republicana”, conceptos estos no carentes de problemática y controversia, como podremos comprobar más adelante. Cuando los revolucionarios de finales del XVIII y comienzos del XIX trataron de dar una respuesta a la situación de vacío que se creaba tras la disolución del orden anterior no pudieron evitar volver su vista atrás. La historia volvía a convertirse en *magistra vitae*, pero esta vez su lectura serviría para levantar un mundo nuevo, un orden que aspiraba a romper con las cadenas de la servidumbre. Los revolucionarios encontraron en algunos momentos de la historia de Grecia y Roma destellos en los que las aspiraciones que ahora reclamaban para sí (libertad, justicia, igualdad, democracia...) se habían materializado. Estos momentos “estelares” de la humanidad habían aparecido como hitos solitarios en la historia del mundo civilizado. La Grecia clásica había sucumbido ante el despotismo de Alejandro Magno, que no contento con haber sometido a las *poleis* griegas al dominio macedonio instauró formas de gobierno asiático y oriental en el corazón del mundo libre.

Tras Grecia llegaría el periodo republicano en Roma, que también sucumbiría ante la ambición del poder personal de César y sus continuadores. Habría que esperar quince siglos hasta que la llama de la libertad surgiera de nuevo en las pequeñas repúblicas del norte de Italia. Venecia y Florencia serían las manifestaciones más perfectas de esta nueva experiencia republicana. Los poderes personales, esto es, el Imperio y la familia Medicis, soterrarían de nuevo la libertad republicana, a la espera de un nuevo resurgir. Este se produciría con las revoluciones atlánticas. Primero en Inglaterra, durante el siglo XVII, y posteriormente en Estados Unidos y Francia, el influjo del Mundo Clásico en su vertiente política y liberalizadora irrumpiría con una fuerza inusitada. Los constituyentes americanos y los revolucionarios franceses encontraron en la tradición clásica un acervo de respuestas y soluciones para las amenazas presentes, así como una caudal inmenso de imágenes con el cual dotar de un nuevo simbolismo a las sociedades nacientes². Puesto que se quería construir una sociedad nueva donde la libertad, la igualdad y la fraternidad fueran los pilares básicos, qué mejor sitio donde buscarla que en aquellos momentos donde esas aspiraciones fueron una realidad y no un anhelo. Si la revolución representaba el nacimiento de un hombre nuevo, dónde encontrar mejores ejemplos que en los tipos dibujados, por ejemplo, por un Plutarco, testamento de virtud y de inmortalidad individual de las grandes personalidades del Mundo Clásico. Las fiestas, las instituciones, los nombres e, incluso, las vestimentas tomaron como ejemplo a la tradición clásica. Varios siglos de transmisión de ese acervo de saberes mediante la pervivencia de la literatura, la historia y la filosofía clásica contribuyó a que los hombres del porvenir se vistieran con los ropajes de un pasado lejano. La Antigüedad clásica y la Revolución se presentan, así, como dos aspectos indisolubles de un mismo proceso. Podemos observar esta simbiosis en la primera pintura de Jacques-Louis David, pintor por antonomasia de la Revolución francesa. David se propuso promocionar y exaltar el poder del Estado revolucionario con su pintura. En ella observamos la confluencia del sustrato clásico, convenientemente idealizado, con las aspiraciones políticas que pretendían materializar los revolucionarios en el seno de la sociedad. Así lo podemos ver en “El juramento de los Horacios”, pintura de 1784 en la que David pretende transmitirnos la imagen perfecta de las virtudes romanas.

² Pueden verse a este respecto obras como GINZO FERNÁNDEZ, A. (2002), *El legado clásico. En torno al pensamiento moderno y la Antigüedad clásica*, Alcalá, Universidad de Alcalá pags.164-217; HIGHET, G. (2018); *La tradición clásica. Influencias griegas y romanas en la literatura occidental II*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, pags.151-175 y SIGNES CORDOÑER, J; ANTÓN MARTÍNEZ, B.; CONDE PARRADO, P. et all. (Eds) (2019); *Antiquae Lectiones. El legado clásico desde la Antigüedad hasta la Revolución francesa*, Valladolid, Ediciones Universidad de Valladolid, pags.335-346

David habría recogido un relato de Tito Livio³ en el que el autor romano mostraba el conflicto entre el amor a la familia y el deber patriótico. En esta representación el pintor trata de mostrar la primacía del deber público frente a otro tipo de fidelidades, aunque estas se remitan a una institución como la familia. Desde este punto de vista se puede apreciar la estrecha relación que existiría entre esta obra y el *Contrato Social* de Rousseau⁴, al subordinar cualquier tipo de conveniencia o interés particular a la colectividad. Algo similar ocurriría con la pintura de 1789 titulada “Los lictores llevando a Bruto el cuerpo de sus hijos muertos”. Bruto, fundador de la República romana tras expulsar a los reyes, permitió que sus hijos fueran ejecutados por traicionar a Roma. De nuevo el amor a la patria y la obediencia al interés común se antepone a todo, incluso al amor que todo padre que se precie ha de sentir por sus hijos.

España no permaneció ajena a este proceso. Ya hemos hecho alguna referencia a los carlistas. Las fuerzas de la transformación y la conservación se enfrentaron en la Península Ibérica en una lucha singular. Las fuerzas que impulsaban a ambos contrincantes eran poderosas en la España del XIX. Varias generaciones de pensadores y políticos reformistas hubieron de vérselas en un entramado de intereses complementarios que remontaban sus fidelidades mutuas a varios siglos de interesada confluencia. Las estructuras del *Ancien Régime* eran solidas en España al comienzo del XIX. La Inquisición, jurisdicción eclesiástica que remontaba su origen hispánico a los tiempos de los Reyes Católicos, permanecía vigente en el primer cuarto de siglo. Toda forma de pensamiento que aspirase a ser plasmada por escrito y distribuida debía pasar por el filtro eclesiástico. Las breves experiencias constitucionales de 1808-1814 y 1820-1823 dieron paso a sendas restauraciones del absolutismo, a cada de ellas más reaccionaria. Recuérdese el apelativo con el que se ha dado a conocer la segunda restauración del absolutismo durante el reinado de Fernando VII: la “década ominosa”. Habría que esperar a la muerte del “rey felón” en 1836 para la apertura del proceso liberal constitucional en España. Al compás del resto de Europa, con variaciones temporales poco significativas, en España se sucedieron periodos de revolución con otros de moderación. Dentro de esta dialéctica adquiriría un protagonismo renovado el ejército y sus espadones. Los generales, curtidos en la lucha contra el carlismo donde habían ganado un gran respeto y reputación

³ Liu, I, 25 (VILLAR VIDAL, J.A. (2011); *Tito Livio. Los orígenes de Roma. Introducción y traducción de José Antonio Villar Vidal*, Madrid, Gredos, pags.49-50)

⁴ AZNAR ALMAZÁN, Y; GARCÍA HERNÁNDEZ, M.A. y NIETO YUSTA, C. (2011); *Los discursos del arte contemporáneo*, Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces, pag.20

entre la población, se convirtieron en los árbitros del turbulento escenario político español durante el reinado de Isabel II. El “Bienio Progresista” de 1854-1856, remedo español de las revoluciones de 1848 que sembraron la primavera de los pueblos europeos, fue conducida por los generales Espartero y O’Donnell; la llamada Revolución Gloriosa de septiembre de 1868, la que se extendería en el tiempo hasta llegar a coincidir con los sucesos de la Comuna de París, debería su fortuna a los militares Prim, Topete y Serrano. La restauración borbónica en la persona de Alfonso XII daría comienzos en 1874 con el golpe del general Pavía que pondría fin a la Primera República española, quedando plenamente asentada con el posterior pronunciamiento de Sagunto por parte del general Martínez Campos. La reacción también necesitaba de sus espadones, por mucho que le pesara al ideólogo intelectual del sistema de la Restauración Cánovas del Castillo. Constituciones, pronunciamientos, represión, exilio, revolución y guerra marcaron la historia de las siete primeras décadas del siglo XIX español. En este marco desarrollaron su pensamiento los principales teóricos españoles del liberalismo. Doctrinarios, demócratas, progresistas, republicanos, radicales, sociales o federales son, tan solo, algunos de los atributos con los que se revistieron muchos de los que optaron por la vía reformista. En España, al igual que había sucedido en Francia y en Estados Unidos, no solo se trató de derribar un sistema, sino que se aspiró a levantar un orden nuevo. Las posiciones no fueron conciliadoras, surgieron disputas entre los correligionarios, muchas veces más agrias y enconadas de lo que cabría esperar, más virulentas que las que, en ocasiones, mantenían frente a sus teóricos enemigos de la reacción absolutista. Los moderados se sintieron siempre más cómodos con el sector neocatólico que con los grupos más avanzados de los progresistas durante el periodo isabelino. Las escisiones y formación de nuevos partidos se sucedieron a lo largo de las décadas. Los que en su día fueron revolucionarios no tardaron en ser vistos como conservadores por los liberales de las generaciones posteriores. Cánovas, el mayor exponente del conservadurismo español del siglo XIX, contribuyó y participó activamente en el Bienio Progresista, por ejemplo. Salustiano Olózaga, principal representante del progresismo dinástico durante el reinado de Isabel II, punta de lanza reformista en un ambiente político dominado por el moderantismo, era personificado durante el Sexenio Democrático como un elemento de la reacción monárquica por los políticos que se sentaban en la bancada republicana, por poner otro ejemplo, esta vez en el lado contrario del espectro político.

Dentro de un contexto histórico como el desgranado anteriormente, plagado de tensiones y enfrentamientos políticos enconados entre posicionamientos políticos divergentes, se entiende que surgieran y proliferaran gran variedad de discursos políticos. Se trata esta de una forma de observar el desarrollo histórico particular, la que centra su atención en el aspecto discursivo y conceptual de que se dota la política. A partir de este enfoque es posible rastrear la genealogía las teorías políticas, escudriñar sus antecedentes y las contradicciones que puedan representar con respecto a las tradiciones políticas que, en teoría, las englobarían. El objetivo de este trabajo reside en eso precisamente, en buscar el encuadramiento de un discurso político determinado dentro de una tradición de pensamiento político establecida. Nos centraremos en el discurso político de uno de los principales representantes del republicanismo español del siglo XIX en España, Emilio Castelar y Ripoll; en un momento determinado de su trayectoria política, la que le ocupó en la vida pública durante el Sexenio Democrático entre 1868 y 1874; y en relación con lo que se ha dado en denominar republicanismo clásico y tradición republicana, de la que ya hemos adelantado algunas breves palabras. El hecho de haber escogido a Castelar y no a otro eminente representante del republicanismo español decimonónico, como podrían haber sido Francisco Pi y Margall, Nicolás Salmerón, Manuel Ruíz Zorrilla o Gumersindo de Azcárate (por citar solamente algunos de los más ilustres representantes del republicanismo histórico español), se debe principalmente a la potencia oratoria y la trascendencia filosófica que el eminente tribuno gaditano trató de imprimir siempre a sus discursos políticos. Se alejaba así del racionalismo de unos, Pi y Margall y Salmerón, por ejemplo, y del populismo incipiente de otros, como el de Ruiz Zorrilla⁵. El discurso político de Castelar puede presentarse a cualquiera que se acerque a él como excesivamente sobrecargado de figuras retóricas, repetitivo hasta la saciedad, inconsecuente e inexacto, en no pocas ocasiones, en lo que al rigor histórico se refiere, pero será siempre una fuente de primera mano en la que buscar los postulados teóricos y morales que guiaron actividad política de Castelar a lo largo de toda su vida. El hecho de haber optado por un marco cronológico definido y acotado, como puede ser el del Sexenio Democrático, se debe principalmente a dos circunstancias. En primer lugar, la gran

⁵ Lo cierto es que la vertiente populista del republicanismo español sería iniciada a comienzos del siglo XX por el principal seguidor de Manuel Ruíz Zorrilla, Alejandro de Lerroux. Zorrilla fue un comprometido integrante del partido radical durante el Sexenio, pasándose a las filas del republicanismo al comienzo de la Restauración. Partidario de la vía insurreccional mediante el pronunciamiento militar, acabaría abrazando las prácticas terroristas. Para un estudio más minucioso puede verse ÁLVAREZ JUNCO, J. (1990); *El emperador del paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza

cantidad de discursos pronunciados por Castelar, tanto en la prensa como en las Cortes, nos obligan a llevar a cabo acotaciones temporales para poder manejar tal volumen de información. Son miles las páginas de este tipo escritas por Castelar, y sin contar con las obras literarias, históricas y filosóficas que compuso a lo largo de su vida. Un intento de abarcar la totalidad de la producción escrita de Castelar sobrepasaría considerablemente el objetivo de un trabajo de estas características y las posibilidades de quien esto escribe. Esta cuestión nos conduce directamente a la segunda: puesto que no podemos abarcar su producción en la totalidad, ¿qué espacio de tiempo podría dar muestras de un discurso acorde con los postulados republicanos? La respuesta nos parece obvia: el Sexenio Democrático. La Revolución Gloriosa de 1868 puso en marcha un proceso de transformación y reforma radical en España. Si queremos encontrar un paralelo entre las revoluciones atlánticas de finales del XVIII y la revolución burguesa en España ese sería, sin duda, el del periodo comprendido entre septiembre de 1868 y enero de 1874⁶. España, al igual que Francia, pasó por un periodo de Monarquía Constitucional, República y Guerra Civil. Los debates políticos que ocuparon este periodo muestran las principales controversias políticas que se generan en el contexto de un proceso revolucionario. Se plantearon cuestiones como las del régimen político del Estado, la separación de la Iglesia y el Estado, la participación política de los ciudadanos, el modelo económico, los derechos individuales, la libertad política o el lugar que ocupa el ciudadano en el nuevo contexto sociopolítico. Castelar participó activamente en todos estos debates, elevando todas estas cuestiones a principios de política abstracta. Esta abstracción nos viene muy bien a la hora de fijar la importancia del tercer hecho: el porqué de observar el discurso castelarino en relación con la tradición clásica del pensamiento republicano. La contrastación de un discurso dado, como es el de Castelar, con una construcción teórica dada, como lo es del republicanismo, nos permite observar un hecho determinado desde dos perspectivas distintas pero complementarias al mismo tiempo. Nos permite, en primer lugar, comprobar la vigencia que el republicanismo clásico podía tener a las alturas de la séptima década del siglo XIX en España, acercarnos un poco más a las fuentes ideológicas de que bebía la política española a esas alturas. En segundo lugar, nos ofrece la posibilidad de arrojar un poco de luz, sea esta muy tenue, a la problemática cuestión de la conceptualización de una idea de tradición republicana. Como tendremos ocasión de ver,

⁶ Véase JUTGLAR i BERNAUS, A. (1996): "El Sexenio Democrático 1868-1874" en JOVER ZAMORA, J. M^a (Dir.); *Historia de España de Ramón Menéndez Pidal. La era isabelina y el Sexenio Democrático (1834-1874)*. Tomo XXXIV, Madrid, Espasa Calpe, pags.645-662

el tema del republicanismo, entendido este como una ideología política parangonable al liberalismo o el socialismo, es una cuestión que no acaba de suscitar una general aprobación por parte de los estudiosos que se han aproximado al estudio en cuestión. Aspectos de fundamentación histórica y teórica no acaban de encontrar el encaje necesario como para dar una visión uniforme de qué se entiende por tradición republicana y por republicanismo. Trataremos de ofrecer alguna respuesta más a la infinidad de cuestiones que planean sobre el asunto.

Para ello hemos estructurado el trabajo en una serie de puntos, seguidos de un último bloque en el que se deberán exponer las conclusiones. La idea es que los distintos apartados se ocupen de los aspectos que consideramos necesarios a la hora de tratar de manera completa el objeto de estudio que nos ocupa. En todos los apartados que componen el trabajo deberán ser tenido en cuenta el aspecto teórico, la contextualización histórica y las fuentes discursivas. Para el caso de las fuentes en el estudio del discurso político de Emilio Castelar nos hemos servido del Diario de Sesiones de las Cortes (D.S.C.) y de algunos libros en los que se recopilaron sus principales discursos. Para el resto de los autores enmarcados en la tradición republicana nos servimos de ediciones modernas de algunas de sus principales obras. Cobran especial relevancia los discursos que Castelar pronunció en las Cortes durante el periodo Constituyente (entre 1869 y 1870) y durante el breve periodo que ejerció la presidencia de la República (entre septiembre de 1873 y enero de 1874). Para los aspectos más teóricos nos serviremos de diversas monografías y estudios especializados, tratando en la medida de lo posible de ofrecer una explicación de los asuntos amplia, recogiendo las distintas posturas que puedan generar controversia entre los estudiosos de los diversos temas. Con esta estructura pretendemos aunar en un todo coherente teoría, contexto histórico y producción discursiva. De manera sintética desarrollamos a continuación la estructura general del trabajo:

a) Estudio para una fundamentación teórica de la tradición republicana clásica

El objetivo de esta cuestión será dotarnos de un armazón teórico sólido que nos sirva para abordar el estudio que nos ocupa: la relación que se puede llegar a establecer entre la denominada tradición republicana clásica y el discurso del político republicano Emilio Castelar durante el periodo del Sexenio Democrático (este sería a grandes rasgos el “Objeto de Estudio” de nuestra investigación). Mediante esta actuación podremos

dotarnos de los recursos necesarios para abordar el trabajo desde una base sistemática, en cuanto a que nos permitirá ordenar de manera coherente los distintos materiales de estudio, y sistémica, pues los resultados podrán ser insertos en un marco conceptual e interpretativo perfectamente definido (con las limitaciones que todo intento de perfección puede alcanzar en estos casos).

Será por ello necesario definir, en un primer momento, qué entendemos por “tradición republicana”. La producción académica de las últimas décadas nos proporciona los suficientes materiales para abordar esta cuestión. No se trata aquí de entrar en las disputas y controversias que han envuelto a esta tradición de estudio desde el momento mismo de su surgimiento allá por la década de los sesenta del siglo pasado, cuando el historiador norteamericano Bernard Bailyn publicó *The Ideological Origins of the American Revolution*⁷. Las tesis de Baylin serían desarrolladas y profundizadas por un discípulo suyo, Gordon S. Wood, quien en un trabajo publicado en el año 1969 titulado *The creation of the American Republic. 1776-1787*⁸ sostendría que el principal impulso ideológico de la Revolución norteamericana había sido el pensamiento republicano. El punto culminante de la recuperación de la tradición republicana se produciría en el año 1975, cuando J.G.A. Pocock publica su *The Machiavellian Moment*⁹, donde relaciona a Maquiavelo con Harrington y a estos con las revoluciones inglesa y americana. Desde entonces se han venido definiendo una serie de “escuelas”, que sin llegar a variar sustancialmente en la determinación de las fuentes de las que bebería esta tradición republicana y las ideas que conformarían el armazón de su pensamiento, han encontrado puntos de distanciamiento a la hora de fijar la primacía de un principio político sobre los restantes. Así, por ejemplo, el denominado neorrepublicanismo romano o neorrepublicanismo instrumental ha venido observando una tradición de pensamiento en el republicanismo moderno donde la idea de Libertad se constituía en el eje de articulación de dicho discurso político. Frente a esta idea se establecería el denominado neorrepublicanismo fuerte o neorrepublicanismo ateniense, que fija el foco de atención

⁷ Hay traducción española: BAYLIN, B. (2012); *Los orígenes ideológicos de la Revolución norteamericana. Estudio preliminar de Víctor Méndez Baiges*, Madrid, Tecnos

⁸ WOOD, G.S. (1998); *The creation of the American Republic. 1776-1787*, North Carolina, The University of North Carolina Press. Wood profundizará en las tesis sostenidas en este trabajo pionero en un libro posterior: WOOD, G.S. (1992); *The radicalism of the American Revolution*, New York, Vintage Books. En lengua castellana solamente disponemos de la traducción de una obra de síntesis sobre la Revolución norteamericana: WOOD, G.S. (2003); *La Revolución Norteamericana*, Barcelona, Mondadori

⁹ Hay traducción española: POCOCK, J.G.A. (2002); *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos

en la cuestión de la participación ciudadana en la política de la República. No faltan tendencias interpretativas que sitúan la primacía en cuestiones como la idea de bien común o virtud ciudadana. También citar algunas posturas que llegan a negar la mera posibilidad de la existencia de una tradición republicana de pensamiento político, por más que resulte obvio que aceptamos la pertinencia de una tradición republicana clásica. Sin embargo, consideramos que no está de más señalar las cuestiones que envuelven a esta línea de interpretación en el marco académico.

Lo referido en el párrafo anterior nos sirve para señalar las dos cuestiones fundamentales que se derivan de todo el debate que se ha venido estableciendo en torno a la cuestión:

- Más allá de la pertinencia de adoptar una u otra postura todas estas “escuelas” fundamentan su discurso político sobre la idea de una tradición. Esta tradición de pensamiento tendría sus orígenes en el Mundo Clásico, donde una serie de ideas se habrían venido transmitiendo a través del paso de los siglos hasta la actualidad. Estas ideas son detectables en la producción teórica de una serie de autores. Los distintos estudiosos que se han ocupado del tema han confeccionado su propio “canon”, encontrando en ocasiones variaciones considerables. Sin embargo, siguiendo a Miguel Tudela-Fournet¹⁰, podemos establecer un “canon de mínimos”, compartido por la mayoría de los estudiosos y que, además, es lo suficientemente significativo. Sería el compuesto por Aristóteles, Polibio, Cicerón, Maquiavelo, Harrington y Rousseau. Las ideas capitales en la formulación de una teoría de la tradición republicana encuentran en la producción escrita de estos autores una significación más o menos clara. Para el caso que nos ocupa son también de importancia los debates que se establecen en Norteamérica entre federales y antifederales con motivo de la aprobación de la Constitución y los sucesos políticos que acontecieron durante el transcurso de la Revolución Francesa, especialmente los que se precipitan tras el advenimiento de la República y la radicalización del proceso revolucionario tras la llegada de los jacobinos al poder. De esta manera podemos establecer una tradición de pensamiento político de más de dos milenios de duración, desde el Mundo Clásico hasta la conformación del Estado contemporáneo, pasando por el Renacimiento.

¹⁰ TUDELA-FOURNET, M. (2017); *La primacía del bien común. Una interpretación de la tradición republicana*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales

- La otra cuestión que nos importa aquí es la de las ideas que vehiculan el pensamiento que encierra y conforma a la tradición republicana clásica. Todas son ideas con las que trabajan los diferentes teóricos del republicanismo. Las diferencias entre ellos estriban, la mayor de las veces, en el orden de prelación que conceden a cada una de ellas. Los grados de subordinación entre las mismas será un aspecto para tener en cuenta en todo momento. Estas nos permitirán conectar a los pensadores clásicos con la tradición republicana y, esta, con el pensamiento republicano de Emilio Castelar. Son las que siguen: virtud ciudadana, participación política, forma de gobierno, libertad y bien común. A estas ideas, centrales en la conformación de toda tradición republicana de pensamiento, se deben sumar las de educación y religión, dentro de lo que hemos citado como virtud ciudadana. Los diferentes pensadores republicanos creyeron siempre que la religión, sin importar que esta fuera verdadera o falsa, servía de elemento de cohesión al cuerpo ciudadano. La educación sería el medio mediante el cual la República podría formar ciudadanos virtuosos, imprescindibles para el buen funcionamiento del sistema político.

Estas cuestiones nos permiten conectar el discurso republicano de Castelar durante el Sexenio Democrático con una tradición de pensamiento político que entroncaría con el Mundo Clásico. Además, el recurso a este marco teórico y metodológico nos permite salvar una problemática concreta. A la altura de la mitad del siglo XIX los principios del discurso republicano se encuentran muy distorsionados por la confluencia de otras corrientes de pensamiento. El liberalismo y el socialismo, ambas llamadas a hegemonizar la discusión política prácticamente hasta nuestros días, insertan muchos de sus presupuestos en el discurso republicano, lo que dificulta discernir entre lo que es propiamente característico del republicanismo y lo que pertenecería a estas corrientes de pensamiento. Esta cuestión se complica si tenemos en cuenta la genealogía de ambas propuestas políticas y la inserción de la tradición republicana en su desenvolvimiento. Por otro lado, si a la cuestión anterior sumamos la influencia que tendría en la conformación del pensamiento revolucionario español del siglo XIX las experiencias revolucionarias atlánticas del XVIII, se comprenderá que muchas de las manifestaciones de las ideas definidas para la tradición republicana aparezcan mediatizadas por dicha recepción. El uso de una teoría de la tradición republicana clásica nos puede servir para solventar, al menos en parte, esta problemática, ya que nos ayudará a contextualizar el

discurso republicano de Castelar durante el Sexenio Democrático y nos permitirá observar las referencias que este pudiera realizar sobre el acervo de ideas asociadas a la tradición republicana, tanto si estas se llevan a cabo de manera explícita como si lo hacen de manera implícita.

b) La contextualización histórica como requisito inexcusable a la hora de llevar a cabo un enfoque contextual

Una vez trazadas las líneas teóricas y conceptuales que dirigirán la investigación creemos conveniente situar el objeto de estudio dentro de su contexto histórico. No se trata de hacer un estudio histórico en profundidad de la política y sociedad del siglo XIX español, sino de fijar algunos aspectos generales que nos permitan posicionar a Emilio Castelar y al movimiento republicano en unas coordenadas espaciales y temporales concretas: el Sexenio Democrático que se inicia tras la Revolución Gloriosa de septiembre de 1868 y finaliza con el golpe de estado del general Pavía el 3 de enero de 1874. Esta perspectiva será también adoptada con el resto de los representantes de la tradición republicana. Este convulso periodo de la historia de España será de crucial importancia en la definición del discurso republicano español del siglo XIX. Las fuerzas republicanas, poco relevantes hasta ese momento, se organizarán política e ideológicamente durante estos años. La división interna será una de sus principales señas de identidad, comenzándose a definir así las distintas corrientes que conformarán el republicanismo histórico durante el periodo de la Restauración. Sin embargo, durante el Sexenio, esta división servirá también para la formulación de interesantes debates doctrinales en los que las cuestiones definidas para la tradición republicana estarán llamadas a jugar un papel importante. Estos debates se desarrollarán en un marco histórico sumamente convulso que, con las cautelas siempre necesarias, será asimilable a las etapas que atravesó algunas décadas atrás a Revolución francesa. Así podemos dividir el Sexenio Democrático en una serie de momentos:

- Periodo constituyente que se iniciaría con la apertura de las cortes en 1869 y que culminaría con la aprobación de la Constitución en junio de ese mismo año. España se constituye en Monarquía Parlamentaria y Constitucional, aunque tras la salida de los borbones el Reino carezca de una familia real a la que conceder el poder ejecutivo del Estado

- Periodo de la búsqueda de un rey por las distintas cortes europeas que se iniciaría en 1869 y que se prolongaría hasta la aceptación de la corona española por parte de Amadeo de Saboya y su aprobación por parte de las cortes constituyentes en noviembre de 1870
- Periodo de la Monarquía Parlamentaria de Amadeo de Saboya que se extiende desde comienzos del año 1871 hasta su abdicación en febrero de 1873
- Periodo de la República, que se inicia en febrero de 1873, tras la abdicación de Amadeo, y se prolonga hasta el golpe de estado del general Pavía en la madrugada del 3 de enero de 1874. Lo cierto es que la República se mantuvo nominalmente hasta el pronunciamiento militar de Sagunto por parte de Martínez Campos en diciembre de ese mismo año, pero el gobierno dictatorial ejercido por el general Serrano durante ese periodo supone una ruptura radical con los principios que habían impulsado a la acción política revolucionaria desde septiembre de 1868.

Durante estas fases el discurso republicano, muy especialmente el discurso de Emilio Castelar, se fue configurando. Las diversas cuestiones que envolvieron la discusión del proyecto de Constitución de 1869, la cuestión del mantenimiento del régimen monárquico en un país que carecía de familia real, los levantamientos populares, la formulación de un proyecto de constitución republicana federal o el propio gobierno de Emilio Castelar desde septiembre de 1873 hasta enero de 1874 nos dan sobradada cuenta de la complejidad en la que hubo de desenvolverse la doctrina republicana durante esos años. Será en el marco de esta coyuntura en la que deberemos observar las formulaciones políticas del ilustre orador gaditano. Esta aproximación histórica nos permitirá dar a nuestro estudio un enfoque contextual, que primará sobre el textual y el discursivo, permitiéndonos de este modo dilucidar las, en apariencia, contradicciones que acucieron a un Castelar que transitaría en estos años desde la más furibunda radicalidad hacia posiciones más conservadoras, llegando a convertirse a ojos de sus correligionarios en el verdadero causante de la ruina de la experiencia republicana.

c) EL discurso político de Emilio Castelar

Tocaría concluir con el inserto de la figura y obra de Emilio Castelar en el marco que hemos definido en los dos apartados anteriores. Esta cuestión constituye la investigación

sensu stricto del trabajo. Creemos que, en aras de una mayor claridad expositiva, convendría dividir este apartado en dos cuestiones fundamentales:

- **Pensamiento político y filosófico de Emilio Castelar:** aquí ofreceremos algunas notas acerca del pensamiento político y filosófico de Castelar. La idea es situar el pensamiento republicano de nuestro autor en el marco más general de su filosofía. Castelar pensó y escribió sobre casi todo. A través de sus obras y escritos lo podemos ver reflexionar sobre los más variados temas. La religión, la historia, la filosofía, la antropología, la literatura y la política contemporánea son asuntos que preocuparon sobremanera a nuestro autor. Todas estas cuestiones fueron observadas a través del prisma de un sistema filosófico predeterminado. El objetivo de esta cuestión será ofrecer algunas aproximaciones al esquema de pensamiento general a través del cual Castelar interpretaba el mundo, tanto el pasado como el futuro, pasando por el presente.
- **El discurso político de Emilio Castelar durante el Sexenio Democrático:** aquí trataremos de ofrecer algún resultado a través de comparaciones para definir, en el mayor grado posible, la inserción del discurso político de Emilio Castelar durante el Sexenio Democrático con la tradición republicana clásica. Como ya hemos tenido ocasión de señalar, Castelar fue un político que varió sustancialmente sus posicionamientos políticos durante los casi seis años que duró la experiencia democrática del Sexenio. Los diferentes autores que se han aproximado al tema han tratado de vincular dichas variaciones a cambios en su pensamiento político, la mayor de las veces tratando de asociar dichos vaivenes al espectro ideológico en el que querían insertarlo. Al contrario de estas perspectivas, creemos que existe una cierta unidad dentro del pensamiento republicano de Castelar. Esta en aparente evolución, sin negar que algo de esto hubiera, sería más bien una toma de posición circunscrita a la contingencia, al momento histórico determinado. El objetivo de este apartado será, por tanto, intentar determinar en qué grado se produce esta unidad conceptual de su pensamiento, si es que podemos asegurar que así sea, y sobre qué principios se asienta. Nos serviremos para ello principalmente de la producción política que el autor desgrana en sus frecuentes intervenciones en el parlamento. También será aconsejable hacer alguna referencia a la producción inmediatamente anterior al Sexenio, pues será a partir de ella como podamos definir el estado de pensamiento

en que Castelar aborda esta etapa, y la inmediatamente posterior, que podría dar cuenta de esa “evolución” a la que nos referíamos un poco más arriba.

Para el tratamiento hermenéutico de los materiales anteriormente referidos nos serviremos de las ideas asociadas a la tradición republicana clásica que hemos sistematizado previamente:

- virtud ciudadana (virtud, religión y educación)
- participación política
- formas de gobierno
- libertad
- bien común

Estas ideas nos permitirán a través del estudio de las fuentes previamente definidas relacionar el pensamiento político de Emilio Castelar con la tradición republicana clásica y, a través de esta última, con la cuestión del legado clásico, aspecto este mucho más general. La contextualización histórica llevada a cabo debería permitirnos situar las diferentes formulaciones políticas desarrolladas por Castelar en el marco de una contingencia determinada, fundamental en la conceptualización de cualquier teoría de una tradición republicana de raigambre clásica. La propia actuación de nuestro ilustre orador servirá a su vez para definir esta serie de ideas. En aras de proceder a un estudio abarcable en el marco de las posibilidades que ofrece la realización de un Trabajo de Fin de Máster hemos creído oportuno reducir las fuentes de estudio a las siguientes tipologías:

- Discursos parlamentarios
- Obras históricas y filosóficas relacionadas estrechamente con las cuestiones planteadas

Esto no debe impedir, tal y como reseñábamos algunas líneas más arriba, el recurso a otro tipo de fuentes, que lo serán siempre con el objetivo de definir o aclarar puntos del estudio, pero que, en ningún caso, deberán ser estudiados de manera sistemática.

d) Conclusiones. Conceptualización del pensamiento republicano de Emilio Castelar

Llegado a este punto tocaría establecer las conclusiones pertinentes. El desarrollo de las cuestiones anteriores nos debería haber aportado la suficiente información como para

poder arrojar alguna luz sobre las hipótesis que nos habían impulsado. La idea sería ofrecer una conclusión, lo más “firme” posible, sobre la conceptualización del pensamiento republicano de Castelar durante el periodo del Sexenio Democrático en base a su relación con las principales teorías de la tradición republicana y, a partir de ahí, plantear nuevas cuestiones en la interpretación de la tradición del republicanismo español decimonónico. Estas conclusiones se limitarán al plano teórico, pues los aspectos tratados referentes a cuestiones de contextualización histórica se han limitado precisamente a eso: a contextualizar el marco histórico en el que una determinada forma de discurso político emergió. Es por ello por lo que creemos que estas conclusiones deberían abarcar tres grandes cuestiones, todas ellas interrelacionadas entre sí:

- Las ideas vertebradoras del discurso republicano de Emilio Castelar durante el Sexenio democrático en relación con las ideas predefinidas para una teorización de la tradición republicana clásica.
- El modo en cómo un pensador republicano, tal y como era Emilio Castelar, podía formular dichas ideas a la altura de la década de los sesenta y setenta del siglo XIX. Será de especial importancia la cuestión del carácter implícito o explícito en que dichas ideas se nos presentan en el discurso político.
- El modo en cómo el legado clásico influyó sobre la conformación y fundamentación del discurso político de Castelar en momento histórico dado. Aquí será cuestión principal extraer conclusiones en torno al modo en cómo este se llevó a cabo. Discernir entre una posible recepción directa, tal vez más presente en su vocación retórica de gran orador, y otra indirecta, más significativa en su vocación política, aspecto este en el que la cuestión de la tradición republicana clásica puede resultar esclarecedor.

2. Republicanismo hoy: controversias en torno a la teoría republicana

Desde hace algunas décadas el republicanismo ha venido a convertirse en una alternativa a las dos ideologías dominantes durante el siglo XX. Nos son pocos los que piensan que tanto el liberalismo como el socialismo han agotado el ramillete de soluciones de que disponían para las sociedades contemporáneas. La desintegración de la Unión Soviética supuso una quiebra política en la esfera de las fuerzas que apostaban por el llamado socialismo real. Los movimientos altermundistas y antiglobalización, que tanta repercusión tendrían entre finales del siglo XX y comienzos del XXI, han dejado de observarse como alternativas creíbles para gobernar las sociedades complejas actuales. En cuanto al liberalismo, ideología que continúa siendo, en cierto modo, hegemónica, se ve acosada a derecha e izquierda por propuestas de corte populista que toman de él tan solo aquellos aspectos que les son rentables a la hora de “vender” su bálsamo político. Los populismos de derechas no dudan en reivindicar la tradición librecambista e individualista de la tradición liberal. El Estado continúa siendo observado como el principal escollo a batir, como el elemento que obstaculiza el pleno desarrollo de las potencialidades comerciales. Junto a estos grupos se sitúan, más cerca de lo que a ellos les gustaría, toda esa amalgama de “militancia liberal” que ha venido a descubrir en pleno siglo XXI una utopía truncada. De nuevo, el Estado aparece como la fuerza distorsionadora que desde hace dos siglos viene impidiendo que el mundo se convierta en un remanso de paz, progreso y desarrollo individual arbitrado únicamente por las leyes del mercado. A la izquierda, las tesis anticapitalistas que podían derivarse de las teorías socialistas y comunistas se han transformado en un “pastiche” donde las recetas de la vieja socialdemocracia y las tesis identitarias procedentes del comunitarismo americano han logrado alcanzar una cierta coherencia teórica mediante la introducción de no pocas dosis de posmodernismo.

Tanto el “liberalismo utópico” del siglo XXI como el “socialismo posmoderno” actual comparten un aspecto general de su configuración: se establecen como ideologías políticas. La ideología política siempre es un constructo intelectual, una solución abstracta para unos problemas y situaciones que, en teoría, deberían haber sido estudiados en la realidad. El hecho de constituirse como estructuras de pensamiento predefinidas

dificulta sobremanera su adecuación a unas texturas sociales, políticas, económicas y culturales cambiantes. La ideología, ante la imposibilidad de transformarse de manera sincrónica con el vaivén de los tiempos, a lo que se deberían sumar los efectos siempre retardantes del corporativismo que impera en los partidos políticos, tienden a forzar la situación de la realidad a sus fórmulas políticas. De sobra son conocidos los métodos empleados por el socialismo real para adecuar la estructura económica con la superestructura ideológica. El empleo de la fuerza sustituye en estos casos lo que debería haber sido un apacible discurrir de las sociedades hacia formas de existencia más plenas. Algo similar ocurriría con la aplicación última de las tesis de los “liberales utópicos”. Frente a estas posiciones se ha venido estructurando una alternativa diferente: el republicanismo.

La principal diferencia entre la teoría republicana y las ideologías políticas, del estilo de las mencionadas anteriormente, reside en el carácter contingente de la primera. Esto nos lleva a una diferenciación esencial entre lo que podría considerarse una “perspectiva ideológica sobre la política” y una “perspectiva republicana sobre la política”, tal y como la ha establecido Miguel Tudela-Fournet¹¹. La opinión pública tiende a mostrarse perpleja cuando observa las variaciones de comportamiento de los políticos, esas paradójicas desviaciones entre el discurso que han venido pregonando y las actuaciones concretas efectuadas en los momentos en los que han alcanzado algún tipo de responsabilidad pública. Por un lado, políticos escorados hacia el espectro del liberalismo que llevan a cabo políticas económicas encaminadas a aumentar la presión fiscal sobre los contribuyentes, lo que, en teoría, supondría una contradicción con respecto a la ideología que profesan. Por otro lado, políticos situados en el campo de la socialdemocracia que no dudan en aplicar recortes sobre el presupuesto público y que efectúan privatizaciones de servicios de una manera similar a como podría hacerlo cualquier fuerza política antagónica a sus convicciones. Y es que, al final, en el marco de las democracias liberales la realidad y las necesidades presentes se acaban imponiendo a las construcciones teóricas y las recetas mágicas. Frente a esta situación, situación que además está contribuyendo de manera alarmante a minar la credibilidad de las fuerzas políticas y de las instituciones públicas, son muchos los que han querido ver en la recuperación de la tradición de pensamiento republicano una alternativa integral frente a los desafíos que se abren con el nuevo milenio. Partiendo de la idea de que la realidad es contingente, de que la política

¹¹ TUDELA-FOURNET, M. (2017); *La primacía del bien...*, pag.20

debe dar respuestas variables ante una coyuntura siempre cambiante, el republicanismo propone la articulación de respuestas políticas en torno a unos axiomas ideales. Ya hemos hecho referencia a ellos en la introducción: virtud ciudadana, participación política, formas de gobierno, bien común y libertad. Estos serían los axiomas ideales que vehiculan cualquier propuesta republicana. La consecución de estos objetivos permitiría, según los teóricos actuales del republicanismo, la consecución de sociedades más justas, más libres y más igualitarias. Nótese la diferencia, no se trataría de sociedades justas, libres e igualitarias, lo que nos estaría dando a entender que las ideas se han desarrollado en su totalidad. Los liberales siempre podrán decir que la aplicación de sus fórmulas hasta las últimas consecuencias daría como resultado el modelo de sociedad concebiblemente más perfecto, donde la libertad se habría de desarrollar hasta sus últimas consecuencias. Aunque dicho presupuesto pueda ser puesto en duda, vamos a concederle tal “verdad”. Pero ¿podría decir lo mismo de la justicia y de la igualdad? Siempre podrían alegar que la igualdad es algo pernicioso, pero ¿podrían sostener lo mismo de la justicia? Algo similar ocurriría con la realización plena de la ideología socialista. En este caso no es necesario que hagamos contrafactualismos, pues conocemos los efectos de la realización del ideal socialista dentro de lo que se dio en llamar el socialismo real. Sus defensores siempre podrán alegar que el ideal de igualdad se vio satisfecho plenamente por primera vez en la historia. Al igual que en el supuesto anterior dicha proposición podría ser cuestionada, pero de nuevo vamos a concederles dicho “triumfo”. Satisfecha la igualdad, ¿fue satisfecha la libertad y la justicia? No hace falta entrar en más precisiones pues sería una pérdida de tiempo.

Por tanto, tenemos una teoría política a la que hemos denominado republicanismo, teoría que articula su actuación sobre la contingencia y que toma como presupuestos ideales una serie de ideas a las que aspirará, pero de las que será consciente que no puede alcanzar. A esto deberíamos sumar que la relación entre dichas ideas es variable, que no existe unanimidad entre los defensores de esta postura política a la hora de establecer un orden de prelación entre ellas. No queda claro cuál debería ser el principio último que debería anteponerse al resto, los grados de subordinación que se deberían generar entre estas ideas. También hay que añadir que el republicanismo como teoría política no ha surgido *ex novo*, sino que se sustenta sobre una tradición que vincularía una forma de pensamiento surgida en el Mundo Clásico y que, tras sufrir numerosos avatares y momentos de surgimiento y ocaso, habría pervivido hasta la actualidad. De esta cuestión nos

ocuparemos por extenso un poco más adelante. Ahora pasaremos a dar unos breves apuntes sobre el estado en el que se encuentra actualmente la teoría republicana, las divergencias que existen entre las diferentes tradiciones y las controversias que pueden surgir de la mera presencia de un ideal republicano en el marco de la teoría política.

Félix Ovejero sostiene que “para el republicanismo, la comunidad política no es ni una tribu ni una sociedad anónima”, sino que se trata de “un conjunto de ciudadanos comprometidos en la mutua defensa de derechos y libertades” y que “en el terreno de la política todos lo deciden entre todos”¹². En términos parecidos define Canovan el término *República* cuando señala que se trata de “una empresa común (*res publica*) de los ciudadanos, dirigida por ellos para la consecución del bien común”¹³. Es, por tanto, el republicanismo una teoría que parte de la idea de la colectividad, de la comunidad política en la que el ciudadano es un elemento activo de la misma. Los principios de libertad, justicia, democracia y bien común se desarrollan en un espacio político y jurídico consensuado por los ciudadanos. Maurizio Viroli define esta situación como “patriotismo republicano”¹⁴. Este patriotismo se distanciaría del nacionalismo en cuanto a que se establece sobre lo concreto, lejos de apegos abstractos. El patriotismo sería así el amor hacia nuestros conciudadanos, hacia los compatriotas que participan del espacio político común. Con ellos compartimos las leyes y los intereses comunes. En este marco político se hace posible el desarrollo de la libertad y del bien común. Es por ello por lo que las acciones que llevemos a cabo en favor de la patria republicana acabarán redundando, tarde o temprano, en nuestro beneficio. Esta matriz común en todos los que han defendido la pertinencia de una teoría republicana en la política no ha impedido que aparezcan divergencias entre ellos, tal y como señalábamos un poco más arriba. A grandes rasgos podemos establecer estas diferencias en tres grandes tradiciones: neorrepublicanismo instrumental o neorrepublicanismo romano, neorrepublicanismo fuerte o neorrepublicanismo ateniense y el republicanismo de la primacía del bien común. Junto a ellos deberemos hacer alguna referencia a las propuestas que niegan la propia idea de

¹² OVEJERO LUCAS, F. (2006); *Contra Cromagnon. Nacionalismo, ciudadanía, democracia*, Madrid, Montesino, pag.17

¹³ CANOVAN, M. (1989): “Republicanismo”, en MILLER, D. (Dir.); *Enciclopedia del pensamiento político*, Madrid, Alianza, pags.559-560

¹⁴ VIROLI, M. (1997); *For love of the country: an essay on patriotism and naturalism*, Oxford, Clarendon, pag.81

una tradición republicana, lo que nos permitirá introducir el siguiente apartado, centrado en el estudio de la tradición republicana.

El denominado neorrepublicanismo instrumental o neorrepublicanismo romano es el que más aceptación ha tenido. Entre sus principales exponentes se sitúan personalidades como las de Quentin Skinner¹⁵, Philippe Pettit¹⁶ o Maurizio Viroli¹⁷, a los que debe, en gran parte, el prestigio adquirido. El neorrepublicanismo instrumental centra su articulación en torno a la idea de libertad. La libertad del neorrepublicanismo se establece en contraposición a la idea de libertad negativa definida por Isaiah Berlin como la propiamente característica de la concepción liberal de la política. Recordemos en qué términos definía Berlin esta libertad liberal: “libertad política es, simplemente, el espacio en que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros”¹⁸. Para Berlin, al igual que para la mayoría de los teóricos liberales, la libertad se constituye en un fin en sí misma, como el objetivo al que toda construcción política debería encaminarse. Esta concepción de la libertad rechaza cualquier tipo de intromisión en su plena realización. Además, se trata de una libertad que solamente puede desarrollarse en el seno de la individualidad. Para Berlin y el resto de los teóricos liberales las ideas de libertad colectiva o libertad social constituyen un mero oxímoron, una incongruencia. El Estado, elemento siempre sospechoso frente a la aspiración de la consecución de dicho ideal, debe limitar su actuación al pleno desarrollo de la libertad. De ahí las posturas antintervencionistas que propugnan la mayoría de los liberales. Frente a esta concepción de la libertad el neorrepublicanismo instrumental sostiene una idea de libertad como no-dominación. No sirve únicamente que el ser humano sea libre, sino que se deben asegurar las condiciones para que dicha libertad no sea cercenada. Esta postura rompe con la tradición liberal, en cuanto a que una idea de libertad negativa podría desarrollarse en un sistema dictatorial, siempre que el poder no interfiriera en el desarrollo individual. Para el neorrepublicanismo instrumental esa

¹⁵ Los trabajos en los que Skinner se ha ocupado de fundamentar su republicanismo son variados. Podemos citar, entre muchos, algunos con traducción al castellano: SKINNER, Q. (2008), *Maquiavelo*, Madrid. Alianza y SKINNER, Q. (1985); *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica

¹⁶ PETTIT, P. (1999); *Republicanism. Una teoría de la libertad y el gobierno*, Barcelona, Paidós

¹⁷ Pueden verse al respecto: VIROLI, M. (2002); *La sonrisa de Maquiavelo*, Barcelona, Tusquets; VIROLI, M. (2009); *De la política a la razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político*, Madrid, Akal y VIROLI, M. (2015); *Republicanism*, Santander, Ediciones de la Universidad de Cantabria. También puede ser de interés el texto que recoge el debate mantenido entre Maurizio Viroli y Norberto Bobbio en torno a la cuestión del republicanismo: BOBBIO, N. y VIROLI, M. (2002); *Diálogo en torno a la república*, Barcelona, Tusquets

¹⁸ BERLIN, I. (2002); *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Madrid, Alianza, pag.47

condición de la libertad no sería suficiente. Un poder cualquiera puede delegar el disfrute de la libertad a los ciudadanos, pero, en última instancia, siempre sería una concesión que podría revertir en cualquier momento y, lo que es peor, dicha modificación del estatus de libertad no sería el producto de la deliberación pública, sino de una voluntad arbitraria. De la importancia de la deliberación pública en la conducción de los asuntos públicos se deriva que el neorrepblicanismo instrumental defiende que no toda interferencia sobre la libertad estaría injustificada, tal y como sí sostendría el liberalismo. Toda interferencia estaría justificada siempre que sea justa, esto es, que no sea arbitraria y sea producto de una ley consensuada mediante la deliberación pública. La ley pasa, por tanto, a constituirse como la máxima garantía de la libertad. Pero la ley solamente podrá ser justa en una sociedad plenamente democrática, puesto que su justicia derivaría en última instancia de la deliberación pública, y esta solamente puede darse en aquellas sociedades donde el régimen democrático es una realidad permanente. Para la libertad negativa la ley siempre se presentará como impedimento para su pleno desarrollo. Las discusiones que conducirán a la elaboración de leyes justas deben sostenerse siempre sobre los principios de racionalidad e imparcialidad. El objetivo último será huir de las formas de gobierno tiránico que tienden a surgir de la degradación de la democracia. Se observa en este punto la diferencia esencial que dentro de este esquema de pensamiento se produce entre las formas de gobierno que tienden a encumbrar a las masas, esas que podríamos catalogar de demagogias populistas, y las formas republicanas, donde el ciudadano nunca pierde su individualidad al participar plenamente en la deliberación pública. El resto de las ideas se subordinarían a la libertad entendida como no-dominación dentro del neorrepblicanismo instrumental. Las buenas leyes deberán ser formuladas por ciudadanos virtuosos que, a su vez, se formarán como consecuencia de la aplicación de leyes justas. Esto es lo que se ha dado en llamar “movimiento circular virtuoso”, definido por Tudela-Fournet en base a que “las buenas leyes generarán buenas costumbres, las buenas costumbres, buenos ciudadanos y los buenos ciudadanos, a su vez, buenas leyes”¹⁹. La participación y la deliberación también conducirán al bien común, puesto que no se entiende que aquellas resoluciones que han sido tomadas en comunidad se orienten a resultados negativos para esta. Terminamos la cuestión del neorrepblicanismo instrumental con unas palabras de quien es uno de sus mayores exponentes, Philippe Pettit referidas a la cuestión de la *Forma de Gobierno*

¹⁹ TUDELA-FOURNET, M. (2017); *La primacía del bien...*, pag.42

La tradición republicana no se limitó a ofrecer una interpretación distinta y específica de lo entraña la libertad (...), asignó a la libertad como no-dominación el papel político supremo, y abrió el supuesto de que la justificación de un Estado coercitivo y potencialmente dominante consiste simplemente en que, propiamente constituido, es un régimen que sirve a la promoción de ese valor (...). La tradición no propuso otro fin -otro fin legítimo- al Estado, sino promover la libertad²⁰

La otra gran corriente dentro del pensamiento republicano actual es la del neorrepublicanismo fuerte o neorrepublicanismo ateniense. Se trata de una corriente de gran pujanza entre las posturas políticas escoradas hacia las tesis comunitaristas, de gran desarrollo en los Estados Unidos, lo que explicaría su lenta introducción en los ambientes académicos europeos. Dentro de este campo podríamos destacar a autores como Charles Taylor²¹, Alasdair MacIntyre²² y Michael Sandel²³. Lo cierto es que también hay defensores de esta postura que se encuentran fuera de las tesis comunitaristas. Destacamos a este respecto a Benjamin R. Barber²⁴. Coinciden todos en situar el foco de análisis en las cuestiones de participación ciudadana. El neorrepublicanismo fuerte subordina así a todos los principios que hemos definido para una conceptualización del pensamiento republicano a la cuestión de la participación ciudadana. No habrá una forma de gobierno republicana, ni una libertad, ni una justicia, ni ciudadanos virtuosos si estos no toman parte activa en la política de la comunidad. Los neorrepublicanos fuertes quieren así revivir en las sociedades contemporáneas las formas de participación política que caracterizaron a la Atenas de la Democracia Radical de Pericles. La noción de Democracia Directa se antepone así a la de Democracia Representativa, característica en las democracias liberales contemporáneas. Ante la imposibilidad de llevar a cabo dicho ideal, pues los propios defensores de esas posturas son perfectamente conscientes de que la participación continua de los ciudadanos en el ágora público es una imposibilidad dadas las características de la vida moderna, centrada en el trabajo diario, y de la extensión que

²⁰ PETTIT, P. (1999); *Republicanism...*, pag.113

²¹ Pueden verse al respecto: TAYLOR, Ch. (1999): "¿Por qué la democracia necesita del patriotismo?", en NUSSBAUM, M.C. (Dir.); *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y "ciudadanía mundial"*, Barcelona, Paidós; TAYLOR, Ch. (2003): "What's Wrong with Negative Liberty", en GOODIN, R.E. y PETTIT, P. (Eds); *Contemporary Political Philosophy. An Anthology*, Oxford, Blackwell Publishing y TAYLOR, Ch. (1992); *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press

²² MACINTYRE, A. (2004); *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica

²³ Pueden verse al respecto: SANDEL, M. (1998): "Reply to critics", en ALLEN, A. y REGAN, M.C. (Comps); *Debating Democracy's Discontent*, Oxford, Oxford University Press y SANDEL, M. (1996); *Democracy's Discontent. American in Search of a Public Philosophy*, Cambridge, Belknap Press

²⁴ BARBER, B.R. (1999): "Fe constitucional", en NUSSBAUM, M.C. (Dir.); *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y "ciudadanía mundial"*, Barcelona, Paidós

los Estados modernos tienen con respecto a las reducidas dimensiones que tenían las *poleis* griegas, el neorrepublicanismo fuerte a creído encontrar en las comunidades modernas el espacio público adecuado para el desarrollo de la participación ciudadana. Una vez disuelta el tradicional antagonismo de corte marxista entre una clase opresora, la de los capitalistas, y otra oprimida, la del proletariado, las tesis comunitaristas han encontrados en las comunidades que integran las sociedades modernas el campo de batalla en el que se deben dirimir las situaciones de opresión y dominio. Estas se han venido a configurar en base a identidades. Estas son de lo más variadas. Encontramos comunidades agrupadas en torno a una identidad de género, racial, sexual o religiosa, por poner solamente algunos ejemplos. En el seno de estas comunidades identitarias sería posible la participación de los ciudadanos en política, dando como resultado propuestas con las que la comunidad se sentiría plenamente identificada. La acomodación de todas estas aspiraciones en el marco más general del Estado daría como resultado una política de aceptación general, en cuanto a que cada comunidad debería aceptar las demandas de las restantes, en pro de que las suyas también lo fueran. Esta postura no encaja bien con las tesis universalistas que defienden el resto de las concepciones modernas del republicanismo. La mera existencia de comunidades cerradas, en las cuales la aplicación del derecho tiene una esfera restringida, ya que debe adecuarse a las particularidades identitarias de dicha comunidad, supone un freno considerable a la aplicación de una justicia ideal para todos los miembros de la comunidad política republicana. No obstante, este neorrepublicanismo fuerte trata de mostrar como la participación promueve necesariamente la adquisición de la virtud ciudadana, virtud que convergerá en la consecución de dicho ideal universalista. Félix Ovejero²⁵ ha criticado esta tergiversación del ideal universalista que se podría desprender del neorrepublicanismo fuerte, puesto que dicho universalismo se expresa tanto frente a la individualidad del liberalismo como frente a la tradición comunitaria. La universalidad del republicanismo no es otra cosa que la justicia, entendida esta como una cristalización de la voluntad colectiva emanada a través de la deliberación y la participación de los ciudadanos en la esfera pública. El objetivo, por tanto, de dicha deliberación y participación será “la determinación de qué intereses o necesidades son prioritarios y, por ello, resulta justo atender”²⁶.

²⁵ Véase OVEJERO LUCAS, F. (2008); *Incluso un pueblo de demonios. Democracia, liberalismo, republicanismo*, Buenos Aires, Katz

²⁶ OVEJERO LUCAS, F. (2006); *Contra Cromagnon...*, pag.88

Junta a estas dos posturas hemos creído conveniente añadir una tercera, aquella que ve en la primacía de la idea del bien común el elemento definitorio del republicanismo. De una u otra forma las dos posturas anteriores, tanto el neorrepblicanismo instrumental como el neorrepblicanismo fuerte, acaban derivando el desarrollo de la actividad política en la consecución de dicho fin. Sin embargo, en estas propuestas políticas la consecución de un bien común se produce como un hecho sobrevenido, como la conclusión lógica que se derivaría del mantenimiento de la libertad como no-dominación o mediante la garantía de la participación directa de los ciudadanos en la política. Se trataría, por tanto, de un hecho cuya consecución es derivada de otro presupuesto que en prelación se encontraría en una categoría superior. Por el contrario, las propuestas que abogan por la primacía del bien común consideran que todas las ideas de libertad, participación, virtud y gobierno han de subordinarse necesariamente a la consecución del bien común. Se trata así de dar una explicación a las aparentes contradicciones que se observan en la producción teórica de aquellos autores que se han dado en englobar en el cano de la tradición clásica. Estas divergencias no solo se observan al contrastar las propuestas elaboradas por autores distantes en el tiempo, sino que se nos hacen perceptibles cuando nos aproximamos a la obra de un mismo autor. Autor paradigmático a este respecto sería Maquiavelo. Si comparamos al Maquiavelo del *Príncipe* con el de los *Discursos de la primera década de Tito Livio* podemos llegar a encontrar concepciones acerca de la libertad no solamente divergentes, sino incluso antagónicas. La primacía del bien común como fin último al que se dirigiría la actuación política del pensamiento republicano permitiría diluir esas inconsistencias. De esto hablaremos en el siguiente epígrafe. En España esta teoría ha sido desarrollada por Miguel Tudela-Fournet²⁷. Esta tesis ya había sido expuesta en el país vecino por Serge Audier²⁸ hace algunos años. Aunque el estudioso francés concedía la primacía a la idea del bien común en su fundamentación del pensamiento republicano, lo cierto es que su exposición se mostraba en exceso sintética, desprovista de una construcción histórica que sustentara dicho presupuesto. Tudela-Fournet corrige esta deficiencia, dotando a la primacía del bien común de un canon cerrado de autores republicanos. Aristóteles, Polibio, Cicerón, Maquiavelo, Harrington, Rousseau y los constituyentes americanos son presentados, así, como los hitos de esta tradición de pensamiento. En todos ellos la idea de libertad, tan cara a los neorrepblicanos

²⁷ TUDELA-FOURNET, M. (2017); *La primacía del bien...*

²⁸ AUDIER, S. (2004); *Les théories de la république*, París, La Découverte

instrumentales, se integra en la de bien común. Esta integración se produce, en palabras de Tudela-Fournet; de la siguiente manera

...cabría defender el uso de libertad por bien común como sinécdoque, es decir, admitiendo que el concepto de bien común excede el significado de libertad, pero que esta es parte fundamental de aquel, de tal modo que se define el todo -bien común- por la parte -libertad-, una parte que, además, sería predominante o esencial...²⁹

De el hecho de adoptar la idea del bien común como valor fundamental del pensamiento republicano se derivan una serie de consecuencias. En primer lugar, se establece un cuestionamiento de la tesis que establece una continuidad entre republicanismo y liberalismo. Se trataría de dos concepciones de la política con intereses y preocupaciones diferentes. La cuestión se situaría ahora en tratar de establecer por qué una, el republicanismo, se vería finalmente eclipsada por la otra, el liberalismo. En segundo lugar, algo que ya hemos apuntado un poco más arriba, la primacía del bien común nos permite establecer una discriminación más exacta a la hora de establecer los autores encuadrables en una tradición republicana. También sucedería lo mismo a la hora de establecer una tradición liberal. Sin embargo, existirán momentos y autores en los que la diferenciación nítida entre unos y otros será siempre problemática, algo, por otra parte, bastante normal para los períodos de transición. En tercer lugar, no existe una vinculación determinista entre el fin que aspira alcanzar el republicanismo, esto es, la consecución del bien común, y la forma de gobierno que deberá adoptar el sistema político. Desde esta perspectiva, cualquier forma de gobierno podría ser apta para la consecución del fin propuesto. Es indiferente que el sistema de gobierno sea aristocrático, democrático o monárquico, siempre y cuando la aplicación del bien común sea una realidad en el seno de la república. En último lugar, permite incorporar al debate entre republicanismo y liberalismo una nueva perspectiva. Se produce así una ampliación del abanico de cuestiones que tomarían parte en la disputa, ya que la controversia dejaría de articularse de manera exclusiva sobre la idea de libertad y las formulaciones en contra y favor de las concepciones de libertad negativa y libertad como no-dominación. Frente a estas tesis no han dejado de aparecer teorías conciliadoras. Así, por ejemplo, Iseult Honoham ha venido cuestionando las tesis que establecen que el republicanismo sea una teoría adscrita a un valor predominante de entre aquellos que la fundamentan. Para Honoham el pensamiento

²⁹ TUDELA-FOURNET, M. (2017); *La primacía del bien...*, pags.50-51

republicano se formularía en torno a un conglomerado de valores entre los cuales las ideas de libertad y bien común tendrían una importancia análoga³⁰.

Tampoco han faltado aquellos que han negado la validez del pensamiento republicano y la propia pertinencia de una idea de tradición republicana. Así, Norberto Bobbio mostraba su escepticismo a Maurizio Viroli ante la posibilidad de que pueda existir algo parangonable a una tradición republicana. “Nunca”, refería Bobbio a Viroli, “encontré el republicanismo o la república en mi experiencia como estudioso del pensamiento político”³¹. La mera idea del mantenimiento de una línea de pensamiento que abarque casi dos milenios y medio debe, como mínimo, hacer saltar las suspicacias entre los estudiosos que se han propuesto acercarse al tema. Los diferentes críticos han censurado, no sin razón muchas veces, la disparidad de autores de diferentes épocas que los estudiosos del pensamiento republicano han encasillado dentro de la tradición republicana. Estas disparidades han llevado a María José Villaverde Rico, una de las críticas más sólidas dentro de la academia española frente al pensamiento republicano, a expresarse en los siguientes términos

Pero la tradición republicana que reivindican (suponemos se refiere a todos aquellos que se postulan en favor de algún tipo de neorrepublicanismo o republicanismo actual) es un cajón de sastre donde aparecen hermanados republicanos de distintas sensibilidades con liberales de toda la vida. Aristóteles, Cicerón, Maquiavelo, Harrington, Milton. Rousseau, Jefferson, Madison y los federalistas aparecen entremezclados con Locke, Montesquieu, Adam Smith, Sturat Mill o Tocqueville, en una simbiosis que produce perplejidad³²

En unos términos generales se manifiesta un autor que para nada puede considerarse un crítico furibundo del pensamiento republicano, Juan Carlos Velasco, quien considera que la reinvención clásica del republicanismo debería ser cuestionada por “selectiva”, “parcial” y “desmemorizada”³³. Lo cierto es, sin embargo, que la crítica de Villaverde Rico se focaliza más en las consecuencias negativas que tendría la aplicación práctica de los presupuestos que se contienen en el pensamiento republicano moderno sobre las sociedades contemporáneas, y, no tanto, en la existencia de algo que se pueda asociar a

³⁰ HONOHAM, I. (2005): “Enfoques republicanos contemporáneos sobre la democracia y su potencial cosmopolita”, *Isegoría*, 33, pag.162

³¹ BOBBIO, N. y VIROLI, M. (2002); *Diálogo en torno...*, pag.8

³² VILLAVERDE RICO, M.J. (2008); *La ilusión republicana. Ideales y mitos*, Madrid, Tecnos, pag.15

³³ VELASCO, J.C. (2005): “La noción republicana de ciudadanía y la diversidad cultural”, *Isegoría*, 33, pags.192-193

eso que hemos dado en llamar tradición republicana. Sería una paradoja para nuestra autora el ejercer la crítica en un sentido y negar las bases de dicha crítica en otro. Pues ¿cómo sería posible la justificación del peligro que representa la aplicación práctica del republicanismo sobre las sociedades actuales si al mismo tiempo negamos las bases de dicho republicanismo? ¿cómo negar la existencia de una tradición republicana, a un tiempo, y alertar de los peligros que dicha tradición representa para las concepciones modernas de libertad, a otro? Sería una paradoja demasiado absurda para una autora cuyo móvil de actuación descansa únicamente en la salvaguarda de la civilización y la libertad, que se ciñe sistemáticamente a las reglas de la disputa académica, evitando descalificaciones innecesarias a sus “contrincantes” y que hace gala en todo momento de la medida y el comedimiento. Puesto que las implicaciones que pudiera tener el pensamiento republicano en el marco de la actuación política contemporánea es una cuestión del todo indiferente para la cuestión que nos ocupa, las tesis de discriminación de Villaverde Rico nos parecen del todo pertinentes. Ciertamente no podemos considerar que el hecho de que algo lo haya sido “de toda la vida” constituya una fundamentación científica. Si Locke, Montesquieu, Stuart Mill o Adam Smith quedan excluidos de la tradición republicana no es por una cuestión de tradición, sino porque sus fundamentaciones de la libertad, de las formas de gobierno, de la participación ciudadana, de la virtud o de la idea de bien común no se ajustan a lo expuesto por aquellos que sí pertenecen a la tradición republicana. El hecho de que autores como Pettit o Viroli se hayan apropiado de algunos eminentes liberales con el fin de dar una compactación teórica a sus presupuestos no desmonta el andamiaje conceptual sobre el que se levanta la tradición republicana. No sabemos si estos buscaban “edulcorar” una propuesta política “demoníaca”, tal y como da a entender Villaverde Rico, o si su elección se debía a argumentaciones meramente científicas. En las luchas por la libertad y la justicia estas cuestiones siempre son complejas.

Nosotros, desprovistos de todo afán redentor, nos ocuparemos en el siguiente epígrafe de dicha tradición de pensamiento, intentando no entrar en consideraciones de tipo moral, centrándonos en aquellos aspectos que nos permitan justificar la pertinencia de una tradición republicana en el marco de la historia del pensamiento. Pues como señala Félix Ovejero, creemos posible la existencia de una tradición de pensamiento que nos permite conectar a Aristóteles y Cicerón con Maquiavelo, y, a este, con Jefferson y Rousseau, pues “podemos reconocer en ellos una serie de ideas que, sin exageración ni ortopedia

intelectual, hacen razonable su ubicación en una misma herencia”³⁴. A lo que podríamos añadir, siguiendo a Ramón Ruíz Ruíz

*Nos encontramos, en definitiva, ante una tradición filosófico-política importantísima, no solo porque han formado parte de ella muchos de los autores más relevantes de la historia del pensamiento, sino porque, además, las tesis de estos influyeron en muchos casos en los sucesos históricos más trascendentales de su tiempo, así como en la configuración política, ideológica y moral de sus sociedades*³⁵

³⁴ OVEJERO LUCAS, F. (2006); *Contra Cromagnon...*, pags.18-19

³⁵ RUÍZ RUÍZ, R. (2006); *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, pag.43

3. Fundamentación histórica de una teoría de la tradición republicana clásica

Vamos a comenzar, en primer lugar, por establecer unas coordenadas que nos permitan adentrarnos en el estudio de la tradición republicana clásica. El estudio de una corriente de pensamiento de la extensión del republicanismo clásico precisa del establecimiento de algunas acotaciones. Ya nos hemos venido refiriendo a la disparidad observable en el grupo de pensadores que los diferentes estudiosos tienden a situar en el campo del pensamiento republicano. Conviene, por tanto, establecer un canon de mínimos, capaz de concitar la aprobación general de todos aquellos que se han dedicado al estudio de este campo. Siguiendo a Tudela-Fournet podemos establecer un *corpus* de pensadores que, sin limitar las referencias exclusivamente a estos, nos han de permitir establecer las bases históricas sobre las que se fundamenta esta corriente de pensamiento³⁶. El marco temporal se haya comprendido entre el siglo IV a.C., momento en el que desarrolla su pensamiento Aristóteles, y el siglo XVIII, donde Rousseau y los revolucionarios norteamericanos y franceses llevarán a cabo el último intento de poner en práctica el acervo de ideas del pensamiento republicano. Como en todos los procesos históricos los acontecimientos no surgen de la nada, mediante rupturas drásticas en la temporalidad, sino que son producto de evoluciones anteriores y tienden a desaparecer en transiciones donde las formas se presentan, la mayoría de las veces, difuminadas. Es por ello por lo que será necesario hacer alguna breve referencia a los periodos inmediatamente anteriores y posteriores, máxime si tenemos en cuenta que nuestro objeto estudio, esto es, el pensamiento político del pensador republicano español Emilio Castelar, se situaría precisamente en ese momento de transición.

La historia del pensamiento republicano empezaría, según el *corpus* que vamos a establecer, con Aristóteles, en el que deberemos destacar especialmente dos obras: *Ética a Nicomaco* y *Política*. Esta continuaría con el historiador griego afincado en Roma Polibio, del cual deberemos observar sus *Historias*. En Roma destacaría, por encima de todos, Cicerón, cuyas obras *De Republica*, *De Legibus* y *De Officiis* constituyen la máxima expresión del republicanismo romano. Tras la desaparición de la República romana en el siglo I a.C. con la llegada al poder de Julio de César el pensamiento republicano entra en

³⁶ TUDELA-FOURNET, M. (2017); *La primacía del bien...*, pag.26

una fase de profunda atonía. Habrá que esperar quince siglos hasta su resurgir en las pequeñas repúblicas renacentistas del norte de Italia. Maquiavelo será el máximo exponente del republicanismo durante el Renacimiento. Prácticamente toda la producción escrita del florentino constituye un tratado en el que se desgranar sus ideas republicanas, sin embargo, con el ánimo de ser sistemáticos, podemos referir sus obras clásicas: *El Príncipe*, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, *Historia de Florencia* y *Del arte de la guerra*. El pensamiento de Maquiavelo pasaría a la Inglaterra del siglo XVII, encontrando en la figura de Harrington a su mejor receptor. Desde esta perspectiva su obra *La república de Oceana* trasciende el carácter meramente utópico con el que se la había venido observando tradicionalmente. De Inglaterra el republicanismo habría llegado a las colonias de América del Norte. La Revolución que daría comienzos en 1776 y que acabaría desembocando en la independencia de las colonias con respecto al Imperio Británico, pero muy especialmente los debates que enfrentaron a los federalistas con los antifederalistas a raíz del proceso de aprobación de la nueva constitución, sería el contexto en el que las ideas republicanas volverían a surgir a la arena pública. En los escritos de Washington, Jefferson, Madison o Hamilton podemos rastrear esta corriente de pensamiento y observar las limitaciones que el contexto histórico moderno presentaban para su aplicación práctica. Por último, referirnos al que es considerado el último de los antiguos, Jean-Jacques Rousseau. Rousseau representa el intento más sistemático de adoptar las formas antiguas de pensamiento a las sociedades contemporáneas. De entre su amplia producción escrita es necesario hacer referencia al *Discurso sobre las ciencias y las artes*, al *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, al *Discurso sobre la economía política*, al *Contrato Social*, a las *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia* y al *Proyecto de Constitución para Córcega*.

Conviene, también, llevar a cabo una serie de precisiones conceptuales que nos servirán para orientarnos en una historia del pensamiento de tan dilatada duración. Ramón Ruíz Ruíz ha creído conveniente acotar conceptualmente tres momentos diferentes de la tradición del pensamiento republicano³⁷. En primer lugar, debemos hacer referencia al denominado “republicanismo clásico”. Entendemos aquí la tradición iniciada por Aristóteles y Cicerón y continuada por diversos autores posteriores. Los autores pertenecientes al “republicanismo clásico” toman de sus predecesores clásicos numerosos ejemplos históricos e ideas con el objetivo de formular propuestas políticas y filosóficas.

³⁷RUIZ RUIZ, R. (2006); *La tradición republicana...*, pags.44-46

En segundo lugar, debemos referirnos al “republicanismo cívico”, que constituiría una forma de “republicanismo clásico” reformulada por los nuevos autores insertos en esta tradición de pensamiento. Esta acepción nos permite diferenciar a los seguidores de la tradición republicana que han adoptado el *corpus* de pensamiento clásico en la elaboración de teorías modernas de republicanismo. Por último, hacer referencia al denominado “humanismo cívico”, término con el que nos estaríamos refiriendo en exclusiva al pensamiento republicano elaborado por los escritores italianos del Renacimiento. Estas diversas acepciones del pensamiento republicano nos servirán a la hora de sistematizar el estudio histórico de la tradición republicana.

3.1. Orígenes de la tradición republicana. El republicanismo clásico en Grecia y Roma

3.1.1. Aristóteles y los orígenes del republicanismo clásico

Empezamos nuestro recorrido con la figura de Aristóteles. La mayoría de los estudiosos de la tradición republicana no han dudado a la hora de situar al estagirita en una posición central en la vertebración del pensamiento republicano clásico. Esta centralidad se debería, en primera instancia, a la importancia que Aristóteles concede a la participación ciudadana en los asuntos políticos. Y es que, tal y como ha visto Hannah Arendt, la condición plenamente humana solamente se obtiene para los griegos mediante la participación activa en la vida pública, mediante la adopción de una forma de *vita activa* en relación con la realidad circundante. El retraimiento, esto es, la vida privada orientada hacia uno mismo, era observada como una necesidad, una inconsecuencia³⁸. Esta antítesis entre *vita activa* y *vita contemplativa* surgida en la Grecia Antigua recorrerá toda la historia del pensamiento occidental según Pocock, con lo que la historia del pensamiento de Occidente se podría dividir entre momentos en los que una u otra forma han sido hegemónicas³⁹. En el pensamiento de Aristóteles cobra una especial importancia el término *eudaimonía* (εὐδαιμονία). Podemos traducir *eudaimonía* por acepciones como “felicidad”, “plenitud” o “florecimiento”, tal y como se ha hecho tradicionalmente⁴⁰. Según Aristóteles el fin de todo hombre será alcanzar ese estado de *eudaimonía*, por lo que cobra importancia determinar cuál es la actividad propia de dicho hombre, pues

Tal parece ser, sobre todo, la felicidad (eudaimonía), pues la elegimos por ella misma y nunca por otra cosa, mientras que los honores, el placer, la inteligencia y toda virtud, los deseamos en verdad, por sí mismos (puesto que deseáramos todas estas cosas, aunque ninguna ventaja resultara de ellas), pero también los deseamos a causa de la felicidad, pues pensamos que gracias a ellos seremos felices. En cambio, nadie busca la felicidad por estas cosas, ni en general por ninguna otra⁴¹

Pero esto no es suficiente para Aristóteles, ya que “decir que la felicidad (*eudaimonía*) es lo mejor parece ser algo unánimemente reconocido, pero, con todo, es deseable exponer

³⁸ ARENDT, H. (2005); *La condición humana*, Barcelona, Paidós, pags.61-62

³⁹ POCOCK, J.G.A. (2002); *El momento maquiavélico...*, pags.140-142, 147-149

⁴⁰ TUDELA-FOURNET, M. (2017); *La primacía del bien...*, pag.60

⁴¹ Arist. *EN*, 1097b (ARISTÓTELES (1993); *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia. Introducción por Emilio Lledó Iñigo. Traducción y notas por Julio Pallí Bonet*, Madrid, Gredos, pags.139-140)

aún con más claridad lo que es”⁴². Además, no es solo propio de los hombres el vivir con el fin de alcanzar la *eudaimonía*, sino que todo hombre vive de acuerdo con la razón y de manera virtuosa, caminos que conducen también a la *eudaimonía*, pues como señala Aristóteles “nuestro razonamiento está de acuerdo con los que dicen que la felicidad (*eudaimonía*) es la virtud o alguna clase de virtud, pues la actividad conforme a la virtud es una actividad propia de ella”⁴³. Una vez determinado que la *eudaimonía* es el fin último al que se dirigirá todo hombre, y que esta no puede ser dissociada de la virtud, toca plantearse qué entendemos por virtud y cuáles serán los medios a adoptar para ejercerla.

Comenzaremos por establecer los límites espaciales en los que el hombre puede desarrollar su virtud. Para Aristóteles el ejercicio de la virtud solamente puede cultivarse en el espacio público. La *polis* se configura así como el espacio donde el hombre se habrá de desarrollar plenamente de acuerdo con su naturaleza. Esta es la fundamentación del *zoon politikón* (ζῷον πολιτικόν). Y es que

*... está claro que la ciudad es una de las cosas naturales y que el hombre es, por naturaleza, un animal cívico (zoon politikón). Y el enemigo de la sociedad ciudadana es, por naturaleza, y no por casualidad, o bien un ser inferior o más que un hombre. Como aquel al recrimina Homero: “sin fratria, sin ley, sin hogar”. Al mismo tiempo, semejante individuo es, por naturaleza, un apasionado de la guerra, como una pieza suelta en un juego de damas*⁴⁴

Todo aquel que queda fuera de la sociedad, acto que emana de la voluntad del hombre, pues su naturaleza es eminentemente social, queda relegado al grupo de las bestias o al de los dioses. Aristóteles justifica esta situación por los atributos que le son característicos al ser humano. “La razón de que el hombre sea un ser social”, nos señala Aristóteles, “más que cualquier abeja y que cualquier otro animal gregario es claro (...). Solo el hombre, entre los animales posee la palabra”⁴⁵. Palabra (*logos*) fruto de la razón (*logos*). Y es que, aunque los animales también poseen la capacidad para comunicarse, solamente en el ser humano

la palabra existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio de los humanos frente a los demás animales: poseer, de modo exclusivo, el sentido de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, y las demás

⁴² Arist. *EN*, 1907b (ARISTÓTELES (1993); *Ética Nicomáquea...*, pag.141)

⁴³ Arist. *EN*, 1098^a (ARISTÓTELES (1993); *Ética Nicomáquea...*, pag.144)

⁴⁴ Arist. *Pol*, I, 1253a (ARISTÓTELES (1994); *Política. Traducción, prólogo y notas de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez*, Madrid, Alianza, pag.43)

⁴⁵ Arist. *Pol*, I, 1253a (ARISTÓTELES (1994); *Política...*, pag.43)

*apreciaciones. La participación comunitaria en estas funda la casa familiar y la ciudad*⁴⁶

Justificado por parte de Aristóteles el marco en el que se ha de desarrollar la virtud del hombre cívico (*zoon politikón*), así como las capacidades que, innatas todas, le permiten discernir en torno a lo bueno y a lo malo, a lo justo y a lo injusto, toca ahora intentar definir qué es la virtud y cómo puede ejercitarse. Siguiendo la línea que articula la concepción general del pensamiento aristotélico podríamos situar la virtud como el término medio, pues “la virtud se refiere a placeres y dolores; que crece por las mismas acciones que la produce y es destrozada si no actúa de la misma manera, y que se ejercita en las mismas cosas que le dieron origen”⁴⁷. De ahí la importancia de la justicia y la moderación en la consecución del hombre virtuoso. El hombre, haciendo lo que le es propio, alcanzará por tanto la virtud, siempre que no pierda de vista el término medio por el cual podrá mantener la moderación y la justicia.

Sin embargo, conviene recordar, la *polis* es producto de la actuación de los hombres. Lo que en ella pueda haber de bueno o malo responderá a la voluntad de estos. De lo expuesto anteriormente se desprende que un sistema de gobierno será bueno siempre que los hombres actúen de acuerdo con su naturaleza y será malo si lo hacen de manera contraria. De esta idea se deriva toda la teoría de los sistemas de gobierno y sus degeneraciones, entendiendo que son sistemas de gobierno plenos aquellos que buscan la moderación entre las partes de la sociedad y degeneraciones las que aúpan a un sector sobre el resto. Esta idea será de especial importancia en el desarrollo del pensamiento republicano. Al contrario de lo que hace el liberalismo, quien considera que las formas de gobierno buenas son aquellas en la que la separación de poderes, tal y como la estableció Montesquieu, está asegurada; en la teoría republicana se parte de una concepción totalmente diferente. Para el republicanismo la forma de gobierno más perfecta será aquella en la que se consiga equilibrar los intereses de la monarquía, la aristocracia y el pueblo, esto es, del uno, de los pocos y de los muchos. Además, para Aristóteles la bondad o maldad del sistema de gobierno, de acuerdo con los parámetros de moderación anteriormente expuestos, depende en gran medida de que este se oriente hacia la consecución del bien común o no. Aristóteles expresa esta idea en los siguientes términos

⁴⁶ Arist. *Pol*, I, 1253a (ARISTÓTELES (1994); *Política...*, pag.44)

⁴⁷ Arist. *EN*, 1105a (ARISTÓTELES (1993); *Ética Nicomáquea...*, pag.164)

Es evidente, desde luego, que todos los regímenes que miran por el bien común son rectos, desde el punto de vista de los absolutamente justos, y que cuantos atienden solo a lo particular de los gobernantes son erróneos y todos ellos desviaciones de los regímenes rectos; pues son despóticos y la ciudad es comunidad de los hombres libres⁴⁸

Cobra en este pasaje una especial relevancia de la cuestión del bien común como finalidad a la que debe disponerse cualquier forma de gobierno que se precise justa. Desde esta perspectiva cobra toda su significación la clasificación que Aristóteles hace de las formas justas de gobierno

De los gobiernos unipersonales solemos llamar monarquía al que vela por el bien común; al gobierno de pocos, pero de más de uno, aristocracia (bien porque gobiernan los mejores -áristoi- o bien porque lo hacen atendiendo a los mejor -áriston- para la ciudad y para los que forman su comunidad); y cuando la mayoría gobierna mirando por el bien común, recibe el nombre común a todos los regímenes políticos: república (politeía)⁴⁹

Con esta sistematización de formas rectas de gobierno Aristóteles sienta las bases sobre las que los teóricos posteriores encuadrables en la tradición republicana conformarán parte de su pensamiento político. Monarquía, aristocracia y república (que aquí nombra como *politeia*, pero que también puede asociarse con el término de democracia) pasarán a situarse en el centro de las preocupaciones de todos los pensadores del pensamiento republicano. Una vez Aristóteles ha sistematizado las formas de gobierno rectas pasa a enumerar las desviaciones de estas

Desviaciones de los citados son: la tiranía, de la monarquía, la oligarquía, de la aristocracia y la democracia (que en este caso podría entenderse como “demagogia”, término que tendrá una mayor difusión entre los pensadores posteriores), de la república. La tiranía, en efecto, es una monarquía orientada al interés del monarca, la oligarquía, al de los ricos y la democracia (demagogia), el interés de los pobres. Pero ninguna de ellas presta atención a lo que conviene a la comunidad⁵⁰

Observamos por tanto que tanto la tiranía como la oligarquía y lo que Aristóteles denomina democracia son las formas clásicas de gobierno degeneradas. Estas surgen, por un lado, al imponerse los intereses de uno de los grupos que componen la sociedad sobre los del resto, y, por otro lado, relacionado con lo anterior, cuando el bien común deja de

⁴⁸ Arist. *Pol*, III, 1279a (ARISTÓTELES (1994); *Política...*, pag.119)

⁴⁹ Arist. *Pol*, III, 1279a (ARISTÓTELES (1994); *Política...*, pag.120)

⁵⁰ Arist. *Pol*, III, 1279b (ARISTÓTELES (1994); *Política...*, pags.120-121)

ser algo compartido por la sociedad en su conjunto y pasa a serlo de uno de los grupos en cuestión. Como Aristóteles refiere, la tiranía es el sistema de gobierno que tiende a satisfacer los intereses exclusivos de uno, la oligarquía la que hace lo propio con unos pocos y la democracia el que lo hace con los muchos. Por tanto, es indiferente que el gobierno sea ejercido por uno, unos pocos o por muchos, lo que de verdad importa es que esa forma de gobierno sea recta y busque el interés de la comunidad, comunidad donde, es obvio resaltarlo, toman parte el uno, los pocos y los muchos.

Lo cierto es que esta idea no es original de Aristóteles, sino que se encontraba en el acervo cultural de la Grecia del siglo IV a.C. La clasificación de las formas de gobierno ya fue establecida por el historiador Heródoto de Halicarnaso en el siglo V a.C. En un pasaje en el que el historiador jonio recoge la discusión acerca de cuáles serían las formas de gobierno más justas entre tres personajes persas se dilucidan ya los modelos expuestos por Aristóteles. El primero de los contertulios, Ótanes, se muestra partidario del gobierno de la mayoría. “Soy partidario”, refiere Ótanes, “de que un solo hombre no llegue a contar en lo sucesivo con un poder absoluto sobre nosotros, pues ello ni es grato ni correcto”⁵¹. Para Ótanes el ejemplo de la forma despótica de gobernar de Cambises es suficiente para convencerse de los nefastos resultados que se asocian al gobierno de uno solo. En vez del gobierno de uno es preferible el de los muchos, el del pueblo, pues este “tiene de entrada el nombre más hermoso del mundo: *isonomía* (igualdad política); y, por otra parte, no incurre en ninguno de los desafueros que comete el monarca”⁵². Otro de los interlocutores, Megabizo, se muestra, sin embargo, partidario del gobierno de los pocos. Megabizo se nos presenta a un mismo tiempo contrario al poder del déspota y del pueblo. Megabizo defiende que debe “elegirse un grupo de personas de la mejor valía (*áristoi*)”, pues “cabe suponer que de las personas de más valía partan las más valiosas decisiones”⁵³. El último de los interlocutores, Darío, como no podía ser de otra forma, se muestra partidario de la forma de gobierno unipersonal. Para Darío “no habrá nada mejor que un gobernante único, si se trata del hombre de más valía; pues, con semejantes dotes, sabría regir impecablemente al pueblo”, además de mantener “en el mayor de los secretos las decisiones relativas a los enemigos”⁵⁴. También en el historiador ateniense de finales del

⁵¹ Hdt. III, 80, 2 (HERÓDOTO (2006); *Historia II. Libros III-IV. Traducción y notas de Carlos Schrader*, Madrid, Gredos, pag.157)

⁵² Hdt. III, 80, 6 (HERÓDOTO (2006); *Historia II...*, pag 159)

⁵³ Hdt. III, 81, 3 (HERÓDOTO (2006); *Historia II...*, pags.160-161)

⁵⁴ Hdt. III, 82, 2-3 (HERÓDOTO (2006); *Historia II...*, pag.162)

siglo V a.C. Tucídides encontramos alguno de los elementos que posteriormente utilizará Aristóteles en la conformación de su teoría de los sistemas rectos de gobierno. Esto parece desprenderse del análisis que Tucídides realiza del “Régimen de los Cinco Mil” en Atenas. El historiador ateniense denuncia que “la mayor parte de ellos no se interesaban más que por sus ambiciones personales”⁵⁵, lo que nos permite observar un surgimiento temprano de la primacía del bien común en el marco del pensamiento griego. Continúa Tucídides haciendo un encomio del sistema de gobierno democrático, en cuanto a que es el sistema idóneo a la hora de garantizar el bien de la comunidad y permite, a su vez, mantener un gobierno mesurado, cosa que no se obtiene con la oligarquía, en cuanto a que

*desde el primer día, en efecto, todos quieren ser no iguales a los demás, sino el primero de todos con gran diferencia. Por el contrario, cuando se produce una elección en una democracia, cualquiera acepta bien el resultado, en la idea de que no ha sido uno derrotado por sus iguales*⁵⁶

Cabe, en último lugar, referirnos a Platón, maestro de Aristóteles. Cuando en la *República* Sócrates se cuestiona acerca del marco en el que se ha de desarrollar la justicia concluye que esta debe ser examinada en primer lugar en la *polis*. “Si os parece”, indica Sócrates a sus interlocutores, “examinemos ante todo la naturaleza de la justicia en las ciudades y después pasaremos a estudiarla también en los distintos individuos”, pues al igual que Aristóteles, comprende que el todo antecede a la parte y Platón trata de “descubrir en los rasgos del menor objeto la similitud con el mayor”⁵⁷. Al igual que sucede en Aristóteles, el hombre justo lo será en la medida que habite en una ciudad justa. También encontramos en Platón la idea de las formas de gobierno rectas y sus degeneraciones. Esta teoría será expuesta por el ateniense en el libro octavo de la *Republica*. Platón comienza enumerando las formas degeneradas de gobierno

... pues aquellos de que hablo son los que tienen también su nombre: el tan ensalzado por el vulgo, ese de los cretenses y lacedemonios; el segundo en orden y segundo también en cuanto a popularidad, la llamada oligarquía, régimen lleno de innumerables vicios; sigue a este su contrario, la democracia, y luego la gloriosa

⁵⁵ Th. VIII, 89 (TUCÍDIDES (2011); *Historia de la Guerra del Peloponeso. Introducción, traducción y notas de Antonio Guzmán Guerra*, Madrid, Alianza, pag.798)

⁵⁶ Th. VIII, 89 (TUCÍDIDES (2011); *Historia de la Guerra del...*, pag.798)

⁵⁷ Pl. R, II, 368e-369a (PLATÓN (2020); *La República. Introducción de Manuel Fernández-Galiano. Traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano*, Madrid, Alianza, pag.157)

*tiranía, que aventaja a todos los demás en calidad de cuarta y última enfermedad del Estado*⁵⁸

Platón establece, así, cuatro formas degeneradas de gobierno, a cada cual peor. El peor de los sistemas será la tiranía, seguido por la democracia, la oligarquía y un cuarto sistema que podría ser asociado a la demagogia. En Platón solo encuentra una plena aceptación el régimen aristocrático, en cuanto a que constituirá un sistema de gobierno ordenado conducido por los mejores (*áristoi*). Más interesante, si cabe, es el carácter dinámico que Platón concede a este sistema de gobiernos. Platón anticipa así la teoría de la *anaciclosis* (*ἀνακύκλωσις*) de Polibio, de la que nos ocuparemos inmediatamente. Para Platón la materialidad es sometida al cambio, pues “como todo lo que nace está sujeto a corrupción, tampoco ese sistema (cualquiera de los sistemas de gobierno) perdurará eternamente, sino que se destruirá”⁵⁹. La democracia derivará en demagogia, ambos sistemas degenerados para Platón, la aristocracia en oligarquía y la monarquía en tiranía.

3.1.2. Polibio y la degeneración natural de las formas de gobierno

Con el pie que nos ha dado Platón pasamos ahora a Polibio, historiador de origen griego afincado en Roma donde había llegado como esclavo, que desarrollaría su obra durante el siglo II a.C. Cuando Polibio se pregunta cuáles son las causas que explicarían la grandeza que Roma había obtenido en el curso de los siglos anteriores llega a la conclusión de que dicha situación es indisoluble del sistema político adoptado por esta. Las naciones han sido grandes en la historia cuando han mantenido sistemas de gobiernos justos y han decaído cuando han degenerado dichos sistemas. Cobra, así, una especial importancia la relación entre estabilidad y desarrollo de la comunidad y su forma de gobierno. La estabilidad será la aspiración última de todos los sistemas de gobierno, pero el hecho de que dicha estabilidad se vea comprometida la mayoría de las veces hace que Polibio se pregunte también por las causas de la degeneración de las formas de gobierno. Su aportación principal a la teoría del pensamiento republicano, por tanto, se centrará en el estudio de las formas de gobierno más justas para la comunidad, junto a las causas que llevarían a su disolución. Además, introduce un elemento que será recurrente en la formulación del pensamiento republicano posterior: la historia observada como una

⁵⁸ Pl. R, VIII, 544c (PLATÓN (2020); *La República...*, pags.517-518)

⁵⁹ Pl. R, VIII, 546a (PLATÓN (2020); *La República...*, pag.521)

magistra vitae. Las soluciones para el presente se plantearán a partir de los modelos de gobierno que nos puede proporcionar la historia. Esta concepción de la historia descansa sobre una idea cíclica del tiempo. La naturaleza del ser humano permanece constante, solamente cambian sus formas de organización y de vida. Como si de una rueda se tratase, se van sucediendo procesos y momentos hasta llegar de nuevo al punto de partida. Desde esa perspectiva, el estudio de los momentos en los que la sociedad ha sido verdaderamente plena adquiere toda su validez. Ante los desafíos del presente bastará, simplemente con mirar en el gran libro de la historia.

Polibio concede una enorme importancia a la Constitución, como principio del que emanarían las bondades o maldades de las cosas, pues tal y como sostiene, “en todo asunto, y en la suerte o en la fortuna adversa, debemos creer que la causa principal es la estructura de la constitución”, puesto “que de ella brotan, como de una fuente, no sólo las ideas y las iniciativas en las empresas, sino también su cumplimiento”⁶⁰. Polibio distingue entre tres tipos de constituciones o formas de gobierno: realeza, aristocracia y democracia⁶¹. Sin embargo, ninguno de estos tres tipos es perfecto en sí mismo, sino que la constitución o forma de gobierno más adecuada será “la constitución que se integre de las tres características citadas”⁶². La forma de gobierno más perfecta será, por tanto, aquella que integre elementos de la realeza, la aristocracia y la democracia. Esto es lo que se ha dado en llamar constitución mixta, concepto que tendrá una enorme importancia en la tradición del pensamiento republicano, como ya hemos señalado. La clave para Polibio se encontraría en el sistema de equilibrio que la constitución mixta permite poner en práctica, impidiendo la hegemonía en el poder de uno, unos pocos o muchos. Como hemos señalado anteriormente, para Polibio, el modelo de constitución mixta lo representaría la forma de gobierno adoptada por la Roma republicana

Así, pues, estas tres clases de gobierno que he citado dominaban la constitución y las tres estaban ordenadas, se administraban y repartían tan equitativamente con tanto acierto, que nunca nadie, ni tan siquiera los nativos, hubieran podido afirmar con seguridad si el régimen era totalmente aristocrático, o democrático, o monárquico. Cosa muy natural, pues si nos fijáramos en la potestad de los cónsules, nos parecería una constitución perfectamente monárquica y real, si atendiéramos a la del senado,

⁶⁰ Pib. VI, 2, 2-3 (POLIBIO (1981); *Historias. Libros V-XV. Introducción de A. Díaz Tejera. Traducción y notas de Manuel Balasch Recort*, Madrid, Gredos, pag.150)

⁶¹ Pib. VI, 3, 5 (POLIBIO (1981); *Historias. Libros V-XV...*, pag.151)

⁶² Pib. VI, 3, 7 (POLIBIO (1981); *Historias. Libros V-XV...*, pag.151)

*aristocrática, y si consideráramos el poder del pueblo, nos daría la impresión de encontramos, sin ambages, ante una democracia*⁶³

Los romanos, según Polibio, habrían llegado a este estado de gobierno a través de la lucha y el conflicto, lo que les distinguiría de Esparta y de su mítico legislador Licurgo, donde el tránsito hacia la constitución mixta se habría llevado a cabo de manera pacífica. No obstante, el resultado sería a fin de cuentas el mismo: el “sistema mejor entre las constituciones actuales”⁶⁴, ya que “en cualquier situación esta estructura se mantiene debidamente equilibrada, tanto, que resulta imposible encontrar una constitución superior a esta”⁶⁵. Sin embargo, el hecho de que el sistema de constitución mixto sea el preferible de todos no quiere decir que deba ser estable por necesidad. Es más, Polibio considera que dicha estabilidad no es posible, sino que lo preferible sería, en todo caso, aspirar a un sistema de gobierno bueno, más que a un sistema de gobierno estable. La finalidad de toda forma de gobierno será, por tanto, el propiciar la aparición de leyes más justas, en cuanto a que en el mismo grado lo serán sus ciudadanos. Así pues

*cuando vemos en un pueblo costumbres y leyes laudables, deducimos sin temor a equivocarnos que sus ciudadanos y su constitución también han de ser laudables, cuando advertimos que la vida privada está llena de ruindad y los asuntos públicos rebosan injusticia, aseguraremos, lógicamente, que las leyes y las costumbres privadas del pueblo en cuestión, su constitución íntegra, es perversa*⁶⁶

Sin embargo, todas las formas de gobierno tienden a degenerar, por lo que los momentos de gobierno bueno serán siempre temporales. Esta idea de la degeneración de las formas de gobierno permitirá a Polibio establecer su teoría de la *anaciclosis*. Observamos como en este punto el historiador griego sigue de cerca a Aristóteles. La innovación de Polibio reside, sin embargo, en la causalidad que otorga a la transición que se establecería entre sistemas de gobierno rectos y sistemas de gobierno desviados. Así nos lo presenta el propio Polibio

La primera que se forma por un proceso espontáneo y natural es la monarquía, y de ella deriva, por una preparación y una enmienda, la realeza. Pero se deteriora y cae en un mal que le es congénito, me refiero a la tiranía, de cuya disolución nace la aristocracia. Cuando esta, por su naturaleza, vira hacia la oligarquía, si las turbas se indignan por las injusticias de sus jefes, nace la democracia. A su vez, la soberbia

⁶³ Pib. VI, 11, 11-12 (POLIBIO (1981); *Historias. Libros V-XV...*, pag.169)

⁶⁴ Pib. VI, 10, 14 (POLIBIO (1981); *Historias. Libros V-XV...*, pag.163)

⁶⁵ Pib. VI, 18, 1 (POLIBIO (1981); *Historias. Libros V-XV...*, pag.175)

⁶⁶ Pib. VI, 47, 3-4 (POLIBIO (1981); *Historias. Libros V-XV...*, pags.208-209)

*y el desprecio de las leyes desembocan, con el tiempo, en la demagogia. Se puede constatar clarísimamente la verdad de mis afirmaciones, si nos paramos a pensar en los principios naturales, la génesis y las transformaciones de cada constitución, porque solo quien considera cómo nace cada una de ellas podrá entender también su desarrollo, su culminación, sus transformaciones, su final y cómo, cuándo y de qué manera acontecen*⁶⁷

De la realeza, forma de gobierno natural a los hombres, la constitución derivaría hacia la tiranía, en el momento en que el poder personal se volviera despótico. La oposición no tardaría en crecer en un marco de gobierno opresivo por parte de un poder unipersonal, no tardando en desbancar del trono al déspota el grupo de los ciudadanos mejores, esto es, el grupo de los aristócratas (*áristoi*). Pero dicho poder no tardaría en degenerar, al aspirar los aristócratas a acaparar un poder en su propio beneficio, dando como resultado la oligarquía. El pueblo, al igual que había hecho en Atenas durante el siglo VII a.C., se levantaría frente a los oligarcas, exigiendo su participación en los asuntos públicos. Este gobierno de los muchos es el que Polibio denomina democracia. Sin embargo, esta forma no tardaría en degenerar hacia la demagogia, que sería presentada como el gobierno del populacho. En Polibio, al igual que sucedía en Aristóteles, la distinción básica entre las formas de gobierno rectas y degeneradas se establece principalmente en base a la cuestión del bien común. Las formas rectas de gobierno (realeza, aristocracia y democracia) serán aquellas que realicen su acción en pro de la consecución del bien común, mientras que las formas degeneradas (tiranía, oligarquía y demagogia) lo harán con la expectativa de obtener beneficios particulares, independientemente de que este beneficio recaiga sobre uno (tiranía), unos pocos (oligarquía) o muchos (demagogia). Y, es que, para Polibio la idea del bien común adquiere una gran relevancia en su teoría de gobierno. Es por ello por lo que no duda en alabar a aquellos “magistrados que, contra toda costumbre y ley, mandaron ejecutar a sus propios hijos porque estimaban en más las conveniencias de la patria que el amor natural a los allegados más próximos”⁶⁸, siendo la historia de Roma *magistra vitae* en lo que se refiere a estos ejemplos de abnegación y patriotismo. No como Tiberio Sempronio, quien “no cumplía con su deber, ya que escogía no lo oportuno en aquella situación, sino su propia oportunidad”⁶⁹.

⁶⁷ Pib. VI, 4, 7-13 (POLIBIO (1981); *Historias. Libros V-XV...*, pag.153)

⁶⁸ Pib. VI, 59, 5 (POLIBIO (1981); *Historias. Libros V-XV...*, pag.217)

⁶⁹ Pib. III, 70, 8 (POLIBIO (1991); *Historias. Libros I-IV. Introducción de A. Díaz Tejera. Traducción y notas de Manuel Balasch Recort*, Madrid, Gredos, pag.355)

3.1.3. Cicerón y el ocaso del republicanismo en el Mundo Clásico

De Polibio pasamos a Marco Tulio Cicerón, el célebre orador de la Roma republicana cuya vida supondrá el ocaso de dicho sistema en la ciudad del Tíber. Cicerón ha despertado bastantes simpatías entre aquellos estudiosos que se han posicionado frente a la posibilidad de una alternativa republicana para los tiempos modernos. Así, María José Villaverde Rico, autora a la que hacíamos referencia algunas páginas más atrás, no ha dudado en calificarlo como “el máximo exponente del republicanismo romano, el artífice de la difusión y gloria de las ideas republicanas”⁷⁰. Cicerón representa para estos autores el ideal del pensador cosmopolita, el ejemplo de conciliación entre la *vita activa* y la *vita contemplativa*. Esto se habría debido a que en la formación intelectual del eminente retórico romano confluyeron dos tradiciones filosóficas: por un lado, la tradición aristotélica, arraigada en la participación del individuo en los asuntos públicos, por otro, la tradición estoica, de corte universalista y contemplativa. Sería del estoicismo de donde Cicerón tomaría la noción de igualdad universal entre los seres humanos, pues tal y como señala en su obra *Sobre las Leyes* “no solo en las buenas condiciones, sino también en las malas, es admirable la semejanza del género humano”⁷¹. Cicerón defenderá, no obstante, una igualdad a nivel de la dignidad de que gozan todos los seres humanos, lo que no necesariamente se habría de traducir en una igualdad política o social. Pese a ello, es evidente el desplazamiento de Cicerón con respecto a sus predecesores, especialmente con Aristóteles, que consideraban la esclavitud y la exclusión de determinados individuos considerados desiguales (mujeres o extranjeros) como algo consustancial a determinados estados del ser humano.

Cicerón entiende por república “la cosa pública (*res publica*)”, entendida esta como aquello “que pertenece al pueblo”, aclarando también que “pueblo no es todo conjunto de hombres reunido de cualquier manera, sino el conjunto de una multitud asociada por un mismo derecho que sirve a todos por igual”⁷². Añadiendo a continuación las causas que han llevado a dicha multitud a asociarse, que “no es tanto la indigencia humana cuanto cierta tendencia asociativa natural de los hombres, pues el género humano no es de individuos solitarios”⁷³. En este pasaje podemos observar algunas de las ideas claves que

⁷⁰ VILLAVERDE RICO, M.J. (2008); *La ilusión republicana...*, pag.49

⁷¹ Citado en VILLAVERDE RICO, M.J. (2008); *La ilusión republicana...*, pag.51

⁷² Cic. *Resp.*, I, 25, 39 (CICERÓN, M.T. (1984); *Sobre la República. Introducción, traducción, apéndice y notas de Álvaro D Ors*, Madrid, Gredos, pags.62-63)

⁷³ Cic. *Resp.*, I, 25, 39 (CICERÓN, M.T. (1984); *Sobre la República...*, pag.63)

vehiculan el pensamiento republicano. Cicerón nos señala que la “cosa pública”, esto es, la *res publica*, es algo que pertenece a la comunidad política al pueblo. Se trataría, a fin de cuentas, de un bien cuya posesión es exclusiva del común, algo que no puede ser detentado por la individualidad. Además, añade que esta comunidad no es una conjunción de individualidades aleatoria, sino que se trata de una comunidad que vive junta a causa de compartir un derecho, esto es, una ley. Es la ley la que dota de cohesión a la comunidad y, por tanto, a la república. Termina Cicerón añadiendo una conclusión de marcado acervo aristotélico: los seres humanos se juntan por predisposición natural, por su propia tendencia a compartir la vida en comunidad. El individuo solitario de Cicerón sería el animal que hemos visto en Aristóteles.

Como podemos observar, en el pensamiento de Cicerón adquiere una destacable importancia la idea de la comunidad que se rige de acuerdo con un derecho compartido. Es la ley la que hace humanos a los hombres. De ahí que Cicerón elogie cualquier forma de gobierno, siempre que esta sea justa. Así, cuando en *De Republica* Lelio le afirma a Escipión que en su finca de Formia el mismo le ha pedido a su servidumbre que obedezcan a un solo hombre, a su mayoral, Escipión no tiene más que preguntarle: “¿Por qué, pues, no admites que ese mismo dominado de una persona, como ocurre en la república, si son personas justas, es el mejor?”⁷⁴. Pues “cuando los pueblos conservan su derecho, niegan que pueda haber algo mejor, más liberal y más feliz”⁷⁵. Y es que, para Cicerón, la forma de gobierno no es determinante. Es cierto que prefiere el gobierno de los muchos al de uno solo, pero siempre que la justicia y la ley estén aseguradas, ya que, aunque “el rey tiene semejanza con un dueño, por ser unos solo, en tanto si varias personas buenas gobiernan una república resulta esta más feliz”, nos dice Cicerón, “prefiero incluso el gobierno de un rey a un pueblo sin gobierno”⁷⁶. La falta de ley no revierte en una república defectuosa, tal y como hemos observado las formas de gobierno degeneradas sistematizadas por Aristóteles y Polibio, sino en la ausencia misma de república. Cicerón nos refiere lo que sucedía en Siracusa durante el gobierno de Dionisio, ejemplo del sistema de gobierno tiránico. Aunque Siracusa era la joya de la corona de las *poleis* griegas, con sus templos, sus pórticos, sus muros y sus palacios, “¿quién dirá que hay cosa del pueblo, es decir, república?”, se pregunta Cicerón, “¿cuándo todos están oprimidos por la crueldad de uno solo y no hay la sujeción a un mismo derecho ni la

⁷⁴ Cic. *Resp.* I, 39, 61 (CICERÓN, M.T. (1984); *Sobre la República...*, pag.77)

⁷⁵ Cic. *Resp.* I, 32, 48 (CICERÓN, M.T. (1984); *Sobre la República...*, pag.67)

⁷⁶ Cic. *Resp.* III, 34, 46 (CICERÓN, M.T. (1984); *Sobre la República...*, pag.143)

unidad social del grupo, que es el pueblo?”⁷⁷. Y lo mismo habría sucedido en Atenas tras el desastre de la Guerra del Peloponeso. De nada serviría reconstruir el esplendor material perdido tras décadas de guerra, pues “¿qué república pudo haber en Atenas cuando, tras la gran Guerra del Peloponeso, gobernaban tan injustamente la ciudad los célebres treinta jefes?”⁷⁸.

Por tanto, la ley se nos presenta en el marco del sistema de pensamiento de Cicerón como un elemento central. Para Cicerón la ley justa es aquella que nace de la razón. Los hombres deben acatar esta y rechazar las leyes injustas, por mucho que emanen de una autoridad establecida o estén escritas. Los tiranos y los sistemas despóticos dan leyes a sus súbditos, pero esto no hace a esas sociedades justas, pues estos han de obedecer por la coacción de la fuerza y no por la aceptación que propicia la razón. Pues

*en efecto existe un solo derecho por el cual se mantiene la unidad entre los hombres, y una sola ley lo establece, ley que consiste en la recta razón aplicada a ordenar y prohibir. Quien la ignora, ese es injusto tanto si aquella está escrita en algún lugar, como si no lo está en ninguno. Y si la justicia es la obediencia a las leyes escritas y a las instituciones de los pueblos y si, como esos mismos dicen, todo ha de ser medido por su utilidad, despreciará y transgredirá las leyes, si puede, el que considere que ello le resultará provechoso. Así sucede que no existe ninguna justicia en absoluto, si no lo es por naturaleza, y la que se establece por su utilidad es echada abajo por otra utilidad*⁷⁹

Esto lleva a Cicerón a negar el concurso de la opinión en la formulación de leyes justas. La justicia es un atributo de la naturaleza humana, pues “nosotros, los hombres, hemos nacido para la justicia y el derecho no está fundamentado en la conjetura, sino en la naturaleza”, cosa que “quedará de manifiesto desde el primer momento si se examina el vínculo y la unión que hay entre los hombres”⁸⁰, vínculo, conviene recordar, no es otra cosa que el Derecho. Esto no quiere decir que los seres humanos no puedan promulgar leyes justas a través de un proceso de deliberación, sino que esto no será suficiente para la condición de justicia de estas. De ahí que sea justo afirmar que aquellos que promulgaron leyes que eran injustas y perniciosas para los pueblos a las que iban dirigidas “promulgaron cualquier cosa menos leyes, de manera que se puede ver claramente que

⁷⁷ Cic. *Resp.*, III, 31, 43 (CICERÓN, M.T. (1984); *Sobre la República...*, pag.140)

⁷⁸ Cic. *Resp.*, III, 32, 44 (CICERÓN, M.T. (1984); *Sobre la República...*, pag.141)

⁷⁹ Cic. *Leg.*, I, 15, 42 (CICERÓN, M.T. (2009); *Las Leyes. Traducción, introducción y notas de Carmen Teresa Pabón de Acuña*, Madrid, Gredos, pag.56)

⁸⁰ Cic. *Leg.*, I, 10, 28 (CICERÓN, M.T. (2009); *Las Leyes...*, pag.49)

en la misma interpretación de la palabra *ley* está incluida la esencia y el sentido de la elección de lo justo y lo verdadero”⁸¹. Es, por tanto, la ley verdadera “una recta razón congruente con la naturaleza, general para todos, constante, perdurable, que impulsa con sus preceptos a cumplir el deber, y aparta del mal con sus prohibiciones”⁸². Cicerón, por tanto, nos presenta al ciudadano virtuoso como aquel que vive de acuerdo con la ley justa, esto es, con su naturaleza. Virtud y ley aparecen así estrechamente entrelazadas en el pensamiento de Cicerón. Y es que para Cicerón “el bien supremo es vivir de acuerdo con la naturaleza, esto es, disfrutar de una vida moderada y conforme a la virtud, o lo que es igual, seguir la naturaleza y vivir tomándola como ley”⁸³.

Cicerón relaciona también la idea de justicia con la consecución del bien común. Será justo aquel sistema que no solo favorezca la plenitud del hombre y su libertad, sino el que sea capaz de garantizar el bien común en la comunidad. “Un varón bueno”, nos señala Cicerón, “es el que beneficia a quienes puede y no hace daño a nadie”⁸⁴. También los hombres tienden a propiciarse el bien común por su propia utilidad, puesto que lo que uno hace en su propio beneficio ha de repercutir en el del resto, y si alguien trata de subvertir esta situación, esto es, derivando hacia sí mismo el beneficio de su actuación, la comunidad humana quedará disuelta y, se entiende, que con ella la república y el espacio de la justicia. Esta circunstancia tiende a producirse entre los humanos por una sencilla razón, porque “la naturaleza dispone que el hombre debe querer cuidar del hombre, sea quien sea, por el motivo mismo de que es un hombre, necesariamente según esa misma naturaleza ha de ser común la utilidad de todos”⁸⁵. El mismo bien común debe ser atendido por los gobernantes si se quiere que la república se rija rectamente. Cicerón piensa que

*quienes van a estar al frente de la república deben respetar dos normas de Platón: la primera, mirar por el provecho de los ciudadanos de tal manera que todo lo que hacen lo refieran a él, olvidándose de sus intereses propios; la segunda, cuidar de todo el cuerpo de la república para evitar que mientras miran por el bien de una parte, desatiendan las restantes*⁸⁶

⁸¹ Cic. *Leg*, II, 5, 11 (CICERÓN, M.T. (2009); *Las Leyes...*, pag.76)

⁸² Cic. *Resp*, III, 22, 33 (CICERÓN, M.T. (1984); *Sobre la República...*, pag.137)

⁸³ Cic, *Leg*, I, 21, 56 (CICERÓN, M.T. (2009); *Las Leyes...*, pag.64)

⁸⁴ Cic. *Off*, III, 29, 76 (CICERÓN, M.T. (2014); *Los Deberes. Traducciones, introducciones y notas de Ignacio J. García Pinilla*, Madrid, Gredos, pag.154)

⁸⁵ Cic. *Off*, III, 6, 27 (CICERÓN, M.T. (2014); *Los Deberes...*, pag.142)

⁸⁶ Cic. *Off*, I, 25, 85 (CICERÓN, M.T. (2014); *Los Deberes...*, pag.60)

La actuación de los gobernantes debe dirigirse así hacia el conjunto de los ciudadanos, y no en la búsqueda de algún remedio personal. Cuando los gobernantes se centran bien en su beneficio, bien en el de alguna de las partes de la ciudad, las discordias y los enfrentamientos no tardan en surgir. Es por ello por lo que es necesario distinguir entre aquellos gobernantes que gobiernan en favor de algunos, que siempre son la mayoría, y los que lo hacen en beneficio de la totalidad, más escasos que los anteriores. Sin embargo, el bien común, al igual que le sucede a la justicia, está sometido a la contingencia. La justicia debe mantener sus dos principios básicos: que no sea lesiva para nadie y que sirva al conjunto de la comunidad. Lo mismo sucederá con el bien común. La idea de Cicerón es que estos principios deben ser mantenidos, aunque ello signifique variar los deberes de los ciudadanos que un día sirvieron para tal propósito. El final de toda la teoría política es el bien de la comunidad. En este punto pareciera que Cicerón entra en una contradicción, pues ¿cómo asegurar el mantenimiento de la justicia cuando, según las necesidades derivadas del mantenimiento del bien común, el hombre puede verse en la situación de incumplir la ley? Ya hemos adelantado algo de esta cuestión cuando nos referíamos a que no toda ley tiene porqué ser justa. Esta aparente contradicción la solventa Cicerón al subyugar todo el sistema a la promoción del bien común en el seno de la comunidad. Pues “si para tu propia utilidad le quitaras algo a un hombre inútil en todos los sentidos, actuarías despiadadamente y contra la ley de la naturaleza”, pero, por el contrario, si “tú pudieras aportar una gran utilidad a la república y a la comunidad humana permaneciendo con vida, si quitaras algo al otro por este último motivo, no sería reprochable”⁸⁷.

Cabe, por último, referirse a la importancia que Cicerón concede a al mantenimiento de la república. El mantenimiento del orden republicano será una cuestión que adquiriera una enorme importancia en la gran mayoría de los pensadores republicanos. La conquista y posibilidades de una forma de vida plenamente cívica quedan, de esta forma, supeditadas a un orden sociopolítico predefinido. En este punto observamos como el republicanismo se distancia del liberalismo, donde el desarrollo del individuo queda constreñido únicamente a la posibilidad de ejercer sus plenas facultades y garantizarse aquellas oportunidades que considere oportuno, aspectos estos asegurados por un ejercicio pleno de la libertad negativa. Esta idea se desprende del estudio que Cicerón lleva a cabo sobre el papel de la guerra. Lo propio de los humanos es la deliberación y no la guerra. El

⁸⁷ Cic. *Off*, III, 6, 30 (CICERÓN, M.T. (2014); *Los Deberes...*, pag.143)

enfrentamiento armado sería la característica más significativa de las bestias. Sin embargo, cuando la solución diplomática fracasa, la guerra es la continuación lógica en la resolución del conflicto. Cuando la república ha sufrido un agravio, no habiendo sido posible el resolverlo mediante la discusión, es obligación del Estado declarar la guerra. En el comportamiento de la nación en la guerra hay que distinguir dos actuaciones: la que se deberá adoptar con aquellos que se han mostrado dignos y humanos y la que se llevará a cabo con los sanguinarios e inhumanos. Esta cuestión lleva a Cicerón a justificar algunas de las actuaciones que Roma adoptó durante las campañas de conquista,

*como nuestros antepasados, que llegaron a otorgar la ciudadanía a tusculanos, ecuos, volscos, sabinos y hérnicos, mientras que asolaron por completo Cartago y Numancia; ojalá no lo hubieran hecho con Corinto, pero pienso que tuvieron alguna razón para ello, sobre todo su ventajosa posición, para evitar que más adelante el emplazamiento mismo pudiera animarlos a hacer una guerra*⁸⁸

Cicerón distingue claramente la actuación que Roma adoptó frente a los pueblos latinos, a los que se acabaría concediendo la ciudadanía romana, y la que se tomó frente a Cartago, quebradero de cabeza y potencia que amenazó seriamente con disputarle la hegemonía en el Mediterráneo, y con Numancia, auténtica china en el zapato de las legiones durante parte de la conquista de la Península Ibérica. Cuestión aparte es la de la ciudad griega de Corintio. Aunque los griegos de Corinto no se habían mostrado especialmente crueles o inhumanos durante su enfrentamiento con Roma, Cicerón justifica la violencia desatada contra ellos amparándose en una hipotética amenaza futura. Esta interpretación de los acontecimientos supone, en última instancia, una justificación de una política expansionista y depredadora sustentada sobre la idea de una primacía en la conservación de la república. Siempre que se sienta que la república se encuentra amenazada en su integridad o, y esto es lo más significativo, que pueda serlo en un futuro, la autoridad republicana se justificará por la fuerza y la destrucción, negando los, en apariencia, ideales humanitarios y cosmopolitas que impulsan al régimen republicano. Se trata este de un ejercicio de pragmatismo, que abrirá la vía de interpretación de la ciencia política moderna que tendrá en la figura de Maquiavelo a su máximo exponente. Cicerón reconoce que lo ideal habría sido que las cosas no hubieran sucedido de esa forma. Así, no duda en afirmar que “en mi opinión, siempre hay que tender a la paz, con tal que sea libre de asechanzas. Si se me hubiera hecho caso en esto, tendríamos, aunque no la mejor, al

⁸⁸ Cic. *Off.*, 11, 35 (CICERÓN, M.T. (2014); *Los Deberes...*, pag.47)

menos algún tipo de república, cosa que ahora no sucede”⁸⁹. Esto será algo también muy peculiar de los pensadores republicanos: reconocer la imposibilidad de que las cosas hubieran sucedido de una forma más honorable. Dicha incongruencia se justifica por la primacía de la pervivencia del orden republicano. Siempre será preferible una mala república a cualquier otro sistema. Desde esta perspectiva adquiere su pleno significado la defensa que Cicerón hace de la figura del *Princeps civitatis*. Según las circunstancias puede ser necesario que la república sea dirigida por un poder personal fuerte. Esta idea es la que se encontrará detrás de la magistratura romana de la Dictadura. La Dictadura otorgaba un poder prácticamente omnímodo a una personalidad del Estado, con la condición de que este poder se encontrara reglamentado y fuera temporal. La historia de Roma demostraría que la Dictadura fue uno de los mecanismos mediante los cuales se pudo pasar del poder republicano al poder personal del Imperio. Sin embargo, Cicerón reconoce la utilidad de dicho mecanismo en aras de la conservación del orden republicano. Del modo en cómo se ejerza este poder dependerá que el gobierno personal sea republicano o tiránico. Tomando como ejemplo la figura de Tarquinio nos dice,

*Tarquinio, sin usurpar una potestad nueva sino ejerciendo injustamente la que tenía, arruinó totalmente esta forma de gobierno real. Debe contraponérsele el otro tipo de rey bueno, sabio y conocedor de que es conveniente y digno para la ciudad, que es como un tutor y administrador de la república: así deberá llamarse, en efecto, a cualquiera que rija y gobierne el timón de la ciudad*⁹⁰

El poder personal, siempre que se lleve a cabo en pro de la conservación del régimen de la república no puede, por menos, ser denominado de otra forma que no sea como un poder republicano. El gobernante ideal que nos presenta Cicerón debe ser alguien que conozca a la perfección las leyes, que actúe en todo momento de acuerdo con estas. El ideal de buen gobernante que imagina Cicerón es, en definitiva, el prototipo de un gobernante virtuoso. Merece la pena traer aquí un párrafo extraído de *De Republica* donde el orador romano nos hace una somera descripción de los atributos propios de cualquier *Princeps civitatis* que se precie digno para la república,

así como el mayoral conoce la naturaleza del terreno y el administrador sabe de letras, pero uno y otro se valen del gusto de la ciencia en provecho de su profesión, así también este gobernante ideal de que hablamos se dedicaría a conocer el derecho y las leyes, indagando a fondo la fuente de las leyes, pero sin enredarse en dar

⁸⁹ Cic. *Off*, 11, 35 (CICERÓN, M.T. (2014); *Los Deberes...*, pag.47)

⁹⁰ Cic. *Resp*, II, 29, 51 (CICERÓN, M.T. (1984); *Sobre la República...*, pag.111)

*respuestas, leer y escribir todo el día para poder administrar la república y, en cierto modo, llevarla como un mayoral. Que sea muy docto en el derecho fundamental, sin el cual nadie puede llegar a ser justo, y no ignore el derecho civil*⁹¹

Cerramos así el apartado de Cicerón con el retorno a una de las cuestiones principales en la conformación de su pensamiento: el derecho. La pervivencia de la república, aunque esté bajo la autoridad de un poder personal, solamente será posible si asegura el mantenimiento de las leyes. Tanto del derecho natural, fruto del ejercicio de la razón, como el derecho civil, producto de una tradición continuada de la forma de gobierno republicana.

⁹¹ Cic. *Resp.*, V, 3, 5 (CICERÓN, M.T. (1984); *Sobre la República...*, pags.153-154)

3.2. El renacimiento del pensamiento republicano. Maquiavelo y el humanismo cívico

Tras la desaparición de la República romana, a raíz de los *idus* de marzo, el pensamiento republicano entró en un profundo letargo. La forma de gobierno personal y despótica puesta en ejercicio por los emperadores romanos imposibilitaría cualquier tipo de ejercicio del gobierno republicano. Es cierto que el Imperio trató de legitimarse recubriéndose con las formas e instituciones heredadas de la República, pero esto solamente sería un ejercicio nominal de justificación para el orden nuevo en el marco de una sociedad eminentemente conservadora. La pervivencia del Consulado y de las instituciones de la Roma republicana servían únicamente a la justificación del poder del *Princeps*. Esto que, durante el gobierno de Julio César y Augusto, se haría en un principio con disimulo, no tardaría en manifestarse claramente. El surgimiento del cristianismo en las áreas urbanas del Imperio y su posterior adopción como religión oficial a partir del siglo IV d.C. terminarían por socavar los principios republicanos. La monarquía teocrática alejaba por completo la participación del ciudadano en los asuntos de gobierno. El monarca rendía cuantas únicamente ante Dios y, en su caso, ante los representantes de este en la tierra, esto es, ante la jerarquía de la Iglesia. Esta forma de goberna sería la característica de la Edad Media europea. La comunidad de los creyentes se diferenciaba, así radicalmente de la comunidad política republicana que habían trazado los pensadores antiguos. Habría que esperar hasta el Renacimiento italiano para el resurgir del pensamiento republicano. Las transformaciones políticas y sociales que se produjeron en algunas pequeñas ciudades-estado del norte de Italia fueron necesarias para crear el contexto apropiado para el desarrollo del pensamiento republicano. La secularización progresiva de la concepción de las formas de gobierno se sumó a la recuperación de gran parte del legado clásico literario y filosófico que había languidecido durante largos siglos en las bibliotecas monásticas europeas. Son los tiempos en los que se recuperan gran cantidad de obras de autores romanos como Cicerón y Tácito. Aunque no puede considerarse a Tácito un pensador propiamente republicano, sí que puede destacarse en su obra la crítica que lleva a cabo sobre las formas de poder despótico. A esto se debe sumar la introducción de toda la corriente de pensamiento griego que había permanecido recluida en Bizancio y en el mundo árabe. La caída de Constantinopla produjo un éxodo de sabios bizantinos que arribaron a las costas de Italia pertrechados con los libros de los grandes filósofos griegos. La invención de la imprenta y la difusión masiva de impresos

contribuirían en este fenómeno. Cabría recordar el papel que a este respecto jugó el impresor italiano Aldo Manuzio. La expansión de las Universidades completaría esta serie de factores que sirvieron para vigorizar el pensamiento clásico y el resurgir de la tradición republicana⁹².

Hablar de pensamiento republicano durante el Renacimiento es hablar de la figura del florentino Nicolás Maquiavelo. Maquiavelo ha sido considerado tradicionalmente el fundador de la ciencia política moderna. Vamos a verlo aquí desde otra perspectiva, tal vez más acorde con la verdadera significación de su doctrina de pensamiento, como el principal revitalizador del pensamiento republicano clásico que tendría en las figuras de Aristóteles, Polibio y Cicerón a sus mejores exponentes. Desde esta perspectiva Maquiavelo se nos presenta como el más antiguo de los pensadores de la recién inaugurada época moderna, por mucho que pudiera sentar las bases sobre el modo de entender la política en la modernidad.

Es posible rastrear una veta de incipiente pensamiento republicano durante los siglos anteriores a que Maquiavelo llevara a cabo su producción teórica. La Italia del humanismo, esto es, el periodo comprendido entre los siglos XIII y XIV, se presentaba como un contexto propicio para esta circunstancia. Las ciudades italianas hubieron de defender su independencia frente a los dos grandes poderes del Medievo: la Iglesia y el Imperio. Las amenazas de uno y otro harían que los pensadores que defendían la independencia política de las comunidades ciudadanas buscaran expresiones de pensamiento fuera de los marcos de pensamiento que justificaba el mantenimiento de la hegemonía de estos poderes. Podemos destacar aquí la figura de Marsilio de Padua, que viviría a caballo entre los siglos XIII y XIV. Situar al autor del *Defensor Pacis* dentro de la corriente del pensamiento y la tradición republicana resulta problemático. Sin embargo, pese a no ser un representante prototípico de esta forma de construcción intelectual, sí que consideramos que reúne suficientes características como para, al menos, situarlo en este momento de transición. Si seguimos en esta cuestión a Skinner podemos comprobar como en la obra de Marsilio de Padua se presentan algunas de las cuestiones que vehicularon el pensamiento de la tradición republicana clásica⁹³. En este sentido, el

⁹² Para la cuestión de la recepción del legado clásico a partir del humanismo pueden verse entre otros HIGHET, G. (2018); *La tradición clásica. Influencias griegas y romanas en la literatura occidental I*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, pags.133-284 y SIGNES CORDOÑER, J; ANTÓN MARTÍNEZ, B.; PARRADO CONDE, P. et al. (Eds.); *Antiquae lectiones...*, pags.189-238

⁹³ Seguimos aquí a SKINNER, Q. (1993); *Los fundamentos del pensamiento...*, pags.82-83

Defensor Pacis no debe ser considerada una obra de pensamiento constitucional abstracta, sino un compendio de ideas aplicables en la práctica al conjunto de las ciudades-estado italianas de su época. Marsilio de Padua muestra su preocupación ante el surgimiento de las facciones ciudadanas. Para los pensadores republicanos la facción siempre se presenta como un elemento perturbador del orden político. El crecimiento de estas acabaría redundando en una quiebra del orden republicano y, con ello, la pérdida de la libertad republicana. Al igual que observábamos en Cicerón, libertad republicana y mantenimiento del estatus republicano, entendido este como el régimen político republicano, son elementos indisolubles. Esta perspectiva anula las reticencias de Villaverde Rico, quien cree ver en el pensamiento del paduano una preocupación exclusiva por el mantenimiento del orden y la cohesión política, y no por la promoción de la libertad⁹⁴. Marsilio de Padua propone poner coto a estas divisiones asegurando la unidad de las magistraturas. Esta unidad se podría asegurar situando al cuerpo total de los ciudadanos en el puesto de gobernantes. Siendo el todo frente a la parte el detentador del gobierno de la ciudad, entiende el paduano, quedaría limitada la aspiración de esas partes ya integradas mediante esta fórmula en el sistema de gobierno. También encontramos en Marsilio de Padua la teoría de las formas de gobierno elaborada por los pensadores republicanos clásicos. De Aristóteles habría tomado la idea de las formas de gobierno, mientras que de Polibio habría hecho lo propio con la teoría de la *anaciclosis*. Así distingue entre las formas de gobierno “templado” y las formas de gobierno “viciado”. La distinción se habría establecido en base a la atención que unas y otras prestan a la primacía, o no, del bien común. Formas de gobierno “templado” serían la monarquía regia, la aristocracia y la república, todas de ellas atentas al mantenimiento del bien común; mientras que las formas de gobierno “viciado” serían la monarquía tiránica, la oligarquía y la democracia, poco o nada preocupadas en la consecución del bien común⁹⁵. Así pues, no es de extrañar que Pocock afirmara que esta recuperación de la tradición aristotélica, de la que tomaría parte activa Marsilio de Padua, fuera la principal fuente de la que bebieron Maquiavelo y el resto de los escritores del llamado humanismo cívico⁹⁶.

La vuelta al poder de los Médicis en Florencia durante el año 1512 precipitó un fenómeno en, apariencia, contradictorio. Por un lado, supuso el ocaso de las libertades ciudadanas y del régimen de participación que se había venido desarrollando durante los tiempos

⁹⁴ VILLAVARDE RICO, M.J. (2008); *La ilusión republicana...*, pag.62

⁹⁵ PADUA, M. (1988); *El defensor de la paz*, Madrid, Tecnos, pag.32

⁹⁶ POCOOCK, J.G.A. (2002); *El momento maquiavélico...*, pag.151

anteriores. Por otro lado, colocó al pensamiento republicano en una situación propicia para su eclosión. Despotismo y aspiración de libertad han sido dos fenómenos que han venido apareciendo estrechamente entrelazados en la historia del pensamiento occidental. A la instauración de uno sucede el anhelo del otro. Maquiavelo elaboraría su producción teórica a partir de este momento, una vez fue apartado de sus obligaciones públicas tras la instauración del nuevo poder. El antiguo Canciller no tenía cabida en el marco de las formas de gobierno principescas puestas en marcha por los Médicis. Maquiavelo tomaría su experiencia diplomática y política junto a un minucioso análisis de la realidad que le circundaba para componer sus principales obras, que no verían la luz hasta una vez muerto este, lo que da muestras de las limitaciones a la libre expresión del pensamiento en la Florencia de su tiempo. A esto se sumaría el poderoso influjo que el pensamiento clásico ejercería sobre Maquiavelo. No es posible concebir la producción teórica del florentino si se prescinde de la ascendencia que los autores clásicos tenían sobre él. De aquí tomaría muchas de las recetas republicanas que, pretendía, se adoptaran para revertir la situación de su presente más inmediato.

La obra de Maquiavelo ha sido interpretada desde muchas posiciones. Dentro de la perspectiva que aquí nos interesa, la de su papel como reformulador de la teoría republicana clásica dentro de lo que se ha dado en llamar humanismo cívico, la situación no es diferente. Los diferentes autores han querido ver en Maquiavelo una característica definitoria concreta. Así, Tudela-Fournet, siguiendo la idea que vehicula su estudio, defiende la primacía del bien común en la obra de Maquiavelo⁹⁷. Otros autores como Skinner y Pocock han querido destacar el papel que la libertad habría jugado en el *corpus* de pensamiento de Maquiavelo⁹⁸. Para estos, la circunstancia sobrevenida tras la vuelta al poder de los Médicis habría resultado determinante en la línea que tomaría la producción teórica del pensamiento republicano de Maquiavelo. De esta interpretación del florentino beberán principalmente los autores asociados al neorrepublicanismo instrumental, para los que la libertad como no-dominación constituye la principal característica del republicanismo moderno. Ramón Ruíz Ruíz, por otra parte, trata de reestablecer la unidad teórica en la doctrina de pensamiento de Maquiavelo, no siempre clara del todo⁹⁹. La lectura de *El Príncipe* y la de los *Discursos de la primera década de*

⁹⁷ TUDELA-FOURNET, M. (2017); *La primacía del bien...*, pags.102-123

⁹⁸ SKINNER, Q. (1993); *Los fundamentos del pensamiento...*, pags.177 y ss; POCOCK, J.G.A. (2002); *El momento maquiavélico...*, pags.206 y ss

⁹⁹ RUÍZ RUÍZ, R. (2006); *La tradición republicana...*, pags.100-119

Tito Livio podría dar la impresión de que se trataría de perspectivas contrarias a la hora de entender las formas de gobierno. Ruíz Ruíz solventa la cuestión al situar la primacía del mantenimiento del orden republicano en el eje central de la teoría política del florentino. *El Príncipe* sería el trabajo donde se desarrollan las propuestas para los tiempos de peligro en el mantenimiento de dicho orden, mientras que los *Discursos* sería la teoría para los tiempos de paz. Desde esta perspectiva cobraría todo el sentido la observación que Villaverde Rico hace sobre la concepción de la libertad en Maquiavelo. Para esta autora la “libertad del Estado” es uno de los ejes centrales en su pensamiento¹⁰⁰.

Como hemos dicho, en Maquiavelo cobra una especial importancia el mantenimiento del orden republicano. Al referirnos a la diferencia que se podría apreciar entre *El Príncipe* y los *Discursos* observamos que en Maquiavelo se desprende una teoría de la degeneración de las formas de gobierno. Esta teoría de la *anaciclosis* ya fue establecida por los antiguos. La diferencia entre estos y Maquiavelo es que este último no asume la tesis derrotista que imperaron en los primeros. Al situar la conservación en el primer plano propone soluciones en favor de esta. Los antiguos, desde una perspectiva cíclica de la historia, contemplaban, en cierto modo, la sucesión de las formas de gobierno, asumiendo que en determinados momentos las formas, podríamos decir, republicanas se mostrarán instituidas, mientras que en otros momentos estas se encontrarían ausentes. Este determinismo descansaría en la convicción de que tarde o temprano las formas de gobierno “rectas” acabarían llegando, por lo que el objetivo principal sería mantenerlas el mayor tiempo posible, pero no garantizar su pervivencia. Es cierto que en Cicerón ya se anticipa algo de la postura de Maquiavelo al situar el mantenimiento del orden republicano en un lugar importante de su pensamiento. Sin embargo, será Maquiavelo quien haga de esta idea un punto central del pensamiento republicano. En primer lugar, Maquiavelo distingue entre las dos formas principales de gobierno que han regido las vidas de los hombres: repúblicas o principados¹⁰¹. La benignidad o maldad entre ambas formas de gobierno no reside en el modo en cómo se ejerce la titularidad del poder, sea este individual en la monarquía o colectivo en la república. Para Maquiavelo los Estados que se rigen bajo la forma de gobierno del Principado “pueden estar acostumbrados a vivir bajo la autoridad de un príncipe o pueden estar acostumbrados a ser libres”¹⁰². Por tanto, la distinción que delimitará la separación entre las formas de gobierno “rectas” de

¹⁰⁰ VILLAVERDE RICO, M.J. (2008); *La ilusión republicana...*, pag.77

¹⁰¹ MAQUIAVELO, N. (2007); *El Príncipe (Comentado por Napoleón Bonaparte)*, Madrid, Austral, pag.37

¹⁰² MAQUIAVELO, N. (2007); *El Príncipe...*, pag.37

las “viciadas”, tomando aquí la terminología establecida por Marsilio de Padua, residiría en el mantenimiento de la libertad. Pero debemos tener en cuenta, tal y como referíamos un poco más arriba, que la idea de libertad en Maquiavelo no es parangonable a la moderna concepción de la libertad liberal. Para el florentino la libertad individual solamente es posible si se garantiza la libertad de la República. En el capítulo quinto del libro primero de los *Discursos*, titulado *Dónde estará más segura la guardia de la libertad, en manos de los nobles o en las del pueblo, y quiénes serán los que den más motivos de desórdenes, los que quieren adquirir o los que desean conservar*, Maquiavelo comienza relacionando estrechamente la guarda de la libertad con el mantenimiento del orden político republicano. Maquiavelo defiende que “los que prudentemente han organizado repúblicas, instituyeron, entre las cosas más necesarias, una guardia de la libertad, y según la eficacia de aquélla es la duración de ésta”¹⁰³. Por lo tanto, conviene ante todo asegurar la eficacia del orden republicano. Por esta razón Maquiavelo considera beneficiosa la institución de la Dictadura. En un capítulo de los *Discursos* titulado elocuentemente *La autoridad dictatorial benefició y no dañó a la república romana. No es la autoridad concedida por libre sufragio, sino aquella de que se apoderan los ciudadanos, la perniciosa a las instituciones libres* Maquiavelo presenta las bondades y la necesidad de mantener la vieja institución romana. El florentino censura a aquellos que han sostenido que la tiranía llegó a Roma mediante la institución de la Dictadura, ya que “ni el nombre ni el cargo de dictador hizo sierva a Roma, sino la autoridad de que se apoderaron algunos para perpetuarse en el poder”, puesto que “es notorio que el dictador, cuando llegó a serlo por nombramiento legal y no por autoridad propia, siempre hizo bien a Roma” y que es evidente que “perjudican a las repúblicas las magistraturas creadas y la autoridad concedida por procedimientos extraordinarios; pero no si lo han sido conforme a las leyes”¹⁰⁴. De nuevo vemos como la ley y el derecho aparecen estrechamente vinculados con el orden republicano, tal y como sucedía en Cicerón. La Dictadura, al igual que sucedía en Roma, debería ejercerse siempre de forma temporal, producto de alguna situación extraordinaria, y de acuerdo con las leyes, lo que no era impedimento para que el Dictador de turno ejerciera su autoridad con todo el vigor necesario. La participación ciudadana en esta institución se debería llevar a cabo mediante su

¹⁰³MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe. El Arte de la Guerra. Discursos sobre la primera década de Tito Livio. Vida de Castruccio Castracani. Discurso sobre la situación de Florencia. Estudio introductorio por Juan Manuel Forte Monge*, Madrid, Gredos, pag.270

¹⁰⁴ MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe...*, pag.344

aceptación. Los ciudadanos en su conocimiento de la primacía del mantenimiento político consentirían el socavamiento de las libertades de que gozaban en los momentos de estabilidad. Y es que, para Maquiavelo, la historia se presentaba de nuevo como *magistra vitae* para el presente. Pues como señala el florentino

*la experiencia demuestra que esta situación (el ejercicio de la Dictadura) siempre le produjo beneficios, mereciendo especial estudio por ser una de las que más contribuyeron al poderío de Roma, y sin la cual difícilmente hubiera triunfado en los grandes peligros que amenazaron su existencia*¹⁰⁵

Maquiavelo considera que no hay nada más censurable que aquellos individuos que han contribuido a la disolución de la república. Estos solamente estarán por debajo en infamia que aquellos que han maquinado por la destrucción de las religiones y por encima de los que han hecho lo propio con los ejércitos. Esta idea queda de manifiesto, también, en los *Discursos*. Maquiavelo fija así los pilares que asegurarán la pervivencia de la república: poder instituido, religión y ejército. No duda en calificar de

*infames y detestables los hombres destructores de las religiones, los disipadores de reinos y repúblicas, los enemigos de la virtud, de las letras y de las demás artes que proporcionan honra y provecho al género humano, y en tal caso se encuentran los impíos y tiranos, los ignorantes holgazanes y viles*¹⁰⁶

La grandeza de los príncipes se percibe en el hecho de que los que son dignos de tales honores actuaron conforme a las leyes, y no como los que se procuraron su propia fortuna, aun poniendo en riesgo la pervivencia de la república, quienes deben ser tenidos siempre por infames y viles. De aquí se colige que, para Maquiavelo, el sistema monárquico puede servir perfectamente al mantenimiento y engrandecimiento de la república. No necesita más que citar los ejemplos de Tito, Nerva, Trajano, Adriano, Antonino y Marco Aurelio para ilustrar la grandeza de esos hombres que contribuyeron al bien de Roma, pues “no necesitaron soldados pretorianos ni multitud de legiones para defenderse, porque sus costumbres, la benevolencia del pueblo y el amor del Senado los defendían”¹⁰⁷. Maquiavelo cree encontrar en el sistema de elección del monarca la causa que podría derivar en un sistema de gobierno “recto” o “viciado”. En este punto el florentino se

¹⁰⁵ MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe...*, pag.345

¹⁰⁶ MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe...*, pag.288

¹⁰⁷ MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe...*, pag.289

muestra partidario del sistema electivo. De nuevo la historia se nos presenta como una *magistra vitae* en la conformación de la ciencia política contemporánea

*La historia del Imperio romano enseña también cómo se puede constituir un buen reino; porque todos los emperadores que llegaron a serlo por herencia, excepto Tito, fueron malos, y los que, por adopción, buenos, como los cinco desde Nerva hasta Marco Aurelio; caminando el Imperio a su ruina desde que predominó la sucesión por herencia*¹⁰⁸

Por tanto, la grandeza de la república y su mantenimiento estarán más aseguradas si se opta por el sistema electivo del monarca. Se trata, sin duda, de una lectura interesada de la historia por parte de Maquiavelo. Ni los emperadores electivos tuvieron siempre una conducta tan admirable, ni los que llegaron por vía hereditaria actuaron como enemigos declarados del orden político instituido. En este punto, como en tantos otros, Maquiavelo obvia la serie de circunstancias sociales, económicas y culturales que deberían ser tenidas siempre en cuenta en cualquier estudio histórico. Maquiavelo centra gran parte de su estudio en las grandes personalidades. Un ciudadano virtuoso, que llegue a alcanzar el poder principal en el seno de la república, podría ser tomado como ejemplo por parte del resto de sus conciudadanos. “En las repúblicas”, señala Maquiavelo en los *Discursos*, “suele causar este efecto un ciudadano virtuoso, y no una ley que lo ordene”, ya que “el ejemplo de sus virtudes influye tanto, que los buenos desean imitarle y los malos se avergüenzan de llevar vida opuesta a la suya”¹⁰⁹. La pervivencia de estos ejemplos de virtud en los ciudadanos, junto con los castigos periódicos contra aquellos que amenazan con pervertir el orden republicano, ayudará a mantener la república en el tiempo. En su objetivo de asegurar la pervivencia de la república Maquiavelo llega a justificar el quebranto de la ley. Esta cuestión sería del todo pertinente en aquellas situaciones en las que fuera preciso restituir el orden republicano. En primer lugar, Maquiavelo considera que la fundación de la república o su restitución es una tarea que, por norma general, suele recaer sobre una única persona. Es por ello por lo que afirma en los *Discursos* que

*es preciso establecer como regla general que nunca o rara vez ocurre que una república o reino sea bien organizado en su origen o completamente reformada su constitución sino por una sola persona, siendo indispensable que de uno solo dependa el plan de organización y la forma de realizarla*¹¹⁰

¹⁰⁸ MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe...*, pag.290

¹⁰⁹ MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe...*, pag.511

¹¹⁰ MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe...*, pag.285

Esta persona deberá de actuar de manera prudente, pero a nadie se le ocurrirá censurarlo si en el marco de la tarea que le acomete emplea algún mecanismo extraordinario. Es aquí donde cobra toda su significación la máxima con la que tradicionalmente se ha resumido el pensamiento de Maquiavelo de “el fin justifica los medios”. Este fin será la pervivencia del orden republicano, no un fin personal que se justifique en la consecución de algún tipo de recompensa o ganancia individual, pues “digna de censura es la violencia que destruye, no la violencia que reconstruye”¹¹¹. Pero este sistema de gobierno se presenta a Maquiavelo como transicional. Lo ideal sería que, una vez constituida o restituida la república, el poder pasara del uno a los muchos, pues “si basta un solo hombre para fundar y organizar un Estado, no duraría este mucho si el régimen establecido dependiera de un hombre solo, en vez de confiarlo al cuidado de muchos interesados en mantenerlo”¹¹². La reunión de los muchos, a causa de la diversidad de opiniones, siempre será un impedimento insalvable a la hora de constituir una república, del mismo modo que esa divergencia será favorable a la hora de su mantenimiento, pues mientras que para uno en solitario es fácil trazar un plan para derribar la república, la misma tarea será mucho más difícil para una multitud. Por último, dentro de esta cuestión de la primacía en la pervivencia de la república, hay que destacar la importancia que la unidad política tiene en la consecución de este objetivo. En *El Príncipe* Maquiavelo sostiene que “no creo que las divisiones hayan beneficiado nunca a nadie, es más, es inevitable que las ciudades divididas caigan enseguida si son atacadas por el enemigo”, ya que “la parte más débil siempre se aliará con las fuerzas externas, y la otra no podrá resistir”¹¹³.

Ya antes hicimos referencia a los otros dos pilares del mantenimiento del orden republicano, aparte del sistema de gobierno: la religión y la milicia. Vamos a ocuparnos, en primer lugar, de la cuestión del papel que debería jugar la religión en la conformación de la república. Lo cierto es que Maquiavelo sintió siempre desdén por la religión cristiana. Consideraba al cristianismo como una forma de religiosidad pusilánime, que en poco podía contribuir a la grandeza de la república y a la formación de hombres virtuosos, aspectos ambos estrechamente entrelazados en su pensamiento. Maquiavelo observa la religión con los mismos ojos que la educación, a partir de la utilidad que podrían tener a la hora de formar ciudadanos virtuosos que sirvieran al mantenimiento del Estado. Para Maquiavelo es indiferente si la religión es verdadera o falsa. No existe en el florentino

¹¹¹ MAQUIAVELO, N. (2011); *El Príncipe...*, pag.286

¹¹² MAQUIAVELO, N. (2011); *El Príncipe...*, pag.286

¹¹³ MAQUIAVELO, N. (2007); *El Príncipe...*, pag.145

nada que se parezca a una especie de verdad religiosa o aspiración teológica, sino que su idea reside en el papel que esta habría de jugar en la buena salud del Estado. La importancia de esta cuestión quedaría de manifiesto en los *Discursos* cuando Maquiavelo asevera: “entre los hombres dignos de elogio son alabadísimos los fundadores y organizadores de las religiones, y después de ellos, los que han fundado repúblicas o reinos”¹¹⁴. Maquiavelo llega a situar por delante a estos fundadores de religiones que a los responsables de la constitución de las repúblicas. Y es que, aunque Maquiavelo aspire a constituir una república virtuosa regida por ciudadanos racionales, es consciente de la importancia que el sentimiento religioso tiene a la hora de cohesionar la comunidad de los ciudadanos. Maquiavelo fundamenta, de nuevo, esta teoría en la historia de Roma. A través del ejemplo de Numa ilustra como un pueblo de costumbres bárbaras, como lo era el romano, fue sometido al orden social mediante la religión. Numa fundó, así, una religión civil, adecuada a las necesidades políticas de la república, de manera que fuera erigida “sobre tales fundamentos, que, durante muchos siglos en ninguna parte como en aquella república, hubo tanto temor a los dioses; temor que facilitó la ejecución de muchas empresas proyectadas por el Senado o por aquellos grandes hombres”¹¹⁵. A esto Maquiavelo añade un poco más adelante en los mismos *Discursos*,

*De todas estas consideraciones deduzco que la religión establecida por Numa fue una de las principales causas de la felicidad de Roma, porque originó un buen régimen, del cual nace la buena fortuna, y de esta el feliz éxito de las empresas. De igual modo que la observancia del culto divino es causa de la grandeza de las repúblicas, el desprecio de dicho culto ocasiona su perdición; porque cuando llega a faltar el temor a Dios, el Estado perece o vive solamente por el temor a un príncipe, temor que suple la falta de religión*¹¹⁶

La idea de Maquiavelo es generar las condiciones de un orden político estable, tal y como referíamos anteriormente, y no transitorio. Si la religión se asocia al Estado, promocionando a su vez los valores cívicos que deben imperar en toda comunidad política de orden republicano, la pervivencia del Estado quedaría asegurada pese a la desaparición de los órganos de poder, sean estos colegiados o personales. Es por esto por lo que Maquiavelo desprecia al cristianismo. No es contrario al dogma cristiano, al que consideraría positivo si se hubieran mantenido los principios que le dieron origen, sino al

¹¹⁴ MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe...*, pag.288

¹¹⁵ MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe...*, pag.292

¹¹⁶ MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe...*, pag.294

papel de fuerza disolvente que ha jugado la Iglesia católica. La iglesia de Roma, a causa de sus aspiraciones terrenales, no ha dudado en fragmentar el poder político en los distintos reinos europeos. Esta situación ha sido históricamente especialmente gravosa en Italia, donde las aspiraciones terrenales del Papado han dado como resultado un mapa político atomizado¹¹⁷. Frente a esta situación, Maquiavelo defiende una vuelta a la religión de los antiguos, religiosidad que fomentaría la virtud cívica y la libertad política¹¹⁸.

El otro gran medio para la consecución de la virtud ciudadana y el mantenimiento de la república sería la milicia ciudadana. Maquiavelo trata por extenso este tema en *El Príncipe*, aunque será una cuestión recurrente en el resto de sus trabajos. Maquiavelo, tal y como se ha dicho, compuso la obra condicionado por el contexto más inmediato. Entre finales del siglo XV y comienzos del XVI comienzan a alumbrarse las grandes monarquías nacionales que dirigirán la política durante los siglos modernos. España, Francia e Inglaterra se enfrentarán por el dominio del mundo conocido y por el que estaba conociéndose durante los dos siguientes siglos, hasta la Paz de Westfalia de 1648, que pondría fin a la Guerra de los Treinta Años. A partir de Westfalia se erige un nuevo marco político internacional, base de lo que será el ordenamiento de las relaciones internacionales hasta, prácticamente, después de la Segunda Guerra Mundial, ya en pleno siglo XX. Maquiavelo fue un atento observador de esta coyuntura cambiante. Consciente de las limitaciones que enfrentaba el abigarrado conglomerado de poderes independientes que poblaban la Península Itálica, sería un prematuro defensor de la unificación italiana. Las ciudades-estado italianas se enfrentaban a la amenaza exterior, no cabe duda, pero Maquiavelo supo ver el peligro que corría toda república que no fuera defendida por los propios ciudadanos. Hasta ese momento el sistema de reclutamiento normal para el ejército se había sustentado mayoritariamente a través de la contratación de mercenarios. Estos, lejos de mostrar fidelidad a la república, habían demostrado en no pocas ocasiones, la facilidad que tenían para venderse al mejor postor. En *El Príncipe* Maquiavelo sostiene que el “príncipe sabio siempre ha rehuido esta clase de tropas (en este caso Maquiavelo se está refiriendo a las tropas auxiliares) y se ha servido de las suyas”, pues “antes ha preferido perder con sus soldados que vencer con los de otros, considerando que no es una verdadera victoria la que se consigue con soldados ajenos”¹¹⁹. Maquiavelo cree ver

¹¹⁷ MAQUIAVELO, N. (2011); *El Príncipe...*, pags.296-297

¹¹⁸ VILLAVERDE RICO, M.J. (2008); *La ilusión republicana...*, pag.82

¹¹⁹ MAQUIAVELO, N. (2007); *El Príncipe...*, pag.107

en el reclutamiento de tropas bárbaras para las legiones la causa de la ruina y caída del Imperio Romano. Roma fue grande mientras sus ciudadanos integraban las legiones y débil cuando la defensa del Imperio fue confiada a aquellos que en nada sentían como propia la grandeza de la república. Maquiavelo concluye este apartado de *El Príncipe* asegurando “que ningún principado (o república, añadimos nosotros) está seguro si no tiene un ejército propio, es más, está por completo en manos de la suerte, ya que no hay valor que la defienda fielmente en las adversidades”¹²⁰. Y es que, tal y como Maquiavelo indica en los *Discursos*, “el amor a los intereses y la honra de la patria sólo lo tienen los súbditos, y cuando se quiere conservar un Estado, sea república o reino, preciso es armar a los ciudadanos o súbditos”, tal y “como han hecho cuantos con sus ejércitos engrandecieron la patria”¹²¹.

Cabe, por último, referirnos a la cuestión del bien común en la obra de Maquiavelo. El florentino defiende que el bien común solamente puede ser asegurado en el marco de la república. En los *Discursos* Maquiavelo señala cual habría sido la causa de la grandeza alcanzada en los tiempos antiguos por Atenas y Roma. Estos pueblos fueron grandes porque fueron libres, y fueron libres porque

*no es el bien particular, sino el bien común, lo que engrandece los pueblos, y al bien común únicamente atienden las repúblicas. En ellas solo se ejecuta lo encaminado al provecho público, aunque perjudique a algunos particulares; pues son tantos los beneficiados, que imponen las resoluciones a pesar de la oposición de los pocos a quienes dañan*¹²²

Maquiavelo encuentra en la promoción del bien particular una causa de corrupción para la república. Del mismo modo nos presenta al gobernador virtuoso. En otro pasaje de los *Discursos*, que nos recuerda bastante a Cicerón, Maquiavelo sostiene que “el fundador prudente de una república que tenga más en cuenta el bien común que su privado provecho, que atienda más a la patria común que a su propia sucesión debe, pues, procurar que el poder esté exclusivamente en sus manos”¹²³. El poder personal en el marco de la república encuentra, así, una nueva justificación: la promoción del bien común por encima del interés particular. Ejemplo de esto sería la serie de acontecimientos que Maquiavelo recoge en su *Historia de Florencia*. A lo largo del texto se puede observar

¹²⁰ MAQUIAVELO, N. (2007); *El Príncipe...*, pag.109

¹²¹ MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe...*, pag.365

¹²² MAQUIAVELO, N. (2011); *El Príncipe...*, pag.413

¹²³ MAQUIAVELO, N. (2011); *El Príncipe...*, pag.285

como el florentino alaba a aquellos personajes que guiaron su actuación movidos por la consecución del bien común y censura a los que hicieron lo propio buscando únicamente su interés particular. Así, Maquiavelo nos presenta a los treinta seis ciudadanos que reformaron la ciudad a principios del siglo XIV como reformadores atentos a la promoción del bien común; o a los que se opusieron al Corso Donati cuando este se levantó en armas contra su propio pueblo, especialmente a los amigos del Corso, que primaron el bien común a los lazos de Amistad; o el elogio que hace del gonfaloniero Michele di Lando, quien siempre antepuso el bien de la ciudad al suyo propio. Del mismo modo Maquiavelo censura la actuación que el pueblo llano de Florencia habría tenido con respecto a sus nobles. A diferencia del pueblo romano, que habría actuado contra un sector de la población contrario al bien común, los florentinos habían obviado las actuaciones de los nobles en la consecución del bien de la ciudad. Por el contrario, el pueblo, una vez se vio vencedor, trató de elaborar leyes que iban exclusivamente en su propio beneficio¹²⁴. Y es que, para Maquiavelo, la cuestión del bien público es un asunto que tanto puede redundar en la política expansionista de la república como en el mantenimiento de buenos gobernantes. Así, nos presenta Maquiavelo, por un lado, al general sitiador que tiene que ganarse la confianza de los sitiados “prometiéndolo perdón a los que temen el castigo; y si lo que temen es la pérdida de la libertad, mostrar que no va contra el bien común, sino contra unos cuantos ciudadanos ambiciosos”¹²⁵; y, por otro lado, a los gobernantes cuya aspiración máxima no es otra que “atraerse la estimación pública, como realizar actos o pronunciar frases notables inspiradas en el bien público”¹²⁶. Esta en, aparente, ambigüedad a la hora de definir el bien común la resuelve Maquiavelo al situarla en el marco de la contingencia. El fin del bien común justificará los medios que el pueblo y los gobernantes pongan en marcha con vistas a su consecución. De nuevo vemos como para Maquiavelo la contingencia se presenta como un factor determinante en la tarea política. Maquiavelo confiere una gran importancia a la suerte y a la fortuna en el devenir de los acontecimientos. Pero Maquiavelo, tal y como ya hemos señalado, no es ningún determinista. Los hombres deben contar con la suerte, sí, pero, también, estar preparados mediante sus actuaciones para los imprevisibles cambios que pudieran producirse en la fortuna. Es por ello por lo que Maquiavelo sostiene en *El Príncipe* que

¹²⁴ Todas estas referencias a la *Historia de Florencia* pueden verse en TUDELA-FOURNET, M. (2017); *La primacía del bien...*, pag.118

¹²⁵ MAQUIAVELO, N. (2011); *El Príncipe...*, pag.558

¹²⁶ MAQUIAVELO, N. (2011); *El Príncipe...*, pag.606

“creo que triunfa aquel que adapta su forma de proceder a la naturaleza de los tiempos que corren, de la misma manera que fracasa aquel cuyo proceder no armoniza con su época”¹²⁷. Vemos pues, aquí, toda una declaración de principios por parte de Maquiavelo en lo que al papel que habría de jugar la contingencia se refiere. Es a partir de esta contingencia como podría explicarse la actuación del pueblo romano frente a la figura de Manlio Capitolino

*El pueblo romano, deseoso siempre de cuanto podía favorecerle y amante de todo lo que perjudicaba a la nobleza, mostrase al principio favorable a Manlio; pero cuando los tribunos lo citaron y sometieron a su fallo el proceso de Manlio, aquel pueblo, convertido de defensor en juez, lo condenó sin consideración alguna a la última pena*¹²⁸

El pueblo romano, cuyos intereses estaban normalmente contrapuestos a los intereses de los patricios, pueblo que, no lo olvidemos, contaba con las simpatías de Maquiavelo en lo que a sus aspiraciones se refiere, supo anteponer el bien común a su interés personal. Es por ello por lo que el florentino alaba una actuación que en otra ocasión bien pudiera haber sido sancionada. Es el contexto el que condiciona la actuación de los hombres, actuación que debe estar encaminada al bien de la patria, pues “los hombres deben ajustar su conducta, sobre todo en las grandes acciones, a la condición de los tiempos, ateniéndose a ella”, mientras que, por el contrario, “los que por error o inclinación natural se ponen en contradicción con su época, viven las más de las veces infelizmente y sus actos tienen un éxito funesto”¹²⁹

Como podemos observar, toda esta serie de cuestiones, de tanta importancia en el esquema de pensamiento del florentino, se entrelazan en todo un entramado teórico. Preservación de la patria, libertad, grandeza, religión o educación se conectan entre sí, dando como resultado todo un sistema de pensamiento coherente. La falta de cualquiera de estos elementos o, en todo caso, su modificación, traería como resultado la desarticulación del entramado.

¹²⁷ MAQUIAVELO, N. (2007); *El Príncipe...*, pag.164

¹²⁸ MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe...*, pag.540

¹²⁹ MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe...*, pag.540

3.3. La propuesta republicana para el mundo moderno. Revolución y ocaso del republicanismo cívico

3.3.1. Harrington y el republicanismo inglés. Tradición republicana y Revolución en el mundo contemporáneo

Tras la experiencia del humanismo cívico en Italia la reflexión en torno al pensamiento republicano se trasladó al ámbito atlántico. Su desenvolvimiento se llevaría a cabo en el marco de los tres acontecimientos más importantes que han venido a sentar las bases del mundo contemporáneo: la Revolución inglesa, la Revolución norteamericana y la Revolución francesa. Estos tres grandes periodos de transformación traerían a la esfera política y social el modo en el que se habría de conformar el mundo contemporáneo. Esto, tal y como referíamos algo más arriba, no fue impedimento para que las propuestas procedentes de la Antigüedad clásica no fuesen tomadas en cuenta. Siempre que se produce una ruptura en el contexto histórico hegemónico es recurrente la vuelta hacia los presupuestos clásicos. La tradición republicana se mostró, así, como una alternativa viable para los desafíos a los que se enfrentaba el nuevo mundo que se abría entre los siglos XVII y XVIII. Asuntos como la virtud, el bien común, la libertad o la participación ciudadana en los asuntos públicos fueron vistos como alternativas factibles a las formas políticas imperantes durante el *Ancien Régime*. Los revolucionarios trataron de desterrar de manera definitiva al súbdito para traer al ciudadano de vuelta. Si era preciso buscar a este ciudadano era evidente que no había mejor sitio para ello que el ejemplo de aquellos lugares donde dicho ideal había alcanzado su máxima realización. Esparta, Atenas y Roma se convirtieron en puntos de encuentro habituales para los teóricos del republicanismo cívico (adoptamos aquí la terminología elaborada por Ramón Ruíz Ruíz). Pero esta vuelta hacia el ideal clásico fue el canto de cisne de la tradición republicana. Pese a la modernización que, de alguna manera, había acontecido en la tradición republicana tras la formulación efectuada por Maquiavelo, las recetas del republicanismo se mostraron incompatibles con los tiempos modernos. La industrialización y el comercio estaban conformando un mundo que poco o nada se parecía al de los antiguos. Esto explicaría las críticas que muchos de los teóricos del republicanismo moderno lanzaron contra las nuevas formas de producción económica. El capitalismo creciente se presentaba, así, incompatible con el ideal republicano. La participación ciudadana y la primacía del bien común fueron cediendo el paso a la promoción de los intereses

individuales. La virtud dejaría de ser considerada como un atributo solamente alcanzable en el marco de la comunidad política para ser vista como una cualidad personal adquirible de manera independiente al concurso en los asuntos públicos. El liberalismo, a fin de cuentas, se mostró como una ideología más acorde con los nuevos tiempos. El pensamiento de autores como Hobbes, Locke o Smith se adecuaba a la perfección a las necesidades económicas, políticas y sociales de las clases encargadas de dirigir los destinos de las naciones tras la disolución del *Ancien Régime*.

Esta imagen general sería válida para los momentos de asentamiento de un nuevo régimen, pero no tanto para los momentos convulsos y confusos de la Revolución. En la Revolución participan varios fenómenos contradictorios, la mayoría de las veces. Los condicionantes que impulsan la Revolución, sean estos de tipo económico, político o social, la mayoría de las veces de carácter objetivo y rastreables a través de la investigación histórica, entran en conjunción con una serie de acontecimientos y esquemas simbólicos, estos otros de carácter más subjetivos y difíciles de definir. Esta confluencia de elementos es la que ha llevado a Francisco Rodríguez Adrados a sostener que "una Revolución, para iniciarse, necesita de un clima, motivado con frecuencia de varios factores, que lógicamente e ilógicamente se entrelazan, y de un motivo ocasional"¹³⁰. El motivo ocasional que se encontraría detrás de la ejecución del monarca inglés podría haber sido su intransigencia a la hora no querer elevar un recurso de súplica al Parlamento que lo estaba juzgando; el de la Revolución norteamericana la política tributaria desplegada por la metrópolis contra las colonias y en Francia el intento de huida del monarca Luis XVI junto a su familia. Sin embargo, si observamos estos acontecimientos puntuales con mayor detenimiento, es fácil comprobar que estaban insertos en un proceso y modo de actuar arraigado en la larga duración. Si Carlos I de Inglaterra no suplicó al Parlamento fue porque esa actuación habría puesto en entredicho la legitimidad que él entendía tenía la institución monárquica. Una actuación en dicho sentido habría puesto de manifiesto que su autoridad emanaba de los hombres y no de Dios. Algo similar ocurre con Luis XVI, quien no había sido un rey más despótico o tiránico que sus antecesores. El monarca francés se negaba a reconocer la autoridad del nuevo poder instituido en Francia desde 1789 y fue por eso, principalmente, por lo que perdió su cabeza. En el caso norteamericano encontramos una situación parangonable. La cuestión de fondo no se

¹³⁰ RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1997); *Historia de la Democracia. De Solón a nuestros días*, Madrid, Temas de Hoy, pag.277

encontraba en unas necesidades económicas derivadas de la última guerra mantenida entre Inglaterra y Francia, que también, sino en la cuestión de delimitar quién habría de ejercer la soberanía en los territorios norteamericanos: la metrópolis o los coloniales. En este proceso de derribar el *status quo* imperante es donde el pensamiento republicano adquiere todo su vigor. Es por ello por lo que el republicanismo se nos presenta como un elemento consustancial al fenómeno de la revolución contemporánea, pues, tal y como sostiene Víctor Méndez Baiges, “lo que se ha identificado como el lenguaje republicano es el lenguaje mismo que se utilizó para asaltar el poder arbitrario a ambas orillas del Atlántico”, siendo a su vez “un lenguaje que hermana entre sí nos solo a la Revolución inglesa y la americana, y a esta con la francesa, sino a todas ellas con las revoluciones posteriores”¹³¹.

La tradición republicana pasó, en primer lugar, de las repúblicas renacentistas del norte de Italia a la Inglaterra del siglo XVII. Aunque la aparición de los escritores republicanos coincida con un momento histórico determinado, básicamente el momento posterior a la ejecución del monarca Carlos I en el año 1649 y la instauración del protectorado de Oliver Cromwell, lo cierto es que el pensamiento republicano se encontraba ya presente en algunos círculos humanísticos ingleses. Los sucesos revolucionarios ingleses se precipitaron entre los años 1640 y 1649. Las negativas constantes de los parlamentos convocados por Carlos I a conceder nuevos tributos al monarca acabarían desembocando en una guerra civil entre ambos poderes. Entre 1642 y 1649 se sucedieron periodos de enfrentamiento armado y paz, pero la disputa nunca dejó de permanecer abierta entre el Parlamento, que tras la disolución del Parlamento Corto se estableció como Parlamento Largo, y el rey. El conflicto se resolvería en favor del Parlamento finalmente en enero de 1649, cuando el rey fue guillotinado tras haber permanecido recluido en el Castillo de Windsor desde finales del año anterior. Tras la ejecución del monarca se instaura la república en Inglaterra bajo los auspicios de Oliver Cromwell. Cromwell no tardaría en acaparar todo el poder para sí, instituyendo un protectorado que acabaría conformándose como una auténtica dictadura militar. Entre 1649 y 1658, periodo que abarcó el régimen de gobierno instaurado por Cromwell, las fuerzas contrarias al nuevo sistema de gobierno no desaparecieron. La Iglesia anglicana y la nobleza esperaron hasta el momento oportuno para restaurar la monarquía. Esto se produjo a raíz de la muerte de Cromwell en 1658 y la llegada al poder de su hijo Richard Cromwell, quien no tenía la fuerza y el carisma de

¹³¹ Víctor Méndez Baiges en el estudio preliminar a BAYLIN, B. (2012); *Los orígenes ideológicos...*, pag.LXIII

su padre. La debilidad de sus apoyos y la poca consistencia que demostró en el mantenimiento del poder le llevarían a la renuncia poco tiempo después de haber asumido el mando de la república. Ante el vacío de poder provocado tras la caída de Richard Cromwell se volvió a reunir el Parlamento, que decidió poner fin a la experiencia republicana y restaurar la monarquía en la figura de Carlos II, hijo del malhadado Carlos I. Esto sucedía en el año 1660.

El pensamiento republicano inglés del siglo XVII se encuentra muy condicionado por los sucesos contemporáneos, como no podía ser de otra manera. Tal y como sostiene Pocock, “las teorías republicanas fueron una consecuencia más bien que una causa (...) de la ejecución del rey y la abolición de la monarquía”¹³². Con la revolución iniciada en 1642 y la posterior ejecución del monarca el sistema político inglés que había permanecido incólume durante los siglos anteriores pareció derrumbarse. Esta situación de anomalía institucional favoreció “una profunda revisión de las ideas y prácticas políticas y propició el surgimiento (o resurgimiento) de numerosas teorías de gobierno, entre ellas, la republicana”¹³³. Será en este marco en el que desarrollen sus propuestas de pensamiento autores como John Milton, John Wildman, Edward Sexby o James Harrington, siendo este último su más destacado representante. Estos autores contribuirán a dotar al pensamiento republicano elaborado en Italia durante el siglo XVI de una nueva idea. Esta reformulación de la tradición republicana será la que se exporte a América en el siglo XVIII y la que contribuya al desarrollo de la Ilustración, aspecto este del que nos ocuparemos un poco más adelante. Antes de introducirnos de lleno en el pensamiento de Harrington, conviene que hagamos alguna precisión acerca de las diferencias que podrían observarse entre los pensadores republicanos ingleses y sus predecesores clásicos¹³⁴. En primer lugar, la necesidad que sintieron los teóricos del republicanismo inglés a la hora de adaptar este *corpus* de pensamiento a los extraordinarios fenómenos contemporáneos los llevó a introducir no pocos elementos ajenos a la tradición republicana. Encontramos así ideas como las de contrato social, resistencia ante el gobierno y derechos naturales junto al ramillete de ideas que habían venido vehiculando el pensamiento republicano. En segundo lugar, se observa la presencia de una religiosidad auténtica, lejos de aquellas propuestas que observaban la religión únicamente desde el prisma de la utilidad que podrían tener en el mantenimiento de la república. Lo cierto es que, para el caso inglés,

¹³² POCOCK, J.G.A. (2002); *Historia e ilustración. Doce estudios*, Madrid, Marcial Pons, pags.75-76

¹³³ RUÍZ RUÍZ, R. (2006); *La tradición republicana...*, pag.179

¹³⁴ RUÍZ RUÍZ, R. (2006); *La tradición republicana...*, pag.178-180

esta religiosidad sincera roza, en no pocas ocasiones, el fanatismo religioso. Esta cuestión tendrá también su incidencia en la cuestión de la virtud. La idea la virtud ciudadana se liga a la promoción de la religiosidad en el seno de la comunidad, y no a la participación activa en los asuntos públicos. El mejor ejemplo de esta imbricación entre el sentimiento religioso sincero y el pensamiento republicano lo constituirá John Milton, cuya obra se nos presenta plagada de citas y ejemplos extraídos de los Evangelios y de referencias a los autores clásicos¹³⁵.

Como ya hemos señalado, el principal representante de la tradición republicana inglesa es James Harrington. La figura de Harrington había permanecido en un segundo plano, hasta que Pocock lo reivindicara como el eslabón que conectaba el pensamiento republicano elaborado en Italia por Maquiavelo y sus sucesores con el republicanismo norteamericano. Esta nueva perspectiva sacaba a Harrington del campo donde había sido situado hasta entonces, el de la producción utópica. Su obra *La República de Oceana* había sido considerada por los estudiosos de la literatura como ejemplo de producción utópica, en la línea de la *Utopía* de Tomás Moro, pero, en ningún caso, como una propuesta de soluciones políticas para una coyuntura histórica determinada¹³⁶. Pero lo cierto es que la intención de Harrington era que su obra sirviera de inspiración a Oliver Cromwell. Para Harrington era importante combatir tanto las teorías absolutistas defendidas por Thomas Hobbes en su obra *Leviatan* como posicionarse frente a aquellos que aspiraban a restaurar la Antigua Constitución suprimida por la dinastía de los Estuardos. Harrington, por tanto, propone con su *República de Oceana* una solución política aplicable a los tiempos contemporáneos, para lo que no duda en servirse de los modelos clásicos, pero siempre con la vista puesta en las soluciones que habrían de tener validez de cara al futuro. Esta distinción entre Hobbes y Harrington la ha sabido ver Pocock, quien fundamente esta divergencia en torno a la cuestión de la recepción del legado clásico. Harrington no solo se mostró contrario a la propuesta absolutista propugnada por Hobbes, sino que censuró “el odio de su rival hacia la herencia

¹³⁵ Para un estudio de las obras y fuentes en John Milton, así como para el papel que habría jugado en la conformación de la tradición republicana véase RUÍZ RUÍZ, R. (2006); *La tradición republicana...*, pags.182 y ss

¹³⁶ Para un tratamiento de la obra de Harrington en el marco de la historia de la literatura utópica pueden verse, entre otros FERNÁNDEZ BUEY, F. (2007); *Utopías e ilusiones naturales*, Barcelona, Viejo Topo y TROUSSON, R. (1995); *Historia de la literatura utópica. Viajes a países inexistentes*, Barcelona, Editorial Península

grecorromana y su pretensión de sustituir la virtud política y activa por la sumisión voluntaria y sujeta al interés privado”¹³⁷.

Harrington traza en su *República de Oceana* una distinción fundamental entre la “prudencia antigua” y la “prudencia moderna”¹³⁸. Define la “prudencia antigua” como el Imperio de gobierno emanado del mismísimo Dios, que se pondría en funcionamiento por primera vez en la historia en la república de Israel. Esta forma de gobierno sería continuada posteriormente por griegos y romanos, hasta la época de Julio César, cuando se produce la transición hacia la “prudencia nueva”. La libertad de los antiguos comenzó a sucumbir en los tiempos del Imperio romano, quedando definitivamente anegada con las invasiones bárbaras de hunos, vándalos, godos, sajones y lombardos. Esta habría sido la forma de gobierno imperante desde los albores del Medievo hasta el siglo XVII, con la excepción de la república italiana de Venecia, la cual, gracias a su situación inexpugnable, pudo permanecer ajena a las invasiones bárbaras y conservar para las generaciones futuras la prudencia de los antiguos. Esta distinción sirve a Harrington para establecer las dos formas por las cuales se puede ejercer el gobierno. Propio de la “prudencia antigua” es el denominado gobierno *de iure*. Los antiguos se habrían regido por esta forma de gobierno, consistente en “un arte por el cual una sociedad civil viene a ser instituida y preservada sobre fundamentos de Derecho o interés común; o (para seguir a Aristóteles y Tito Livio) es el imperio de las leyes y no el de los hombres”¹³⁹. Por el contrario, aquellos que se han venido rigiendo por la “prudencia moderna” lo habrían hecho mediante un gobierno *de facto*. En palabras de Harrington esta forma de gobierno consiste “en un arte por el cual algunos hombres, o unos cuantos, tienen sometida a una ciudad o nación y la rigen de acuerdo con sus intereses privados”, por lo que “puede afirmarse que es el imperio de los hombres y no de las leyes”¹⁴⁰. Harrington se muestra partidario de las formas de gobierno derivadas de la “prudencia antigua”, las cuales considera consustanciales a las formas políticas que se han dado los hombres. Es la experiencia de las repúblicas la que ha ido conformando sus leyes, tal y como defendía Cicerón, por lo que el resultado siempre se adecuará mejor a su idiosincrasia que aquellas soluciones que pudieran emanar de un individuo particular. Sin embargo, Harrington no ignora que, en última instancia, son los

¹³⁷ POCOCK, J.G.A. (2002); *EL momento maquiavélico...*, pag.479

¹³⁸ HARRINGTON, J. (2010); *La República de Oceana*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, pags.49-50

¹³⁹ HARRINGTON, J. (2010); *La República...*, pag.49

¹⁴⁰ HARRINGTON, J. (2010); *La República...*, pags.49-50

hombres lo que hacen las leyes. Todo gobierno sustentado en las leyes es voluntad de los hombres. Se trata, por tanto, de establecer las circunstancias que propicien que el sistema de gobierno se fundamente sobre el Derecho y no sobre el interés particular de los hombres. Harrington encuentra en el Derecho derivado del interés de los muchos el elemento definitorio que le permite establecer la forma de gobierno *de iure* frente a la *de facto*. La república debe fundamentarse sobre un Derecho que surja de la razón de la humanidad. Este tipo de razón se diferencia de la razón privada y de la razón de Estado en cuanto a que es la base sobre la que se levanta el Derecho común, entendido este como la “ley de naturaleza o interés de conjunto, más excelente, y como tal reconocido por los agentes mismos, que el derecho o interés tan solo de las partes”¹⁴¹. Es, por tanto, la ley para Harrington el reflejo del interés de los muchos.

Desde esta perspectiva podemos entender como para Harrington el interés de los muchos deberá estar cuantitativamente más cerca del interés general. Aquella razón de la humanidad a la que nos referíamos dará como resultado un interés concreto, distinto del interés privado y del interés de Estado. Es cierto que estos dos últimos podrían ser coincidentes con el interés de los muchos, pero sería por una cuestión circunstancial, pues no emanan de la voluntad de los muchos, sino que lo hacen de la de las partes. Harrington trata de buscar la razón verdadera, aquella de la que emanarían los principios de gobierno más adecuados para la república. Y es que, concluye Harrington, “si el interés del gobierno popular viene a estar más cerca del interés de la humanidad, la razón del gobierno popular vendrá a estar más cerca de la razón verdadera”¹⁴². De aquí deriva la defensa que Harrington hace del gobierno popular como mejor sistema gubernativo. Harrington sostiene que “el saber de los pocos puede ser luz de la humanidad; pero el interés de los pocos no es provecho de la humanidad ni de la república”¹⁴³. El mejor sistema de gobierno, por tanto, será aquel capaz de conjugar estos dos elementos. Por un lado, los aristócratas, que son aquellos encargados de pensar las cuestiones que atañen a la república, ya que son lo que mejor formación tienen; por otro lado, el conjunto del pueblo, quienes pese a no disponer de los recursos intelectuales de la aristocracia poseen la certeza de cuál es el interés general, en cuanto a que ellos representan a la multitud. Harrington reconcilia estas dos situaciones mediante la implantación de un sistema bicameral. Por un lado, los aristócratas, con la función de proponer soluciones, pero sin

¹⁴¹ HARRINGTON, J. (2010); *La República...*, pag.62

¹⁴² HARRINGTON, J. (2010); *La República...*, pag.63

¹⁴³ HARRINGTON, J. (2010); *La República...*, pag.65

la capacidad de decidir. Por otro lado, la asamblea del pueblo, con la prerrogativa de la elección, pero sin la capacidad de proponer soluciones. Este mecanismo permitirá a la república elaborar las leyes y establecer un auténtico sistema de gobierno *de iure*.

Harrington introduce en su teoría republicana una cuestión que estaba ausente en sus predecesores: una distribución de la tierra equitativa como requisito a la hora de establecer una república justa. La expansión de la teoría fisiocrática había dado como resultado una liberalización del suelo sin precedentes. La supresión de numerosos cercados y tierras comunales dio como resultado el aumento de la masa campesina sin propiedades. El ideal de la buena república pasaba a ser en Harrington el modelo de la república de pequeños propietarios. Esta cuestión tendría una enorme relevancia durante el siglo XIX. Con la expansión del sistema democrático se fueron probando numerosos sistemas de participación. Uno de los que más éxito tuvo en esos momentos incipientes de aplicación del régimen liberal sería el llamado sistema censitario. Por este modelo se restringía la participación en el sistema democrático, tanto para ser electores como elegidos, a aquellos ciudadanos que alcanzaran un determinado umbral de riqueza, medido este en rentas o propiedades. La justificación que esgrimían sus defensores no era otra que la idea de que la participación en los asuntos públicos debería recaer en aquellos que tenían algún tipo de interés en las cuestiones de Estado, esto es, los propietarios. Harrington anticipa, de alguna manera, esta cuestión al introducir la circunstancia de la propiedad de la tierra en la teoría republicana. La república ha de ser equitativa si quiere ser justa, y no lo será si se consiente la acumulación creciente de tierras en unas pocas manos mientras se deja desposeídos a una mayoría. Harrington observa la dificultad que surgiría si se tratara de equilibrar los intereses de unos pocos terratenientes con los de la mayoría, lo que, según él, de mantenerse la dinámica observada, acabaría desembocando en la monarquía, pues el crecimiento del interés particular sería la forma característica de dicho sistema de gobierno¹⁴⁴. Y es que, para Harrington, la distribución de poder es un fiel reflejo de la distribución de la tierra. En primer lugar, Harrington se preocupa por conocer el dominio. Dominio es, para Harrington, “la propiedad real o personal, es decir, en tierras o en monedas y mercancía”¹⁴⁵. De esta circunstancia se deriva que

las tierras, o partes y parcelas de un territorio, pertenecen al propietario o propietarios, en determinada proporción; y tal como sea (excepto si se trata de una

¹⁴⁴ HARRINGTON, J. (2010); *La República...*, pag.147

¹⁴⁵ HARRINGTON, J. (2010); *La República...*, pag.52

ciudad con propia tierra o ninguna y cuyos ingresos provienen del comercio) la proporción o balanza de dominio o propiedad en la tierra, tal será la naturaleza del imperio¹⁴⁶

A partir de esta definición podemos distinguir diferentes formas de poder asociadas a la propiedad de la tierra. En primer lugar, encontramos a la monarquía absoluta, donde una única persona es la propietaria de todo el territorio o sobrepasa en tres cuartos la propiedad del pueblo. Este sería el caso del Imperio Otomano, donde el sultán era el propietario del Estado. A esta forma sigue la monarquía mixta, donde una parte de la población, sea esta la aristocracia o una conjunción entre aristocracia y clero, es la propietaria de la mayor parte del territorio. Harrington cree ver los modelos de esta forma de poder en España y Polonia. Por último, distingue aquel modelo en el que todos los ciudadanos son terratenientes, impidiendo que la propiedad y el poder recaiga sobre uno o unos pocos. Este sería el modelo que seguirían todas las repúblicas. Además, cabría distinguir las formas que han sido desarrolladas mediante la tradición y las que lo han hecho por el concurso de la violencia. En este punto Harrington retoma las teorías tradicionales esbozadas por la tradición republicana en lo que se refiere a las formas de gobierno y su degeneración. Así, podemos establecer que cuando una forma de gobierno es producto del sometimiento del Estado a un príncipe esta deberá ser llamada tiranía, cuando lo es a un grupo de ciudadanos, oligarquía, y cuando esto se produce mediante la participación del pueblo, anarquía. Las formas de gobierno rectas tienden a degenerar en estas formas coactivas, pues “cuando el equilibrio de mantiene de otra suerte, suele ser de corta duración, porque va contra la naturaleza del equilibrio que, si no se destruye, destruye cuanto se le opone”¹⁴⁷. Con el objetivo de corregir esta natural degeneración de las formas de gobierno Harrington se muestra partidario de la figura del Dictador. Al igual que vimos en sus predecesores, considera que dicha institución puede ser favorable a los intereses de la república, siempre y cuando la magistratura se ejerza de acuerdo con las leyes y de manera temporal¹⁴⁸.

En el año 1660 se producía la restauración de la monarquía de los Estuardos en la persona de Carlos II. La política emprendida por este, y continuada por su hijo Jacobo II, acabarían desembocando en una nueva Revolución. La Gloriosa Revolución de 1688 se desarrolló pacíficamente. Lejos quedaban los tiempos de guerra civil y desórdenes de las décadas

¹⁴⁶ HARRINGTON, J. (2010); *La República...*, pag.52

¹⁴⁷ HARRINGTON, J. (2010); *La República...*, pag.53

¹⁴⁸ HARRINGTON, J. (2010); *La República...*, pag.179

de los cuarenta y los cincuenta. Con la llegada de los Orange a Inglaterra se inaugura una nueva forma de gobierno, donde el desarrollo del pensamiento republicano pierde toda posibilidad de ser llevado a la práctica. El poder del monarca es limitado constitucionalmente. Surge una nueva concepción de la libertad ajena a los presupuestos del ideario republicano. Ya no es necesaria la participación de los ciudadanos en la esfera pública para evitar el despotismo, sino que este es controlado mediante las limitaciones que la Constitución efectúa sobre los poderes del gobierno. La libertad individual quedaría así asegurada y elevada a una nueva dimensión, en detrimento de la libertad entendida como la actuación directa en los asuntos de gobierno. Este será el marco en el que John Locke, uno de los padres del liberalismo, presentará su propuesta política. Para Locke la libertad constituye una propiedad natural de los individuos y no un producto emanado de la comunidad de los ciudadanos. A partir de este axioma central de su pensamiento Locke fija cuál habría de ser la prioridad en toda actuación de gobierno: el mantenimiento y protección de dicho derecho natural.

3.3.2. El republicanism en América del Norte. Revolución y ocaso del ideal republicano

De Inglaterra el pensamiento republicano habría pasado a las colonias norteamericanas durante el siglo XVIII. A raíz de la guerra franco-inglesa que tuvo lugar entre los años 1754 y 1763 la política tributaria de la metrópolis inglesa con respecto a las colonias norteamericanas varió sustancialmente. Los coloniales, quienes habían gozado hasta entonces de una elevada cota de autogobierno, fueron sometidos a gravosos impuestos con la excusa de la necesidad de reponer las arcas londinenses, bastante perjudicadas a causa del último esfuerzo bélico. Las colonias norteamericanas eran una tierra próspera, abierta a las nuevas corrientes comerciales que se estaban comenzando a desarrollar a nivel internacional. La *Sugar Act* y la *Currency Act* de 1764 junto con la *Stamp Act* de 1765 enardecieron los ánimos de los coloniales. No tardarían en surgir grupos opositores en América, dando comienzo a una serie de altercados y hechos violentos que culminarían con el denominado *Motín del Té* producido en Boston a finales del año 1773. La reacción de la Corona sería aumentar progresivamente la presencia militar británica en las colonias. Las leyes y tributos implantados desde la metrópolis comenzaron a ser observados como ilegales por los coloniales. Consideraban que, al no tener representantes en el Parlamento

inglés, lugar donde se estaban aprobando tales medidas, cualquier acción de este tipo sobre el territorio iba contra el derecho británico. De ahí la fórmula esgrimida por los norteamericanos de “no taxation without representation”, esto es, ningún tributo sin representación. Pese a los intentos de conciliación que ambas partes llevaron a cabo durante la primera mitad de la década de los setenta, el enfrentamiento armado era ya una realidad a la altura de 1775. El 4 de julio de 1776 en el Segundo Congreso Continental reunido en la ciudad de Filadelfia se aprobaba la Declaración de Independencia de las colonias norteamericanas, dando comienzo a una guerra que enfrentaría a los coloniales con las tropas británicas hasta el año 1783, dando como resultado la independencia de las Trece Colonias.

Pese a lo que pueda parecer a primera vista, las motivaciones que llevaron a los coloniales a levantarse en armas frente a la metrópolis no fueron principalmente de carácter material. Sería este el hecho puntual al que nos referíamos antes, pero no el determinante del proceso. El conflicto que surgió entre los coloniales y la metrópolis fue eminentemente político. La reciente política desplegada por la metrópolis hizo temer a los colonos norteamericanos por la continuidad de su régimen de libertades. Fue frente a esa amenaza contra lo que se levantaron. Muestra de ello es que cuando el gobierno británico trató de dar marcha atrás en su política tributaria la oposición entre ambos no decayó. Es, por tanto, en el conglomerado de ideas políticas que manejaban los norteamericanos donde hay que buscar las causas del enfrentamiento y posterior independencia. Las tesis tradicionales han venido sosteniendo que el elemento fundamental que articulaba dicho conglomerado de ideas fue el liberalismo de John Locke. Frente a estas tesis han surgido desde la década de los sesenta del año pasados lecturas del fenómeno alternativas, que ponen el acento en la importancia que la tradición republicana habría tenido en el desenvolvimiento ideológico de la Revolución norteamericana. Estos no niegan la presencia del pensamiento liberal, sino que limitan la influencia que las tesis de Locke pudieron haber tenido, concediendo un mayor peso a las ideas de la tradición republicana.

Así, Bernard Baylin, iniciador de esta tradición de pensamiento, ponía el acento en la variedad de tradiciones de pensamiento rastreables en los folletos que se publicaron en los momentos anteriores al levantamiento armado¹⁴⁹. Para Baylin, la influencia más destacable habría sido la de la Antigüedad Clásica. Los revolucionarios se habrían servido

¹⁴⁹ BAYLIN, B. (2012); *Los orígenes ideológicos...*, pag.36-46

del acervo griego y romano principalmente con una finalidad retórica y como principio de autoridad para sus argumentaciones. Otra de las influencias destacables habría sido la del racionalismo ilustrado. A través de esta tradición los revolucionarios recibieron las ideas de la reforma liberal y el conservadurismo propio de la Ilustración. Pese a que estos autores, especialmente Locke, influyeron en la conformación ideológica de la Revolución, su incidencia fue limitada para Baylin. El *Common Law* inglés es otra de las tradiciones presentes en la conformación ideológica de la Revolución. Se citaba a las grandes figuras de la historia del del derecho inglés y a los grandes juristas del derecho común del siglo XVII, especialmente a Edward Coke. También sería importante la corriente de los “covenanters”, miembros de las congregaciones presbiterianas surgidas en Escocia obligados mediante pacto a la defensa de su religión. El alcance de esta tradición fue bastante limitado, pero contribuyó a dar a la empresa revolucionaria esa aura providencialista tan recurrente desde entonces en la política norteamericana. Por último, la corriente de pensamiento radical inglés surgido en Inglaterra durante la Guerra Civil del XVII y el periodo de la república. Esta corriente de pensamiento se iría perfilando entre finales del siglo XVII y comienzos del XVIII. Las ideas de Harrington y del resto de republicanos ingleses pasarían, así, a políticos del liberalismo extremo en el XVIII como John Trenchard y Thomas Gordon. Serían estos autores los que propiciarían la penetración del pensamiento republicano en el desenvolvimiento ideológico de la Revolución, siendo, a juicio de Baylin, “lo que ensambló estas disímiles corrientes de pensamiento, lo que predominó en el misceláneo conocimiento de los colonos y lo transformó en grupo coherente”¹⁵⁰.

Wood y Pocock continuarían la senda iniciada por Baylin, incidiendo aún más, si cabe, en la importancia que la tradición republicana habría tenido en la formulación ideológica de la Revolución e Independencia de las Trece Colonias. Baylin llevó sus estudios hasta el momento de la guerra, por lo que no indagó en el papel que habría jugado la tradición radical inglesa tras la Independencia. De esta cuestión se encargarán por extenso Wood y Pocock. Ambos coinciden a la hora de señalar que el proceso abierto desde la declaración de independencia en 1776 hasta la elaboración y, posterior, entrada en vigor de la Constitución federal de los Estados Unidos en 1789 supuso el ocaso del pensamiento republicano en Norteamérica. Para Pocock el periodo comprendido entre los años 1776 y 1789 no sería característico por ser el momento en que surgió tradición liberal, sino que

¹⁵⁰ BAYLIN, B. (2012); *Los orígenes ideológicos...*, pag.46

lo sería por ser epílogo de la tradición republicana, pues “es posible demostrar que la Revolución y la Constitución americana de alguna manera representan el último acto del libro del Renacimiento cívico”¹⁵¹. Wood comparte, a grandes rasgos, la idea expuesta por Pocock. Para este autor el punto de clausura de la tradición republicana debe buscarse en los momentos en que se aprueba la Constitución federal americana. Este acto puso fin al lenguaje republicano clásico en América, dando paso a la conformación de la república plebeya en que acabarían derivando los Estados Unidos a lo largo del siglo XIX¹⁵². Las tesis de Pocock y Wood no son admitidas de manera unánime por el conjunto de la Academia, habiendo sido objeto de numerosas controversias. Cass R. Sunstein, seguidor de las tesis de Pocock, cuestiona las explicaciones que este y Wood ofrecen sobre el triunfo definitivo del liberalismo en la Constitución federal. Para Sunstein la tradición republicana jugó un papel fundamental en todo momento, tanto antes de la aprobación como durante y después de esta. Para Sunstein la redacción de la Constitución se llevó a cabo en el marco del enfrentamiento entre las ideas liberales y republicanas. Los federales se habrían posicionado como firmes defensores del comercio y de la autonomía individual, mientras que los confederales habrían hecho lo propio con la virtud cívica, la autonomía y la igualdad, saliendo finalmente derrotados estos últimos¹⁵³. Desde una posición totalmente antagónica Michael Zuckert, uno de los principales valedores de la interpretación liberal de la Revolución, cuestiona las tesis de Baylin, Wood y Pocock, al negar la importancia de la tradición clásica en la conformación ideológica de los revolucionarios. Zuckert considera que el intento de introducir a la tradición republicana clásica en detrimento de Locke debe ser observado como una total arbitrariedad y una tergiversación histórica¹⁵⁴.

Toca ahora, por tanto, rastrear la veta de pensamiento republicano en el marco de los sucesos que acontecieron tras la Independencia de las Trece Colonias. Para ello distinguiremos dos momentos: un primero comprendido entre los años 1783 y 1787, cuando la confederación era el sistema de gobierno y relación operante entre las colonias; y uno segundo comprendido entre 1787 y 1789, momento en el que se produjeron los

¹⁵¹ POCOCK, J.G.A. (2002); *El momento maquiavélico...*, pag.559

¹⁵² Víctor Méndez Baiges en el estudio preliminar a BAYLIN, B. (2012); *Los orígenes ideológicos...*, pag.LIV

¹⁵³ SUNSTEIN, C.R. (2004): “Más allá del resurgimiento republicano”, en MARTÍ, J.L.; GARGARELLA, R. y OVEJERO LUCAS, F. (Coords.); *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Barcelona, Paidós, pags.138-139

¹⁵⁴ ZUCKERT, M. (1998); *Natural Rights and the New Republicanism*, New Jersey, Princenton University Press, pags.173-175

debates entre los federales y los antifederales en el marco de la aprobación de la Constitución federal. Comenzamos por el primero¹⁵⁵. Una vez obtenida la Independencia en 1783 los distintos Estados se vieron en la necesidad de ordenar sus instituciones de gobierno. La mayoría tomaron como ejemplo la Constitución inglesa, pero con la intención de adaptarla a las nuevas necesidades. Además, se propusieron corregir en ella los errores que se habían manifestado en los tiempos precedentes. La principal causa de la perversión de los principios constitucionales habría sido, a ojos de los revolucionarios norteamericanos, la corrupción. Es por ello, por lo que estos no vieron en la república a instituir una mera forma de gobierno, sino que entendieron que dicha forma debería representar una forma de virtud y autosacrificio, evitando así el caer de nuevo en la corrupción. Siguiendo la estela de Maquiavelo, vieron en la corrupción y en la decadencia interna la causa de la muerte de las repúblicas antiguas. Las repúblicas antiguas en Grecia y Roma sucumbieron cuando sus habitantes perdieron la virtud y la capacidad de autosacrificio que les había caracterizado hasta entonces. De nuevo, observamos como la historia se eleva a la posición de *magistra vitae*. Es por ello por lo que Ramón Ruíz Ruíz no duda en afirmar que “el sacrificio de los intereses individuales al bien común constituía la esencia del republicanismo americano y era para ellos el ideal de la Revolución, así como el único objetivo legítimo de cualquier gobierno”¹⁵⁶. Este sacrificio del bien particular en aras del bien común era observado en Norteamérica como el mayor grado de virtud cívica.

Sin embargo, las transformaciones económicas y sociales se estaban produciendo en Norteamérica a un ritmo mayor que en Europa. La propiedad comenzó a tener una importancia cada vez mayor. Ya no era como en Harrington la propiedad de los ciudadanos ilustres y sabios, sino que estaba pasando a convertirse en un derecho en sí mismo, cuya virtud residía únicamente en la posibilidad para su realización. Los americanos, por tanto, acabarían ligando el poder adquisitivo con la idea de una “aristocracia intelectual”. La aceptación de esta visión de la sociedad provocaría una perversión en la forma de gobierno tradicionalmente propugnada por el pensamiento republicano: el gobierno mixto. Al situarse la propiedad en la esfera del derecho precisó de una representación en el esquema de gobierno. La cuestión se resolvió en la mayoría de los Estados estableciendo un sistema bicameral. Por un lado, se constituía una Cámara

¹⁵⁵ Seguimos aquí principalmente a RUÍZ RUÍZ, R. (2006); *La tradición republicana...*, pags.250-270

¹⁵⁶ RUÍZ RUÍZ, R. (2006); *La tradición republicana...*, pag.251

Baja en la que estarían representadas las personas. Por otro lado, una Cámara Alta en la que lo estaría la propiedad. Esta estructuración de la forma de gobierno rompía con la tradición republicana, en cuanto a que constituía la disolución de la homogeneidad de los intereses.

El máximo representante de las nuevas ideas constitucionales sería John Adams¹⁵⁷. Adams participó en la elaboración de la Constitución del Estado de Massachusetts, considerada como una de las más equilibradas de las que se redactaron durante el periodo de la Confederación y que serviría de modelo para las constituciones posteriores. En sus *Thoughts of Government* publicado en el año 1776 Adams reflexionaba acerca de cuál habría de ser la mejor forma de gobierno de que pueden dotarse los hombres. Adams se congratula de los tiempos que le ha tocado vivir. Pocas veces tienen la oportunidad los seres humanos de fundar una forma de gobierno sobre unas bases nuevas. Lo primero que hace Adams es relacionar la forma de gobierno con el fin de este. Tomando como ejemplo las tesis comúnmente aceptadas por la mayoría de los políticos y los filósofos morales concluye que el fin de todo gobierno ha de ser la felicidad. Será una forma de gobierno buena aquella que proporcione la felicidad para el mayor número de personas. Toca a continuación, por tanto, discernir qué se entiende por felicidad. Para Adams la felicidad no es otra cosa que la virtud. Es por ello por lo que la mejor forma de gobierno será aquella que fomente el surgimiento de ciudadanos virtuosos. La virtud, al igual que la libertad, son producto y no causa de las instituciones, por lo que la forma republicana de gobierno será siempre la mejor de todas las posibles, al ser la que mejor garantizará el desarrollo de la virtud en el marco de la comunidad política. Para Adams, al igual que para Cicerón o Harrington, la república debe ser el imperio de la ley, no de los hombres. En lo que se refiere a la participación Además reconoce que, aunque lo ideal sería la participación directa de los ciudadanos en los asuntos público, el número excesivo de estos dificulta la actuación directa en los asuntos de gobierno. La actuación legislativa debe, por tanto, delegarse en algunos de estos, preferiblemente en aquellos más sabios y que mejores capacidades demuestren. Pero Adams, al igual que muchos de sus contemporáneos, defendía que la composición de la Asamblea popular había de ser una fiel representación de la sociedad. Los distintos intereses confluyentes en el seno del pueblo deberían verse, así, representados en la Asamblea. Pero la reunión de todos los

¹⁵⁷ Para el análisis del pensamiento de John Adams seguimos básicamente a RUÍZ RUÍZ, R. (2006); *La tradición republicana...*, pags.262-266

poderes en una única Asamblea habría de acarrear también unos riesgos. Sin nada que la fiscalizase podía llegar a tomar resoluciones de manera precipitada, favorecer el crecimiento de la ambición entre sus integrantes, se mostraría limitada a la hora de ejercer el poder ejecutivo y tendería a elaborar leyes en su propio beneficio. Para evitar esta serie de amenazas Adams propone que los poderes ejecutivo y judicial salgan de la Asamblea, además de compartimentar la potestad legislativa de esta en dos Cámaras. El papel de esta segunda Cámara sería servir de mediador entre el ejecutivo y el legislativo. El objetivo de Adams no sería otro que establecer una serie de equilibrios entre los distintos poderes para evitar, de esta forma, los conflictos que en el ejercicio de sus funciones pudieran surgir entre ellos. Adams también propugna la necesidad de elaborar leyes relativas a la milicia y la educación. Para Adams era indispensable que todos los ciudadanos, casi sin excepción, estuvieran dispuestos a defender la república en caso de necesidad. Contemplaba, también, la pertinencia de que todas las ciudades dispusieran de almacenes donde guardar armamento y munición. En lo que se refiere a la Educación, proponía que esta debiera ser garantizada al total de la población, pues suponía un requisito indispensable si se quería tener ciudadanos formados y honestos.

Adams sostenía que una Constitución fundamentada sobre estos principios daría como resultado la mejor de las repúblicas. Sin embargo, los acontecimientos parecieron negar la posibilidad de la propuesta de este. Tras la independencia la mayoría de los Estados optaron por el establecimiento de sistemas unicamerales donde las Asambleas acapararon todo el poder, haciendo caso omiso a las recomendaciones de Adams. La acumulación del poder en manos del pueblo daría paso a las actuaciones licenciosas. Una nueva tiranía se estaba erigiendo en Norteamérica. Ya no era la tiranía de los antiguos gobernantes, sino la ejercida por el pueblo mismo¹⁵⁸. La causa que se encontraría detrás de esta situación podría situarse en una sobreestimación de la virtuosidad con la que los norteamericanos se habían venido representando. El bien común dejó de ser un fin cuando surgieron facciones en el seno de la sociedad. Estas competían entre sí con el objetivo de obtener intereses particulares. Se rompía así con uno de los preceptos capitales en la teoría republicana, que siempre había observado en este fenómeno uno de los causantes principales en la disolución de las repúblicas. Esta situación condujo a una variación en la formulación de la idea de libertad. Si hasta entonces, siguiendo los presupuestos clásicos, se había formulado frente al despotismo ejercido por los gobernadores, ahora

¹⁵⁸ WOOD, G.S. (1998); *The creation of the...*, pag.404

comenzaría a hacerlo frente al despotismo del pueblo. Aquí se encuentra el germen de la defensa de los derechos individuales que habrán de ser defendidos ante cualquier poder, pues, indiferentemente de la naturaleza de este, todo poder será considerado como despótico.

Este estado de cosas es el que conduciría a los líderes revolucionarios a proponer una revisión de las formas institucionales que se habían puesto en funcionamiento tras la independencia. La idea primigenia de estos reformadores era corregir las situaciones que se habían generado y habían apartado a las instituciones de los ideales republicanos. Para ello era preciso restaurar la autoridad del gobierno y revitalizar las leyes en un sentido republicano. También había que acabar con las facciones y con el poder del pueblo, lo que reversionó en un fortalecimiento del poder monárquico y aristocrático. Lo que comenzó siendo un intento de reformar la Constitución en clave republicana acabaría, por el contrario, en la formulación de una nueva manera de entender la política. El republicanismo clásico, tal y como hemos expuesto un poco más arriba apoyándonos en Pocock y Wood, quedaría relegado en la redacción de la Constitución federal de los Estados Unidos.

Pasamos así a la segunda etapa que definimos anteriormente, la comprendida entre los años 1787 y 1789, cuando se producen los debates entre federalistas y antifederalistas en el marco de la aprobación de la Constitución federal. Las posturas favorables a la ratificación del nuevo proyecto de Constitución fueron expuestas en una serie de artículos y ensayos que acabarían recopilados en *El Federalista*. Aquí, bajo el pseudónimo de “Publius”, Alexander Hamilton, James Madison y John Jay fueron desgranando las nuevas propuestas para regir los destinos políticos de la naciente nación. Madison sostiene en *El Federalista XXXIX*¹⁵⁹ que la forma de gobierno republicana es la única válida para la genuina forma de ser de los norteamericanos. El autogobierno y la libertad solamente pueden ser asegurados por la república, de ahí que defiende que cualquier alternativa a la forma de gobierno republicana debería ser desechada de inmediato por impracticable. Cabe, por tanto, preguntarse cómo ha de ser esa forma de gobierno republicana. En primer lugar, conviene apuntar la indefinición del término, según Madison. Esta ambigüedad habría llevado a muchos a calificar como repúblicas a

¹⁵⁹ MADISON, J.; HAMILTON, A. y JAY, J. (2009); *El Federalista. Recull de textos escrits a favor de la nova Constitució, segons l'ha acordada la Convenció federal el 17 de setembre de 1787*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, Institut d'Estudis Autònomic, pags.325-333

territorios como Holanda, Venecia, Inglaterra e. incluso Polonia. Nada más lejos de la realidad. En los ejemplos citados el gobierno recaería sobre una camarilla o, en todo caso, sobre un pequeño grupo de notables con la conjunción del monarca, tal y como sucedía en Inglaterra y Polonia. Es por esto por lo que Madison considera que es necesario establecer unos criterios perfectamente definidos que nos permitan situar al sistema de gobierno republicano en el conglomerado de formas de gobierno modernas. En primer lugar, toda forma de gobierno republicana habría de derivar su poder del pueblo, sea de forma directa o indirecta. En segundo lugar, aquellos que detentan las magistraturas de gobierno lo hacen por la voluntad del pueblo, siendo dicha posición segura mientras la voluntad permanece, e imposible cuando esta desaparece. En tercer lugar, el ejercicio de los cargos se detentará de manera temporal, por un periodo de tiempo limitado. Además, en la forma de gobierno republicano las magistraturas podrán ser detentadas por el total de la población, evitando así que el poder pueda ser monopolizado por una camarilla. Sin embargo, la elección de los representantes de los distintos poderes no se efectuará de la misma manera. Los miembros de la Cámara de Representantes serán elegidos directamente por el pueblo, mientras que el presidente del poder ejecutivo, los miembros del Senado y los del poder judicial lo serán de manera indirecta. Esta forma de gobierno suscitó enconadas críticas por parte de aquellos que veían un reforzamiento excesivo del poder ejecutivo. Sostenían que el equilibrio característico de la forma de gobierno mixta quedaba en entredicho al bascular todo el sistema hacia la forma monárquica. Esta idea fue combatida por los Madison en *El Federalista LVII*¹⁶⁰. Madison comienza acusando a los antifederales de haber exagerado en demasía las prerrogativas de que, en teoría, gozaría el Presidente del ejecutivo. La población norteamericana era mayoritariamente antimonárquica, lo que habría favorecido la expansión de los celos de los antifederales. Los antifederales veían con desconfianza las capacidades que en materia de nombramientos de funcionarios otorgaba la Constitución al titular del poder ejecutivo. Madison argumenta que tales acusaciones no constituyen más que falacias, pues dichas prerrogativas quedan perfectamente reglamentadas por el texto constitucional y precisan del concurso del Senado.

La otra gran disputa que mantuvieron federales y antifederales giró en torno al poder que el nuevo gobierno federal usurparía a los diferentes Estados en el marco de la nueva Constitución. Será el propio Madison el que justifique la posición del federalismo en *El*

¹⁶⁰ MADISON, J.; HAMILTON, A. y JAY, J. (2009); *El Federalista...*, pags.470-477

*Federalista XLV*¹⁶¹. Madison considera que la unión es una condición *sine qua non* para la pervivencia. Si la naciente república aspira a permanecer en el tiempo precisa de un gobierno fuerte que la proteja contra una doble amenaza: frente a la amenaza extranjera y frente a la posibilidad de una guerra entre los Estados que conforman la Unión. Además, solamente mediante la instauración de un gobierno federal centralizado podrá asegurarse la felicidad del pueblo americano. En este punto se observa la divergencia clave entre ambas posiciones. Mientras que los antifederales priman la soberanía y el poder de las comunidades políticas más reducidas, esto es, las ciudades y los Estados; los federales como Madison anteponen los fines de paz, seguridad y felicidad a los de autonomía y autogobierno. Se desprende de esta cuestión una perspectiva diferente de lo que habría significado la Revolución para unos y otros. En este sentido, Madison es elocuente cuando se pregunta cuáles han sido los móviles de la guerra frente a la metrópolis. Su conclusión es clara: no se ha vertido la sangre de tantos compatriotas para asegurar unas hipotéticas prerrogativas de poder histórico, sino para garantizar la felicidad de los ciudadanos. La autonomía del individuo se sobrepone, así, a la dignidad de las instituciones. El bien común desde la perspectiva federal será, por tanto, la libre disposición de la autonomía individual. Este derecho pasa a constituirse como el bien máspreciado que debe asegurar cualquier sistema de gobierno. La participación activa en la política y la autonomía de los territorios queda relegada a un segundo plano, supeditadas al mantenimiento de este principio. La pervivencia de la república depende, en última instancia, del mantenimiento de un gobierno federal fuerte, pues, siendo este fuerte, la autonomía de las partes queda asegurada, mientras que si este es débil las fuerzas centrífugas que han de generarse en toda Confederación acabarán disolviendo la Unión. Con esta fórmula los federales creyeron haber encontrado la base sobre la que se debería asegurar la pervivencia de la república.

Todos estos debates mantenidos por los federalistas y los antifederalistas darían como resultado una nueva forma de entender la política, como ya hemos propuesto un poco más arriba. El resultado fue el triunfo del liberalismo sobre los ideales del republicanismo clásico. Los derechos individuales, el interés privado, la justicia procedimental y la privacidad se elevaron a la categoría de principios irrenunciables del desenvolvimiento político contemporáneo. La idea de un gobierno representativo y la aplicación de equilibrios y controles institucionales triunfaron sobre los viejos ideales de virtud cívica,

¹⁶¹ MADISON, J.; HAMILTON, A. y JAY, J. (2009); *El Federalista...*, pags.387-393

bien común y participación directa en los asuntos públicos. Los defensores de la vieja tradición política, los antifederales, desgranaron un ramillete de propuestas políticas del todo anacrónicas para los tiempos que corrían¹⁶². Por contra, los federales, desplegaron toda una nueva política con la que trataron de preservar el legado de la Revolución. Lo cierto es que en esta transformación del pensamiento político confluyeron varias causas, que no fue algo premeditado. En primer lugar, la elevada población de los Estados Unidos hacía imposible una participación directa de los ciudadanos en los asuntos públicos. Esta población se presentaba elevada incluso a nivel de los diferentes Estados. Además, las grandes distancias que separaban a las masas ciudadanas con respecto a los centros de gobierno dificultaban el ejercicio de la vigilancia hacia los gobernantes. Otro factor importante sería la atención cada vez más creciente que los ciudadanos prestaban a sus asuntos particulares y el desinterés, también creciente, que mostraban con respecto a las cuestiones de gobierno. La política comenzaba, así, a ser vista como una actividad propia de los políticos, y no del conjunto de la ciudadanía. Este crecimiento del individualismo supuso, a su vez, una transformación en la concepción que los ciudadanos tenían de la política. Si en el ideal republicano la política era observada como la vía que conducía a las sociedades a la consecución del bien común, los tiempos modernos presentaban a la política como la manifestación de la lucha por la obtención de los intereses particulares. Triunfa, pues, una visión más realista de la naturaleza humana. El concepto de virtud sufre una transformación radical. Esta comienza a ser observada desde una perspectiva más social que política y más privada que pública. Ya no será la plaza pública el ágora donde se manifiesta la virtud del ciudadano, sino que esta se desarrollará en el espacio doméstico y en la intimidad. La virtud clásica, entendida como la primacía del bien común frente a los intereses particulares, se exigirá únicamente a los gobernantes, pero, en ningún caso, a la totalidad de la población. Por último, se observa una variación sustancial en la posición que había ocupado al pueblo con respecto a la forma de gobierno. Este pasó de formar parte del gobierno a consentirlo. Mediante la elección periódica de los magistrados el pueblo limitaba su actuación en la esfera pública. Por el contrario, el tiempo ganado a la participación en los asuntos públicos revertía en la consecución del interés particular, idea central en toda forma de gobierno liberal contemporánea.

¹⁶² Para las tesis antifederales véase SÁNCHEZ-CUENCA, I. y LLEDÓ, P. (2002); *Artículos federalistas y antifederalistas. El debate sobre la Constitución americana*, Madrid, Alianza

3.3.3. El más antiguo de los modernos. Jean-Jacques Rousseau y la radicalización jacobina de la Revolución francesa

Con la aprobación de la Constitución federal la experiencia republicana en América entró en declive. Tal y como señala Villaverde Rico, “la tradición republicana clásica fue abandonada o, al menos, relegada en favor de una visión más moderna y liberal”, cambio que no solamente se produjo en los Estados Unidos, sino que “se extendió a Europa donde los viejos principios republicanos solo sobrevivieron en Francia, gracias en particular a la herencia de Rousseau y sus seguidores jacobinos”¹⁶³. Toca, por tanto, referirnos ahora a Rousseau y a sus herederos jacobinos.

El republicanismo francés del siglo XVIII fue minoritario, de igual modo que sucedió con el británico del siglo anterior. Los ilustrados fueron conscientes de que los modelos grecolatinos, esos que tanta admiración les causaban, se habían tornado del todo inviables para su aplicación en las sociedades contemporáneas. Ni Diderot, ni D’Alembert ni Voltaire hicieron de la tradición clásica una posibilidad factible, sino que se sirvieron de este acervo de conocimientos para contrastar sus propuestas con las de aquellos que, consideraban, habían alcanzado las más altas cotas de excelencia en la creación intelectual. Rousseau y Mably serían las excepciones dentro de esta corriente. En ellos observamos como la tradición grecolatina se vuelve una fuerza actuante, una auténtica posibilidad en la formulación de nuevas propuestas políticas frente al orden del *Ancien Régime*. Rousseau se distancia así de sus congéneres, quienes observan el mundo circundante desde una perspectiva diferente. El pensador ginebrino hereda del mundo griego esa concepción pesimista de la historia, por la cual todas las cosas tienden a degenerar a causa de la corrupción. Los ilustrados, al contrario, prefieren observar su mundo con ojos más optimistas. Este optimismo de las luces contrasta con el pesimismo que hemos venido observando en la tradición republicana clásica. El siglo XVIII fue el siglo de la idea del progreso. Ya no había que oponer resistencias al paso del tiempo, tal y como observaban los antiguos, sino adaptarse al suceder de los años, progreso que, sin duda, se acompañaría de avances en todos los campos del conocimiento. Se transita así de una concepción del tiempo que observaba el devenir como una lenta, pero inexorable, degeneración a una que conduciría inevitablemente hacia la perfección. Sin embargo, la situación distaba bastante de ser un camino de rosas hacia la perfección. Los conflictos

¹⁶³ VILLAVERDE RICO, M.J. (2008); *La ilusión republicana...*, pag.130

sociales y políticos se sucedieron a lo largo de todo el siglo. Ante esta situación de guerra generalizada Rousseau propone una huida hacia el interior, un repliegue sobre sí mismo. Esta actitud se vería favorecida por el fracaso que cosechó en su tarea como predicador cívico. Rousseau trató de ser un reformador de su tiempo, un auténtico profeta de la nueva religiosidad cívica. Sin embargo, las propuestas de Rousseau no tenían cabida en la sociedad desarrollista de la segunda mitad del siglo XVIII. Ante esta situación, el más antiguo de los modernos, elaboró toda una serie de propuestas, en no pocas ocasiones contradictoria, para los tiempos actuales.

La idea central en el pensamiento de Rousseau es la idea de voluntad general. A partir de este presupuesto Rousseau combatirá el postulado moderno de soberanía propugnado por el liberalismo. Para el liberalismo la soberanía procede del pueblo, pero este no la ejerce, sino que la delega en una serie de representantes que se reparten por los tres poderes del Estado: legislativo, ejecutivo y judicial. Esta transacción se efectúa gracias a la implantación del sistema de representación, por el cual el colectivo es representado por uno o varios individuos que deben rendir cuentas ante ese colectivo. Esta postura rompe con toda la tradición republicana elaborada desde los tiempos de Aristóteles. En un giro copernicano el todo es introducido en la parte, siendo el representante la manifestación del colectivo. Rousseau resuelve esta cuestión mediante la aplicación del concepto de voluntad general. Al ser la soberanía el ejercicio de la voluntad general, concluye el ginebrino, la representación se hace impensable. Para Rousseau esta voluntad general es diferente a lo que se podría denominar la voluntad expresada por el conjunto. El pueblo en su conjunto puede alcanzar una resolución mediante la deliberación, pero eso no quiere decir que esta decisión sea recta. El pueblo es débil y, por tanto, fácilmente manipulable. Por el contrario, la voluntad general “no tiene en cuenta sino el interés común (...) y no es sino una suma de voluntades particulares”¹⁶⁴. Por lo tanto, podemos observar cómo en Rousseau la cuestión de la voluntad general adquiere toda su significación en relación con dos cuestiones: el bien común y la soberanía.

La idea del bien común es nuclear en la articulación del pensamiento republicano de Rousseau. Tal y como defiende Tudela-Fournet, esta idea “articula el conjunto de su obra, situándose como el valor moral nuclear que debería ordenar la sociedad y que debería

¹⁶⁴ ROUSSEAU, J.J. (2007); *Contrato Social. Prólogo de Manuel Tuñón de Lara. Traducción de Fernando de los Ríos*, Madrid, Austral, pag.58

regir la vida política”¹⁶⁵. Según esta tesis debemos observar todo el entramado de ideas desarrollado por Rousseau en sus diferentes trabajos como los medios a través de los cuales se puede aspirar a alcanzar el bien común. Y es que, tal y como sostiene Rousseau en el *Contrato Social*, “la voluntad general puede dirigir por sí sola las fuerzas del Estado según el fin de su institución, que es el bien común”¹⁶⁶. Con esta fórmula nos presenta el ginebrino a la voluntad general como el medio idóneo a la hora de alcanzar el fin de la vida en sociedad: la consecución del bien común. En lo que se refiere a la cuestión de la soberanía, indicar que Rousseau rechaza de antemano cualquier intento de división de esta. Que la voluntad general sea la suma de las voluntades particulares no acarrea que la soberanía pueda formularse como una suma de las soberanías individuales. La soberanía pertenece en exclusividad al conjunto del pueblo, quien la ejerce gracias a su voluntad general, que, según Rousseau, tal y como hemos visto, es inalienable e intransferible. El hecho de que un pueblo se entregue de manera consciente a un rey no indica que este haya delegado su soberanía en otro poder, sino que ha dejado de ejercerla. La soberanía, por tanto, permanece en el seno del pueblo, tanto si hace ejercicio de ella como si no lo hace. Para Rousseau el pueblo, como entidad colectiva, es la base de la sociedad. La sociedad sería la respuesta que los individuos se han dado con el objetivo de asegurar su pervivencia. Lo ideal, piensa Rousseau, sería mantener el “estado primitivo” del ser humano, su forma natural de estar en la tierra, pero ante esa imposibilidad, los humanos han consentido en asociarse. Pues tal y como sostiene el ginebrino

*como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas, sino unir y dirigir las que existen, no tienen otro medio de conservarse que formar por agregación una suma de fuerzas que pueda exceder a la resistencia, ponerlas en juego por un solo móvil y hacerlas obrar en armonía*¹⁶⁷

Esta es la base del contrato social para Rousseau, por el cual “dándose cada cuál a todos, no se da a nadie”, y puesto que “no hay un asociado sobre quien no se adquiriera el mismo derecho que se le concede sobre sí, se gana el equivalente de todo lo que se pierde y más fuerza para conservar lo que se tiene”¹⁶⁸. El individuo, por tanto, solamente adquiere su plena capacitación como ser humano a través de la vida en la sociedad. Rousseau se suma

¹⁶⁵ TUDELA-FOURNET, M. (2017), *La primacía del bien...*, pag.151

¹⁶⁶ROUSSEAU, J.J. (2007); *Contrato Social...*, pag.55

¹⁶⁷ ROUSSEAU, J.J. (2007); *Contrato Social...*, pag.45

¹⁶⁸ ROUSSEAU, J.J. (2007); *Contrato Social...*, pag.46

con este axioma a toda esa tradición que observa al ser humano como un ente eminentemente social.

En la cuestión de las formas de gobierno de que debe dotarse la sociedad los posicionamientos de Rousseau varían sustancialmente con respecto a sus antecesores republicanos. Cuando Rousseau hace referencia al gobierno de uno, de unos pocos o de muchos, lo que en realidad está haciendo es referirse a las formas que podría adoptar el poder ejecutivo, esto es, compuesto por un único individuo, por unos cuantos o por muchos. Como hemos establecido un poco más arriba, para Rousseau el cuerpo social, detentador de la soberanía, es indivisible. No existen facciones o grupos cuyos intereses deban ser armonizados mediante el gobierno mixto, sino que existe un único cuerpo de ciudadanos que pueden, llegado el caso, dotarse de aquella forma de gobierno que consideren más adecuada a la hora de ejecutar las leyes. Rousseau comparte con sus contemporáneos una desconfianza natural hacia los gobiernos, pero mientras estos lo hacen por la interferencia que este podría tener sobre los intereses particulares, en Rousseau esta desconfianza proviene del papel que el aparato gubernativo podría llegar a jugar en la disolución del cuerpo social. Rousseau plantea así una sociedad dominada por las fuerzas contrapuestas, donde la voluntad general será el mejor mecanismo a la hora de contrarrestar las fuerzas disolventes tendentes a destruir la república. Es por ello por lo que Rousseau se muestra partidario de gobiernos amplios, pues “mientras más numerosos son los magistrados, más débil es el gobierno”¹⁶⁹. Rousseau desconfía por ello de los poderes unipersonales, donde el interés personal adoptaría la forma de gobierno y tendería a destruir el interés general. No obstante, a la hora de clasificar las formas de gobierno posibles Rousseau distingue, al igual que sus predecesores, las tres formas clásicas de gobierno. Eso sí, distinguiendo siempre entre soberanía y ejercicio del gobierno, lo que nos lleva al punto con el que comenzábamos esta cuestión. En primer lugar, distingue la democracia, sistema donde “el soberano (el pueblo) puede (...) entregar las funciones del gobierno a todo el pueblo o a la mayor parte de él”. En segundo lugar, la aristocracia, sistema por el cual puede “limitarse el gobierno a un pequeño número, de modo que sean más los ciudadanos que los magistrados”. Por último, la monarquía o gobierno real, donde puede “estar concentrado el gobierno en manos de un magistrado único, del cual reciben su poder todos los demás”¹⁷⁰. Pese a que Rousseau

¹⁶⁹ ROUSSEAU, J.J. (2007); *Contrato Social...*, pag.91

¹⁷⁰ ROUSSEAU, J.J. (2007); *Contrato Social...*, pag.93

considera que el menos perfecto de los sistemas es el del gobierno real o monarquía, en cuanto a que es el que menos divisiones favorece en el gobierno, no se muestra especialmente opuesto a las diferentes formas. “En todas las épocas se ha discutido mucho sobre la mejor forma de gobierno”, apunta Rousseau, “sin considerar que cada una de ellas es la mejor en ciertos casos y la peor en otros”¹⁷¹. Al igual que observábamos en todos los autores predecesores a Rousseau, la contingencia se presenta aquí como un elemento determinante. Además, Rousseau introduce un condicionante espacial, con el que pretendería solventar su negativa a aceptar el sistema de representación. Puesto que los estados modernos en poco, o nada, son parangonables con los estados de la Antigüedad, se precisa una flexibilización en la idoneidad de las formas de gobierno si se quiere evitar el derivar en soluciones similares a las adoptadas por los federales americanos. Aquí, el principio de conservación juega también un papel esencial. Rousseau concluye esta cuestión asegurando que

*si en los diferentes Estados el número de los magistrados supremos debe estar en razón inversa del de ciudadanos, se sigue que, en general, el gobierno democrático conviene a los pequeños Estados; el aristocrático, a los medianos, y la monarquía, a los grandes. Esta regla está deducida de un modo inmediato del principio*¹⁷²

Para Rousseau el fin de todo gobierno es promover la libertad. La libertad para Rousseau, al igual que sucedía en Cicerón, Maquiavelo y Harrington, es asegurada mediante la ley. Rousseau sostiene que la ley es el medio de expresión de la voluntad general. Piensa que la ley es una necesidad para la vida en sociedad. La confluencia de las voluntades particulares que se produce en la vida en sociedad implica la adopción de mecanismos que las concilien, pues “en el estado de naturaleza, en que todo es común, nada debo a quien nada he prometido; no reconozco que sea de otro sino lo que me es inútil”, mientras que “no ocurre lo propio en el estado civil, en que todos los derechos están fijados por la ley”¹⁷³. Esta concepción de la ley en Rousseau se establece en una forma abstracta, pues considera este que es la única forma de asegurar el derecho en la sociedad. Referente a esta cuestión nos señala Rousseau

Cuando digo que el objeto de las leyes es siempre general, entiendo que la ley considera a los súbditos en cuanto cuerpos y a las acciones como abstractos: nunca

¹⁷¹ ROUSSEAU, J.J. (2007); *Contrato Social...*, pag.94

¹⁷² ROUSSEAU, J.J. (2007); *Contrato Social...*, pag.94

¹⁷³ ROUSSEAU, J.J. (2007); *Contrato Social...*, pag.66

*toma a un hombre como individuo ni una acción particular. Así, la ley puede estatuir muy bien que habrá privilegios; pero no puede darlos especialmente a nadie*¹⁷⁴

La ley, según Rousseau, podría establecer diferencias sociales entre los ciudadanos, más no podría asociar a un individuo particular de manera arbitraria a dichas variaciones. Del mismo modo, podría la ley establecer una monarquía y establecer un mecanismo hereditario para acceder al gobierno, pero no podría decidir cuál habría de ser la persona que detentaría dicho poder. La ley es producto de la voluntad general, por lo que no puede haber leyes injustas que se formulen mediante este procedimiento. Con este aserto Rousseau expone las bases de la primacía del Estado sobre el individuo, puesto que el Estado sería la forma institucional que adquiere la voluntad general en la sociedad. Esta cuestión permite a Rousseau concluir que la “república (es) todo Estado regido por leyes, sea bajo la forma de administración que sea; porque entonces solamente gobierna el interés público y la cosa pública es algo”, derivándose de ello que “todo gobierno legítimo es republicano”¹⁷⁵.

El siglo de Rousseau anticipó algunas de las transformaciones que se consolidarían en el XIX. El régimen feudal, laboriosamente sustentado durante siglos, se derrumbó a causa de una serie intermitente de convulsiones políticas y sociales. Es lo que los historiadores han dado en denominar Revoluciones atlánticas, de las cuales ya hemos hecho referencia a la inglesa y a la norteamericana. El *Ancien Régime*, muy deteriorado a lo largo del siglo XVIII, sucumbió entre los escombros de la Bastilla un martes 14 de julio de 1789. Los franceses llevaron a cabo aquel día un acto de enorme simbolismo: la destrucción del centro de detención más emblemático del régimen aristocrático. Lo cierto es que, a esas alturas, la Bastilla albergaba poco más que una decena de reclusos. Sin embargo, el impacto de la actuación supuso un antes y un después para Europa. Conviene, no obstante, no perder la perspectiva histórica en este asunto, como en ningún otro. La Bastilla languidecía, como languidecía a finales del XVIII el régimen que la había construido. Al igual que había hecho la Ilustración con el pensamiento, los revolucionarios franceses se dispusieron a sentar las bases de una nueva sociedad. El proceso no fue uniforme. Inglaterra había vivido su Revolución en el siglo XVII, cuando el absolutismo gozaba de plena salud en el resto de Europa y en las colonias inglesas del norte de América el proceso se inició en 1776 en el marco de una guerra de independencia contra la

¹⁷⁴ ROUSSEAU, J.J. (2007); *Contrato Social...*, pag.67

¹⁷⁵ ROUSSEAU, J.J. (2007); *Contrato Social...*, pag.67

metrópolis. A la Revolución en Europa siguieron numerosas restauraciones y, a estas, otras tantas oleadas revolucionarias. El régimen liberal, sustituto del *Ancien Régime*, se fue consolidando en este marco de conflicto ininterrumpido.

La sacudida revolucionaria de París haría temblar al continente entero y, por sus inevitables repercusiones, al resto del mundo colonial asociado con las metrópolis europeas. Los efectos del periodo revolucionario, junto con sus inevitables periodos de restauración y, los no menos inevitables de reactivación revolucionaria, ocuparían a Europa durante todo el siglo XIX y principios del XX. Pero la instauración del Estado liberal, y posteriormente del régimen democrático parlamentario, no solo tuvo repercusiones sobre el presente y el futuro. El pasado, como un plano más en el que tienen lugar los acontecimientos históricos, se vio, a su vez, condicionado por los convulsos acontecimientos de la época. Podría parecer a primera vista que un proceso, como lo fue el revolucionario que condujo a la burguesía a la cúspide la pirámide social, orientado hacia el futuro, habría forzado una ruptura con el pasado. Lo cierto es que los revolucionarios franceses propugnaron por esa ruptura, pero fue únicamente una separación entre su tiempo y el *Ancien Régime*, que no constituía en absoluto la totalidad del pasado. Tal vez en pocos momentos se haya buscado con más afán en los ejemplos proporcionados por la Antigüedad una respuesta a la situación presente como en el periodo revolucionario. De nuevo la Antigüedad Clásica se presentaría como el paradigma con el cual confrontar. Ya no sería un diálogo filológico y libresco, como el que había caracterizado a los humanistas del Renacimiento, sería una confrontación vital entre los modernos y los antiguos, donde los unos hicieron plenamente presentes los tiempos de los otros.

La relación entre la Revolución francesa y el legado clásico no fue monolítica, sino que sufrió las variaciones propias que también se hacen perceptibles en su desarrollo. Conviene recordar que la revolución atravesó por diferentes etapas, de mayor y menor radicalidad, hasta la llegada de Napoleón y la instauración del posterior Imperio. Como aspecto general podemos decir que son estos los momentos en los que Grecia sustituye de manera definitiva a Roma como foco de irradiación de la cultura clásica. Esta “grecomanía” llegaría hasta tal punto que un suceso como sería la independencia de Grecia en 1821 no puede entenderse al prescindir de esta cuestión. Hasta ese momento el legado griego se había circunscrito principalmente al ámbito de las ciencias y la filosofía, quedando el ámbito literario bajo la estela de Roma. El Romanticismo, corriente literaria

y estética que surge al socaire de las convulsiones revolucionarias, constituye el mejor exponente de dicha transformación. Volviendo a la cuestión que nos ocupaba, a saber, el diálogo con los clásicos durante la Revolución francesa, cabría destacar que las referencias a la Antigüedad se volvieron más apremiantes en los momentos de mayor radicalismo. Solón y Licurgo son las personalidades a seguir. Los grandes legisladores griegos fueron capaces de reconstruir unas sociedades totalmente devastadas por las luchas intestinas. La Francia del momento no debía mostrarse a ojos de los revolucionarios muy distinta a la imagen que se habían hecho de la Esparta de Licurgo o la Atenas de Solón. Observamos aquí, por tanto, una radical simbiosis entre el pasado clásico y la Francia contemporánea, además de una incapacidad por parte de los contemporáneos para dar una salida satisfactoria a la problemática del presente.

Esta situación se exacerbaría con la llegada al poder de los jacobinos. Con Robespierre, Marat y Saint-Just da comienzo el Terror jacobino, el primer intento, según Hannah Arendt, de poner en marcha una maquinaria estatal de orientación totalizante¹⁷⁶. En los discursos de los jacobinos encontramos múltiples referencias a la Antigüedad clásica. El ejemplo a seguir sería Esparta, cuna de virtudes y buenas leyes, muy en consonancia con la lectura que en su día hiciera Rousseau de la ciudad del Peloponeso. Esta actitud conduce al movimiento revolucionario hacia un profundo anacronismo. Los jacobinos, tras una lectura muy concreta de la historia de Grecia y Roma, tratan de aplicar en el presente las soluciones que, a su juicio, habrían evitado la ruina del Mundo Antiguo. Las tesis de Rousseau y Mably entraban de esta forma en una nueva dimensión, en ocasiones bastante alejada de la orientación original que habían tratado de imprimir dichos autores. Esta analogía entre el pasado y el presente entraría en regresión tras la caída del Terror jacobino. Durante el Termidor, esto es, la corrección del radicalismo revolucionario, Atenas sustituirá a Esparta como el mitologema a seguir. La burguesía comenzaba a tomar posiciones y creyó encontrar en la ciudad de Pericles unos valores más cercanos a su concepción de la libertad y del orden político. Esta burguesía no encontraba esos modelos en la “república espartana”. Comienza en estos momentos el proceso que conducirá a la reafirmación de los modernos, donde se tratan de buscar modelos de conciliación entre Esparta y Atenas.

¹⁷⁶ ARENDT, H. (2006); *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza

Los términos con los que los jacobinos establecieron su relación con el legado grecolatino han llevado a un autor como Arsenio Ginzó a denominar esta etapa como “anticomanía revolucionaria”¹⁷⁷. Pero esta relación trascendió lo meramente simbólico. Por mucho que los revolucionarios pretendieran trasladar a la Francia contemporánea la onomástica, las fiestas e, incluso, las vestimentas grecolatinas, la importancia de su mirada al pasado reside principalmente en las teorías políticas que trataron de poner en práctica. Las formas de gobierno que plantearon, los modelos de virtud que trataron de implantar en la sociedad o la concepción de la ley y la libertad que intentaron extender bebían todos de la fuente de la tradición del republicanismo clásico. El fracaso que cosecharon en todas estas esferas, sumado a los medios brutales que en ocasiones emplearon, son muestra de la imposibilidad de implementar los presupuestos de la tradición republicana en las sociedades contemporáneas. Los jacobinos recibieron este acervo de ideas de Rousseau. No resulta exagerado asegurar que sin el concurso de los revolucionarios radicales el pensamiento del ginebrino no habría llegado con tanta gloria hasta los tiempos presentes. Robespierre y sus seguidores tomaron de Rousseau una concepción de la política antigua, diametralmente opuesta a los presupuestos del liberalismo y de las democracias modernas. Al igual que su maestro, propugnaban una idea de la política sustentada sobre la participación activa del ciudadano en los asuntos públicos, no como el mecanismo por el que los individuos se dotan herramientas destinadas a limitar el poder de los gobernantes. De nuevo, podemos observar como la finalidad de la actuación política se dirige a vincular al individuo con el interés general y no con el particular. Esta idea fue defendida por los tribunos jacobinos de manera furibunda en el Parlamento y aplicada, con no menos vehemencia, cuando detentaron el poder. Esta idea de la oposición frente a la “abyección del yo” es la que se desprende del discurso pronunciado por Robespierre en sede parlamentaria el 5 de febrero de 1794, pocos meses antes de morir¹⁷⁸. El amor hacia lo público debe primar sobre cualquier tipo de interés particular. Este amor por lo público representa en Robespierre el amor a la patria, pues es la patria la madre de todos los ciudadanos, el lugar donde la ley y la virtud encuentran su pleno desarrollo. Solamente el régimen democrático puede asegurar que el Estado se constituya en la patria de todos los individuos que componen el cuerpo político. Esto es imposible con la monarquía, donde solamente hay patria para uno, o en la aristocracia, donde la patria estaría

¹⁷⁷ GINZO FERNÁNDEZ, A. (2002); *EL legado clásico...*, pags.199-205

¹⁷⁸ ROBESPIERRE, M. (1973); *La revolución jacobina*, Barcelona, Ediciones Península, pags.135-157

restringida en favor de unas pocas familias. Es tarea de la Revolución fomentar el amor por la patria en el marco de un sistema verdaderamente democrático, pues

*todo aquello que tienda a aumentar el amor a la patria, a purificar las costumbres, a elevar los espíritus, a dirigir las pasiones del corazón humano hacia el interés público, deben ser adoptadas e instauradas. Mientras que todas las cosas que tiendan a concentrar las pasiones en la abyección del yo personal, a resucitar el interés por las pequeñas causas y el desprecio por las grandes, deben ser rechazadas o reprimidas*¹⁷⁹

Vemos en Robespierre, al igual que se observó en Jean-Jacques Rousseau, un intento de unificar el cuerpo social escindido del *Ancien Régime* en torno a la voluntad general. Esta moderna forma de patriotismo sería la que se encontraría detrás del proceso de unificación nacional que se produce en Francia después de 1789. Pero Robespierre murió y la Revolución abandonó sus aspiraciones más radicales. El siglo XIX conoció el desarrollo de la ideología liberal. La libertad de los modernos, tal y como defendía Benjamin Constant, acabaría desbancando a la libertad de los antiguos. Robespierre, Marat y Saint-Just, últimos representantes genuinos de ese modo particular de entender la política que hemos definido a través del estudio de la tradición republicana clásica, representan el ocaso de un ideal. Al menos, el ocaso del ideal en sus formas puras, pues la tradición republicana siguió presente en la política decimonónica, aunque precisase para ello de una nueva reformulación que, en no pocas ocasiones, la acabaría limitando en su actuación operativa.

En este punto culminamos esta etapa de la tradición republicana que nos ha llevado a recorrer más de dos milenios de la historia del pensamiento, desde Aristóteles hasta los revolucionarios franceses. En este largo recorrido hemos podido observar los grandes hitos del pensamiento republicano clásico, las ideas que lo han vertebrado, las principales figuras que han ayudado a su conformación, así como los contextos en los que se ha desarrollado. Todos los autores han tratado de adaptar las ideas de virtud, bien común, participación, libertad y gobierno a los contextos, por necesidad, cambiantes en los que vivieron y pensaron. Estas reformulaciones, sin embargo, nunca afectaron a la esencia misma de las ideas. Cuando dichas esencias fueron modificadas, tal y como sucedió en el debate mantenido entre federalistas y antifederalistas en el marco de la aprobación de la Constitución federal americana, el pensamiento republicano se vio abocado a un proceso

¹⁷⁹ ROBESPIERRE, M. (1973); *La revolución...*, pag.140

de irreversible ocaso. Con este amplio recorrido hemos querido formular una justificación histórica de la viabilidad de la tradición republicana clásica en el marco más general de la historia del pensamiento político occidental. Era necesario recorrer, sea de manera somera, las estructuras de pensamiento que los grandes teóricos del republicanismo formularon para asegurar la vigencia de un *corpus* de pensamiento estable en el tiempo. Trataremos de retomar esta senda un poco más adelante en la figura del eminente pensador republicano español Emilio Castelar. Casi un siglo separará a este del último representante destacado de la tradición republicana clásica, Jean-Jacques Rousseau. Trataremos entonces de observar qué queda en él del *corpus* de ideas diseminado en este amplio apartado y cuánto es producto de las innovaciones políticas propiciadas por la expansión de la ideología liberal ¿Será Castelar uno de los últimos representantes de los antiguos, a modo de Rousseau? O, por el contrario, ¿deberemos observar al político republicano español como un genuino representante de los modernos, al modo de Constant?

4. El discurso político de Emilio Castelar durante el Sexenio Democrático. Republicanismo y revolución en la España decimonónica

4.1. Republicanismo y construcción del Estado liberal en España

El siglo XIX supone en España un intento continuado a la hora de construir el Estado liberal¹⁸⁰. Al igual que sucedería en el resto de Europa, dicho camino estuvo plagado de numerosas dificultades. Los poderes del *Ancien Régime* se resistían tenazmente ante la posibilidad de perder las prerrogativas de que habían venido disfrutando hasta entonces. A la altura de comienzos del siglo XIX la Iglesia seguía manteniendo una enorme autoridad en suelo peninsular. La peculiaridad de España se manifiesta en la solidez con la que se había forjado la comunión entre el trono y el altar, en el papel director que la Iglesia y sus instituciones había tenido en la dirección de las conciencias. Esto, tal vez, explique por qué fue España el único lugar donde se sucedieron una serie de conflictos como los ocasionados por las guerras carlistas. Unamuno observa que “en ningún sitio más vivo el sentimiento de hermandad entre el sacerdote y el guerrero que en el pueblo que dio tantos curas guerrilleros en la francesada”¹⁸¹, refiriéndose a la actitud que tomaron los sacerdotes en la lucha contra los franceses a partir de 1808. Además, La Iglesia había extendido sus tentáculos hacia todas las esferas de la vida pública. La educación se encontraba en sus manos y los clérigos y monjas no dudaban en ejercer la mayor influencia posible en los ambientes cortesanos. Desde el púlpito, el cura se convertía el principal enlace entre las comunidades rurales de la España campesina y el exterior. Los feligreses veían el mundo a través de los ojos de la Iglesia. La nobleza, bastante depauperada a estas alturas, mantenían una visión del mundo anclada en los privilegios fiscales y la primacía social. Las vinculaciones de tierras y el mayorazgo seguían siendo una realidad en la España de comienzos del XIX. En la cúspide de todo este entramado se hallaba la Monarquía. El rey era el elemento que daba cohesión a toda la serie de privilegios estamentales arraigados en el *Ancien Régime*. Las prerrogativas en materia de

¹⁸⁰ Seguimos en este punto principalmente a BULDAIN JACA, B. (Coord.) (2013); *Historia contemporánea de España 1808-1923*, Madrid, Akal

¹⁸¹ UNAMUNO, M. (1991); *En torno al casticismo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991, pag.117

gobierno eran muy amplias para el monarca, que podía *de facto* gobernar los destinos de la nación. Es cierto que desde el siglo XVIII la figura de los ministros fue ganando peso, dando como resultado una modernización de la administración central, pero el hecho de que el monarca acapara para sí tales cotas de poder acabaría propiciando el surgimiento de círculos de poder cortesano en torno a su persona. Arribistas y aristócratas venidos a menos, sin olvidar a los influyentes miembros del clero, trataron de ganarse la confianza de los monarcas en su propio beneficio. Esta política de facciones y camarillas será una constante durante todo el siglo XIX.

El primer intento de poner fin al absolutismo monárquico se produjo en España a raíz de la invasión de esta por parte de las tropas francesas de Napoleón. En una rocambolesca jugada incitada por Napoleón, la Corona española acabó en el poder de Francia. Mediante una serie de engaños y malentendido se sucedieron una serie de abdicaciones por parte de Carlos IV y, por el entonces príncipe Fernando, el futuro Fernando VII, que acabarían dando con ambos en Francia y con José I, hermano del Emperador francés, en España. La huida de los reyes en 1808 produjo un vacío de poder. España se dividió entre aquellos que apoyaban la solución francesa en la figura de José I, que fueron denominados de manera despectiva como “afrancesados”, y los que decidieron oponerse al intento de invasión francesa, los denominados “patriotas”. La importancia de este conflicto reside en que constituyó el primer intento de implantar un Estado liberal en España. El vacío de poder generado por el monarca fue llenado por las “juntas revolucionarias”. El recurso a las juntas como detentadores de la soberanía nacional sería una constante en todos los conatos revolucionarios en la España decimonónica. Los liberales que se agruparon en ellas tomaron para sí dos actuaciones prioritarias: resistir militarmente el intento de invasión, para lo que contaron con la ayuda de Inglaterra, y convocar Cortes constituyentes, con el objetivo de iniciar la reforma política y la aprobación de una Constitución liberal para España. La guerra con Francia se resolvería de manera favorable para España en el periodo comprendido entre 1808 y 1814. La guerrilla española, junto con las tropas regulares inglesas, fueron ganando poco a poco terreno a los franceses acaudillados por José I. Las cortes se reunirían por primera vez en el año 1809 en la ciudad de Cádiz. Las discusiones que en ella se llevaron a cabo dio como resultado un proyecto de auténtica demolición del Estado absolutista. El resultado de todo esto se concretaría en la aprobación de la Constitución de Cádiz de 1812, una de las más avanzadas y liberales de la época. La Constitución reconocía a la Monarquía como la forma de

gobierno para España, pero iniciaba la separación de poderes y limitaba las prerrogativas del Monarca sobre la Cámara de los representantes. Pese a lo avanzado para su época, la Constitución de 1812 no contemplaba la separación entre la Iglesia y el Estado, declarando que la nación española era católica y confesional. Tras la derrota de los franceses se preparó la vuelta a España del monarca Fernando VII, quien se esperaba, de una manera un poco ilusa, que jurara la nueva Constitución. En su camino de vuelta, que aprovecho para darse un baño de multitudes en numerosas ciudades de la geografía peninsular, Fernando pudo comprobar el apoyo de que gozaba la Monarquía. Al son del “vivan las caenas” el rey preparó la disolución de todo el proyecto constitucional. Los liberales españoles estaban todos en la ciudad de Cádiz, mientras que los partidarios del absolutismo se repartían por toda la Península, por lo que no les resultó difícil poner fin a la primera intentona de instituir en España un Estado liberal.

Durante el periodo comprendido entre 1808 y 1814 se hace palpable la dificultad que a estas alturas tiene el ideal republicano para arraigar en la sociedad española¹⁸². Son aún los tiempos en los que se cree que la Monarquía puede tener un perfecto encaje en los esquemas de la Revolución liberal. La idea de república era asociada por aquellos entonces a “antimonarquismo” y, consecuentemente, a impiedad, caos y anarquía. Estaban aún frescos los recuerdos de la guerra que enfrentó a la Convención francesa con España entre los años 1793 y 1795. Los poderes estamentales del *Ancien Régime*, muy especialmente la Iglesia, infundieron por aquellos entonces entre la población la idea de que el régimen republicano iba asociado indefectiblemente al desorden y la impiedad. En una sociedad como la española, ruralizada y analfabeta en su mayoría, la idea de república fue vista casi como un sacrilegio. En el famoso escrito absolutista del *Manifiesto de los Persas* de 1814 se tildaba a los republicanos de afrancesados, antimonárquicos y anticatólicos. Son los tiempos en los que no se duda a la hora de asociar a los republicanos con conspiraciones secretas destinadas a acabar con el orden imperante. La expansión de esta serie de ideas hace que, en no pocas ocasiones, se confunda el término republicano

¹⁸² La cuestión del republicanismo español durante el siglo XIX puede seguirse en PEYROU, F. (2002); *El republicanismo popular en España 1840-1843*, Cádiz, Universidad de Cádiz; PEYROU, F. (2008); *Tribunos del pueblo. Demócratas y republicanos durante el reinado de Isabel II*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales; DUARTE, A. (2013); *El republicanismo. Una pasión política*, Madrid, Cátedra; SUÁREZ CORTINA, M. (2000); *El gorro frigio. Liberalismo, Democracia y Republicanismo en la Restauración*, Madrid, Biblioteca Nueva-Sociedad Menéndez Pelayo; TOWSON, N. (ed.) (1994); *El republicanismo en España (1830-1977)*, Madrid, Alianza; PIQUERAS, J.A. y CHUST, M. (Comps.) (1996); *Republicanos y repúblicas e España*, Madrid, Siglo XXI y DIEGO ROMERO, J. (2008); *Imaginar la República. La cultura política del republicanismo español, 1876-1908*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

con los de anarquista o jacobino. También se pone el acento en las expectativas federales que abrigarían estos incipientes republicanos españoles. La realidad, sin embargo, distaba de ser tan apoteósica como la querían pintar los reaccionarios del absolutismo. Aunque, tal y como Ángel Duarte sostiene, podamos asegurar que “en España hay republicanismo desde los tiempos del liberalismo revolucionarios del primer tercio del siglo XIX”, lo cierto es que era prácticamente inexistente a estas alturas.

Las invectivas que se lanzaban contra los republicanos iban dirigidas, en realidad, contra las corrientes radicales del liberalismo. Por otro lado, la asociación entre liberalismo radical y republicanismo será una cuestión que dificulte, en no pocas ocasiones, la distinción entre unos y otros. Esta cuestión ha llevado a los estudiosos del fenómeno republicano en España a sostener la existencia de diversas tradiciones o culturas republicanas. A este proceso de definición del republicanismo ha contribuido la inclusión en el estudio historiográfico del concepto de “cultura republicana”: A este respecto, Javier de Diego Romero, sostiene que “la aportación más significativa consiste, desde nuestro punto de vista, en haber mostrado cómo diversas culturas políticas pueden cohabitar en el seno de un mismo movimiento político”¹⁸³. De esta forma se estaría dando una solución de continuidad a la confluencia de distintas tradiciones políticas en el seno del republicanismo español. Ya hemos visto en los apartados anteriores como después de las experiencias revolucionarias atlánticas las ideas del republicanismo clásico permanecieron, en mayor o menor grado, formando parte de la ideología liberal triunfante. En el caso de España la ecuación se complica al introducir las corrientes democráticas y socialistas que se desarrollarían durante el siglo XIX. Esta variedad de posibilidades es la que ha llevado a unos autores como Ángel Duarte y Pere Gabriel a distinguir entre una cultura republicana liberal-progresista y otra liberal-democrática¹⁸⁴; a Román Miguel González a diferenciar entre una cultura republicana jacobino socialista, una democrático-socialista y otra democrático-liberal¹⁸⁵; y a Suárez Cortina a observar las diferencias entre una corriente del republicanismo de carácter reformista y otra radical¹⁸⁶.

¹⁸³ DIEGO ROMERO, J. (2008); *Imaginar la República...*, pag.61

¹⁸⁴ DUARTE, A. y GABRIEL, P. (2000), “¿Una sola cultura política republicana ochocentista en España?”, *Ayer*, 39, pags.11-34

¹⁸⁵ MIGUEL GONZÁLEZ, R. (2004), “Las culturas políticas del republicanismo histórico español”, *Ayer*, 53, pags.207-236

¹⁸⁶ SUÁREZ CORTINA, M. (2000); *El gorro frigio...*

El fin de la experiencia constitucional de Cádiz supuso una vuelta al absolutismo más reaccionario. En julio de 1814 se restablecía el tribunal del Santo Oficio, recuperando en apariencia el *status quo* anterior a la invasión francesa. La mayoría de los liberales y reformistas gaditanos se vieron obligados a huir. Inglaterra y Francia acogerían a toda una generación de políticos y pensadores, derrotados por la reacción absolutista, que tomarían contacto con las corrientes de pensamiento que por aquellos entonces circulaban en los ambientes europeos. Los tiempos de los debates abiertos, aunque encarnizados, del periodo revolucionario daban paso a la férrea censura y la represión. Esta primera restauración absolutista duraría poco más de seis años. La ola revolucionaria que sacude a Europa en la década de los veinte del siglo XIX tiene uno de sus ejemplos más elocuentes en España. El pronunciamiento de Riego en Cádiz a comienzos de 1820 desataba un nuevo movimiento constitucional. Fernando, que de liberal tenía más bien nada que poco, acabaría jurando la Constitución de 1812, esta vez sí, a la espera de que los vientos se volvieran más propicios a su persona y lo que ella representaba. No es momento de entrar en las particularidades del periodo liberal que se extiende hasta la invasión de los Cien Mil Hijos de San Luis en 1823, de las controversias que enfrentaron a liberales moderados y radicales, ni a la impresión que entre las potencias tuteladas por Metternich causó esta nueva irrupción del fantasma revolucionario. Lo que en estos momentos se hace del todo constatable para un sector de los revolucionarios liberales es la necesidad de una separación entre la Iglesia y el Estado. La ruptura es ahora la opción más deseable, incluso la única posible, ante otro tipo de fórmula temporizadora de continuidad reformista. A estas alturas resulta evidente la inexistencia de una Iglesia con algún tipo de matriz liberal, pues toda ella se encuentra dominada por el reaccionarismo. Surge en este ambiente el anticlericalismo, llamado a perdurar largamente en el espacio político y social de España.

La nueva experiencia constitucional del denominado Trienio Liberal tardaría poco en sucumbir en medio de las disputas intestinas de los revolucionarios y la actuación de la reacción organizada a nivel europeo. En 1823 se restablece el absolutismo, esta vez no de la mano del pueblo en armas, sino a causa de la oportuna intervención de la Santa Alianza, bajo cuyo auspicio marchó el contingente de los Cien Mil Hijos de San Luis. Se iniciaba la “década ominosa”. El monarca liberado del “cautiverio” al que le tenían sometido los liberales se encontró, de repente, bajo la tutela de las potencias europeas. Muchos fueron lo que dentro del país instaron a Fernando a restaurar el edificio del Antiguo Régimen,

pero el ciclón revolucionario del Trienio no había sido inocuo. Una vuelta a la situación de 1814 no era posible a estas alturas. Fernando, campeón del absolutismo monárquico, tuvo que ver como comenzaban a aparecer partidas de realistas al final de su vida. Tras la muerte del monarca en 1833 se iniciaba una nueva etapa en la historia de España. Su hija Isabel fue nombrada legítima heredera por la *Pragmática Sanción* de 1830, que anulaba la *Ley Sálica* 1713 que impedía a las mujeres acceder al trono. El hermano de Fernando VII, Carlos María Isidro, se negó a aceptar dicha resolución y reclamó el trono para sí. Daba comienzo la primera guerra carlista que, tras la aparición de un conflicto dinástico, enfrentaría a las fuerzas del liberalismo y de la reacción absolutista en distintos momentos del siglo XIX. Cuando Fernando muere Isabel contaba con poco más de tres años. Ante la imposibilidad de que esta pudiera reinar se formó una regencia a cuya cabeza se situó la reina madre María Cristina de Borbón. Se inicia así la lenta construcción del Estado liberal en España. Da comienzo, también, la división entre los partidarios del liberalismo. Por un lado, se conforma un sector moderado partidario de otorgar amplias prerrogativas gubernamentales a la Corona. Por otro, un sector progresista que aspiraba a limitar dichas prerrogativas en favor del Parlamento. Esta distinción permanecería, más o menos estable, hasta los tiempos del Sexenio, lo que no sería impedimento para el surgimiento de algunas facciones y grupos políticos.

El Reinado de Isabel II se iniciaría en el año 1843, tras una breve regencia del general Baldomero Espartero, quien había obligado a la anterior regente a exiliarse en Francia en el año 1840 a raíz de la negativa de esta para aprobar la nueva Ley de Ayuntamientos. Isabel permaneció en el trono entre el año 1843 y 1868 de manera ininterrumpida. Se trató de un periodo de hegemonía mayoritaria moderada, que tendría en la Constitución de 1845 su mejor mecanismo político. El liberalismo doctrinario procedente de Francia se convirtió en la ideología política dominante. Esta situación solamente se vio interrumpida por fugaces momentos de aplicación de una política liberal progresista. De todos ellos, el más destacable fue, sin duda, el del Bienio Progresista de 1854-1856. Los generales Baldomero Espartero y Leopoldo O'Donnell dirigieron un movimiento revolucionario que acabó con el gobierno moderado de Luis José Sartorius, Conde de San Luís. Este breve periodo estuvo marcado por la conflictividad social. A comienzos del año 1856 se sucedían los motines de subsistencia, las huelgas y las protestas contra el sistema de quintas. Cataluña, Valencia y Castillas eran fuentes continuas de agitación, al tiempo que por las Provincias Vascongadas y en el Maestrazgo no tardaron en surgir nuevas partidas

carlistas que amenazaban con un nuevo enfrentamiento. O'Donnell, uno de los espadones que propició el triunfo de la revolución tan solo dos años antes, inició una contrarrevolución que podría fin a la experiencia revolucionaria.

La década de los cincuenta conoció también una transformación en el republicanismo español. La cuestión social comenzó a aparecer en el marco de las discusiones entabladas en torno al republicanismo. La experiencia del Bienio Progresista había mostrado a un sector del liberalismo español que el triunfo de la revolución política era impensable si se prescindía de la cuestión social. Figura claves del republicanismo decimonónico comenzaron a plantear la cuestión del republicanismo en estos términos. Esto fue destacable desde un principio en autores republicanos que tradicionalmente se escorarían hacia la vertiente social como Pi y Margall y Garrido, pero lo fue también en autores que, como Emilio Castelar, orientarían su actuación a la defensa de un republicanismo de carácter más individualista y liberal. A la altura de esta década Castelar se permite afirmar que "es ley histórica, constante, que el mundo camina desde el derecho de uno al derecho de todos"¹⁸⁷. Se abre así un nuevo horizonte para el republicanismo español, el del horizonte social. En estos momentos se cree, aún, que la democracia, por sí misma, será capaz de abordar los desafíos socioeconómicos a los que se enfrentaría la sociedad. Los trabajadores, dentro de la república democrática, contarían con los mecanismos necesarios para defender sus intereses, tanto desde el Parlamento como a través de los Tribunales de Justicia. La deliberación se constituye, por tanto, en el medio más eficaz para poner solución a la cuestión social. Desde esta perspectiva, el republicanismo español de mediados del XIX se sitúa en consonancia con las corrientes del republicanismo europeo, que por aquellos entonces se oponían a la hegemonía del doctrinarismo liberal.

Esta situación se mantuvo, a grandes rasgos, hasta el final de la década. El auge de las corrientes del socialismo hizo mella en la unidad doctrinal de la teoría republicana. Esta escisión sería clave para el posterior desarrollo del republicanismo español. No tardaron en surgir corrientes dentro del republicanismo a favor y en contra de la doctrina socialista, dando como resultado una corriente de incipiente socialismo republicano y otra democrática individualista. Castelar se mostró desde un principio contrario a las tesis socialistas. Para Castelar socialismo y libertad y democracia eran nociones antagónicas,

¹⁸⁷ Citado en DUARTE, A. (2013); *El republicanismo...*, pag.72

irreconciliables. Los demócratas deben trabajar por fijar una serie de objetivos claros, alejados de soluciones quiméricas conducentes a cualquier tipo de utopía igualitaria. Tal vez esta propuesta tuviera su sentido en los tiempos anteriores, cuando los avances de la ciencia no se habían hecho presentes, pero es del todo irrealizable para los tiempos modernos. Frente a estas soluciones utópicas Castelar contrapone la igualdad moderna, entendida esta como igualdad entre los ciudadanos e igualdad ante la ley; junto con la libertad, que se reduciría a la libertad de crédito, libertad de trabajo y libertad de comercio e industria¹⁸⁸. Frente a esta visión individualista se opusieron personalidades del republicanismo como Pi y Margall, Garrido o Sixto Cámara, que se convertirían en los máximos representantes del republicanismo de orientación socializante.

La vuelta al poder de los moderados en 1856 dio paso a la etapa final del reinado de Isabel II. La Constitución moderada de 1845 entró de nuevo en vigor, dejando sin efectos el proyecto de Constitución elaborado durante el Bienio. Este periodo estuvo dominado por la figura de los dos grandes espadones del dinastismo moderado: Ramón María Narváez, en cuyo seno se reunió lo que quedaba del desprestigiado partido moderado, y Leopoldo O'Donnell, en torno a cuya figura se instituyó el nuevo partido de la unión liberal. Los progresistas, bastante tocados por los efectos de la Revolución y la posterior contrarrevolución, se debilitaron profundamente. A estas alturas no representaban una opción creíble de gobierno. No tardarían en surgir escisiones a derecha e izquierda. La que aquí más nos interesa es la que daría como resultado la formación del partido demócrata, en cuyo seno se reunieron los republicanos de las más variadas corrientes junto con aquellos demócratas dinásticos escindidos del progresismo. La intransigencia mostrada por los gobiernos moderados y unionistas fue desplazando poco a poco a los progresistas del juego político dinástico. Los cambios de gobierno se resolvían la mayoría de las veces mediante el juego de intereses que había desplegado una variada camarilla cortesana en torno a la reina. El desprestigio del sistema fue en aumento, a lo que se sumarían algunas intentonas de pronunciamientos militares que serían reprimidas con gran severidad. La represión se focalizó cada vez más en los sectores más liberales del progresismo y en los demócratas. Sucesos como los acaecidos en la llamada “Noche de

¹⁸⁸ Para la cuestión del pensamiento de Castelar en relación con las ideas socialistas a finales de la década de los cincuenta puede verse la intervención que este dio en el Ateneo de Madrid con fecha de 5 de mayo de 1859 con el título “¿Es el socialismo un signo de decaimiento de la sociedad, o un síntoma de progreso?”. En CASTELAR, E. (1861); *Discursos políticos y literarios de D. Emilio Castelar*, Madrid, Imprenta de J. Antonio García, pags.189-227

San Daniel” en abril de 1865, donde Castelar jugó un papel relevante a raíz de la publicación de su artículo *El rasgo*, y el levantamiento militar que se produjo en el cuartel de San Juan de Madrid en junio de 1866 muestran la inexorable deriva que el sistema iba tomando hacia la solución militar. Los progresistas inician entonces la táctica del retraimiento. Ante la imposibilidad manifiesta de obtener resultados tangibles mediante la vía política deciden apartarse del juego dinástico. El reinado de Isabel II perdía así uno de sus pilares fundamentales. Con los progresistas fuera la legitimidad política del sistema se veía seriamente amenazada. Con un Espartero ya alejado de la actividad de la actividad pública, el sector progresista capitaneado por Salustiano Olózaga encontró en la figura de Juan Prim al espadón que necesitaba. Además, la reina Isabel perdería al final de su reinado a los dos apoyos militares sobre los que había sustentado su última etapa. En 1867 moría Leopoldo O’Donnell, dejando a los unionistas sin un líder definido. Muchos de estos decidieron entonces que había llegado el momento de abandonar a la reina y se pasaron directamente a la conspiración. Un año después moría el otro gran valedor de Isabel, Ramón María Narváez. Los grandes militares del periodo isabelino, forjados al calor de las campañas contra los carlistas, daban paso a nuevos prohombres como el propio Prim, Serrano o Topete. A ellos correspondería comendar la revolución que destronaría a Isabel II en septiembre de 1868 y que acabaría con el régimen inaugurado en 1835. Régimen, que, por otra parte, se encontraba ya en un estado avanzado de descomposición.

En estos doce años, transcurridos entre el fin del Bienio Progresista en 1856 y la salida de la reina Isabel de España en 1868, el republicanismo se tendría que adaptar a las dinámicas particulares que adquirió la política española. La represión y la conspiración fueron sus dos principales señas de identidad. Ya hemos hecho referencia al suceso acaecido en la llamada “Noche de San Daniel. Todo se desencadenaría a raíz de un artículo publicado por Castelar en el diario *La Democracia* que tituló *El Rasgo*. En él Castelar denunciaba la aparente donación que la reina iba a hacer de parte de su patrimonio en favor de las arcas públicas. Mediante esta estrategia la Monarquía, lejos de desprenderse de parte de sus riquezas, lo que hacía era apropiarse de un patrimonio que en realidad no le pertenecía. La reacción gubernamental no se haría esperar. Se solicitó al por entonces rector de la Universidad Central de Madrid Juan Manuel Montalbán que destituyera a Castelar de sus cargos, quien por aquellos entonces ocupaba la cátedra de Filosofía y Letras. La negativa del rector a cumplir la orden ministerial supuso el cese de

ambos. Esa misma noche del 10 de abril de 1865 los estudiantes convocaron una serenata pública en apoyo del recién destituido rector y contra la política represiva del ministerio de Ramón María Narváez, que era quien por entonces se encontraba al frente de este. La protesta convocó a un elevado número de estudiantes. Las cifras oscilan entre los diez mil y los tres mil, según la prensa del momento. Independientemente del dato, los sucesos muestran la oposición social que en determinados ambientes educados se estaba formando frente a la Monarquía. La reacción del gobierno también es sintomática del estado de nerviosismo que imperaba entre las fuerzas del régimen. La brutal represión se cobró la vida de varios jóvenes estudiantes. En el seno de estos movimientos de protesta el republicanismo español encontraría una de sus principales vías de manifestación. Sin embargo, en estos momentos inmediatamente anteriores a la Revolución de septiembre de 1868 se observa una gran variedad de perspectivas encontradas. La mayoría de estas se fue aglutinado en torno a los grandes prohombres del republicanismo del Sexenio. Así, se empieza a perfilar una línea federalista de corte socializante en torno a la figura de Pi y Margall, una línea más centrista y moderada en torno a Nicolás Salmerón y otra de corte más individualista en torno a la figura de Emilio Castelar. Todos ellos ocuparían el cargo de presidente de la Primera República en diversos momentos, cuando sus divergencias ya se habían hecho del todo palpable. Sin embargo, en estos momentos lo que primaba era la oposición al reinado de Isabel II y a la Monarquía, lo que daba una cierta cohesión al movimiento republicano. Además, es en estos momentos cuando el republicanismo español, hasta entonces agrupado en torno a diferentes núcleos intelectuales y profesionales liberales, comienza su apertura hacia otros segmentos de la sociedad. El elemento popular, tanto urbano como rural, comenzó a hacer acto de presencia en el seno del republicanismo español. También se trató de atraer a un proletariado en ascensión, sobre todo en Cataluña y en la zona del levante valenciano. Esta ampliación de la base social repercutió tanto en la variación creciente del movimiento, fenómeno que puede rastrearse tanto a nivel ideológico como organizativo y de propuestas para la acción. Todas estas cuestiones se encontrarán detrás de las divisiones que surgieron en el seno del republicanismo durante el Sexenio Democrático de 1868-1874.

El movimiento republicano jugó un exiguo papel en los sucesos que se desencadenaron a partir de septiembre de 1868. Estos, como movimiento político, no tuvieron papel alguno en las reuniones celebradas en Ostende y Bruselas donde, bajo la dirección de Prim, se sentaron las bases del plan que acabaría destrinando a Isabel II. Esto no quiere decir que

los republicanos no participaran en las jornadas que siguieron al movimiento militar. Los republicanos tomaron parte activa en las protestas ciudadanas y en la formación de las juntas revolucionarias que se fueron formando por las distintas ciudades de la geografía española. Sin embargo, las expectativas políticas que estos habían puesto en el levantamiento no tardaron en verse frustradas. En octubre de este 1868 se formaría un gobierno provisional a cuyo frente se situaría el general Serrano. La composición de este se repartió entre progresistas y unionistas, quedando fuera los demócratas, que por el contrario lograron hacerse con la alcaldía de Madrid en la figura de Nicolás María Rivero. La cuestión de la aceptación del sistema monárquico como forma de gobierno por parte de un sector importante de los demócratas aceleraría la escisión de los republicanos. Los republicanos se habían hecho fuertes en la milicia ciudadana de los “voluntarios por la libertad”, con una fuerte implantación en las principales capitales de provincia. Esta fuerza armada constituía un continuo quebradero de cabeza para el gobierno, quien, con Práxedes Mateo Sagasta al frente del Ministerio de Gobernación, se propuso su disolución. Los altercados no tardaron en surgir entre estos republicanos federales enrolados en las milicias ciudadanas y las fuerzas de la coalición de unionistas y progresistas.

En este clima de creciente inestabilidad se convocaron Cortes constituyentes para febrero de 1869. Daba así comienzo al periodo constituyente del Sexenio Democrático que acabaría con la aprobación de la Constitución de 1869. Para la convocatoria de estas primeras Cortes del Sexenio se aprobó un decreto que establecía el sufragio universal por primera vez en la historia de España. Los varones mayores de veinticinco años fueron llamados a las urnas para elegir a los constituyentes que habrían de fijar las bases políticas sobre las que se habría de levantar el nuevo sistema político. Las elecciones dieron el triunfo a la coalición de progresistas y unionistas, quienes consiguieron alrededor de ciento sesenta y ochenta escaños respectivamente. Los republicanos federales obtuvieron unos ochenta escaños, obteniendo la victoria en Cataluña y Valencia. Los demócratas de Rivero obtuvieron unos cuarenta escaños y los carlistas alrededor de treinta. La fuerza de los republicanos residía principalmente en las ciudades de provincia, no el Parlamento. Las elecciones municipales de finales de 1868 les proporcionaron la mayoría en capitales de provincia, entre las que se encontraban Barcelona, Huelva, Málaga, Sevilla, Toledo, Valladolid o Cádiz. Pero sería en el Parlamento de la Nación donde los principales próceres del republicanismo español fueron desgranando el ramillete de sus propuestas

políticas. Destacó, muy especialmente, la elocuencia y potencia de los discursos del hombre que aquí nos ocupa, Emilio Castelar. Castelar abordó los más variados temas en los debates que se produjeron en el marco de la aprobación de la nueva Constitución, como tendremos ocasión de ver en los siguientes apartados. Las Cortes constituyentes trataron los principales temas de la política española de la época. Se abordó la cuestión de las colonias que aún permanecían en poder de España, se trató de poner remedio a la difícil situación que atravesaba la economía española, se abordó la cuestión de la libertad de cultos, se estableció la Monarquía democrática como la forma de gobierno para España, se trató la cuestión de la separación entre la Iglesia y el Estado y se reorganizaron las Fuerzas Armadas, ente otras cuestiones. El republicanismo español participó en todas estas cuestiones y, aunque su discurso no tuvo aplicación alguna en aquellos momentos, las ideas que entonces desplegaron estarían llamadas a vertebrar en gran medida al republicanismo histórico del resto de siglo.

En junio de 1869 se aprobaba por mayoría parlamentaria la nueva Constitución. EL sector tradicionalista no tomó parte en la votación, en desacuerdo con el Artículo 21 que establecía la libertad de cultos, mientras que los republicanos votaron en contra, aunque se mostraron dispuestos a aceptarla, en tanto que no tuvieran la fuerza suficiente para cambiarla. Tras la aprobación de la Constitución se formó un nuevo gobierno, este ya no provisional. La Presidencia del Consejo de Ministros fue ocupada por Prim, en sustitución de Serrano, quien pasó al puesto de Regente. La necesidad del puesto de Regente resultaba de una situación un tanto paradójica, que los republicanos no dejaron de señalar en las Cortes. Las Cortes habían establecido como forma de gobierno para el Estado la Monarquía parlamentaria y constitucional, pero daba la casualidad de que, en España, tras la expulsión de Isabel II y su familia, no había familia real ni dinastía que poner al frente de dicha Monarquía. Daba inicio así unas de las actuaciones más vergonzantes en la historia de la España contemporánea. Las diferentes fuerzas políticas se lanzaron a una búsqueda desenfrenada de candidatos. No hace falta señalar que tanto los carlistas como los republicanos no participaron en esta cuestión, cada uno por circunstancias diferente, como es evidente. La Corona española fue paseada por las distintas Cortes europeas en busca de la mejor cabeza para encajarla. Como si de una Cenicienta se tratara, los principales prohombres del Sexenio trataron de coronar a su propio rey. Pero esta cuestión se volvió un asunto de política internacional. España, aunque en decadencia, seguía manteniendo un Imperio colonial que se repartía desde las Antillas hasta la Polinesia,

pasando por el norte de África. Las grandes potencias coloniales de la segunda mitad del siglo XIX como Francia, Inglaterra o Alemania se inmiscuyeron en la cuestión de la elección de una nueva dinastía para España. Esta situación limitó bastante las opciones con las que pudieron contar al final los políticos españoles. La candidatura portuguesa de Fernando de Coburgo, el futuro Fernando II de Portugal, se truncó por las reticencias que una posible Unión Ibérica despertaba entre las potencias continentales y la de Leopoldo de Hohenzollern-Sigmaringen por los celos que desde un primer momento manifestó Napoleón III en Francia. La nómina se hacía cada vez más reducida. Finalmente acabaría triunfando la candidatura propuesta por el general Prim. Prim ofreció la Corona al representante de la casa de Saboya en Italia, Amadeo. Era esta una opción de segundo rango que no levantaba excesivas reticencias entre las potencias europeas. Al final, el hecho de que la Corona recayera sobre una dinastía nobiliaria provinciana de Italia no parecía levantar excesivas oposiciones. Amadeo de Saboya aceptó el ofrecimiento en noviembre de 1870, siendo ratificado por las Cortes pocos días después. España, después de una subasta “tombolesca” de algunos meses, tenía por fin rey para su Monarquía democrática. El reinado de Amadeo comenzó tocado por la desgracia. Un mes y poco después de la ratificación por parte de las Cortes de su candidatura su máximo valedor, el general Juan Prim, moría tiroteado en Madrid. Finalizaba así el gobierno de Prim que se había extendido entre el verano de 1869 y las navidades de 1870.

Este periodo fue, sin embargo, algo más que la búsqueda de un nuevo rey para España. Entre finales de 1869 y comienzos del año 1870 se sentaron las bases programáticas que darían como resultado la formación del Partido Republicano Federal. Los primeros pasos se dieron en la primera mitad del año 1869 cuando se firmaron el Pacto de Tortosa y el Pacto Federal Nacional. El republicanismo español se daba así herramientas organizativas para poder poner en marcha una actuación política entre las distintas fuerzas que integraban el movimiento republicano. En estos momentos aún prevalecía la autoridad de los comités regionales sobre la del comité central. Esta situación concedía un excesivo poder a los comités locales, lo que impedía una actuación conjunta en el Parlamento, donde muchas veces primaban los intereses regionales de los diputados sobre los nacionales o los de partido. En estas primeras reuniones se trató también la cuestión del derecho a la insurrección armada, la cual solamente sería justificada si los derechos individuales se veían subyugados. Las expectativas que muchos tenían puestas en la Revolución sobrepasaron, sin duda, las intenciones que en materia reformista tenían los partidos

gubernamentales. Esto se sumaba a la deficiente capacidad organizativa que a la altura de la segunda mitad del año 1869 tenía el movimiento republicano, tal y como hemos señalado. Esta situación sería el caldo de cultivo idóneo para la aparición de insurrecciones federales. En septiembre de 1869 se producía una insurrección federal en Cataluña en la que se mezclaban demandas republicanas y obreristas. Aunque la actuación gubernamental no tardó en disolver el conato insurreccional, la mecha había sido prendida. El movimiento republicano a lo largo de todo el Sexenio, incluida la etapa republicana, se movió entre la actuación política en las instituciones y la insurrección en las calles. Esta situación acabaría escindiendo al movimiento entre una posición legalista y otra exaltada. No tardaron en surgir líderes radicales como Paul y Angulo y Salvochea que tratarían de aunar en torno a ellos a los descontentos con las políticas contemporizadoras y legalistas de los Pi, Castelar y Salmerón de turno. La consecuencia más inmediata de estas primeras insurrecciones fue la constatación de la necesidad de instituir un sistema organizativo más centralizado para el partido. En marzo de 1870 Francisco Pi y Margall era designado presidente del Partido Republicano Federal, estableciéndose un Directorio federal con competencias superiores a las de los comités regionales. Pi estableció la vía pacífica como una única forma de actuación posible, al tiempo que potenciaba la propaganda como principal arma política.

La muerte de Prim a finales de 1870 tuvo una serie de consecuencias para los distintos protagonistas políticos del momento. Amadeo de Saboya inició su reinado sin poder contar con su principal valedor. Las distintas fuerzas políticas tenían a su propio candidato y la aprobación en las cortes dependió más de un hecho coyuntural, como era el de las fuerzas que Prim era capaz de movilizar en esos momentos en el Parlamento, que de una aprobación nacional. Con la desaparición de Prim el progresismo perdía a su principal líder, no tardando en surgir escisiones en su seno. Por un lado, Sagasta acaudilló al grupo de los constitucionales, quienes se mostraron desde un primer momento favorables a un acercamiento con los conservadores. Por otro, Ruíz Zorrilla formó el grupo de los radicales, partidario de una aproximación a los republicanos legalistas. Amadeo comenzaba su reinado, por tanto, sin unos apoyos definidos y con bastantes frentes abiertos. En enero de 1871 se formó un nuevo gobierno bajo la autoridad de Serrano. Este convocó nuevas elecciones, clausurando de esta forma la etapa de las Cortes Constituyentes. En las elecciones de marzo los republicanos obtuvieron un discreto resultado. Del alrededor de ochenta diputados pasaron a unos cincuenta. Fueron incluso

superados por los carlistas, quienes alcanzaron las sesenta actas. Estas primeras Cortes del reinado de Amadeo de Saboya estuvieron marcadas por la inestabilidad política. Las minorías parlamentarias de republicanos, carlistas y alfonsinos trataron en todo momento de dificultar la actuación de los gobiernos. Además, el progresismo terminó de romperse por completo en las dos facciones anteriormente referidas. Ante este estado de cosas se decidió la disolución de las Cortes a comienzos del año 1872 y se convocaron nuevas elecciones para abril de ese mismo año. Los unionistas consiguieron la victoria, seguidos del partido constitucional de Sagasta y del radical de Ruíz Zorrilla. Los federales obtuvieron tan solo cuarenta y dos diputados. Entre febrero y abril de ese año se convocó una nueva Asamblea del Partido Federal. Esta otorgó plenos poderes a Pi y Margall, quien se ratificó en la vía pacífica como único medio de actuación política. Como muestra de esta voluntad se rodeó en el Directorio de personalidades que se habían mostrado partidarios de esta vía de actuación, como Castelar, Figueras y Sorni. Estos movimientos en el republicanismo español coincidieron en el tiempo con la reactivación de la vía armada por parte del carlismo. Daba inicio una nueva guerra carlista que se extendería hasta al año 1876, sumando más elementos de inestabilidad a la delicada política del Sexenio. El general Serrano, quien por entonces se encontraba al frente del gobierno, solicitó al monarca la suspensión de las garantías constitucionales para poder hacer frente a la amenaza carlista. Ante la negativa del monarca, quien gozaba de dichas prerrogativas para oponerse, Serrano se vio en la obligación de dimitir. Daba así comienzo al último de los gobiernos del reinado de Amadeo de saboya, el que encabezaría Ruíz Zorrilla y que se extendería entre junio de 1872 y febrero de 1873, momento en el que se decretó la República.

El final del reinado de Amadeo estuvo marcado por la inestabilidad. A los carlistas se sumaron los sectores intransigentes del republicanismo federal, quienes propiciaron levantamientos armados en La Coruña y en Málaga. Sin apoyos parlamentarios, amenazado por un número cada vez mayor de fuerzas, Amadeo abdicó a comienzos del año 1873. Daba así comienzo la primera experiencia republicana de la historia de España. En una sesión conjunta del Senado y el Congreso se proclamó la República un 11 de febrero de 1873. Si hay algo que define a la Primera República Española es la inestabilidad. La amenaza carlista redobló su vehemencia al constituirse un sistema de gobierno que consideraban impío y antiespañol. Los republicanos habían mantenido durante los años anteriores sus más enconados enfrentamientos parlamentarios con el

sector tradicionalista de la Cámara de Representantes. Cuestiones como la libertad de cultos y la separación de la Iglesia y el Estado habían mostrado lo alejado de las posiciones políticas de ambas fuerzas. Además, las fuerzas políticas que habían apoyado a la solución monárquica tras la Revolución iniciaron un movimiento de retraimiento electoral. Con esta actuación trataron de deslegitimar al nuevo régimen. Las elecciones que se celebraron durante el periodo republicano mostraron lo efectivo de esta táctica, con índices de participación que en rara ocasión alcanzó el treinta por ciento. Pero, en esta cuestión, los monárquicos no estuvieron solos. El sector intransigente no tardó en mostrar sus intenciones. Primero trató de obstaculizar cualquier tipo de actuación política que no pasara por la aceptación de sus presupuestos, para posteriormente lanzarse a la rebelión armada. La rebelión cantonalista que da comienzo en verano de 1873 es el mejor ejemplo de la actitud del sector intransigente con respecto a la Primera República. Por último, a la altura de 1873, la oposición alfonsina que abogaba por la restauración de la dinastía borbónica en el trono de España era una realidad con capacidad plena de actuación. Cánovas del Castillo fue capaz de aglutinar en torno a esta opción a aquellos sectores del moderantismo y del constitucionalismo que veían con preocupación la deriva que estaba tomando la política española. También se sumaron muchos de los comerciales y financieros con intereses en las colonias, renuentes a la política colonial que pudiera adoptar la República. No se debe olvidar tampoco a un sector importante del Ejército, quienes a parte de sus convicciones políticas más o menos conservadoras, abogaban por la instauración de un poder fuerte que permitiera acabar con la amenaza conjunta que presentaban los carlistas, cantonalistas y los grupos independentistas en las colonias.

En poco más de diez meses se sucedieron cuatro presidentes del gobierno. El primero en ocupar dicho cargo sería Estanislao Figueras. Figueras formó un gobierno mixto de radicales y federales, no obstante, la Cámara de Representantes mantenía la mayoría radical de las últimas elecciones del Reinado de Amadeo de Saboya tras el retraimiento de los progresistas constitucionales y de los unionistas moderados. La República no solo tuvo problemas para su legitimación interna. Solamente los Estados Unidos y Suiza reconocieron internacionalmente el nuevo régimen. Los sucesos de la Comuna de París de 1871 estaban demasiado recientes y fueron muchos los que creyeron ver en la experiencia republicana española un remedo de los sucesos parisinos. A los pocos días de ser proclamada la República las diputaciones catalanas declararon el Estado Catalán dentro de la Federación Española. La situación se volvió especialmente delicada, puesto

que la República aún no había establecido Federación alguna ni se habían iniciado los trámites para la redacción de una nueva Constitución. La crisis solamente pudo ser solventada tras el viaje del propio Figueras a Barcelona. La República debía constituirse legalmente si quería hacer frente a las reformas que la sociedad española demandaba. En mayo se celebraron nuevas elecciones, esta vez para Cortes constituyentes. A los comicios solamente acudió una cuarta parte del electorado. Todas las fuerzas ajenas al federalismo republicano decidieron el retraimiento, incluso los radicales, que hasta ese momento habían venido formando parte del nuevo régimen. La cámara se dividió entre una amplia mayoría de federales e intransigentes. En junio dimitiría se su cargo Figueras, junto a todo el gobierno en bloque. Le sucedió Francisco Pi y Margall, quien estableció como principal objetivo para el nuevo gobierno la redacción de la Constitución federal para España. Ni Nicolás Salmerón ni Emilio Castelar entraron a formar parte del gobierno de Pi. Se establecía así un bloque conservador dentro del campo republicano. A Pi le estalla el levantamiento cantonal durante su gobierno. La situación se volvió insostenible por momentos. Las fuerzas contrarias al régimen redoblaron sus esfuerzos. Los carlistas avanzaban peligrosamente por el norte de España. Los conservadores comenzaron a agruparse en torno al sector alfonsino. Por primera vez en el último lustro la posibilidad de un retorno de los borbones a España y una restauración de la Monarquía en dicha dinastía cobraba verdaderas posibilidades. Al mismo tiempo, los intransigentes abandonaron en su mayoría las Cortes y se marcharon a las ciudades que se habían levantado para declarar el cantón. En este marco de circunstancias la aprobación de la nueva Constitución se tornó inviable. En julio dimitía Pi y Margall, siendo sustituido por Nicolás Salmerón. Con Salmerón dio comienzo el fin de la política de contemporalización que Pi había tratado de mantener con los insurrectos cantonalistas. Las actuaciones conjuntas de los generales Martínez Campos y Pavía acabarían con la práctica totalidad del levantamiento cantonalista a finales del verano. Solamente quedaría el inexpugnable cantón de Cartagena, que aguantaría más allá de la experiencia republicana. La política de Salmerón se centró en la cuestión del cantonalismo, quedando aparcados el resto de los proyectos del federalismo. A comienzos de septiembre dimitiría al negarse a firmar unas resoluciones de penas de muerte.

A Salmerón le sustituyó Emilio Castelar. Castelar daría una vuelta de tureca más a la política iniciada por Salmerón. La prioridad a partir de su toma de posesión como presidente del gobierno de la República sería reestablecer la paz y el orden. Castelar era

consciente de que cualquier intento de constituir un régimen duradero habría de pasar necesariamente por la integración de todas las sensibilidades políticas en el seno de la República. Esto pasaba por la admisión de las fuerzas conservadoras. Sin embargo, la aceptación del nuevo régimen por parte de estas fuerzas sería, a juicio de Castelar, impensable si se mantenían las circunstancias de Cartagena con los cantonalistas y las del norte con los carlistas. Confirió los principales mandos militares a generales declaradamente alfonsinos e inició un acercamiento a los sectores más conservadores del régimen. Lo primero que hizo fue solicitar a la Cortes plenos poderes para poder ejecutar las actuaciones que consideraba oportuna en pro de la anhelada paz. Las garantías constitucionales fueron suspendidas y Castelar comenzó a gobernar sin trabas parlamentarias. A continuación, excusándose en la dramática situación que atravesaba España, solicitó la clausura de las Cortes. Estas permanecieron cerradas entre finales de septiembre de 1873 y comienzos de enero de 1874. Durante este tiempo Castelar gobernó a la manera dictatorial. Reforzó la disciplina militar, limitó la libertad de prensa, declaró a los insurgentes en rebeldía contra la república y aparcó cualquier proyecto tendente a la instauración en España de la Federación. Su política, aunque efectiva en lo que a la recuperación del orden interno se refiere, se granjeó la oposición de todo el elenco del republicanismo. En este estado de cosas se abrieron de nuevo las Cortes el 2 de enero de 1874. Las explicaciones de los logros obtenidos no sirvieron a Castelar para ganar una moción de confianza a la que le sometieron las Cortes. Inmediatamente, Castelar presentó su dimisión. No habían transcurrido más que unas pocas horas de este acto, mientras el Parlamento se disponía a elegir un nuevo Presidente, cuando el general Pavía acompañado de un grupo de militares irrumpió en las Cortes. La experiencia republicana tocaba así a su fin en una madrugada de un 3 de enero de 1874. Lo cierto es que el régimen permaneció hasta finales del mismo año bajo la presidencia del general Serrano, pero solo nominalmente. Las voluntades de reforma y transformación se disolvieron en un nuevo marco político que servía únicamente como transición para la vuelta de los borbones y la Restauración.

4.2. El pensamiento de Emilio Castelar. La tradición republicana clásica en el discurso político de Castelar durante el Sexenio Democrático

Después de esta prolija introducción al contexto histórico que envolvió a la figura de Emilio Castelar durante su primera etapa política vamos, ahora, a adentrarnos en los aspectos teóricos que envolvieron el discurso político de Emilio de Castelar. En este punto bascularemos la investigación sobre dos aspectos claves: la presencia de la tradición republicana clásica en los discursos que Castelar pronunció durante la etapa del Sexenio Democrático y los aspectos más relevantes de su pensamiento filosófico. Estos dos axiomas permitirán, a nuestro juicio, dar la coherencia necesaria a algunas cuestiones que, en principio podrían parecer contradictoria. De esta forma trataremos no solo de contextualizar históricamente la producción discursiva de Castelar sino, también, darle un encuadre filosófico.

4.2.1. Introducción al pensamiento filosófico de Castelar

Castelar fue capaz de conjugar en su vida y en su producción teórica pasado, presente y futuro. Al igual que les sucedió a muchos de los revolucionarios del siglo anterior, la Antigüedad Clásica fue una pieza fundamental en la articulación del pensamiento de Castelar. Tal y como sostuvo Dalmacio Negro Pavón, “su idea de República”, nos dice refiriéndose a Castelar, “se inspiraba, en gran medida, en el modelo romano, ciceroniano, lo que contribuyó su conservadurismo”¹⁸⁹. Castelar observa la historia como una larga línea temporal en la que los acontecimientos se suceden derivándose unos de los otros. El origen de las sociedades latinas, que es el término con el que Castelar define a los pueblos de la cuenca del Mediterráneo, se encontraría en el periodo de la Antigüedad Clásica. Para Castelar, tanto Grecia como Roma están vivas en el presente. Del mundo Clásico proceden los dos grandes ideales a los que Castelar consagró su vida: la república y la democracia. Encontró en Grecia el paradigma de estas dos grandes ideas, indisociables la una de la otra. También valoró el orden, de ahí la gran admiración que sintió por la república conservadora definida por Cicerón, tal y como señalábamos tan solo unas líneas

¹⁸⁹ NEGRO PAVÓN, D. (1996): “El pensamiento político”, en JOVER ZAMORA, J.Mª (Dir.); *Historia de España de Ramón Menéndez Pidal. La época del romanticismo (1808-1874). Orígenes. Religión. Filosofía. Ciencia. Tomo XXXV. Vol. I*, Madrid, Espasa-Calpe, pag.645

más arriba. Sin orden las aspiraciones de paz, progreso y prosperidad se tornaban anhelos quiméricos, inalcanzables para los seres humanos.

Castelar logra esta comunión de momentos históricos mediante la asunción de la primacía de la Idea en la formulación de su sistema filosófico. Así lo afirma, por ejemplo, Manuel Sanz Morales, para quien “Castelar se movía en el terreno de las ideas”, puesto que “esta era el ámbito en el que se encontraba cómodo”¹⁹⁰. En este mismo sentido se refiere Francisco Villacorta Baños, quien sostiene que, para Castelar, “las ideas mueven el mundo, o, en propiedad, lo crean y lo dirigen hacia el destino superior de la libertad y el progreso”, aspectos estos que serán “la fórmula más elemental de su creencia más firme, explayada múltiples veces y de las más diversas maneras a lo largo de su obra y mantenida con obstinación a lo largo de su vida”¹⁹¹. Así, en el comienzo de su vasta obra *Historia del movimiento republicano en Europa*, publicada en el año 1873, Castelar no duda a la hora de afirmar que “el mundo se rige por ideas” y que, “como el mundo se rige por ideas, así que las conciencias se transforman; también se transforman las sociedades humanas”, a lo que añade poco después que “si queréis cambiar un mundo, cambiad antes las ideas”¹⁹². Esta primacía de la Idea en el pensamiento de Castelar es la que ha llevado a numerosos autores a asociar al orador gaditano con el hegelianismo¹⁹³. La influencia del hegelianismo se encontraría detrás de la perspectiva evolucionista, tan del gusto de un siglo tan positivista como lo fue el XIX, que Castelar manifestó a lo largo de toda su vida. Las distintas etapas históricas se suceden en el marco de una confrontación dialéctica que iría de los tiempos antiguos a los modernos. Aunque Grecia y Roma se encontraran en el presente Castelar era consciente de la diferencia entre unos y otros. Al contrario de lo que defendieron los pensadores asociados a la tradición republicana clásica, Castelar no se mostró partidario de la concepción cíclica de la historia. La Ilustración no había pasado en balde y la noción de progreso era una idea plenamente aceptada en el siglo XIX.

La idea de progreso es la que lleva a Castelar a negar la repetición en la historia. La historia puede continuar siendo *magistra vitae*, fuente de ejemplo, pero su curso

¹⁹⁰ SANZ MORALES, M. (2004): “Emilio Castelar y los clásicos de Grecia y Roma”, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 1, pag.153

¹⁹¹ Prólogo de Francisco Villacorta Baños en CASTELAR, E. (2008); *Historia de la Revolución Francesa. Un prólogo a Thiers*, Pamplona, Ugoiti Editores, pags.XI-XII

¹⁹² CASTELAR, E. (1873); *Historia del movimiento republicano en Europa. Tomo I*, Madrid, Oficinas de la Casa Editorial de Manuel Rodríguez, pag.5

¹⁹³ Para la cuestión del hegelianismo en Castelar véase GARCÍA CASANOVA, J.F. (1982); *Hegel y el republicanismo en la España del XIX*, Granada, universidad de Granada y ABELLÁN, J.L. (1984); *Historia crítica del pensamiento español, 4. Liberalismo y romanticismo (1808-1874)*, Madrid, Espasa-Calpe

inexorable de avance en sentido progresivo impide cualquier tipo de repetición de los tiempos pretéritos en el presente. El siglo XIX habría sido la etapa de la historia donde esa enseñanza habría calado más profundamente en las conciencias contemporáneas. Es por eso por lo que el siglo XIX es el siglo de la Revolución, pero de la Revolución en un sentido evolucionista, al menos según Castelar. El progreso no puede ser ajeno a la tradición. Su ideal republicano pasaba necesariamente por la integración de la España tradicional en el sistema. Esta es la única manera de que los tiempos avancen. Pero, al igual que la ruptura total es una inconsecuencia, la reacción se presenta como una imposibilidad. Movimientos como el carlista, que tratan de detener el curso de los acontecimientos que la historia va desgranando en la lenta marcha hacia el progreso, son los principales responsables de los levantamientos revolucionarios. Desde esta perspectiva se comprende mejor la relación que Castelar entabla con el pasado. Este cree que el avance de la historia es imposible si se prescinde de él, pero también entiende que este solamente actúa como fuerza vital y como principio que ya está inserto en la transformación. Grecia, Roma, el surgimiento del cristianismo, o la Revolución son todos fenómenos que conducen a la conciencia humana de las formas antiguas a las contemporáneas. Este determinismo histórico en el pensamiento de Castelar es lo que explica su aceptación de los sucesos revolucionarios de la más variada índole. La dialéctica histórica, que se llega a presentar en algunas ocasiones como un auténtico designio divino, sería la responsable de tales actuaciones. Esto es lo que llevaría a Castelar a aceptar, no sin las correspondientes dosis de lamentación, los sucesos más sangrientos de la Revolución francesa, tal y como señala Villacorta Baños¹⁹⁴.

Los hombres deben, por tanto, actuar acorde con los vientos de progresos que arrastra cada época. De ahí la importancia que Castelar concederá a la contingencia histórica y a las circunstancias. Como político Castelar debía orientar su actuación hacia la contingencia del momento. Realmente esta cuestión sería la que se encontraría en el trasfondo de muchas de sus actuaciones, en apariencia, contradictorias. Cuando Castelar asumió el régimen de la Restauración tras la experiencia republicana de 1873 muchos fueron los que sostuvieron que había abandonado su republicanismo anterior. Sin embargo, desde la posición que nos otorga el poder contemplar a Castelar desde su propuesta filosófica evolucionista y desde las circunstancias del momento se puede entender que Castelar pensara que el progreso no había sido interrumpido. Los avances

¹⁹⁴ Prólogo de Francisco Villacorta Baños en CASTELAR, E. (2008); *Historia de la Revolución...*, pag.CXIII

en materia de derechos políticos alcanzados en la década de los ochenta, durante los primeros gobiernos liberales de la Restauración, le pudieron hacer creer que la consecución de las libertades políticas se habían tornado una realidad. La aprobación del sufragio universal, por ejemplo, motivó su retirada de la política activa cuando consideró que su labor había finalizado. Se puede, en todo caso, acusar a Castelar de iluso, de no haber sabido leer con exactitud el verdadero alcance de las reformas políticas en el marco del sistema de la Restauración, pero no se puede, creemos, acusarlo de incoherencia. Esto aleja a Castelar de cualquier presupuesto político de carácter utópico. Precisamente, sería esta una de las cuestiones que le alejaron de la doctrina socialista, aparte de su individualismo: el carácter quimérico de esta ideología. En este sentido se dirigía a las bancadas de la mayoría parlamentaria en las Cortes constituyentes de 1869 cuando decía

*yo os declaro que tenemos un grave defecto nosotros para mandar (refiriéndose a los republicanos), el defecto de vivir en el seno de las ideas, en el seno de la filosofía; el de estar en las cátedras, en los ateneos, en las academias, y somos un poco utópicos, lo confieso; pero, señores, nada más que un poco. Más aquí la república es la necesidad del momento. Ya que habéis arrojado una dinastía, sed ciudadanos, sed republicanos (...), dadnos una república conservadora en que vosotros dominéis, en que vosotros mandéis*¹⁹⁵

Castelar no defiende en este pasaje la república cómo el mejor sistema de gobierno por medio de principios filosóficos, sino que apela al más puro pragmatismo político. Dado que en España no hay dinastía real, pese a que se haya declarado la forma monárquica de gobierno, la razón y las circunstancias indican que la actuación debe coincidir necesariamente a la solución republicana. Da igual que esta sea conservadora, lo importante es que la forma política se adecue al progreso histórico, en cuanto a que la república es el sistema donde se garantizarán la libertad moderna y la democracia, y en lo que se refiere a las circunstancias, ya que España no tiene posibilidad alguna de establecer una solución monárquica. Y es que, para Castelar, la república tiene un carácter contingente, puesto que como él mismo señalará “proponemos, no una república de escuela o de partido, sino una república nacional, ajustada por su flexibilidad a las circunstancias”¹⁹⁶.

¹⁹⁵ D.S.C. 07-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios de Emilio Castelar en la Asamblea constituyente. Tomo I*, Madrid, Editores A. Se San Martín y Agustín Jubera, pag.237)

¹⁹⁶ D.S.C. 02-01-1874 (PI y MARGALL, F. y PI y ARSUAGA, F. (1902); *Historia de España en el siglo XIX. Tomo V*, Barcelona, Miguel Seguí, 1902, pag.538)

4.2.2. Tradición republicana clásica en el discurso político de Emilio Castelar

Una vez observadas, sea de manera somera, estas cuestiones introductorias del pensamiento filosófico de Castelar, tocará ahora adentrarnos en la relación que el discurso de este pueda tener con la tradición republicana clásica. Para ello, tal y como establecimos en la introducción, sistematizaremos la cuestión en las ideas que han vehiculado durante casi dos milenios y medio el pensamiento republicano clásico: forma de gobierno, libertad, bien común, participación y virtud cívica. A través de estas cuestiones intentaremos observar la relación del discurso político de Castelar durante el Sexenio Democrático con la tradición republicana clásica. Con este apartado concluiremos la investigación que nos ocupa, restando únicamente el desarrollo de las pertinentes conclusiones.

Comenzamos con la cuestión de la **libertad** en el pensamiento de Emilio Castelar. Castelar se aproxima en este punto a Cicerón, quien, como pudimos observar, entendía que la libertad del ciudadano solamente era posible en marco de la obediencia al Derecho. Para Castelar, al igual que para la mayoría de los teóricos republicanos, el Derecho se presentaba como la principal garantía frente a la arbitrariedad del poder. En una contestación al general Prim, que a la altura de comienzos de 1869 detentaba el Ministerio de Guerra, señalaba que “de esta Asamblea deben salir dos cosas: la muerte de los golpes de Estado arriba (y) la muerte de los pronunciamientos abajo”, pues “es lo que necesitamos matar para acabar así con el predominio de la fuerza sobre el Derecho”¹⁹⁷. Como pudimos ver en la contextualización histórica que nos sirvió para introducir este apartado, la construcción del Estado liberal en España se había conducido mediante sucesivos e inestables golpes de mano militares. Las actuaciones en las altas comandancias, en las que participaban militares de alto rango, se acompañaban normalmente con los levantamientos de militares de bajo rango en los cuarteles y el concurso del pueblo, dispuesto desde los tiempos de la Guerra de la Independencia a las barricadas y la formación de Juntas revolucionarias. Castelar considera que ambos sucesos, los pronunciamientos y los golpes, eran actuaciones que distorsionaban la primacía del Derecho como forma de entendimiento entre las partes que componen la sociedad. Solamente en este marco de legalidad las libertades podían ser aseguradas.

¹⁹⁷ D.S.C. 16-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.121)

Lo dicho anteriormente podría llevarnos a asociar a Castelar con una idea del Derecho en sentido liberal. Sin embargo, para Castelar el Derecho no es únicamente el mecanismo por el cual las sociedades modernas se aseguran la salvaguarda de los derechos individuales, sino la condición por la cual se realiza el ideal de libertad. Esta condición no es determinante, pero sí necesaria. El idealismo de Castelar permite a este integrar la libertad en un proceso histórico. La libertad ha sido una constante en la historia de la humanidad. Esta ha ido mostrándose plenamente y sucumbiendo en momentos intermitentes. La primera gran pérdida de la libertad se produjo en Roma, cuando los asesinos de César perdieron la batalla de Filipos en el año 42 a.C. Marco Junio Bruto y Cayo Casio Longino sucumbirían ante las tropas de Marco Antonio y Octaviano, muriendo con ellos la República romana. Esta visión historicista de la libertad es la que lleva a Castelar a lamentarse en estos términos

Sentía un dolor tan profundo, que estaba a punto de repetir la exclamación de Bruto en la noche de Filipos cuando la libertad romana espiraba a sus plantas, y veía el cielo sereno a pesar de que la tristeza caía como una sombra sobre su alma: ¡Libertad, nombre vano, engañosa palabra, esclavo del destino, y he creído en ti!¹⁹⁸

Y es que, tal y como hemos señalado, para Castelar el ideal de libertad encuentra una de sus máximas representaciones en la Roma de Cicerón. Sería esta admiración a la Roma republicana la que habría llevado a Castelar a lamentar tan profundamente la pérdida de la libertad en la ciudad del Tíber, pero no en Grecia tras las campañas de Alejandro Magno. Marco Antonio y Octaviano habían liquidado la asociación entre libertad y Derecho, mientras que Alejandro Magno solamente habría sido responsable de dar el golpe de gracia a un sistema democrático corrupto en su fuero interno por la hegemonía de la demagogia. Desde esta perspectiva trasciende una visión de degeneración de las formas de gobierno en el pensamiento de Castelar. La contradicción que pudiera aparecer en la comunión de una teoría de la *anaciclosis*, cuya formulación precisa necesariamente de una concepción cíclica del tiempo, y el evolucionismo progresivo de Castelar, que se sostiene sobre una concepción lineal del tiempo, la resuelve Castelar mediante su adopción de parte de la dialéctica hegeliana.

Castelar llega a aproximarse en algunos momentos a una concepción de la libertad en sentido liberal. Considera las manifestaciones de la libertad al modo moderno, como libertades individuales. Así, Castelar toma como modelo la Constitución federal de los

¹⁹⁸ D.S.C. 16-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.80)

Estados Unidos de América, que, como pudimos observar, significó la clausura del pensamiento republicano tal y como se había venido estableciendo en el marco de la tradición republicana clásica. Refiriéndose a dicha Constitución dice

*se habla mucho de derechos individuales, y no se conoce la gran Constitución de los Estados Unidos. En aquellas enmiendas últimas, que son la obra más completa del entendimiento político; en aquella obra de Washington y de todos los grandes tribunos de aquella pasmosa revolución, los legisladores proclamaron todos los derechos individuales*¹⁹⁹

Es en este momento cuando Castelar parece acercarse a una idea de libertad negativa, al modo en como la observó Berlin. Castelar prima la individualidad por encima de lo colectivo, o, al menos, eso parece cuando, en un ejercicio de distanciamiento de Rousseau asegura que “no pertenecemos a aquellos que confunden la libertad con la soberanía”²⁰⁰. Sin embargo, cuando Castelar hace referencia a derecho individuales lo que en realidad está haciendo es referirse a derecho políticos. Castelar entiende que los derechos individuales que se deben salvaguardar son principalmente los derechos al sufragio universal, la libertad de imprenta y el de asociación y reunión. Estas cuestiones son indisociables de la consecución de la libertad. Así, la teoría de Castelar pasa indefectiblemente por la aplicación del sufragio universal. “Debimos comenzar por proclamar todos los derechos individuales”, a lo que añade Castelar, “por nombrar los ayuntamientos por sufragio universal; los gobernadores también por sufragio universal (...), esta es la gran teoría de la libertad”²⁰¹. La libertad pasa necesariamente por asegurar la participación del ciudadano en los asuntos públicos. Lejos queda de esta posición la idea de libertad negativa, la cual supeditaba toda actuación política a la garantía de la iniciativa individual en la sociedad. También la libertad de prensa será una cuestión indispensable en la teorización de la libertad en el pensamiento de Castelar. El orador gaditano entiende que en las grandes sociedades nacionales del siglo XIX se hace prácticamente imposible el que todas las opiniones se hagan escuchar en el marco de la deliberación pública. El periódico vendría aquí a sustituir a la plaza pública. Además, la prensa permitía poner frenos a la demagogia que siempre anidaba en los espacios de deliberación popular. Las ideas se dirimían entre la aristocracia intelectual de la nación, que eran quienes, en realidad, tenían acceso a los órganos de prensa. Este debate

¹⁹⁹ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.17)

²⁰⁰ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.33)

²⁰¹ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.22)

intelectual sería el que pasaría a las Cortes, puesto que las inquietudes del pueblo se manifestaban en el espacio periodístico, no en la Asamblea parlamentaria. La Asamblea, órgano representativo de la nación, sería el encargado de elegir, pues “cuando se dejan abiertas todas las puertas a la opinión, es necesario gobernar con la opinión”, a lo que añade Castelar, “y como las Cortes son aquel cuerpo que más se inspira en la opinión, las Cortes, más que ningún otro cuerpo político, necesita obedecer ciegamente a la opinión pública”²⁰². Conviene, por tanto, a las Cortes gobernar de acuerdo con el estado de la opinión pública. La historia reciente de España sería un buen ejemplo de las consecuencias que se derivarían de actuar de forma contraria. Esto es lo que sucedió a la regente María Cristina cuando quiso imponer su voluntad en la Ley de Ayuntamientos en 1840. “Ved aquí, señores”, advierte Castelar a los constituyentes de 1869, “cómo se puede votar una ley en Cortes y puede ser destituida por el pueblo cuando esa ley no se inspira en las grandes corrientes de la opinión pública”²⁰³ Es aquí donde el pueblo participaría, mediante la actuación en Cortes de sus representantes. Es por esto por lo que Castelar no dudaría en denunciar en sede parlamentaria que “no sé cómo estamos aquí hablando de derechos individuales cuando hay muchos escritores en la cárcel”, ya que “hacer eso es desmentir la Revolución de Septiembre que proclamó la inviolabilidad del pensamiento humano”²⁰⁴.

La libertad, por tanto, no es en Castelar un fin en sí mismo, como podría ser para liberales y neorrepublicanos instrumentales, cada uno desde perspectivas diferentes, sino que se constituye en un instrumento del devenir histórico. “La libertad no es el fin de la historia”, señala Castelar, “la libertad no es más que un instrumento, no es más que un medio: el fin de la historia, el fin de la vida el fin de la libertad, es el bien”²⁰⁵. Siendo el bien aquello a lo que conduce el curso de la historia, lo que, en términos hegelianos, sería la consecución de la razón. De esta circunstancia se deriva que la noción de la libertad para Castelar es circunstancial. Es cierto que la libertad no es entendible sin la hegemonía del Derecho, tal y como señalaba Cicerón, y que esta pasa indefectiblemente por el mantenimiento de unos derechos individuales que, realmente son políticos, pero todo este sistema se pliega ante las circunstancias, lo que aproximaría en este punto a Castelar con Maquiavelo. Castelar considera que la república es el fin último, el bien al que hacemos

²⁰² D.S.C. 23-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.128)

²⁰³ D.S.C. 23-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios ...*, pag.128)

²⁰⁴ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.27)

²⁰⁵ D.S.C. 05-05-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.306)

referencia unas líneas más arriba. Todo el resto es contingente a esta idea. Si se actúa de acuerdo con los tiempos, si no se interponen rupturas ni reacciones, el ideal de libertad en el seno de la república acabará deviniendo de forma natural. Estos argumentos son los que Castelar esgrime a la hora de justificar sus actuaciones durante la etapa que ejerció el gobierno durante la Primera República, pues “si las desgracias de una doble guerra han exigido la suspensión de algunos derechos, el eclipse de alguna libertad, dejadla en su movimiento pacífico, y veréis con que prontitud recobra su propia naturaleza”²⁰⁶. La libertad es contingente a las circunstancias externas. La amenaza del cantonalismo y del carlismo habían puesto en peligro la propia existencia de la república, esto es, del bien como culminación del proceso histórico. Ante esta situación, la libertad habría de quedar supeditada al mantenimiento del nuevo régimen republicano.

Vamos a ocuparnos a continuación de la cuestión de las **formas de gobierno** en el pensamiento de Emilio Castelar. El republicanismo de Castelar se torna, a primera vista, en antimonarquismo. Esta cuestión es explicable si atendemos a los sucesos históricos que se desarrollaron a lo largo de los dos primeros tercios del siglo XIX español. Como pudimos ver en la contextualización histórica, todos los intentos de implantar el liberalismo en España fueron socavados por análogas reacciones monárquicas. Las reacciones de 1814, 1823 o 1856 eran todas soluciones políticas que conducían a un reforzamiento de la autoridad real en detrimento de las instituciones democráticas. Esta situación se refleja perfectamente en la personalidad de Castelar, quien a las alturas del Sexenio no dudaba a la hora de establecer un inequívoco paralelo entre la socavación de los principios democráticos y la solución monárquica. Es esta una de las cuestiones que le lleva a oponerse frontalmente al proyecto de la Constitución de 1869. Castelar denuncia las amplias prerrogativas que la nueva Carta Magna iba a conceder al Monarca, ya que “el rey es inviolable, es sagrado, disuelve y convoca las Cortes, administra justicia, declara la paz y la guerra, sanciona las leyes y es el único ciudadano español que después de votada esa Constitución quedará en España”²⁰⁷. Castelar denuncia de esta forma que las prerrogativas que deberían recaer en el seno de la nación, a través de las instituciones democráticas, vayan a parar a la persona del Rey. Y es que, para Castelar, el mayor error que habría podido cometer el Gobierno provisional de 1869 sería el de proclamar la Monarquía como forma de gobierno. “El mayor error”, asevera Castelar, “fue levantarse

²⁰⁶ D.S.C. 02-01-1874 (PI y MARGALL, F. y PI y ARSUAGA, F. (1902); *Historia de España...*, pag.578)

²⁰⁷ D.S.C. 07-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.189)

un día el Gobierno y, en vez de atenerse a lo que la voluntad nacional dijera, proclamar la forma monárquica como la forma de la Revolución”²⁰⁸. La experiencia histórica más reciente de España sirve a Castelar para justificar su oposición. Como en 1856, cuando el pueblo “vio de un lado a la Asamblea con la soberanía popular, con la milicia” y “de otro lado el palacio, con la autoridad real, con el ejército”, lo que le llevaría a observar “una gran antinomia en el espacio”²⁰⁹. A fin de cuentas, la incompatibilidad entre la Monarquía y la libertad. “La Monarquía es para mí”, señala Castelar, “la injusticia social y para mi patria la reacción política”, mientras que “la república es para mí la justicia social y para mi patria la libertad política”²¹⁰

Castelar, al igual que el resto de los teóricos del republicanismo clásico, presta una especial atención al modo en cómo las formas de gobierno pueden llegar a degenerar. Sí que es cierto que Castelar adapta dicha perspectiva a los tiempos modernos, especialmente a la historia de España, lo que no es óbice para que neguemos su existencia en el marco del pensamiento político de Castelar. En primer lugar, cree ver en la forma de gobierno monárquica sustentada sobre una dinastía hereditaria una causa de degeneración. La historia de la Monarquía peninsular sería una fuente de ejemplos lo suficientemente ilustrativa a este respecto

*Nosotros hemos tenido la dinastía de Navarra. Empezó unitaria con Sancho el Mayor y concluyó desmembrando nuestra tierra con Alfonso VI, La dinastía de Borgoña empezó feudal por Alfonso VII y concluyó antifeudal con D. Pedro el Cruel. La dinastía de Trastámara, que empezó siendo señorial con el rey Enrique II, concluyó siendo antiseñorial con Isabel la Católica. La de Austria con Carlos V, que era un rey civil, concluyó con Carlos II siendo una dinastía teocrática. La de Borbón, que empezó con Felipe V siendo una dinastía filosófica y progresiva y ha concluido con los últimos reyes siendo enemigos de la filosofía, de la libertad y del progreso*²¹¹

Como podemos observar, esta degeneración de las formas de gobierno se establece principalmente en clave histórica. Esta es una consecuencia lógica de la filosofía histórica con la que Castelar observa el transcurrir de los tiempos, tal y como ya hemos referido. Con la intención de frenar esta situación Castelar llega a plantear la opción de la dinastía electiva. No es que él sea un partidario de esta forma de gobierno, sino que “las

²⁰⁸ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.24)

²⁰⁹ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.31)

²¹⁰ D.S.C. 20-05-1869 (CASTELAR, E. (1873); *Discursos parlamentarios de Emilio Castelar en la Asamblea constituyente. Tomo II*, Madrid, Editores A. Se San Martín y Agustín Jubera, pag2)

²¹¹ D.S.C. 07-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios ...*, pags.232-233)

monarquías electivas, que en su fondo son tan absurdas como las hereditarias, son después de todo más defendibles”²¹², puesto que en aquellos territorios donde se han mantenido estos sistemas las guerras han sido menores que en los que se ha optado por el sistema hereditario. Al no surgir conflictos patrimoniales Castelar entiende que las disputas habrían de ser siempre menores. De esta cuestión, con algunas variaciones, derivaría la desconfianza que Castelar mostró frente a las grandes personalidades. Para Castelar la tiranía surgiría en el momento que los pueblos admiran a las grandes personalidades individuales. Es preciso evitar que el sistema degenera hacia la tiranía. A diferencia de los pensadores republicanos de la tradición clásica Castelar no establece una variación unívoca en este sentido en la transformación de las formas de gobierno. Castelar observa la cuestión como producto de la aspiración desmedida de una personalidad. En cierto sentido, encontramos aquí una analogía con las teorías que centran su atención en la primacía del bien común como fundamentación del pensamiento republicano. Así, por ejemplo, “Inglaterra fue agradecida a Cromwell, porque la había libertado de los Estuardos, y Cromwell, más tarde, confiscó en provecho propio las libertades inglesas”²¹³. Con esta argumentación se muestra contrario a los honores que reclaman los grandes personajes de la Revolución de Septiembre. La glorificación de Prim, Serrano y Topete estaría mostrando como el anhelado régimen democrático que se pretendía instaurar se escoraba poco a poco a la tiranía. Una tiranía que no solo era la del Monarca, sino que se presentaba como una tiranía moderna, la de las grandes personalidades que hacían valer su voluntad por encima de las instituciones. Esto le sirve a Castelar para comparar los tiempos modernos con los antiguos. Grecia y Roma fueron capaces de mantener sus sistemas intactos mientras no se mostraron agradecidas a los grandes hombres. En este sentido Castelar afirma

*las antiguas democracias, ya que tan de moda está la palabra democracia, mientras fueron jóvenes, fueron desagradecidas, porque les inspiraba desconfianza la virtud de Milciades y la virtud cívica de Aristides. Más cuando fueron viejas, entonces fueron agradecidas, y se arrojaron ebrias de agradecimiento en brazos de César*²¹⁴

Otro enemigo del que habría que salvaguardarse sería la demagogia. Esta idea se encuentra presente en todos los pensadores republicanos desde Aristóteles, quienes han considerado que la demagogia es la degeneración lógica del sistema democrático. En este

²¹² D.S.C. 07-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.201)

²¹³ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.6)

²¹⁴ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pags.6-7)

sentido, Castelar se aproxima bastante a estos. Considera que “la República no tiene más que un enemigo terrible, la demagogia, y por eso yo creo que es necesario evitar la demagogia a todo trance”²¹⁵. Serían necesaria todas las convulsiones del Sexenio, especialmente las de la etapa republicana, para que Castelar pudiera comprobar las consecuencias de la expansión de la demagogia política. Será a través de esta perspectiva cómo Castelar observe el fenómeno del cantonalismo. Aquellos territorios que se habían constituido en cantones no solamente habrían puesto en cuestión la unidad de la patria, sino que habrían instaurado formas de gobierno basadas en la primacía de la demagogia. Castelar no duda en calificar los sucesos más inmediatos del año 1873 como “funestísimo periodo en que una parte considerable de la Nación se vio entregada a los horrores de la demagogia, dividiéndose nuestras provincias en fragmentos donde reinaba todo género de desórdenes y de tiranías”²¹⁶. Por último, en lo que a la degeneración de las formas de gobierno se refiere, Castelar también crítico la forma oligárquica de gobierno. En el pensamiento republicano clásico la oligarquía era la degeneración natural de la forma de gobierno aristocrático. Durante el proceso de redacción de la nueva Constitución Castelar denunció el sesgo oligárquico que estaba tomando el Parlamento. A juicio de Castelar, se estaban creando comisiones para el tratamiento de algunos de los aspectos que habría de contener la nueva Constitución que no se obligaban a rendir cuentas ante la Cámara de los Representantes. Esto era una perversión de los fundamentos sobre los que se habría de levantar el régimen surgido tras la expulsión de Isabel II, puesto que, como Castelar indicó a sus colegas constituyentes, “aquí hemos venido a crear una democracia, y lo que aquí se está creando es una oligarquía”²¹⁷.

Los teóricos del republicanismo clásico habían planteado la solución de la forma del gobierno mixto para evitar la degeneración de los sistemas de gobierno. Esta concepción de la teoría política implicaba necesariamente la división de la sociedad en función a quién o quiénes detentaban el poder, lo que hemos definido anteriormente como el gobierno de uno, de unos pocos o de muchos. El ideal de gobierno propugnado por el republicanismo clásico sería aquel capaz de integrar todos estos intereses, aquella forma en la que los intereses de cada uno de estos grupos se supeditaran al bien de la república. Castelar ya no parte de esta división en el seno de la sociedad. Cree que los intereses contrapuestos se manifiestan en las sociedades contemporáneas mediante el concurso de

²¹⁵ D.S.C. 03-01-1874 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.585)

²¹⁶ D.S.C. 02-01-1874 (PI y MARGALL, F. y PI y ARSUAGA, F. (1902); *Historia de España...*, pag.571)

²¹⁷ D.S.C. 16-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.101)

los partidos en el juego político. Esta idea encuentra su perfecto encaje teórico si recordamos lo que apuntábamos cuando nos referíamos a la importancia que concede a la opinión pública y la libertad de prensa. Las democracias contemporáneas deben tener la capacidad de armonizar las opiniones divergentes que se generan en el seno de la sociedad. Esta cuestión adquiere aún más relevancia, si cabe, si la contemplamos al abrigo de la importancia que Castelar concede a las ideas en el devenir de la historia. Cualquier intento por parte de algunos de los posicionamientos ideológicos de socavar la presencia de los contrarios bascularía el sistema hacia la tiranía. En este punto Castelar parece introducir lo que será la política de masas que se desarrollaría a partir de ese momento en España. Sin embargo, para Castelar la política no adquiere las connotaciones modernas que podemos encontrar, por ejemplo, en Carl Schmitt²¹⁸. No se trata de que un posicionamiento se imponga sobre los restantes, pudiendo de esa forma materializar sus presupuestos teóricos sobre la realidad, sino de armonizar las sensibilidades contrapuestas, pues, entiende Castelar, que es en el campo de las ideas donde se plasman los intereses de las sociedades.

Castelar defiende así los partidos políticos como entidades necesarias en la construcción de un régimen republicano. A la altura de 1869 se refiere en estos términos a la cuestión: “Señores, donde hay libertad, hay partidos, donde hay filosofía, hay sectas, donde hay religión, hay herejías”, a lo que añade, “las ciudades, las sociedades, los imperios que no tienen grandes luchas, son ciudades, son imperios son sociedades muertas”²¹⁹. La lucha es imprescindible según esta idea de Castelar. Es por ello por lo que no duda en criticar al gobierno de coalición entre progresistas y unionistas de 1869. Este gobierno habría tratado de imponer la “unidad nacional” a las restantes fuerzas políticas de la nación, acabando así con las disputas partidistas. No obstante, la disputa partidista debe permanecer equilibrada para evitar que la armonía se rompa. De ahí, la necesidad de que el gobierno de la nación se encuentre armónico, pues “dos fuerzas iguales y contrarias se destruyen”, a lo que añade que “si ponéis en la delantera del carro del Estado un caballo muy brioso, y en la trasera otro caballo también muy brioso, cada uno tirará a su lado, y el carro del Estado no se moverá”²²⁰. Este pasaje podría conducirnos a un error de interpretación si no observamos su significado al abrigo de su filosofía histórica. Castelar busca un sistema de gobierno armónico, no equilibrado. El equilibrio absoluto frenaría la

²¹⁸ SMICHTT, C. (2014); *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza

²¹⁹ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.9)

²²⁰ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.7)

dialéctica que impulsa el progreso en la historia, mientras que lo armónico permitiría que esta progresión se efectuara de manera natural, sin grandes sobresaltos. Al igual que sucede en pensadores del republicanismo clásico, como Maquiavelo, por ejemplo, las formas de gobierno son contingentes, por lo que según las circunstancias puede ser necesario bascular la forma de gobierno mixto hacia la primacía de una de las partes. Del mismo modo observa Castelar la relación entre las posturas ideológicas contrapuestas. En momentos de Revolución puede ser preciso que las posturas más conservadoras refrenen el movimiento hacia adelante que tratarían de imprimir al Estado las fuerzas radicales, mientras que en los tiempos de estabilidad la radicalidad puede ser necesaria para que el progreso no sea frenado o, incluso, se retroceda, a causa de la tendencia natural de las fuerzas conservadores. En estos términos se expresaba Castelar pocas horas antes de que Pavía pusiera fin a la República

El partido republicano tiene que transformarse en dos grandes partidos; en uno pacífico pero progresivo, muy progresivo, a quien le parezcan estrechas y mezquinas nuestras ideas, y otro partido pacífico, nada dictatorial, nada de autoritario, nada de arbitrario, legal, muy legal, demócrata, muy demócrata, pero con grandes instintos de conservación y de consolidación; porque él tiene que consolidar y conservar la obra más grande del siglo XIX, la obra de la República²²¹

España habría llegado a la altura de 1873, según estas palabras de Castelar, a las conquistas derivadas de cualquier revolución moderna. Democracia, libertad y derechos individuales serían ya una plena realidad, restando únicamente la separación entre la Iglesia y el Estado y la abolición de la esclavitud en las colonias. El objetivo de la república debería ser asegurar esas conquistas y favorecer las que estaban por llegar. Llegado el caso, el mantenimiento de esta armonía debería ser asegurado por un poder fuerte. Antes de que el gobierno sea monopolizado por cualquier interés particular se debe asegurar la armonía entre todas las partes. A los constituyentes de 1869 se lo expresa en estos términos

cread un poder, de cualquier manera, que sea, fuerte, enérgico, donde los elementos revolucionarios estén reconcentrados, que pueda impulsar la maquina de esta sociedad y defienda al mismo tiempo todas las libertades contra los abusos de los de arriba y de los de abajo²²²

²²¹ D.S.C. 03-01-1874 (PI y MARGALL, F. y PI y ARSUAGA, F. (1902); *Historia de España...*, pag.595)

²²² D.S.C. 07-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.237)

Es necesario, por tanto, trabajar para evitar cualquier intento de tiranía, tanto la que pudiera proceder de un tirano como la procedente del pueblo. Y es que, para Castelar, la forma de gobierno, al igual que sucede con el resto de las cuestiones, es contingente. Toda su actuación al frente del gobierno de la República entre septiembre de 1873 y enero de 1874 está determinada por las circunstancias del momento. Castelar lo señala cuando hace referencia a las condiciones extraordinarias en las cuales ha tenido que desarrollar su labor de gobierno. “No olvidéis”, señala a sus correligionarios republicanos, “que la política de guerra es una política anormal, en que algunas funciones sociales se suspenden, y que precisa transitoriamente sacrificar alguna manifestación de la libertad”²²³. Si el concurso de una autoridad fuerte se hace imprescindible para salvar al régimen republicano, la forma de gobierno no deberá dudar un instante en asumir dicha prerrogativa. Es más, el propio instinto de conservación de las sociedades provocará de manera instintiva en los pueblos la constitución de un poder de ese tipo, pues “si el desorden, si la anarquía se apodera de ellas y quieren someterlas a su despotismo, el instinto conservador se revela se súbito y las lleva a salvarse por la creación casi instantánea de una verdadera autoridad”²²⁴. Esta idea es la que se encuentra detrás de la suspensión de las garantías constitucionales al inicio del gobierno de Castelar. En estos términos se justificaba en sede parlamentaria

*Yo declaro, finalmente, que no usaré, que absolutamente no usaré de medida alguna extraordinaria como no esté plena y legalmente autorizada por las Cortes. Pero haré también otra cosa, y es que, si no tengo, si no poseo la autoridad legal necesaria para defender la democracia, la libertad y la República de la mayor crisis por que ha atravesado en los tiempos modernos; si no tengo este poder, no tendría la responsabilidad, e inmediatamente mandaría mi dimisión (...) Sin estos medios no estaré una hora en el poder*²²⁵

Castelar se presenta aquí como un firme partidario de un remedo de la antigua institución de la Dictadura. Los requisitos inexcusables para su aplicación son dos, del mismo modo a cómo podemos verlo en Cicerón o Maquiavelo: que las circunstancias que exijan su aplicación sean extraordinarias y que todo el proceso se encuentra plenamente reglamentado y de acuerdo con el Derecho. Si estas condiciones se cumplen, la instauración de un poder fuerte y personal adquiere un perfecto encaje en el sistema

²²³ D.S.C. 02-01-1874 (PI y MARGALL, F. y PI y ARSUAGA, F. (1902); *Historia de España...*, pag.573)

²²⁴ D.S.C. 02-01-1874 (PI y MARGALL, F. y PI y ARSUAGA, F. (1902); *Historia de España...*, pag.571)

²²⁵ D.S.C. 08-09-1873 (PI y MARGALL, F. y PI y ARSUAGA, F. (1902); *Historia de España...*, pag.543)

republicano. El fin último del poder republicano debe orientarse, por tanto, a la conservación del régimen republicano, de la república. Así, Castelar no duda en afirmar

*Pero yo, antes que liberal y antes que demócrata, ya lo he dicho y lo repito, soy republicano, y prefiero la peor de las repúblicas a la mejor de las monarquías; y prefiero una dictadura militar dentro de la República al más bondadoso de todos los reyes, pues está en la naturaleza de las repúblicas que tarde o temprano admitan el espíritu de su siglo*²²⁶

Pasamos ahora a ocuparnos de la cuestión de la **participación ciudadana** en el esquema de pensamiento de Castelar. Castelar considera que la participación de todos los ciudadanos en los asuntos públicos estaría asegurada por el sistema democrático. La democracia es una idea propia de los tiempos modernos. Ya no se trata de la democracia directa, la que llevaba a los ciudadanos griegos a reunirse en el ágora para dirimir las cuestiones públicas, sino una democracia acorde con los tiempos que corren. Los grandes avances del siglo XIX habrían contado entre ellos esta novedosa innovación, fruto de las transformaciones que se operaron al calor de los procesos revolucionarios en Norteamérica y en Francia. Castelar asocia de esta forma el surgimiento de la democracia contemporánea con los grandes avances del siglo

*Hoy, merced a la industria, que ha hecho que el trabajador levante la frente del suelo; merced a la imprenta, que ha derramado sus ideas luminosas sobre todos los frentes, merced a ese inmenso movimiento intelectual, científico, industrial y político; el cuarto Estado viene, la democracia aparece*²²⁷

Las revoluciones contemporáneas habrían propiciado así la participación del conjunto del pueblo en los asuntos públicos. Aquellos territorios donde el cuarto estado sigue sometido a los intereses estamentales permanecen en la reacción, descolgados del proceso de la historia. Esta introducción del estamento popular en la cuestión pública permite a Castelar comparar la Revolución de Septiembre con lo que sucedió en la Revolución francesa. El pueblo se ha ganado su concurso a la participación política al disputar la hegemonía que hasta entonces venía manteniendo el clero y la nobleza, únicos estamentos sociales durante el *Ancien Régime* con algún tipo de representación en el Estado. La democracia encuentra así su momento de renacimiento en Europa, y toca a los constituyentes

²²⁶ D.S.C. 03-01-1874 (PI y MARGALL, F. y PI y ARSUAGA, F. (1902); *Historia de España...*, pag.584)

²²⁷ D.S.C. 07-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.203)

española el sumarse al curso de los acontecimientos históricos que habrían venido cambiando la naturaleza de Europa desde hacía casi un siglo

*La Asamblea constituyente (señala Castelar) renovará por medio de esta proposición el grande espectáculo de la noche del 4 de agosto de 1789. Aquella noche está impresa en la memoria y en la conciencia humana. La última sombra que se iba era última sombra del absolutismo, y el primer albor del nuevo día que se dibujaba en los cristales de la Asamblea era el albor del eterno día de la Democracia*²²⁸

Pero como hemos indicado, las democracias modernas son un producto de la Revolución moderna, no una vuelta al sistema de participación ciudadana de los tiempos antiguos. Castelar, quien era un gran conocedor de los debates que ocuparon a los constituyentes americanos, sabía perfectamente que cualquier intento de adoptar un mecanismo de democracia directa en un país de las dimensiones de España abocaría al régimen republicano hacia el fracaso. Esta cuestión no impedía que Castelar identificara plenamente las obligaciones públicas a las que estaban sometidos los ciudadanos. “Nosotros decimos”, dice Castelar refiriéndose al partido republicano, “que todo ciudadano, por el mero hecho de ser ciudadano, es juez por el jurado, individuo de la Nación por el sufragio universal y, además, todo ciudadano debe ser soldado”²²⁹. No es difícil observar cómo en este punto Castelar se distancia nuevamente de las tesis liberales. Castelar no contempla al individuo como una personalidad ajena a la cuestión política, sino como un elemento plenamente integrado en esta. El individuo lo es de la Nación, gracias a los mecanismos de participación que le proporciona el moderno sistema democrático. De esta cuestión derivaría la importancia que Castelar concede al sistema de representación. Este sistema encuentra su última justificación en la idea de soberanía nacional. Para Castelar soberanía nacional y representación son términos indisolubles. De nuevo, distancia su pensamiento del liberalismo, pues, para este, la soberanía solamente podía ser individual, nunca colectiva. Por tanto, “la soberanía tiene el derecho de gracia; la soberanía reside en el pueblo; el pueblo nos la ha delegado, y nosotros debemos ejercerla de una manera benéfica”²³⁰, señala Castelar refiriéndose a la naturaleza del poder que representan los constituyentes. Si estos pueden ejercer algún tipo de autoridad es porque esta se encontraba previamente en el pueblo, quien, en última instancia, es sobre quien recae. El diputado de Cortes es, por tanto, el delegado de un

²²⁸ D.S.C. 16-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.88)

²²⁹ D.S.C. 16-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pags.94-95)

²³⁰ D.S.C. 08-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.65)

poder que no le corresponde, un poder de procedencia colectiva que se manifiesta en las Cortes mediante una voz individual. Son los diputados, por tanto, los representantes últimos de la Patria, del pueblo constituido como un ente político compuesto por ciudadanos individuales. Y es que, cuando Castelar se refiere a cuál habría de ser el principio que rijan a toda democracia, recalca que este ha de ser siempre el de la soberanía nacional. Sin soberanía nacional no hay democracia posible, pues “el primer principio es la soberanía nacional, la autonomía de la sociedad, el derecho que tienen los pueblos a gobernarse por sí mismos”²³¹.

El modo en cómo la soberanía nacional se manifiesta en la sede parlamentaria sería mediante la deliberación política. Ya hemos señalada la importancia que en el pensamiento de Castelar tenía la contraposición de ideas. La única posibilidad para alcanzar la tan deseada armonía sería, por tanto, el recurso a dicha deliberación política, por la cual los diferentes actores políticos podrían llegar a alcanzar acuerdos que redundaran en beneficio de la Nación. Cuando a comienzos del año 1869 el por entonces Presidente de las Cortes, Nicolás María Rivero, propuso al general Serrano como candidato a Presidente del Ejecutivo, Castelar acusó a las fuerzas de la mayoría parlamentaria (unionistas, demócratas y progresistas) de querer hacerlo sin mediar debate ni deliberación. Esta sería una actitud característica de las fuerzas conservadoras no republicanas, pues se entiende que cualquier fuerza republicana, por conservadora que fuera, siempre defenderá la deliberación política como el único mecanismo mediante el cual implantar sus propuestas políticas. Así, Castelar les recrimina

*Me extraña mucho que los partidos conservadores, aquellos que establecen dos Cámaras, y que no contentos con las dos Cámaras remiten más tarde a la Corona la sanción de las leyes, y la reservan al nombramiento de los Ministros, quieran hoy renovar el Gobierno y pretendan realizarlo sin una discusión detenida y razonada*²³²

Una diferencia básica entre las fuerzas republicanas y las antirrepublicanas sería, por tanto, el papel diferente que concederían a la participación en los asuntos públicos. En este punto, al igual que los restantes, Castelar trata de adecuar la noción clásica de representación a las circunstancias particulares de las sociedades contemporáneas. Cuestiones como las de representación, soberanía o deliberación deben ser observados mediante este prisma particular.

²³¹ D.S.C. 20-05-1869 (CASTELAR, E. (1873); *Discursos parlamentarios...*, pag.9)

²³² D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.1)

Nos ocupamos a continuación de la cuestión de la **virtud cívica** en el pensamiento de Castelar. Para los autores de la tradición republicana clásica el ciudadano de la república debía ser por necesidad virtuoso. Esta situación era a la vez causa y consecuencia de la vida en la república. La educación, la milicia o la religión favorecían la virtuosidad de los ciudadanos en el seno de la república, al tiempo que estos actuaban para el mantenimiento de dichas instituciones. Por esta virtuosidad el ciudadano alcanzaba su plena realización sobre la tierra. Los intereses comunes eran prioritarios para el ciudadano virtuoso, quien nunca antepondría su interés particular al del conjunto. En Castelar esta idea de virtuosismo encuentra una primera aproximación en el patriotismo que propugna. Los ciudadanos de la república se deberán, en última instancia, a la patria. Ya vimos como la patria era representada en las Cortes gracias a la delegación de la soberanía en los representantes parlamentarios. Quien actúa contra la patria lo hace contra la soberanía del pueblo, contra la república. En este punto Castelar se aleja del universalismo que propugna una parte del liberalismo, el cual entiende que los seres humanos son ciudadanos del mundo, con total libertad de movimiento. Por el contrario, el orador gaditano define perfectamente las fronteras en las que debe primar el patriotismo a la Nación,

*es verdad, todo el planeta es tierra, pero no es la tierra cuyo yugo llevamos en nuestras venas; toda la atmósfera es aire, pero no el aire que ha mecido nuestra cuna; todo el sol es luz, pero no es aquella luz de la cual guardamos un beso inmortal en la frente; todos los hombres son nuestros hermanos, pero no son aquellos hermanos que expresan sus pensamientos en la amplia y sonora lengua española*²³³

En estos términos se expresaba Castelar a la altura de 1869 cuando recordaba la pena que afligió a todos los liberales que, como él mismo, se vieron obligados al exilio, pues “nada hay tan grande y tan sublime como el amor a la patria”²³⁴. Pero este no es un amor ciego. El ciudadano debe amar a la patria, pero aún más debe mostrar su abnegación por la Justicia. Dada la relación que Castelar establece entre la república y el Derecho, tal y cómo pudimos observar cuando tratamos la cuestión de la idea de libertad, se entiende que el patriotismo tal y como lo plantea Castelar es el amor a la república. Los hombres pueden querer a una Nación donde no reina la Justicia, lo que no ha de convertirlos necesariamente en patriotas. Estos serán esclavos del despotismo, pues son muchas las generaciones que durante siglos han vivido y perecido amando a los amos que los

²³³ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.3)

²³⁴ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.4)

esclavizaban. Este tipo de patriotismo no hace a un pueblo libre, sino que aprieta, aún más si cabe, las cadenas que le oprimen. Es por ello por lo que Castelar, mostrando sus limitaciones en materia histórica, hace una comparativa entre el patriotismo moderno y el antiguo,

*Yo no tengo patriotismo a lo griego, a lo romano, a la antigua. Demóstenes decía que ser patriota es sentir, es amar, es aborrecer, como siente, como ama, como aborrece nuestra patria; yo digo que el patriotismo moderno es amor a la patria, pero amar más la justicia, porque la patria muere cuando no tiene justicia*²³⁵

Otra cuestión importante a la hora de ocuparnos de la virtud cívica es la que comprende el papel que ha de jugar la religión en el marco de la república. Los pensadores de la tradición clásica del republicanismo coinciden en su mayoría a la hora de otorgar un papel destacable a esta cuestión. No les importa tanto que esta sea verdadera o esté equivocada, no tienen interés alguno por entrar en cuestiones teológicas. Su propósito, por el contrario, fue intentar determinar el papel que la religión de turno podría jugar en el mantenimiento de la república. Y es que estos autores consideraban que no todos los ciudadanos de la república podrían llegar a alcanzar la virtuosidad necesaria por medios exclusivamente terrenales. Esta idea partía de una concepción bastante realista de la conciencia humana. Los hombres, al igual que le sucede a las formas de gobierno, tienden a desviarse hacia la corrupción. Hay ocasiones en las que las instituciones cívicas son suficientes para corregir dichas desviaciones, pero, en otras ocasiones, cuando las conciencias son débiles, el temor a lo divino puede llegar a constituir una eficaz arma. Castelar comparte a grandes rasgos esta visión del papel que ha de jugar la religión en el seno de la república. La religión fue a lo largo de toda su vida un aspecto de vital importancia. A ella se consagró y en ella quiso ver un acto semejante al de la Revolución. Para Castelar la religión cristiana había representado en los tiempos antiguos lo mismo que la moderna Revolución en los contemporáneos. “No de otra manera se planteó el cristianismo en la sociedad antigua contra el derecho romano positivista”, señala Castelar, “contra una moral positivista, contra los Césares y los pretores; contra todo aquel mundo positivista opuso el mundo la libertad de conciencia”²³⁶. Pero no solo concede Castelar importancia a la religión en un sentido histórico, sino que comprende la utilidad que puede presentar en favor de la comunidad de los ciudadanos actuales. Al igual que sus predecesores, Castelar

²³⁵ D.S.C. 16-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pags.93-94)

²³⁶ D.S.C. 05-05-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.332)

observa que no todos los seres humanos pueden llegar a alcanzar la moral necesaria mediante sus propios actos, que necesitan del concurso de lo divino. Esta circunstancia, destacable en todas las épocas, es especialmente relevante en un país como España, sometido al influjo eclesiástico durante los últimos siglos. Es por ello por lo que, aun mostrándose como un furibundo detractor del papel político que jugaría la Iglesia católica en España, defiende la necesidad de una religiosidad entre el conjunto de los ciudadanos. En este sentido, Castelar señala que

hay una parte importantísima del linaje humano a quien no basta el criterio de la propia razón, la voz de la propia conciencia, la diferencia entre el bien y el mal, el amor a lo bueno por ser bueno sin esperanza de premio, el horror a lo malo por ser malo sin temor al castigo; y esta parte de la sociedad necesita de leyes de sobrenaturales, de sanción divina, para abrillantar su vida con la virtud²³⁷

Pero para que la religión pueda ejercer este papel en la consecución de la virtud ciudadana debe ser aceptada libremente, no impuesta por la fuerza, tal y como se habría venido haciendo hasta entonces. De ahí que Castelar se presente como un firme defensor de la libertad de conciencia. Castelar lamenta el estado en que se encuentra la libertad de conciencia en España. La nueva Constitución, lejos de aproximarla a los ejemplos europeos donde dicha situación es una realidad, parece querer no abandonar la senda que tradicionalmente se ha seguido. La falta de libertad conciencia es la causa de que España sufra un enorme atraso secular con respecto a los grandes países europeos. En estos términos lo expresa a comienzos de 1869,

Francia lo que tiene sobre nosotros es el edicto de Nantes, es la filosofía del siglo XVIII, es la Revolución, es decir, son las grandes tempestades del espíritu; Inglaterra lo que tiene sobre nosotros es la reforma religiosa; Alemania lo que tiene sobre nosotros es la inviolabilidad del pensamiento humano. Antes de que viniera esta intolerancia religiosa, en el momento en que vino, en el momento en que apareció, la nación española marchaba a la cabeza del mundo, siendo no solo el ideal de la civilización, sino también el ideal de la ciencia²³⁸

Para Castelar el motivo de este atraso no se encuentra tanto en la religión, la cual ya hemos visto cómo puede llegar a jugar un papel positivo en la conformación de las conciencias, sino en los atributos políticos con los cuales se habría venido cubriendo la Iglesia católica desde, al menos, el siglo XVI. Es por ello por lo que, a estas alturas,

²³⁷ D.S.C. 05-05-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pags.303-304)

²³⁸ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.47)

Castelar se muestra como un firme defensor de la separación entre la Iglesia y el Estado. Considera que la Iglesia ha sido una rémora constante para el progreso en España. “No hay principio, absolutamente ninguno, que constituya la ciencia”, señala Castelar, “que no haya sido maldecido por la Iglesia católica”²³⁹. Y no solo eso. Da igual que hablemos de la Reforma protestante, del constitucionalismo inglés, de las filosofías de Descartes, Kant, Hegel o Krause, de la Revolución francesa, de la Constitución belga de 1831, de la independencia italiana o de las revoluciones liberales en España, en todos estos sucesos ha interferido la Iglesia. Esta ha sido su forma de actuar y, lo que es peor, será siempre así, pues “no ha nacido una Constitución, no ha habido un progreso, no ha habido una reforma que no naciera bajo los anatemas de la Iglesia, y esto ha ocurrido y ocurrirá siempre en el mundo”²⁴⁰. Puede que para los tiempos antiguos fuera normal que la Iglesia constituyera una parte esencial del Estado. Dicha situación puede censurarse, pero no negarse, pues se trataba de sociedades donde la conciencia no había alcanzado el grado de progreso obtenido en los tiempos contemporáneos. Por eso, Castelar señala que “no hablo de los tiempos antiguos, hablo de los tiempos modernos; la historia del mundo moderno, la historia de la civilización moderna”; historia que estaría caracterizada por “la lucha completa y eterna de la Iglesia con todos los poderes civiles”²⁴¹. De ahí que no haya más remedio que “separar completamente y para siempre la Iglesia del Estado, negar para siempre el presupuesto del clero”²⁴².

Dentro de la cuestión de la virtud ciudadana vamos a ocuparnos en último lugar de la milicia. La milicia ciudadana se nos ha venido presentando como un elemento indispensable en la constitución de la república. Su importancia revierte en un doble sentido. Por un lado, asegura que la defensa del orden republicano recaiga sobre aquellos más interesados en la conservación de la república, los propios ciudadanos. Por otro lado, la defensa de la república supone en el ciudadano un camino hacia la virtud cívica, en cuanto a que consagra y arriesga su vida en defensa de un interés que trasciende su propio yo, la defensa de la comunidad republicana. La necesidad de una milicia ciudadana fue defendida siempre por los republicanos, que creyeron encontrar en esta solución una alternativa al odiado sistema de quintas. Castelar no fue una excepción. Los ciudadanos tenían el deber moral de defender a la patria. Una patria defendida por sus ciudadanos

²³⁹ D.S.C. 07-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.216)

²⁴⁰ D.S.C. 07-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.218)

²⁴¹ D.S.C. 05-05-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.323)

²⁴² D.S.C. 07-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.223)

será una patria duradera, virtuosa; mientras que una patria que dejara su defensa en manos ajenas o lo fuera por coacción tendría los días contados. Así resume Castelar esta cuestión refiriéndose a un ejemplo sacado de la Antigüedad,

*un día no hubo en Roma defensores contra los germanos el espirar el Imperio, porque César, su fundador, creó un ejército de pretorianos, un ejército de galos, que más tarde fue de varias naciones; y este no era un ejército de ciudadanos, estaba completamente separado de la ciudad; era el ejército de César, de Antonio, de los últimos emperadores; no era ciertamente el ejército de Roma*²⁴³

Frente a un ejército de carácter despótico, tal y como el que Castelar atribuye a los tiempos de los emperadores romanos, los republicanos proponían la creación de un ejército ciudadano, acorde con los planteamientos observados en los pensadores del republicanismo clásico. Pero, para Castelar, no sería necesario el irse a tomar ejemplos en los tiempos antiguos. La contemporaneidad da suficientes ejemplos, siendo siempre el mejor modelo aquel en el que la integración de la ciudadanía en el Ejército es total, como cuando dice,

*he propuesto el medio inglés por lo que tiene de voluntario; he propuesto el medio prusiano por la combinación de la reserva con el ejército permanente; pero el medio que nosotros preferimos es el suizo, por el que todos los ciudadanos son soldados y todos defienden a la patria*²⁴⁴

Esta defensa de un modelo como el suizo no impide a Castelar posicionarse a favor del ejército permanente. Para Castelar el soldado profesional constituye uno de los mayores ejemplos de amor a la patria. La situación generada por los levantamientos cantonalista y carlista le haría cobrar plena conciencia de la importancia que tenía el Ejército en el mantenimiento de la república. Es por ello por lo que al final de su etapa como Presidente de la República no duda en afirmar,

*mucho se ha extrañado la inmensa importancia dada a la profesión militar; pero cuando se medita que en medio del egoísmo general representa el ejército la abnegación de sí mismo y la sujeción a las leyes rigurosas, en las cuales se anula toda personalidad, llevando este grande y continuo sacrificio hasta inmolar su vida propia por la vida y el reposo de los demás*²⁴⁵

²⁴³ D.S.C. 23-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.150)

²⁴⁴ D.S.C. 23-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.157)

²⁴⁵ D.S.C. 02-01-1874 (PI y MARGALL, F. y PI y ARSUAGA, F. (1902); *Historia de España...*, pag.574)

Es difícil encontrar un pasaje donde Castelar se distancie tanto de las concepciones individualistas del liberalismo moderno. No hay nada más grande que la subyugación del yo en favor de la conservación de la patria, de las leyes que hacen libres a los hombres, en definitiva, de la república. Es por ello por lo que el Ejército debe ser la institución más disciplinada, la que se someta a las leyes más severas. Las reservas que sería justo mostrar ante la aplicación de determinadas legislaciones en el seno de la sociedad no tendrían cabida alguna en el Ejército, pues es importante, tal y como Castelar señala, “que no se pierda por debilidad la República y, sobre todo, que no se pierda en nuestras manos la patria”²⁴⁶

En último lugar, vamos a ocuparnos de la cuestión del **bien común**. Ya hemos podido venir observando como lo común, la comunidad, es un elemento constante en la finalidad a la que irían encaminadas el resto de las ideas. Lo común llega, incluso, a asociarse con la misma idea de la república, que para los tiempos modernos se confunde, en ocasiones, con la patria. Castelar es capaz de reconocer a las grandes personalidades, su papel en las transformaciones de los tiempos modernos, pero considera que el progreso es consecuencia de los pueblos. Ya vimos la desconfianza que Castelar mostraba ante algunos indicios de exaltación de las grandes personalidades, siempre propicias a la instauración de poderes despóticos, pero es que, además, Castelar se posiciona frente a las propuestas que quieren hacer descansar la responsabilidad de los grandes acontecimientos sobre las individualidades destacadas. Toda idea de bien común es solidaria de una concepción análoga de la existencia de la sociedad y de su papel activo en el curso de la historia. Es por esto por lo que afirma,

*La sociedad, ese ser cuyo organismo nadie puede conocer, cuya fuerza nadie puede medir; la sociedad, que no es un mero montón de individuos, sino que tiene cohesión como la materia, y movimientos de impulsión como los astros; la sociedad pasa por encima de los hombres que se oponen a que se dilate el seno de la humanidad, a que recorra la órbita del progreso*²⁴⁷

El progreso es conducido por las comunidades, por lo colectivo, mientras que las reacciones son dirigidas, casi siempre, por los poderes personales. Esta idea procede, en gran parte, del antimonarquismo de Castelar. Antimonarquismo que, como vimos, tiene una sólida fundamentación histórica en la conformación de su pensamiento. Pero no se

²⁴⁶ D.S.C. 08-09-1873 (PI y MARGALL, F. y PI y ARSUAGA, F. (1902); *Historia de España...*, pag.542)

²⁴⁷ D.S.C. 22-02-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pags.5-6)

trata únicamente de una cuestión de grandes personalidades. Castelar es igualmente receloso a la concentración de poder en otros sectores. Se opone a la tiranía del pueblo del mismo modo que lo hace frente al despotismo de las magistraturas eclesiásticas. Todas estas concentraciones se conforman en oposición al progreso de los tiempos, sí, pero también suponen una limitación de la igualdad entre los ciudadanos y de la primacía de los intereses de la patria sobre los particulares. Esta es la perspectiva desde la que se debe observar la cuestión de la igualdad en el pensamiento de Castelar. No se trata de una igualdad en sentido material, tal y como podría propugnar el socialismo, como tampoco es una igualdad exclusivamente jurídica, tal y como defendería el liberalismo. Para Castelar la igualdad consiste en la primacía del bien común sobre los intereses particulares, pues será gracias a esta igualdad política como las sociedades puedan evitar el despotismo, tanto de los de arriba como de los de abajo. “No es posible”, nos indica Castelar, “ni la insurrección de abajo ni los golpes de arriba, porque se ha inaugurado la gran época del derecho y de la legalidad común para la patria”²⁴⁸.

El mejor ejemplo para Castelar de esta noción moderna de bien común se encuentra recogida en la Constitución de los Estados Unidos de América. En ella se conjugan la libertad, la participación, la propiedad y el bien común, todos ellos atributos comunes para el conjunto de los ciudadanos, pues es el lugar

*donde cada individuo, aún el más pobre, tenía la plenitud de su ser; donde cada hogar es sacratísimo; donde el juzgado y el municipio son pequeñas escuelas de política; donde las provincias son una gran escuela; donde sube al poder un sastre que se llama Johnson, un leñador que se llama Lincoln, un general que se llama Grant; donde todo crece al calor de la libertad, porque si a uno le nombran los ricos, protege a los pobres, y si a uno le nombran los pobres, vive con su sobriedad y en medio de su grandeza, dando ejemplos prácticos en aquel cuerpo legislativo, en aquel Senado, que es más augusto que el Senado romano*²⁴⁹

Con esta cita referente a la cuestión que nos ocupa cerramos el estudio del pensamiento republicano de Castelar. Pensamiento que, como el mismo trató de concebir, recogía la herencia antigua sin desechar las innovaciones modernas, tal y como sucedió en los grandes debates doctrinales que ocuparon a los constituyentes americanos a los cuales ya hemos hecho referencia.

²⁴⁸ D.S.C. 16-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pag.125)

²⁴⁹ D.S.C. 07-03-1869 (CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios...*, pags.187-188)

5. Conclusiones. Conceptualización del pensamiento republicano de Emilio Castelar

Como hemos observado a lo largo del desarrollo del trabajo, la tradición republicana clásica muestra las suficientes particularidades como para dar sobrada cuenta de la pertinencia de su existencia. De Aristóteles a Rousseau observamos una serie de ideas que se mantienen en el tiempo, ideas que serán, por otra parte, las que den una coherencia interna a la teoría política del republicanismo. Estas se irían adaptando a los contextos que, por necesidad, se presentan variables en un espacio de tiempo tan prolongado. Las transformaciones políticas, sociales, económicas e ideológicas tenían, por necesidad, que dejar su impronta en la conformación de la teoría republicana. Esta circunstancia es la que se encontraría detrás de las diferencias que se pueden observar entre los diferentes autores. De ahí la importancia que la contingencia adquiere en la conformación del pensamiento republicano. Ya hicimos referencia a comienzos del trabajo a la diferencia que se observaba entre una ideología, como podrían serlo el socialismo o el liberalismo, y una teoría política, como lo sería el republicanismo.

El republicanismo no trata de adaptar la realidad a su entramado teórico, sino que a través de dicho entramado intenta actuar en la realidad. El republicanismo tiende a la conservación del orden sobre el que se sustenta. Creemos que esta es la cuestión que define en mayor grado esta teoría: la conservación. Esta se llevaría a cabo mediante la variación en la prelación de las ideas que integran dicha tradición de pensamiento. Este presupuesto nos permite observar desde una perspectiva diferente la cuestión de la prelación en el orden de las ideas que vehiculan la tradición republicana. Ya no se trataría de situar a la libertad en el primer plano, tal y como hacían los neorrepublicanos instrumentales; la cuestión de la participación ciudadana, al modo de los neorrepublicanos fuertes; o la primacía del bien común; como ha venido defendiendo Tudela-Fournet. Se trataría, por el contrario, de observar a la teoría republicana como una propuesta integral de sociedad, lo suficientemente flexible como para adaptarse a las circunstancias variables que se derivarían necesariamente de contextos históricos diferenciados.

Esta perspectiva es asumible perfectamente por el pensamiento político de Emilio Castelar. El republicanismo de Castelar se inserta en un contexto histórico concreto y en las circunstancias características de la España del siglo XIX. Por otro lado, no podemos

entender el pensamiento republicano de Castelar si obviamos su filosofía histórica. Castelar integra las ideas de la tradición del republicanismo clásico y trata de darles una lectura acorde con esos presupuestos. Ya lo hemos señalado en numerosas ocasiones cuando hacíamos referencia al pensamiento político de Castelar durante el Sexenio. Esta ruptura que, en apariencia, se produce con respecto a la tradición republicana clásica, deriva directamente de una transformación de la concepción del tiempo histórico. Castelar, al contrario que sus predecesores republicanos, comparte la concepción del tiempo histórico surgida de la Ilustración. Para Castelar la historia se dirige a través de una línea temporal progresiva que lleva de los tiempos antiguos a los modernos. La dialéctica de Hegel le sirve en este punto para integrar la Antigüedad en el presente, pero solo a modo de presencia, no como una vuelta hacia atrás. Rompe así con la concepción cíclica del tiempo que habían sostenido todos los teóricos del republicanismo. Esta variación se deja sentir también en la mirada distinta con la que unos y otros observan la historia. Castelar es un partidario del evolucionismo progresivo. Este historicismo de corte hegeliano le sirve para observar el transcurrir de la historia desde un ánimo positivo. Las sociedades, al igual que la conciencia, transitan lentamente hacia su plena realización. Esto contrasta con la actitud pesimista con la que, por ejemplo, un Rousseau podía observar la historia. Para los teóricos del republicanismo clásico la historia llevaba inserta la marca de la corrupción. Esto se hace especialmente perceptible en Polibio, quien, aunque considera que las formas rectas de gobierno son preferibles a las degeneradas, es presa del determinismo histórico que conduce a su teoría a situar la corrupción de las formas de gobierno como un proceso inexpugnable. Es cierto que en Maquiavelo se observa ya una resistencia ante dicho determinismo cuando sitúa la cuestión de la conservación del orden republicano en un primer plano, pero, hay que decir, que dicha resistencia la enmarca en una concepción cíclica de la historia. Lo que Maquiavelo plantea es frenar la rueda, no adecuar el orden republicano al progreso de la historia.

Si observamos a Castelar desde esta perspectiva comprobamos que su teoría política se aproxima en mucho mayor grado a la tradición republicana clásica que a los postulados modernos del liberalismo. Situar a nuestro autor en el campo plenamente liberal parece, a nuestro juicio, una distorsión de su pensamiento. Cuando Castelar nos habla de los derechos individuales no se está refiriendo a la serie de derechos que implicarían una salvaguarda total de la libertad individual, sino que estaría haciendo referencia a derechos eminentemente políticos. Para Castelar todo ciudadano debe gozar del derecho al sufragio

universal, debe ver garantizada la libertad de asociación y vivir en el marco de un espacio donde la libertad de prensa sea una realidad. No dice nada acerca de la libre iniciativa y del Derecho como salvaguarda frente a la injerencia externa del poder. Si Castelar se posiciona en favor de algún tipo de posicionamiento individualista es, precisamente, por la visión hegeliana con la que observa la historia. El individuo es el centro del pensamiento político, puesto que la historia ha transitado de las sociedades antiguas a las modernas, pero en nada este centro se puede superponer al orden republicano. Son numerosos los ejemplos en los que Castelar antepone la comunidad a la individualidad. Para Castelar la sociedad es una realidad tangible, cuya existencia es incontrovertible. Además, la soberanía emana del colectivo, no del individuo. La representación como mecanismo para la participación emana de la soberanía nacional, no de un agregado de soberanías particulares. De igual modo, todo ciudadano tiene el deber moral de defender a la patria, esto es, al colectivo, mediante la milicia. Como podemos observar, son numerosos los ejemplos en los que Castelar subyuga al yo en favor del colectivo. Castelar salva esta, en aparente, contradicción entre su individualismo declarado y la primacía del colectivo mediante su filosofía histórica. Castelar atribuye algunas de las situaciones donde dicha primacía queda claramente en entredicho a las condiciones anormales que en sentido histórico se estarían produciendo. De ahí su insistencia para que se deje transcurrir a la historia en su cauce normal.

Este determinismo histórico encontraría su aplicación práctica mediante la contingencia. El contexto histórico es fundamental a la hora de comprender el pensamiento republicano de Castelar. Esto contrasta con su, en aparente, idealismo filosófico. Tal y como señalábamos, las ideas dan una cobertura filosófica a las ideas de Castelar, pero en nada convierten a nuestro autor en un utópico. Castelar, al igual que observamos en los teóricos del republicanismo clásico, propone soluciones para situaciones concretas. Su antimonarquismo es producto de la experiencia histórica inmediata de España, lo que no le impide admirar al sistema inglés. Si la forma de gobierno republicana es una necesidad en España lo es por experiencia histórica, más que por determinación ideológica. Esto le llevaría, incluso, a mostrarse relativamente conforme con la monarquía electiva. Al igual que sus predecesores, Castelar cree que las formas de gobierno tienden a degenerar, pero esto ya no se produce por la ciclicidad de los tiempos, sino a causa de que los hombres no actúen de acuerdo con los vientos del progreso. La tiranía, la oligarquía y la demagogia vuelven a aparecer en su pensamiento como formas de gobierno corruptas. Sin embargo,

y esta sí es una diferencia sustancial con respecto a sus predecesores, no son formas de gobierno que derivarían las unas de las otras necesariamente. En lo que sí coincide es en determinar que la tiranía es el poder de uno, la oligarquía el de unos pocos y la demagogia el de muchos. Estas formas serían degeneradas para Castelar por dos motivos. En primer lugar, porque son formas de gobierno donde los intereses particulares se sitúan por encima de los intereses comunes, entendidos en este caso como los intereses de la patria. En segundo lugar, porque serían formas de gobierno que se opondrían al progreso histórico. Frente a estas formas degeneradas Castelar propone la armonía como medio para restablecer un gobierno justo. No debemos olvidar que, para Castelar, al igual que para sus predecesores, el gobierno recto será aquel que se conforme de acuerdo con el Derecho, siendo esta cuestión también indispensable a la hora de garantizar el ejercicio de la libertad. Volviendo a la cuestión que nos ocupaba, la de la armonía como forma de gobierno recta, esta idea encuentra su paralelo con la del gobierno mixto propugnada por el republicanismo. Ambas concepciones, armonía y gobierno mixto, tratan de establecer una forma recta de gobierno en el marco de una corrupción tendente a degenerarlas. El hecho de que Castelar opte por la idea de armonía encuentra, de nuevo, su explicación, en la concepción de la historia que le acontece. En la tradición republicana clásica el gobierno mixto era el mecanismo mediante el cual se podía frenar la degeneración natural de las formas de gobierno en el marco del tiempo cíclico. En Castelar la armonía en las formas de gobierno permite a los pueblos avanzar en el transcurso de la historia sin grandes sobresaltos y convulsiones. En ambos casos, como podemos observar, sirven para la conservación de la república.

Ya hemos indicado la importancia que la conservación del orden republicano tiene en Castelar y en el resto de los pensadores de la tradición republicana clásica. Esta idea es especialmente significativa en Maquiavelo, quien, tal y como vimos, supedita todo su sistema de pensamiento a esta finalidad. En Castelar esta cuestión se vuelve, incluso, más trascendente. Para Castelar la conservación del orden republicano significa una actuación acorde con el progreso. Es indiferente que la república sea conservadora o no, que se establezca, incluso, una dictadura en el marco del sistema republicano, lo importante será siempre que el orden republicano permanezca. Al igual que defendía Cicerón o Maquiavelo, Castelar se muestra como un defensor de una autoridad fuerte para la república según las circunstancias. Su actuación al frente del gobierno de la República debe observarse desde esta perspectiva. Los requisitos para que un poder dictatorial se

implante son varios. En primer lugar, dicha actuación deberá estar siempre motivada por una circunstancia excepcional. En condiciones de normal funcionamiento político una actuación conducente a modificar las condiciones de libertad de los ciudadanos supondrá un atentado contra la esencia misma de la república, pero en una situación anormal es una obligación para la república establecer un poder de este tipo. Se entiende que cualquier situación anormal será aquella que ponga en peligro la conservación de la república. En segundo lugar, la instauración de un poder dictatorial debe estar de acuerdo con la legislación. Cualquier intento de instaurar un poder personal fuerte ajeno a los presupuestos del Derecho deberá ser considerado tiránico inmediatamente. La democracia será en el pensamiento de Castelar el mecanismo que garantice que la regulación de este poder se efectúa de acuerdo con el Derecho. Una vez implantado, tal y como defendía Cicerón, el papel del pueblo se limitaría a su consentimiento. Por último, todo poder dictatorial habrá de ser necesariamente temporal. Las condiciones especiales y las limitaciones impuestas a los ciudadanos permanecerán mientras se mantengan vigentes las condiciones extraordinarias que provocaron su implantación, pero una vez el orden se haya repuesto deberá cesar la dictadura inmediatamente.

Vemos, por tanto, como en Castelar la idea de la conservación adquiere un lugar central en su pensamiento. No lo ocupa la libertad individual o el libre desarrollo personal, como sería lo propio en un liberal, como tampoco lo hace la igualdad económica, tal y como lo sería para un socialista. Para Castelar la igualdad se garantiza mediante la primacía del bien común. Esto es así porque para nuestro autor la historia es social. El desarrollo histórico ha sido conducido por los pueblos, por lo que es difícil que un proceso que ha dirigido los destinos de las sociedades por la senda del progreso pueda dar como resultado una situación desfavorable para estas. Y es que, para Castelar, las sociedades y los pueblos son los protagonistas de la historia, los garantes del progreso, mientras que las individualidades serían las responsables de la reacción. Esta visión se encuentra muy mediatizada por su sentimiento antimonárquico. La experiencia del cantonalismo y la creciente conflictividad social mostrarían también los peligros que presentaban las tiranías de las colectividades. Todos estos movimientos ahistóricos querrían imponer los intereses de grupo sobre el conjunto de los intereses comunes, poniendo, al mismo tiempo, en peligro la conservación del orden republicano. Pues, para Castelar, el orden republicano representa a la sociedad contemporánea. Esta es la manera acorde a los tiempos modernos.

Sin embargo, esto no impide a Castelar el ver a los hombres tal y como son, lejos de idealizaciones más propias de las ideologías que de la teoría republicana. Es por esto por lo que defiende la pervivencia de la religión, tal y como la defendieron sus predecesores republicanos. No todos los hombres pueden vivir de acuerdo con la razón que guía los tiempos modernos, de acuerdo con la moral, por lo que, en ocasiones, puede ser efectivo el concurso de una fuerza sobrehumana para reconducirlos. Esta será, junto con la milicia, la principal vía por la que los hombres se harán virtuosos. Sin embargo, conviene advertir que Castelar defiende el papel que la religión puede jugar en este sentido, pero niega por completo la posibilidad de que la Iglesia pase a formar parte del Estado. Los autores de la tradición republicana no vieron nunca con malos ojos esta asociación, siempre que la Iglesia sirviera a los intereses de la conservación del orden republicano. Castelar, constreñido sin duda por la experiencia que la proporcionaba la historia de la Iglesia católica en España, niega tajantemente dicha posibilidad. Distingue así los tiempos modernos de los antiguos, cuando era normal que la Iglesia fuera una parte sustancial del Estado. Vemos de nuevo en este punto la influencia del hegelianismo en la conformación del pensamiento político de Castelar. Puede que el concurso de la Iglesia fuera necesario en los momentos en los que la conciencia no había alcanzado su pleno desarrollo, pero se torna del todo odiosa en los momentos actuales. La Iglesia, y muy en concreto la Iglesia católica española, lejos de ser un elemento de conservación se presenta a ojos de Castelar como una de las principales fuerzas de disolución del orden republicano.

De todas estas cuestiones podemos deducir que Castelar desarrolla una forma de pensamiento republicano más cercano a los postulados sostenidos por la tradición republicana clásica que al liberalismo moderno. Esto no significa que no se observen elementos ajenos al republicanismo clásico, sino que serán los presupuestos de dicha tradición lo que conformen la espina dorsal del republicanismo en Castelar. Castelar modifica la teoría republicana en dos aspectos claves, cada uno con una importancia variable en su doctrina de pensamiento. En primer lugar, la concepción lineal de la historia que propugna está acorde con las ideologías contemporáneas y no con la tradición clásica republicana. Sin embargo, Castelar tratará de adaptar los presupuestos del republicanismo a dicha concepción de la historia, tal y como hemos podido observar. Las cuestiones que antes se dirimían únicamente en el plano político alcanzan en Castelar una dimensión histórica ausente en sus predecesores. En segundo lugar, encontramos en el pensamiento de Castelar una tendencia hacia las posiciones individualistas del liberalismo

moderno. Creemos, no obstante, que dicho individualismo no llegó a ser desarrollado, al menos a estas alturas, en todas sus consecuencias. Una parte importante de esta defensa de la autonomía individual procedería de su rechazo al socialismo. Castelar se posicionó frente a las propuestas políticas de corte socialista por considerarlas contrarias a los tiempos y al progreso. El socialismo se presentaba, desde esta perspectiva, como una solución válida para los tiempos antiguos, donde la individualidad aún no había emergido, pero era del todo inoperante para los tiempos contemporáneos. Esta concepción del individualismo como mera oposición habría impedido a Castelar desarrollar hasta las últimas consecuencias políticas una teorización de la libertad individual. Por el contrario, Castelar se pierde en la madeja de la tradición clásica del republicanismo para insertar a la individualidad. Si se observa con detenimiento, se comprueba que la concepción del individuo en Castelar dista de ser semejante a la que defendían los teóricos del liberalismo. De estos habría tomado Castelar los fines del individuo, pero no las bases sobre las que se debían establecer dichos fines. Es por ello por lo que vemos como en la mayoría de las ocasiones el individuo queda subsumido en la colectividad. Su pleno desarrollo no dependería en exclusiva de sí mismo, en un marco de gobierno en el que se asegurara la no injerencia del poder en la esfera individual, sino en la conservación de la república, único marco en el que Castelar cree posible que pueda desarrollarse dicha individualidad. Pero, a tenor de lo observado, el modelo de republicanismo propuesto por Castelar seguiría anclado en los moldes clásicos.

Todas estas cuestiones conducen a una última conclusión. Al igual que sucedió en Norteamérica, el republicanismo español decimonónico, lo que se ha dado en denominar republicanismo histórico, supuso el canto de cisne de la tradición republicana clásica en la Península. Estas expresiones del republicanismo, no obstante, se encontraban a dichas alturas bastante deformadas. En España no es posible rastrear una tradición republicana antes del siglo XIX, al menos no del mismo modo a cómo sí se podría hacer en Italia o Francia, lo que habría implicado que muchas de sus propuestas fueran traídas del exterior. A la altura de la segunda mitad del siglo XIX el republicanismo clásico se batía en retirada en toda Europa y en Norteamérica. Esto debió influir en la recepción de la teoría republicana en España, la cual habría llegado entremezclada con el resto de las propuestas políticas novedosas que acompañaron al siglo decimonónico. Sin embargo, no creemos que el republicanismo supusiera algún tipo de continuidad con las dos ideologías dominantes de la época contemporánea: liberalismo y socialismo. Es cierto que estas no

dudaron en recubrirse con los ropajes del republicanismo, pero esto siempre se produjo de manera circunstancial y con una limitada capacidad operativa. La tradición republicana pereció en España cuando espiraron las vidas de aquellos que fueron sus máximos difusores. Unos y otros, los más escorados hacia posiciones socializantes y los que se mostraban más sensibles a los postulados individualistas, se aproximaron al socialismo y al liberalismo respectivamente, pero fueron incapaces de congeniar sus propuestas políticas con estas ideologías. El mundo para el que presentaban soluciones había desaparecido. De poco sirvió el historicismo hegeliano de Castelar o el racionalismo de Pi y Margall en este sentido. El republicanismo acabaría reducido a una sucesión de fiestas en casinos y clubes republicanos a los que asistían siempre los mismos. El discurso político del republicanismo de raigambre clásica se fue así agotando de 11 de febrero en 11 de febrero, entre discursos grandilocuentes celebrados en sedes polvorientas que solamente recuperaban su actividad en las efemérides más destacadas. Sus propuestas, cuando permanecieron en el discurso político, lo hicieron, bien como meros recursos retóricos, como palabras que servían para engrandecer con el aura del pasado unas posiciones eminentemente modernas; bien de manera tan desfigurada que nada o poco tenían que ver con la tradición que las había alumbrado en el largo periodo que se remontaba hasta los tiempos de la Grecia clásica.

El largo camino que hemos recorrido desde Aristóteles hasta los revolucionarios jacobinos, pasando por Maquiavelo y el resto de los teóricos de la tradición republicana clásica, nos ha permitido observar el pensamiento político de Emilio Castelar desde una perspectiva diferente. El modo en cómo la cuestión del republicanismo se ha venido tratando en España difiere bastante del ideal de una investigación objetiva, principio este que debería ser irrenunciable en cualquier tipo de investigación, pero que aquí se ve excesivamente constreñido por el contexto político actual. Admirado por unos y denostado por otros, la cuestión del republicanismo ha venido centrando el debate político de las últimas dos décadas.

Aquellos que lo defienden se sirven del término y de la historia de la experiencia republicana en España para introducir el ramillete de propuestas políticas de su programa electoral, muchas de las cuales poco o nada tienen que ver con la tradición republicana. Como si de un saco sin fondo se tratara estas fuerzas introducen cualquier propuesta política en su seno con la intención de darle una legitimidad histórica de la que carecen. No estamos diciendo que se trate de propuestas ilegítimas, nada más lejos, sino que no

son encuadrables en la teoría del republicanismo y en la tradición histórica de la experiencia republicana. Frente a estos se levantan aquellos que han visto en la cuestión del republicanismo el “trampantojo” perfecto para movilizar a sus partidarios. Desde una visión igual de deformada, atribuyen al pensamiento republicano una serie de cuestiones que en nada le son propias, además de hacer una lectura en clave histórica interesada y distorsionada. No hay más que agitar la bandera del fantasma republicano para que los militantes de la libertad se lancen al barro político en un ejercicio de estulticia e incoherencia política digno de los momentos más bochornosos de la historia de esta nación. Unos y otros buscan a sus profetas y demonios en el seno del republicanismo.

Para evitar que esta cuestión acabe teniendo que ser tratada en los seminarios, pues en las cuestiones del cielo y el infierno siempre es mejor el concurso de un teólogo que de un investigador, defendemos una aproximación diferente a la cuestión del republicanismo español. Esta es la idea que nos ha impulsado, lo que no es requisito para que las conclusiones estén acertadas. Haría fata, seguramente, un estudio más profundo del discurso republicano para el periodo que nos ha ocupado. No se han escuchado todas las voces, que son muchas, ni se ha trascendido del limitado espacio de los seis años que ocupan el Sexenio Democrático. No obstante, creemos que la perspectiva arrojada permite ofrecer una luz diferente sobre el problema, lejos de los maniqueísmos de unos u otros, quienes siguen viendo la realidad en blanco y negro.

6. Bibliografía

- ABELLÁN, J.L. (1984); *Historia crítica del pensamiento español, 4. Liberalismo y romanticismo (1808-1874)*, Madrid, Espasa-Calpe
- ÁLVAREZ JUNCO, J. (1990); *El emperador del paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza
- ARENDT, H. (2005); *La condición humana*, Barcelona, Paidós
- ARENDT, H. (2006); *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza
- ARISTÓTELES (1993); *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia. Introducción por Emilio Lledó Iñigo. Traducción y notas por Julio Pallí Bonet*, Madrid, Gredos
- ARISTÓTELES (1994); *Política. Traducción, prólogo y notas de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez*, Madrid, Alianza
- AUDIER, S. (2004); *Les théories de la république*, París, La Découverte
- AZNAR ALMAZÁN, Y; GARCÍA HERNÁNDEZ, M.A. y NIETO YUSTA, C. (2011); *Los discursos del arte contemporáneo*, Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces
- BARBER, B.R. (1999): “Fe constitucional”, en NUSSBAUM, M.C. (Dir.); *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*, Barcelona, Paidós
- BAYLIN, B. (2012); *Los orígenes ideológicos de la Revolución norteamericana. Estudio preliminar de Víctor Méndez Baiges*, Madrid, Tecnos
- BERLIN, I. (2002); *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Madrid, Alianza
- BOBBIO, N. y VIROLI, M. (2002); *Diálogo en torno a la república*, Barcelona, Tusquets
- BULDAIN JACA, B. (Coord.) (2013); *Historia contemporánea de España 1808-1923*, Madrid, Akal
- CANOVAN, M. (1989): “Republicanism”, en MILLER, D. (Dir.); *Enciclopedia del pensamiento político*, Madrid, Alianza
- CASTELAR, E. (1861); *Discursos políticos y literarios de D. Emilio Castelar*, Madrid, Imprenta de J. Antonio García
- CASTELAR, E. (1873); *Discursos parlamentarios de Emilio Castelar en la Asamblea constituyente. Tomo II*, Madrid, Editores A. Se San Martín y Agustín Jubera

- CASTELAR, E. (1873); *Historia del movimiento republicano en Europa. Tomo I*, Madrid, Oficinas de la Casa Editorial de Manuel Rodríguez
- CASTELAR, E. (1877); *Discursos parlamentarios de Emilio Castelar en la Asamblea constituyente. Tomo I*, Madrid, Editores A. Se San Martín y Agustín Jubera
- CASTELAR, E. (2008); *Historia de la Revolución Francesa. Un prólogo a Thiers*, Pamplona, Ugoiti Editores
- CICERÓN, M.T. (1984); *Sobre la República. Introducción, traducción, apéndice y notas de Álvaro D'Ors*, Madrid, Gredos
- CICERÓN, M.T. (2009); *Las Leyes. Traducción, introducción y notas de Carmen Teresa Pabón de Acuña*, Madrid, Gredos
- CICERÓN, M.T. (2014); *Los Deberes. Traducciones, introducciones y notas de Ignacio J. García Pinilla*, Madrid, Gredos
- CONSTANT, B. (2019); *La libertad de los modernos. Introducción, traducción y notas de Ángel Rivero*, Madrid, Alianza
- DIEGO ROMERO, J. (2008); *Imaginar la República. La cultura política del republicanismo español, 1876-1908*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales
- DUARTE, A. (2013); *El republicanismo. Una pasión política*, Madrid, Cátedra
- DUARTE, A. y GABRIEL, P. (2000), “¿Una sola cultura política republicana ochocentista en España?”, *Ayer*, 39
- FERNÁNDEZ BUEY, F. (2007); *Utopías e ilusiones naturales*, Barcelona, Viejo Topo
- GARCÍA CASANOVA, J.F. (1982); *Hegel y el republicanismo en la España del XIX*, Granada, universidad de Granada
- GINZO FERNÁNDEZ, A. (2002), *El legado clásico. En torno al pensamiento moderno y la Antigüedad clásica*, Alcalá, Universidad de Alcalá
- HARRINGTON, J. (2010); *La República de Oceana*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica
- HERÓDOTO (2006); *Historia II. Libros III-IV. Traducción y notas de Carlos Schrader*, Madrid, Gredos
- HIGHET, G. (2018); *La tradición clásica. Influencias griegas y romanas en la literatura occidental II*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica

- HIGHET, G. (2018); *La tradición clásica. Influencias griegas y romanas en la literatura occidental I*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica
- HONOHAM, I. (2005): “Enfoques republicanos contemporáneos sobre la democracia y su potencial cosmopolita”, *Isegoría*, 33
- JUTGLAR i BERNAUS, A. (1996): “El Sexenio Democrático 1868-1874” en JOVER ZAMORA, J. M^a (Dir.); *Historia de España de Ramón Menéndez Pidal. La era isabelina y el Sexenio Democrático (1834-1874). Tomo XXXIV*, Madrid, Espasa Calpe, pags.645-662
- MACINTRE, A. (2004); *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica
- MADISON, J.; HAMILTON, A. y JAY, J. (2009); *El Federalista. Recull de textos escrits a favor de la nova Constitució, segons l'ha acordada la Convenció federal el 17 de setembre de 1787*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, Institut d'Estudis Autonòmics
- MAQUIAVELO, N. (2007); *El Príncipe (Comentado por Napoleón Bonaparte)*, Madrid, Austral
- MAQUIAVELO, N. (2011); *EL Príncipe. El Arte de la Guerra. Discursos sobre la primera década de Tito Livio. Vida de Castruccio Castracani. Discurso sobre la situación de Florencia. Estudio introductorio por Juan Manuel Forte Monge*, Madrid, Gredos
- MIGUEL GONZÁLEZ, R. (2004), “Las culturas políticas del republicanismo histórico español”, *Ayer*, 53
- NEGRO PAVÓN, D. (1996): “El pensamiento político”, en JOVER ZAMORA, J.M^a (Dir.); *Historia de España de Ramón Menéndez Pidal. La época del romanticismo (1808-1874). Orígenes. Religión. Filosofía. Ciencia. Tomo XXXV. Vol. I*, Madrid, Espasa-Calpe
- OVEJERO LUCAS, F. (2006); *Contra Cromagnon. Nacionalismo, ciudadanía, democracia*, Madrid, Montesino
- OVEJERO LUCAS, F. (2008); *Incluso un pueblo de demonios. Democracia, liberalismo, republicanismo*, Buenos Aires, Katz
- PADUA, M. (1988); *EL defensor de la paz*, Madrid, Tecnos
- PETTIT, P. (1999); *Republicanism. Una teoría de la libertad y el gobierno*, Barcelona, Paidós
- PEYROU, F. (2002); *El republicanismo popular en España 1840-1843*, Cádiz, Universidad de Cádiz

- PEYROU, F. (2008); *Tribunos del pueblo. Demócratas y republicanos durante el reinado de Isabel II*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales
- PI y MARGALL, F. y PI y ARSUAGA, F. (1902); *Historia de España en el siglo XIX. Tomo V*, Barcelona, Miguel Seguí
- PIQUERAS, J.A. y CHUST, M. (Comps.) (1996); *Republicanos y repúblicas e España*, Madrid, Siglo XXI
- PLATÓN (2020); *La República. Introducción de Manuel Fernández-Galiano. Traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano*, Madrid, Alianza
- POCOCK, J.G.A. (2002); *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos
- POCOCK, J.G.A. (2002); *Historia e ilustración. Doce estudios*, Madrid, Marcial Pons
- POLIBIO (1981); *Historias. Libros V-XV. Introducción de A. Díaz Tejera. Traducción y notas de Manuel Balasch Recort*, Madrid, Gredos
- POLIBIO (1991); *Historias. Libros I-IV. Introducción de A. Díaz Tejera. Traducción y notas de Manuel Balasch Recort*, Madrid, Gredos
- ROBESPIERRE, M. (1973); *La revolución jacobina*, Barcelona, Ediciones Península
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1997); *Historia de la Democracia. De Solón a nuestros días*, Madrid, Temas de Hoy
- ROUSSEAU, J.J. (2007); *Contrato Social. Prólogo de Manuel Tuñón de Lara. Traducción de Fernando de los Ríos*, Madrid, Austral
- RUÍZ RUÍZ, R. (2006); *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson
- SÁNCHEZ-CUENCA, I. y LLEDÓ, P. (2002); *Artículos federalistas y antifederalistas. El debate sobre la Constitución americana*, Madrid, Alianza
- SANDEL, M. (1996); *Democracy's Discontent. American in Search of a Public Philosophy*, Cambridge, Belknap Press
- SANDEL, M. (1998): "Reply to critics", en ALLEN, A. y REGAN, M.C. (Comps); *Debating Democracy's Discontent*, Oxford, Oxford University Press
- SANZ MORALES, M. (2004): "Emilio Castelar y los clásicos de Grecia y Roma", *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 1

- SIGNES CORDOÑER, J; ANTÓN MARTÍNEZ, B.; CONDE PARRADO, P. *et all.* (Eds) (2019); *Antiquae Lectiones. El legado clásico desde la Antigüedad hasta la Revolución francesa*, Valladolid, Ediciones Universidad de Valladolid
- SKINNER, Q. (1985); *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica
- SKINNER, Q. (2008), *Maquiavelo*, Madrid. Alianza
- SMICHTT, C. (2014); *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza
- SUÁREZ CORTINA, M. (2000); *El gorro frigio. Liberalismo, Democracia y Republicanismo en la Restauración*, Madrid, Biblioteca Nueva-Sociedad Menéndez Pelayo
- SUNSTEIN, C.R. (2004): “Más allá del resurgimiento republicano”, en MARTÍ, J.L.; GARGARELLA, R. y OVEJERO LUCAS, F. (Coords.); *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Barcelona, Paidós
- TAYLOR, Ch. (1992); *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press
- TAYLOR, Ch. (1999): “¿Por qué la democracia necesita del patriotismo?”, en NUSSBAUM, M.C. (Dir.); *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*, Barcelona, Paidós
- TAYLOR, Ch. (2003): “What’s Wrong with Negative Liberty”, en GOODIN, R.E. y PETTIT, P. (Eds); *Contemporary Political Philosophy. An Anthology*, Oxford, Blackwell Publishing
- TOWSON, N. (ed.) (1994); *El republicanismo en España (1830-1977)*, Madrid, Alianza
- TROUSSON, R. (1995); *Historia de la literatura utópica. Viajes a países inexistentes*, Barcelona, Editorial Península
- TUCÍDIDES (2011); *Historia de la Guerra del Peloponeso. Introducción, traducción y notas de Antonio Guzmán Guerra*, Madrid, Alianza
- TUDELA-FOURNET, M. (2017); *La primacía del bien común. Una interpretación de la tradición republicana*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales
- UNAMUNO, M. (1991); *En torno al casticismo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991
- VELASCO, J.C. (2005):” La noción republicana de ciudadanía y la diversidad cultural”, *Isegoría*, 33

- VILLAR VIDAL, J.A. (2011); *Tito Livio. Los orígenes de Roma. Introducción y traducción de José Antonio Villar Vidal*, Madrid, Gredos
- VILLAVERDE RICO, M.J. (2008); *La ilusión republicana. Ideales y mitos*, Madrid, Tecnos,
- VIROLI, M. (1997); *For love of the country: an essay on patriotism and naturalism*, Oxford, Clarendon
- VIROLI, M. (2002); *La sonrisa de Maquiavelo*, Barcelona, Tusquets
- VIROLI, M. (2009); *De la política a la razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político*, Madrid, Akal
- VIROLI, M. (2015); *Republicanism*, Santander, Ediciones de la Universidad de Cantabria
- WOOD, G.S. (1992); *The radicalism of the American Revolution*, New York, Vintage Books
- WOOD, G.S. (1998); *The creation of the American Republic. 1776-1787*, North Carolina, The University of North Carolina Press
- WOOD, G.S. (2003); *La Revolución Norteamericana*, Barcelona, Mondadori
- ZUCKERT, M. (1998); *Natural Rights and the New Republicanism*, New Jersey, Princeton University Press