

LA EDUCACIÓN CÍVICA EN EL NEO-REPUBLICANISMO: LA NECESIDAD DE CIVILIDAD

Por Christian Jörg Backenköhler Casajús

Universidad Autónoma de Madrid

La reaparición del concepto de republicanismo a finales del siglo pasado tuvo lugar gracias a un cambio no sólo venido de la filosofía política, sino de un cambio de paradigma que tuvo lugar dentro de la historiografía de la revolución americana. Como señaló en su trabajo Rodgers (1992:11), la anterior visión que predominaba en los estudios historiográficos, que entendían a la revolución americana como consolidación exitosa de las ideas liberales de John Locke, comienza a verse desplazada por nuevos estudios que la conectan ahora con temas republicanos, reflejo de esa vuelta a los “padres fundadores” que rezara Ezra Pound.

Una de las obras más influyentes en este cambio paradigmático fue, sin duda, la de J. G. A. Pocock (1975). El término republicanismo fue acuñado por él en un intento por recuperar una tradición que tiene que ver con el liberalismo pero que niega algunos de sus presupuestos. El republicanismo está relacionado con la participación de todos los elementos fundamentales de una comunidad política en el gobierno y con una recuperación de la dimensión de lo público, donde el hombre alcanza su autorrealización como ciudadano. A lo largo de toda la obra de Pocock, se pretende dar cuenta de cómo los elementos de la república han ido apareciendo y desapareciendo a lo largo de toda la historia, resurgiendo ahora en la actualidad por la insuficiencia del individualismo para promover lo público, la fragilidad de la libertad en constante peligro si los ciudadanos no actúan para preservarla y la existencia de un bien público en el que todos deben participar y hacerse responsables de su

mantenimiento. El bien público es el bien de la libertad que se mantiene mediante la participación política.

Este experimento janusiano, de repaso historiográfico y proposición teórica, tiene también efectos en la revitalización del debate en torno al concepto de educación cívica, como proceso de transformación del individuo en (buen) ciudadano. Teniendo como base la clasificación que realizara Gutmann (1987) de las diferentes propuestas filosóficas sobre el papel del Estado en la promoción de un tipo concreto de ciudadano, en este trabajo pretendo dar constancia de los principales puntos de fricción que se producen entre el republicanismo y el liberalismo en las discusiones sobre la educación cívica.

Si entendemos a la democracia, como la entendía J. Dewey (1995), no sólo como una forma de organización institucional, sino como un modo de vida, el primer problema ante el que nos encontramos en la discusión acerca de la educación cívica es de corte político: la formación de los individuos en aquellos valores y capacidades necesarias para ser un buen ciudadano y, por tanto, en la clásica distinción efectuada entre el *reino de lo moral y la política*. Si atendemos al concepto de ciudadanía dado por T. H. Marshall (1998) como “el estatus que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad”, podemos observar que tal condición se adquiere de forma jurídica, como individuo portador de derechos, y de forma política, como individuo al que se permite actuar dentro de la esfera pública. En esta definición de ciudadanía son importantes la existencia de un Estado proveedor de derechos y un espacio público donde esos derechos puedan ser ejercidos. Pero ocurre que esta definición únicamente está dominada por instituciones y abstracciones, como el estatus o el derecho, y el concepto sólo se vincula a individuos y categorías, dejando de lado la concepción de ciudadanía como un proceso instituido de redes de pertenencia y relacionalidad (Sommers, 1999). Al respecto, el

republicanismo trata de defender la idea de que las comunidades políticas necesitan de una serie de prácticas comunes mediante las cuales los ciudadanos se vean como vecinos, en consonancia con un sentido fuerte del concepto de democracia. Según Gutmann, en el concepto de Estado democrático que promueve, en el centro de la actividad política deben situarse tanto las libertades individuales como las virtudes cívicas, lo que supone una comprensión más sustantiva que formal de la democracia. El deber del Estado será, pues, inculcar determinados hábitos que deben poseer los buenos ciudadanos democráticos.

Con ello pretende dotar de un valor intrínseco a la participación política, unido de modo inherente a los ciudadanos participantes, que es lo que en última instancia les permite desarrollar su propio juicio político. La participación política, para esta tradición, es el pilar fundamental sobre el que debe sostenerse la democracia por varias razones (Del Águila, 1996:36): mediante la participación ciudadana se consigue crear hábitos interactivos y el desarrollo de la *deliberación pública*, lo que favorece el fortalecimiento de la autonomía individual. Además, puesto que la participación política, como diría Walzer, exige un alto grado de voluntad democrática, un mayor compromiso participativo genera mayor responsabilidad y autogobierno sobre aquellas decisiones políticas claves en las que se debe llevar a cabo un mayor control político, lo que tiende a generar mayor estabilidad y mejor gobernabilidad. El sistema democrático se nutre de la participación de los ciudadanos en él, creándose un proceso de retroalimentación entre ambos desde que se otorga una mayor responsabilidad a los ciudadanos en la mayoría de los ámbitos estatales. Se establecen, por tanto, importantes exigencias a los ciudadanos, y se es consciente de la dificultad de llevar a cabo la idea del ciudadano constante, activo y crítico, permanentemente juzgando la realidad social y política, pero se considera que son exigencias generalizadas en todas las concepciones más abiertas de la democracia y que el esfuerzo produce al final

una mayor aceptación del pluralismo social y un desarrollo de la acción colectiva, lográndose con ello fortalecer los lazos comunitarios de la sociedad civil y promover con ello una mayor identidad colectiva.

Al Estado le corresponde el papel de la socialización democrática y de la conservación de la convivencia cívica a través de la educación en valores y hábitos. Esta afirmación no está exenta de críticas por su idealismo moral, todas ellas llegadas de una concepción del liberalismo asentado en la idea del pluralismo democrático. La existencia de un *pluralismo razonable* es necesaria ante la presencia de diferentes concepciones del bien. El liberalismo político, según Rawls, debe partir de la idea de que la razón humana, cuando se ejerce en un marco de libertad bajo un régimen democrático, tiene como consecuencia la existencia de un pluralismo relacionado con la presencia de diferentes doctrinas comprensivas que puedan ser incompatibles entre sí. Es necesario, entonces, la búsqueda de una serie de elementos comunes que sean aceptados por todos los individuos independientemente de la doctrina comprensiva en la que se apoye cada uno. Al establecerse una serie de elementos comunes se intenta comprender aquellas partes irracionales de cada una de las doctrinas comprensivas.

Algo más allá del Estado neutro que defendieran tanto Stuart Mill como Ackerman, donde el estado debiera promover un tipo de educación neutra que no haga referencia a ninguna concepción del bien o doctrina comprensiva predeterminada y que, por tanto, se sostenga sobre una base cultural y no sobre una base moral, tanto Macedo (1995) como Galston (1992) proponen un Estado mínimo, basado en un minimalismo cívico (Mougán, 2000) que acepta la necesidad que tiene el liberalismo de comprometerse con una serie de valores morales ante los cuales no puede erigirse como neutral, estando para ello legitimado a promoverlos e imponerlos para permitir que pueda coexistir el mayor grado de pluralismo político. Al respecto, Macedo, siguiendo la línea de

Rawls, defiende la idea de que el Estado debe estar por encima de cualquier tipo de consideración comprensiva y que, si acaso, el tipo de educación que debe promover debiera programarse sobre principios básicos de justicia ampliamente aceptables por todos. De este modo, el Estado nunca tomará parte por ninguna concepción determinada de la vida buena, por lo que, en todo caso, queda protegido el pluralismo político y la diversidad social. Esta suerte de liberalismo político permite al Estado establecerse como neutral ante las diferentes concepciones del bien, fomentando el abandono de cualesquiera doctrinas comprensivas que pretendan erigirse como fundamento último verdadero y buscar, fuera de cualquier particularismo, cuáles son los fundamentos comunes que nos unen. Para Macedo, puesto que en último término el Estado debe promover una educación cívica sobre principios de justicia básicos, éste no es enteramente neutral, pero permite albergar con un amplio margen a cualesquiera doctrinas comprensivas que respeten estos principios básicos y que se abstraigan cuando la búsqueda de los fundamentos comunes así lo exijan. El Estado puede actuar de este modo porque nunca se apoya sobre principios de contenido moral, sino político, y siempre se puede llegar a un acuerdo razonable desde las diferentes doctrinas comprensivas. Pero es precisamente esta justificación racional la que necesita de una base moral, ya que, según Mulhall (1998), el hecho de ser racional comporta la aceptación de una cierta concepción de la persona y de la sociedad, por lo que el tipo de neutralidad que se exige al Estado por el liberalismo político sería siempre ficticia.

La solución de Galston no es definir al Estado como neutral, sino como una comunidad política que busca un determinado conjunto de propósitos públicos, frente los cuales deben amoldarse las diferentes doctrinas comprensivas, y que se identifican con la protección de la vida humana, la promoción del desarrollo de las capacidades básicas y la racionalización social (Mougán, 2000). El Estado debe promover, más que el desarrollo de la

autonomía individual, la diversidad de la comunidad política, la cual no deber ser únicamente promovida, sino que será necesario crear convenientemente su viabilidad institucional a través de las promoción de las virtudes cívicas, ya que la “viabilidad de la sociedad liberal depende de su capacidad para engendrar una ciudadanía virtuosa” (Galston, 1992:217).

El problema de las propuestas de Macedo y Galston es que su defensa del pluralismo lleva implícito un discurso uniforme que no tiene en cuenta la mutabilidad inherente a las comunidades políticas y, con ello, el cambio y evolución que pueden surgir en el origen del adoctrinamiento, que no sólo proviene del Estado, sino que, dentro de una sociedad plural, pueden derivarse de los múltiples niveles sociales, como puedan ser los propios medios de comunicación. En esta defensa acérrima de la pluralidad que sostiene el liberalismo, al dejar de lado la preocupación sobre cuáles son los orígenes de las fuentes educativas, siempre y cuando cumplan los requisitos mínimos de los principios generales de justicia, no se toma en consideración el peligro de adoctrinamiento que de otras instituciones sociales se pueda llevar a cabo, lo cual se recrudece aún más por el hecho de que, al no apoyar una correcta formación en torno a los valores y hábitos cívicos necesarios para una comunidad política asentada en principios democráticos, no permitan desarrollar un mínimo de juicio político que pueda cuestionar aquellos valores y hábitos no compatibles con el ideal democrático y que impongan un modelo social determinado.

Gutmann defiende en este punto que en un Estado democrático se deben defender todas aquellas capacidades asociadas con la autonomía de la voluntad del individuo, de tal modo que se puedan asegurar las condiciones mínimas necesarias para un juicio razonable público. La capacidad de juicio político permite hablar sobre lo que Gutmann denomina “respeto mutuo cívico”. A diferencia del ideal de tolerancia que defiende el pluralismo, que supone tan

solo un mero dejar hacer y la aceptación de la existencia de otras concepciones de la vida buena, el respeto mutuo cívico supone tomar en serio las ideas y valores de los otros. Pero para llegar a este tipo de respeto cívico no basta con el respeto a la pluralidad de ideas, sino que se hace necesario el desarrollo de ciertas capacidades indispensables para poder evaluar las diferentes pretensiones morales, aquellas que otorguen una verdadera reflexión política.

Pareciera como si desde la perspectiva educativa, la formación de los individuos en torno a los preceptos de la libertad y la participación política fuera siempre una defensa incompatible. Desde el liberalismo político, se ha dejado claro que, fuera de toda discusión teórica sobre la libertad, que se presupone en una sociedad liberal como bien máximo e indispensable, la defensa de un ideal participativo y su promoción educativa estuviera siempre reñido con la defensa del pluralismo político, ya que el ideal de participación política supone en sí mismo la inclinación hacia un tipo de concepción de vida buena y, por lo tanto, de una doctrina comprensiva determinada, lo cual terminaría por socavar ese deseo liberal explícito de buscar los fundamentos de la convivencia en la política y no en la moral. Pero ya se ha visto que el único modo de evitar un verdadero adoctrinamiento es instruir a los individuos como buenos ciudadanos, en hábitos y valores democráticos, que les sumerja totalmente en el bien común.

En Rawls, el *deber de civildad* es un deber moral y un compromiso con el bien común que atañe todas las personas en tanto que ciudadanos, de manera que cuando se trata de deliberar o de votar en relación con un determinado tipo de temas denominados esenciales de la Constitución o relacionados con cuestiones de justicia básica, deben razonar y actuar de acuerdo con el supuesto del bien común, dejando a un lado las consideraciones vinculadas a cualesquiera doctrinas comprensivas que

sostengan, usando para ello argumentos que únicamente tengan que ver con consideraciones políticas. No afecta a las personas cuando actúan fuera del ámbito público o dentro de la esfera privada o doméstica de los individuos, en la cual actúan en consonancia con las creencias, principios y doctrinas que defienden, de esta manera la persona posee una doble identidad, una pública y otra no-pública.

La participación política en el liberalismo de Rawls gira en torno a este deber de civildad que mantiene la legitimidad entre el poder político de la ciudadanía y la idea de la razón pública, de tal modo que logra solucionar la *paradoja de la razón pública* -que es el problema que se plantea cuando el ciudadano debe orientarse mediante la razón pública y dejar de lado todos aquellos intereses que formen parte de su doctrina comprensiva personal-, al obligar al ciudadano a justificar públicamente su comportamiento de acuerdo con los valores políticos de la Constitución. El voto, como expresión más clara del deber de civildad y de la participación política del ciudadano, no es una manifestación de la concepción subjetiva de la justicia conforme a la doctrina comprensiva personal del ciudadano, sino que se considera que el ciudadano que actúa mediante la razón pública lo hace para participar en la elaboración del bien común y como expresión de la voluntad general rousseauiana. Las virtudes de la ciudadanía son, pues, aquellas que fomentan la cooperación social, de manera que se encuadran dentro de un consenso superpuesto o entrecruzado que no se base en una doctrina comprensiva determinada y fomente, en cambio, la idea de la existencia de un bien común.

Para el republicanismo no existe una metafísica del *bien común* accesible únicamente a través de la razón abstracta, sino que se establece mediante el procedimiento de participación política que transforma el conflicto en un acto de deliberación política que acaba por encontrar el bien común adaptado a la realidad concreta en la que ha sido producido. No existe un ideal

preexistente que tenga que ser descubierto, sino que el mismo acto participativo a través de la deliberación construye los fines públicos demandados por una sociedad dinámica de problemas. El ideal de la democracia fuerte va más allá de la representación política y viene a afirmar los principios liberales de la libertad, la igualdad y la justicia social, alimentados ahora a través del propio ejercicio de la participación y creación comunitaria. La propia libertad emana de la participación de los ciudadanos en la elaboración legislativa, a través del proceso de autogobierno, cuya herramienta es la participación. La democracia fuerte crea a los ciudadanos y depende de ellos, estrechándose los lazos entre la participación y la comunidad; una comunidad que se gobierna a sí misma.

Para muchos teóricos republicanos, la idea del bien común se relaciona enteramente con la necesidad que tienen los ciudadanos de estar libres de cualquier dependencia, y no se pretende que este sea ni el de cada uno de los individuos ni el de todos, sino aquel que se deriva de la confrontación retórica surgida del acto de participación pública (Viroli, 2002). La participación política es, de este modo, un instrumento indispensable para la consecución de una libertad sin dependencia o, como la definen Q. Skinner (1998) y P. Pettit (1997), de una libertad como no-dominación. Para todos estos autores republicanos, el único modo de servir a este concepto del bien común es desarrollar un deber moral que no puede imponerse mediante las leyes (tradicionalmente entendidas como deberes negativos), sino que necesita ser *interiorizado* de tal modo que se convierta en un deber cívico necesario para la defensa de la libertad. Este sentido del deber cívico sólo puede interiorizarse mediante la educación, que “es principalmente la imposición de deberes, no la petición de derechos” (Bobbio, 2002:49).

La política del bien común en estos autores defiende un tipo de leyes que aseguren la libertad obligando a los ciudadanos a actuar de una forma

determinada, de una manera virtuosa, alejado de la concepción liberal de las leyes, que las conciben de un modo proteccionista frente a las injerencias externas, fundamentalmente las del Estado. Cuando Q. Skinner cita a Maquiavelo (Skinner 2004:109) donde dice que “es el hambre y la pobreza lo que vuelve trabajadores a los hombres [...] y son las leyes las que los vuelven buenos” quiere reflejar el fundamento por el que los autores republicanos depositan su confianza en el poder coercitivo de la ley para fomentar la virtud cívica. Esta versión aristotélica del republicanismo tiene que ver con un modo de vida dedicado a la participación pública como la forma de vida más recomendable. Existen, por otro lado, propuestas republicanas más moderadas como las de P. Pettit, que otorgan a las virtudes cívicas de un valor más instrumental que constitutivo, como forma de asegurar y garantizar la libertad como no-dominación. Para Pettit no es tan importante que las leyes emanen de la participación política de todos los ciudadanos, sino que éstos puedan someter a crítica las decisiones de los poderes públicos, pero es en último término el peso de las leyes republicanas lo que proporciona una realidad cívica necesaria basada en el compromiso.

Sea llegado de un republicanismo de corte más aristotélico o de un republicanismo moderado, el hecho es que para ambas corrientes se considera indispensable el proceso por el cual las leyes republicanas son interiorizadas en los individuos-ciudadanos a través de las prácticas cívicas, que deben ser fomentadas desde una educación correcta en los deberes de civildad.

Quien tenga o no la autoridad moral en materia educativa no es un tema que quede claro en estas teorías. Para Gutmann, la propuesta neutral del liberalismo político no puede ser adecuada, ya que imponer un ideal de neutralidad a individuos que valoren tanto la libertad como las virtudes cívicas supone imponer una concepción determinada de la vida buena. Para Gutmann la solución está en la defensa de la *racionalidad democrática*, no sólo como

medio de satisfacción de los intereses individuales, sino como principio informador de la necesidad de vivir en una sociedad moralmente buena. Sólo las instituciones educativas que establezcan sus criterios de actuación en base al ideal de racionalidad democrática podrán erigirse como autoridades educativas, debiendo dirigir sus programas hacia el fomento de la deliberación pública. En todo caso, para evitar que los propios procedimientos democráticos lleguen a destruir el ideal educativo, toda educación cívica debe cumplir dos criterios fundamentales: debe ser no represiva y no discriminatoria. Este es un punto importante para autoras como I. M. Young (2000:308), ferviente defensora de la necesidad de configurar un espacio público heterogéneo de carácter *inclusivo* donde se dé cabida al reconocimiento de las diferencias. También P. Pettit (1997:320) considera que existen determinados individuos o grupos que son más sensibles a la hora de considerar la necesidad de un cambio de orientación en los hábitos y valores de una comunidad política, debido a que perciben de una manera más temprana o directa algún tipo de interferencia en sus libertades. Al ser, por tanto, más sensibles a la interferencia de sus libertades, pueden adelantarse a una futura generalización del problema, logrando que con su reivindicación política lo que antes se percibía como un problema particular, se tenga ahora como un problema compartido.

En este sentido, la calidad de los medios de comunicación resulta fundamental para la canalización de las demandas cívicas por parte de todos los individuos y grupos para que los ciudadanos puedan formarse una opinión pública libre de toda injerencia. De este modo, el Estado debiera asumir la responsabilidad de la regulación de los medios de comunicación (Pettit, 1997:221), para evitar que éstos queden a merced de los distintos intereses dominantes de la vida comercial, evitando con ello que se concentren en unos pocos y fomentando la creación de medios con raíces comunales. Este apoyo

a la desconcentración de los medios de comunicación tiene como fin el llevar a cabo la idea republicana de los *cheks and balances*.

En este trabajo he tratado de dejar constancia, primero, del problema que supone defender la educación cívica como formación de buenos ciudadanos. Como se ha visto, el republicanismo se apoya en una serie de hábitos y valores esenciales para el sostenimiento de la vida del Estado democrático. El liberalismo político, cree, en cambio, que la promoción de una serie de valores que tienen como objetivo el desarrollo de la autonomía del individuo en la sociedad supone asumir una concepción concreta de la vida buena, incompatible con la defensa del pluralismo. Para los liberales, el Estado debe ser neutral en la formación de sus ciudadanos y, como mucho, debe tan sólo fomentar determinados principios generales de justicia desde una perspectiva política y no moral. Estas propuestas no son suficientes para los republicanos, que consideran que la participación ciudadana logra crear buenos hábitos de deliberación política que en último término suponen mejorar la calidad de las decisiones políticas, el fortalecimiento de la autonomía individual, el autogobierno y una mejor gobernabilidad.

En segundo lugar, la defensa de la búsqueda de un bien común tiene implicaciones diferentes entre liberales y republicanos. Para los liberales, el bien común surge de la razón abstracta ejercida por los individuos en la esfera pública, sobre una serie de elementos comunes aceptados que no obedecen a ningún tipo de doctrina comprensiva determinada. La razón pública únicamente tiene que ver con el papel de las personas como ciudadanos, teniendo como objetivo el bien público y las cuestiones básicas de la justicia, además de contener una serie de principios e ideas susceptibles de ser expuestas en un ámbito público, es decir, que tengan un contenido y naturaleza pública. Para el republicanismo, en cambio, el bien público se presenta como consecuencia de la participación pública de los ciudadanos, que no tiene como

resultado una versión abstracta del bien común, sino que es fruto del consenso derivado de la transformación del conflicto en deliberación política. Para los republicanos, el bien común tiene que ver con el respeto a las leyes, que son las únicas que protegen al individuo de cualquier tipo de interferencia o dominación en sus libertades. El respeto a las leyes republicanas resulta fundamental para la protección de las libertades, y para ello es necesario que los individuos interioricen la obligatoriedad de las leyes como un deber cívico necesario. Por eso es fundamental que el Estado promueva un deber de civildad.

Por último, para el republicanismo la existencia de un espacio público heterogéneo es fundamental para la inclusión de todos los individuos y grupos, de modo que queden patentes las diferencias de las que se compone una comunidad política. La apertura a la diferencia supone que el sistema educativo que fomente el estado no debe ser discriminatorio ni represivo con los grupos minoritarios, sino que debe estar abierto a la diferencia. La aceptación de la diferencia permite una mayor percepción de los cambios que se pueden producir en una comunidad política, ya que siempre existirán determinados grupos que desarrollen una mayor percepción al cambio en los hábitos y valores o que sufran una mayor sensibilidad a la interferencia de sus libertades.

BIBLIOGRAFÍA:

ÁGUILA TEJERINA, RAFAEL DEL (1996): “La participación política como generadora de educación cívica y gobernabilidad”, *Revista Iberoamericana de Educación*, núm. 12, Monográfico: Educación y Gobernabilidad Democrática, pp. 31-44.

ACKERMAN, B. (1993): *La justicia social en el Estado liberal*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

BOBBIO, N.; y VIROLI, M. (2002): *Diálogo en torno a la república*, Barcelona: Tusquets.

DEWEY, J. (1995): *Democracia y educación. Una introducción a la filosofía de la educación*, Madrid: Ediciones Morata [1916].

GALSTON, W. A. (1995): “Two Concepts of Liberalism”, *Ethics*, vol. 105, núm. 3, abril, pp. 516-534.

- (1992): *Liberal Purposes: Goods, Virtues and Diversity in the Liberal State*, Cambridge: Cambridge University Press.

GUTMANN, A. (1995): “Civic Education and Social Diversity”, *Ethics*, vol. 105, núm. 103, pp. 557-579.

- (1987): *Democratic education*, Princeton: University Press.
- (1985): “Communitarian Critics of Liberalism”, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 14, núm. 3, pp. 308-322.

MACEDO, S. (1995): "Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of God vs. John Rawls?", *Ethics*, vol. 105, núm. 3, abril, pp. 468-496.

MARSHALL, T. H.; y BOTTOMORE, T. (1998): *Ciudadanía y clase social*, Madrid, Alianza.

MOUFFE, C. (1999): *El retorno de lo político*, Barcelona: Paidós.

MOUGÁN RIVERO, C. (2004): "El significado educativo de la democracia" *Andalucía Educativa*, , nº. 44, pp. 7-10.

- (2000): "Liberalismo y educación cívica", *ALFA. Revista de la Asociación Andaluza de Filosofía*, año IV, nº 8, julio-diciembre de 2000.

MULHALL, S. (1998): "Political Liberalism and Civic Education: The Liberal State and its Future Citizens", *Journal of Philosophy of Education*, vol. 32, núm. 2, pp. 161-176.

OVEJERO, F.; MARTÍ, J. L.; GARGARELLA, R. [comps.] (2004): *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Barcelona: Paidós.

PETTIT, P. (1997): *Republicanismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona: Paidós.

POCOCK, J. G. A. (2002): *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos [1975].

RIVERO, A. (2005): "Republicanismo y neo-republicanismo", *Isegoría*, núm. 33, pp. 5-17.

RODGERS, D. T. (1992): “Republicanism: the Career of a Concept”, *The Journal of American History*, vol. 79, núm. 1, junio, pp. 11-38.

SKINNER, Q. (2003): “Las paradojas de la libertad política”, en OVEJERO, F.; MARTÍ, J. L.; GARGARELLA, R. [comps.] (2004): *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Barcelona: Paidós, pp. 93-114.

- (1998): *Liberty before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press.

SOMERS, M. R. (1999): “La ciudadanía y el lugar de la esfera pública: un enfoque histórico”, en GARCÍA, S.; y LUKES, S. (comps.), *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*, Madrid, Siglo XXI.

VIROLI, M. (2002): *Republicanism*, New York: Hill and Wang [1999].

YOUNG, I. M. (2000): *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Ediciones Cátedra. Instituto de la mujer.

christian.backenkohler@estudiante.uam.es