

# Recensión de *Estudios republicanos*

**Pedro Serna**

*Persona y Derecho* N° 65 (2011/2), pp. 193-209

Como advierte el autor en el extenso e informativo prólogo, este libro contiene un conjunto de estudios y reflexiones sobre diversos problemas; en él, el hilo conductor no es tanto la sistemática de las cuestiones abordadas, sino la peculiar concepción del republicanismo defendida por el profesor Peña, aunque los 14 trabajos quedan agrupados en tres secciones que aportan una cierta sistemática: la primera se dedica al estudio de la república como valor ético y jurídico, la segunda a los derechos y deberes humanos, y la tercera cuestiones relacionadas con la justicia en el ámbito planetario.

El núcleo de pensamiento del libro se contiene en el primero de los estudios (capítulo 0), donde el autor procede en dos pasos: en primer lugar, esboza una defensa del republicanismo por oposición a la monarquía (pp. 27-32), y a continuación deslinda su propia propuesta (el «republicanismo auténtico») del republicanismo surgido como tercera vía en el debate contemporáneo entre liberales y comunitaristas, para el que propone adoptar la incipiente denominación de «ciudadanismo»: ello se lleva a cabo mediante una crítica del ciudadanismo y una determinación del republicanismo auténtico, que viene caracterizado ante todo como una tradición: «el de la tradición de las constituciones republicanas francesas de 1793,

1848 y 1946, de las españolas de 1873 y 1931, de la mexicana de 1917, de la colombiana de 1991; la tradición del republicanismo radical y solidarista francés (...); la que en España se perfila, primero, en el pensamiento político de Francisco Pi y Margall, Emilio Castelar, Nicolás Salmerón, Joaquín Costa, y después en la obra jurídica de Fernando de los Ríos, Ángel Ossorio y Gallardo, Niceto Alcalá-Zamora y Luis Jiménez de Asúa» (p. 59). En términos conceptuales, la caracterización es mucho menos perfilada: «un republicanismo que estriba en proponer una organización política sin monarquía, en la cual la colectividad organizada profese unos valores de bien común y de solidaridad que orienten su política legislativa, con un derecho de todos a beneficiarse de ese bien común creado entre todos y al cual cada uno tiene obligación de contribuir» (ibid.).

El capítulo 1 está dedicado a la fraternidad o hermandad como valor en el ideario republicano. Para el autor, la fraternidad o hermandad entre los hombres es, a la vez, un hecho, un valor, un derecho y un deber (p. 78, n. 26), y posee fundamentos mucho más sólidos que la solidaridad, intrínsecamente limitada por sus orígenes en el derecho privado y en la biología. En este capítulo aflora asimismo por vez primera la propuesta de supresión de la propiedad privada (pp. 69 ss.), que luego será desarrollada también en otros muchos lugares, como por ejemplo en el estudio dedicado a la Constitución republicana de 1931 (capítulo 2), y presupuesta en los estudios destinados a la crítica de la economía política (capítulo 6) y a la justificación de los derechos positivos o de prestación (capítulo 7).

El capítulo 2 comienza destacando la continuidad, en algunos puntos, entre las constituciones republicanas de 1873 y 1931, y prosigue con un examen de los aspectos más notables de esta última, en opinión del autor: especialmente los relacionados con el Estado social (regulación de la propiedad, reforma agraria, y derecho laboral); el sistema parlamentario (unicameral, parlamentarismo moderado); la figura del presidente de la república; la cuestión

regional; la defensa de la constitución, etc. Mención aparte merece la regulación del hecho religioso, que constituye en opinión del autor el único aspecto insatisfactorio de la constitución de 1931: a su juicio, la II República española pecó en este punto de falta de pragmatismo, es decir, de un exceso de doctrinarismo que nació no sólo del elogiado fin de la neutralidad confesional del Estado, sino también de una concepción defectuosa de la libertad religiosa, confundida erróneamente con la neutralidad o aconfesionalidad del Estado (p. 112). En el análisis de estos asuntos se mezcla la perspectiva dogmática con la histórica, con amplias referencias a los anteproyectos de Ossorio y Gallardo y Jiménez de Asúa y a los acontecimientos políticos y sociales del momento. Hacia el final del capítulo, el autor introduce dos reflexiones particularmente interesantes: la primera de ellas se refiere al derecho a hacer la revolución (pp. 104-105), obviamente no incluido en el texto constitucional de 1931. La segunda se refiere a la vigencia de la constitución, en relación con la cual insinúa que, a la luz del ilegal derrocamiento de la II República por el golpe del 18 de julio de 1936 y de la continuidad entre la «legalidad» emanada del mismo y la Constitución de 1978, la constitución republicana podría continuar vigente (p. 118).

El capítulo tercero, titulado «El poder moderador en la monarquía y en la república» es, de lejos, el más extenso del libro, y contiene en realidad un estudio sobre la Corona en la Constitución española de 1978, en el que se pretende mostrar que aquella sigue siendo depositaria de importantes poderes y competencias en nuestro actual sistema constitucional. A dicho estudio se añaden dos anexos: el primero, descriptivo sólo en apariencia, sobre la legitimidad dinástica de la actual casa reinante; y el segundo, sobre la sanción y promulgación de la Constitución de 1978, en el que el autor expone los fundamentos de su tesis sobre la ilicitud —por vulneración de la legislación entonces vigente— de dicha promulgación, así como de la sanción regia de la misma (p. 203).

El cuarto capítulo contiene una defensa de la memoria republicana como elemento de la conciencia nacional española, que ha de reivindicarse frente al desapego hacia el pasado y la amnesia que caracterizó la Transición. Para ello, el autor trata de justificar —frente a lo sostenido por Gustavo Bueno— la existencia de recuerdos colectivos junto a la de reconstrucciones de dichos recuerdos (pp. 207-208) y de perfilar, a partir de ahí, la noción de memoria colectiva (pp. 217 ss.). En su opinión, «la amnesia es psicológicamente destructiva» (p. 221) y, de hecho, la «que la transición quiso producir, como bálsamo a nuestras heridas colectivas, sólo ha contribuido a una disgregación de memorias, a una desmemoria de nuestro pasado común», que hace hoy más necesario el recuerdo de «ese heroico episodio de una hermosa República consagrada a grandes valores de paz, justicia, libertad y hermandad universal, que se vio truncada por intereses creados» (p. 223). A juicio del profesor de Madrid, la memoria histórica no ha de ser únicamente, ni siquiera primariamente, memoria de lo trágico, del dolor, de la derrota o de los sufrimientos masivos, como se ha entendido en los últimos tiempos (ibid.). En relación con la importancia del pasado para el presente, el autor se apoya en una peculiar ontología de la existencia histórica que debe mucho a la lógica y ontología gradualistas por él profesadas. Dicha ontología histórica se traduce, en lo que ahora interesa, en las tres tesis siguientes: a) algunos hechos históricos son más reales que otros; b) el grado de realidad de un hecho no es un dato inalterablemente fijado, sino que fluctúa en función de perspectivas temporales sucesivas, pudiendo seguir incluso curvas sinuosas, ascendentes y descendentes por trechos; y c) el pasado sigue existiendo en algún grado (p. 225). A partir de estas premisas no le resulta difícil justificar la estrategia del movimiento contemporáneo para la recuperación de la memoria histórica, consistente en la ruptura de la equidistancia respecto de los acontecimientos de la historia reciente de España, e incluso —añado yo— la minusvaloración u omisión de parte de ellos; así, escribe: «Y es que no hay simetría. Los hechos

no son de la misma envergadura, sino que tienen grados de realidad diferentes, por su dispar volumen, impacto causal y duración, además de que para nuestra vida de hoy y de años venideros nos afectan de modos muy diversos» (p. 227). Lo que se echa en falta en relación con el movimiento en pro de la memoria histórica es una crítica a su pretensión de enraizar la legitimidad del actual sistema constitucional español en la experiencia republicana de 1931-1936.

En el capítulo 5 el autor propone un modelo de régimen político republicano, que denomina «democracia justificativa», construido a partir de un elemento positivo —la no-arbitrariedad como instancia justificadora de la democracia (pp. 233-236)— y otro negativo, a saber, la crítica a la democracia electiva partidocrática. La democracia justificativa viene caracterizada por Peña mediante los siguientes rasgos: a) cada ciudadano ha de ejercer su parte de poder justificando sus opciones; b) existencia de procedimientos que aseguren el abanico más amplio de opciones para cada elector: dicho abanico habrá de contener «todas las alternativas relevantes para la convivencia (o, si no todas, las más posibles)»; c) cuerpo electoral único y unitario para la elección de mandatarios; d) control fuerte sobre las instituciones y organizaciones privadas, dirigido a impedir que suplanten, cercenen o mediaten al electorado; e) plebiscito vinculante sobre las cuestiones decisivas (legislación básica); f) limitación y control del poder de los mandatarios electos: control jurisdiccional de observancia de sus promesas, plebiscito revocatorio por iniciativa popular, plazos cortos de duración del mandato y prohibición de reconducción en el cargo (p. 241).

El capítulo 6, que cierra la primera sección, articula una defensa de la economía planificada como expresión de los valores republicanos frente las leyes de la economía política clásica. Las críticas que articula frente a ella (trece en total) no pueden ser detalladas aquí, pero sí ha de dejarse constancia de la conclusión a que el autor pretende arribar: el mercado no sólo no resuelve las cuestiones prácticas, como «qué producir, en qué trabajar, cuántos

recursos asignar a tal tarea, cuántos a tal otra, cómo remunerar los esfuerzos de los unos y de los otros, y así sucesivamente» (p. 266), sino que en rigor, el mercado es una ficción, algo que no existe ni ha existido nunca.

Ello, unido al dato de que lo que realmente existe es un mercado oligopolístico, en el cual no rigen las leyes económicas, lleva a Peña a concluir también que no cabe oponer objeciones serias a la economía planificada (p. 267). A su juicio, los problemas de la planificación económica son exactamente los mismos que los de la racionalidad práctica, y los criterios para su tratamiento y solución son asimismo los disponibles para dicha racionalidad en la vida de los individuos (p. 268). El planificador —una hipotética empresa única pública, o privada bajo control público— tendrá ante sí, en definitiva, «el amplio campo de la decisión humana guiada por la conciencia pública»: ciertamente, nada garantiza el buen funcionamiento de una economía planificada, pero tampoco cabrá objetar que «con el mercado las decisiones serían más racionales y estarían más unívocamente determinadas» (p. 269).

La segunda sección del libro, titulada «Derechos y deberes humanos», se compone de tres estudios, dedicados respectivamente a los derechos positivos o de prestación, a las libertades de pensamiento y de asociación, y a la crítica de la supuesta competencia del Estado para formar a los ciudadanos en valores cívicos o ciudadanos.

La propuesta de justificación de los derechos positivos, objeto del capítulo 7, se efectúa desde diversas estrategias. La primera de ellas es la crítica al contractualismo liberal e individualista, en sus versiones netamente modernas, es decir, las que cabe encontrar en la historia del pensamiento político desde Hobbes y hasta Nozick y Rawls, pasando por John Stuart Mill (pp. 276-278). Dicha crítica combina elementos tradicionales (escasa capacidad explicativa del pacto, dado su carácter mítico o ficticio) con

aportaciones originales (exclusión de niños, mudos, inválidos y, en general, todos aquellos que no pueden tomar parte en el supuesto pacto; los cuales, sin embargo, en algún lugar deben vivir, lo cual hace pensar que antes del pacto tiene que haber alguna forma de sociedad, familiar o tribal, previa al mismo y no regida por sus estipulaciones); y, finalmente, reelaboraciones originales de elementos clásicos de la crítica. Entre estas últimas destaca la dificultad para fundar el deber de respeto al pacto. En efecto, el principio *pacta sunt servanda*, si se justifica por el pacto, resulta discutible, como todo el resto de las estipulaciones que lo integran. Si, por el contrario, existe como un deber pre— y supracontractual, como piensan algunos contractualistas, no se entiende por qué no podría haber más obligaciones de esa índole, incluso un cuerpo completo de ellas que resultase «lo suficientemente espeso y consistente como para hacer innecesario el pacto social» (p. 277); más aún, si no existe un cúmulo de tales obligaciones, sino sólo el deber de cumplir los pactos y las promesas, «¿cómo va a existir esa obligación sola como un hongo, brotada en un yermo y sin raíces?» (ibid.). A juicio del profesor Peña, estas críticas hacen desmoronarse la doctrina del pacto social y la visión de los derechos a él vinculada; de manera muy especial, «cae de ese modo la concepción de que los deberes y los derechos de los individuos humanos en la sociedad son básicamente negativos» (p. 278). Frente al contractualismo, el autor opone la tesis de que la sociedad es la situación natural del hombre.

No parte para ello de planteamientos como el contenido en la tradición de aristotélica (cfr. Aristóteles, *Política* I, 1), sino del hecho biológico, interpretado en clave evolucionista: la humana, como el resto de las especies de «nuestro grupo de monos superiores» (p. 278) es una especie social, que vive en comunidades, generalmente tribus, manadas o familias extendidas. Pues bien, «los derechos y deberes de un individuo en la sociedad o comunidad humana son básicamente los derechos y deberes de un miembro de una comunidad natural, a la cual pertenece naturalmente en el más

estricto sentido, o sea por nacimiento. Sin la comunidad o sociedad un individuo humano no es el que es ni lo que es. La riqueza, los medios de vida (...) los produce la sociedad, y ésta también es la que facilita por diversos medios a cada nuevo miembro la adquisición y asimilación de una cultura que le permite trabajar, producir, ayudar a la sociedad de un modo u otro» (pp. 278-279). Aun quienes aparentemente más contribuyen —prosigue Peña— deben a la sociedad sus capacidades: «son deudores de lo que la sociedad les ha aportado, que es fruto de la obra de miles y miles de generaciones que nos han precedido» (p. 279). Cada ser humano es lo que es, a juicio del autor, gracias a la sociedad, a la que adeuda su capacidad para conseguir y producir bienes, debiendo compensarla de tal manera que tales bienes puedan ser disfrutados por todos. De ahí se deriva, pues, el deber básico del hombre: contribuir al bien de la sociedad. Y «[a] su vez, siendo uno miembro de la sociedad, el derecho básico es el de beneficiarse de lo bueno que haga y produzca la sociedad» (ibid.). Pues bien, el fin de la vida en sociedad, según se desprende de la evolución (entendida en un sentido próximo al de Lamarck) es vivir, «el mejor vivir, el más vivir» (ibid.); de dicho fin derivan el deber de los miembros de contribuir a ese fin, y el de la sociedad de ayudar a vivir a cada miembro; y ese deber es correlativamente el derecho de cada individuo. Ahí reside, en consecuencia, el fundamento de los derechos individuales (pp. 280 y 281).

De acuerdo con la ontología gradualista de Peña, vivir mal es vivir menos, como vivir bien es vivir mejor, y aquí asoman los derechos de contenido positivo o prestacional: «menos vive quien está aquejado de hambre, o enfermedad es, o congojas, o carece de techo, o tiene una vida más precaria, mas desamparada, que quien tiene una vida más sana, saludable, bajo cobijo y protección» (ibid.).

Una estrategia complementaria para la fundamentación de los derechos positivos o para desde lo que Peña considera principios de lógica jurídica. Para él, si los deberes y obligaciones son algo más



que regularidades empíricamente constatables, hay que reconocer un orden de vigencia normativa que «transciende los promulgamientos contingentes y casuales de la autoridad de turno. Ante todo porque tendrá que darse un cierto orden inferencialmente válido en virtud del cual unas normas se deduzcan de otras. Sin eso, una norma tendrá sólo el valor de su literalidad textual» (p. 281). Si tal orden existe, entonces hay un orden de obligaciones objetivamente válido y superior a los promulgamientos del legislador. Como mínimo, dicho orden prescribe que «dada tal norma, está también vigente tal otra norma» (ibid.). Y la pauta para determinar cuáles sean las conexiones que vinculan unas obligaciones con otras viene constituida por la experiencia acumulada por los aplicadores del derecho; pues bien, un principio de esa lógica jurídica objetiva ampliamente aceptado es el que Peña denomina «principio de no impedimento», el cual viene formulado en los términos siguientes: «si es lícito hacer una acción a alguien, es ilícito a los demás estorbar o impedir que ese alguien haga tal acción» (p. 282). Lo mismo valdría para las omisiones.

El principio se funda en que la sociedad existe para el bien común de sus miembros, y ni la colectividad ni los individuos han de coartar el campo de acción de ninguno, salvo en aquello en lo que éste se encuentre obligado en virtud de su pertenencia al grupo. Este es, a juicio de Peña, un modo de salvar o de encontrar una formulación aceptable al *harm principle* de Mill, que él también denomina «principio de libertad». Otro principio de esta lógica jurídica sería, a fortiori, que nadie tiene derecho a forzar a otro a actuar de modo ilícito, ya que lo obligatorio es lícito, según la formulación de Leibniz hoy conocida como principio de Bentham (ibid.).

A juicio de Peña, «[t]ener un derecho a algo es que a uno le sea lícito tener o hacer ese algo. *Nada más*» (p. 282, énfasis añadido). No hay, a su juicio, varios sentidos de la palabra «derecho» en el contexto del lenguaje jurídico o ético. En particular,

no existen derechos en el sentido de permisos débiles por oposición a otras autorizaciones más fuertemente establecidas. Porque si eso fuera así, la sociedad no estaría regida por el principio de no impedimento, ni tampoco por el de permisión, en virtud del cual lo no prohibido está permitido.

En consecuencia, afirmar que alguien tiene derecho a vivir y a más-vivir, así como a los derechos dimanantes de éste último (cobijo, comida, indumentaria, salud, educación, ubicación social) significa que al individuo le es lícito, permitido, tener eso y, en consecuencia, les está prohibido a los demás forzarle a no tenerlo, interponerse en contra de su voluntad en la tenencia o adquisición de esos bienes, o poner en práctica medidas que le impidan conseguirlos o mantenerlos (p. 283). Reconocer los derechos positivos no es, pues, otra cosa, que reconocer el deber de la colectividad de no estorbar el logro de tales bienes, lo cual puede llevar consigo realizar acciones positivas.

El estudio concluye con una crítica de la tesis liberal —ejemplificada esta vez en Hayek— según la cual los derechos de prestación son incompatibles con los derechos negativos o clásicos, porque no es posible garantizar en la práctica los derechos positivos sin que el gobierno disponga de poderes totalitarios, lo cual equivaldría a anular los derechos negativos, a los que ha de reconocerse la prioridad. Los críticos de Hayek, sostiene Peña, se limitan dogmáticamente a rechazar la incompatibilidad y a proclamar enfáticamente lo contrario; sin embargo, a su juicio no se logra nada con ello, pues la incompatibilidad puede darse realmente, y entonces lo que se requiere es establecer las prioridades. Para dirimir esta cuestión, Peña se apoya en el principio de no impedimento, que considera aplicable también a omisiones, sosteniendo de ese modo que «el derecho de propiedad privada, si existe, habrá de ser restringido (...) en la medida en que la posesión particular no propicie ese logro, o lo obstaculice, o incluso lo impida, el derecho de propiedad —si es que existe— habrá de ceder el paso a los deberes

dimanantes de los derechos positivos de cada uno» (p. 287). A su juicio, si no se admite lo anterior carecerían de sentido jurídico tanto la proclamación genérica de los derechos sociales, económicos y culturales, contenida en el art. 22 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, como los derechos concretos recogidos en los arts. 23.1, 23.3, 27.1, etc., de la misma Declaración.

El capítulo 8 se inicia reiterando someramente los dos aspectos criticables, a juicio del autor, en la constitución republicana de 1931: la angostura con que fue reconocida en ella la libertad de pensamiento, y el hecho de haber antepuesto la neutralidad ideológica de las instituciones públicas a la concordia (p. 292). El reconocimiento de la libertad de pensamiento es, a juicio del autor, el único punto en el que la Constitución Española de 1978 se muestra superior a la de 1931, si bien considera que en la práctica el régimen constitucional de la libertad ideológica y religiosa no protege de modo igual y suficiente a todas las ideologías y confesiones (ibid.). A continuación, se esboza una propuesta de fundamentación filosófica del derecho de asociación, en la que el autor hace suya la tesis de la existencia real, y no meramente ficticia, de las personas colectivas, y la de su carácter axiológicamente positivo, siguiendo en ambos puntos el pensamiento de Giner de los Ríos, que opone al liberalismo de la primera mitad del siglo XIX, que a su juicio consideraría con recelo el fenómeno asociativo. En opinión de Peña, el derecho de asociación «es uno de los más fundamentales» (p. 296), porque estriba en la licitud de estar junto a otras personas para los distintos fines de la vida; de hecho, a su juicio, el derecho al matrimonio no es más que una particularización suya (p. 296). Tras esta reflexión sobre el fundamento, se lleva a cabo un estudio jurídico-histórico sobre la regulación del derecho de asociación en España desde su primer reconocimiento, en la constitución de 1869, hasta la actualidad, incluyendo tanto la CE 1978 como la Ley Orgánica 1/2002, reguladora del Derecho de

Asociación, con el que se pretende destacar lo insatisfactorio, a fuer de restrictivo, de ambos cuerpos jurídicos (pp. 310-312).

Tras el derecho de asociación se aborda la libertad de pensamiento, considerada por el autor como el derecho a profesar una visión del mundo y a vivir conforme a ella (p. 317), de modo que abarca tanto la libertad ideológica como la religiosa (pp. 332-334), que a su juicio conforman una única e indivisible libertad (pp. 335-338). Resultan particularmente interesantes los puntos de vista de Peña sobre los límites de este derecho fundamental. En efecto, si bien no es posible ni deseable la neutralidad ideológica del Estado, pues ello equivaldría a una completa neutralidad axiológica (p. 323), la libertad de pensamiento postula un régimen de tolerancia reglada que se ha de extender, como mínimo, a lo siguiente: a) Pensar de manera contraria a los valores constitucionales, legales y socialmente mayoritarios. b) Gozar de una libertad plena e irrestricta de disidencia, lo cual implica un «margen de tolerancia» para las conductas desviadas, aberrantes y desviacionistas. Dicho margen habrá de ser determinado mediante la ponderación de lo significativas que resulten esas conductas para quienes profesan el sistema de creencias del que derivan, por una parte, y la gravedad del daño social o individual que causan. Y c) El derecho al mal, entendido como derecho a «profesar el error y los contravalores (incluso los más absurdos y repugnantes)» (p. 324). Lo anterior es matizado por el autor del siguiente modo: «Eso sí: cuanto mayor sea la aberración ideológica en que uno incurra, menos legítimamente podrá pretender que su praxis —acorde con tal aberración ideológica— venga amparada o consentida por el orden jurídico, que tiene la misión de tutelar el bien común» (ibid.).

El capítulo concluye con el estudio de la libertad religiosa, especialmente de la Ley Orgánica 7/1980, de libertad religiosa, y del R.D. 142/1981, de organización del Registro de Entidades Religiosas (pp. 338-352), con el propósito de establecer conclusiones anticipadas e insinuadas desde el inicio: que la legislación vigente

atenta gravemente contra el principio de libertad asociativa y excluye de la protección del art. 22 CE a las comunidades ideológicas con organización carismática, es decir, aquellas cuyo modo o esquema de funcionamiento incorpora individuos portadores de una especial iluminación (pp. 343-344). A su juicio, el funcionamiento carismático interno de una asociación o comunidad ideológica es perfectamente compatible con el Estado democrático; más aún, respetar este tipo de asociaciones es una exigencia democrática porque no hay motivo alguno para extenderles el requisito incondicionado de democracia interna que la Constitución formula a los partidos políticos, sindicatos, organizaciones empresariales y colegios profesionales (ibid.). A juicio del profesor Peña, el trato dispensado a ciertas asociaciones y organizaciones ideológicas se aleja mucho de la protección que reciben la Iglesia Católica, las confesiones cristianas no católicas, el Islam y el judaísmo. Ello responde a una concepción muy estrecha del fenómeno religioso (pp. 345-348) que no sólo impregna las dos normas anteriormente citadas, sino también la jurisprudencia y la praxis administrativa (pp. 349-352). En su opinión, la consideración unitaria de la libertad religiosa y de la libertad ideológica que él propone habría conducido a crear un registro de entidades ideológicas, más amplio que el de entidades religiosas, y habría paliado en parte la aludida desprotección, motivada también por la inexistencia de una ley de libertad ideológica similar a la de libertad religiosa, unida al hecho de que ésta última no extiende su protección más que a ciertas formas de religiosidad y, en ningún caso, a las ideologías no-religiosas.

El capítulo 9 cierra la sección destinada a los derechos y deberes humanos, con una crítica de la inculcación axiológica, concretada en la materia «Educación para la ciudadanía y los derechos humanos» (EpC), de impartición obligatoria en el sistema educativo español durante la fase obligatoria de la enseñanza secundaria. A juicio del autor, el impulso más cercano al movimiento en pro de la puesta en marcha de la educación cívica o ciudadana

procede del ciudadanía, que si bien no es una filosofía de lo público, cree en la necesidad de que ciertas virtudes cívicas, especialmente la responsabilidad hacia los asuntos públicos, se encuentren ampliamente difundidas para que pueda mantenerse cualquier orden político (p. 357). Para Peña, el republicanismo auténtico no puede compartir la posición adoctrinadora, pues es una filosofía liberal, para la cual los valores se proponen, no se imponen, si bien el adoctrinamiento es mucho más grave en una monarquía que en una república, pues en aquella los ciudadanos son constreñidos a pensar bien de la monarquía hereditaria, no meramente a acatarla (p. 358).

A juicio del filósofo de Madrid, basta con detenerse en el examen de uno sólo de los bloques de contenidos didácticos de la materia EpC para percibir su carácter adoctrinador: en ella se exige, por ejemplo, la adhesión a la Declaración Universal de Derechos Humanos (DUDH), lo cual lesiona la libertad de pensamiento: «ser libre es ser libre para pensar la verdad y la falsedad, lo razonable y lo absurdo, lo justo y lo erróneo»; más aún «[e]n la medida en que se respete tal libertad, le será lícito a uno adherirse al satanismo, amando el odio, la discordia, la ignorancia, la injusticia, el mal, la muerte, la violencia, la mentira, el ocio; odiando el amor, la concordia, la justicia, el bien, la vida, la paz, la verdad, el trabajo» (p. 362). Aun cuando la posición del autor ha quedado suficientemente descrita y fundamentada, a mi modo de ver, mediante los argumentos expuestos en el capítulo anterior y las consideraciones añadidas en este, Peña agrega una digresión destinada a mostrar sumariamente que en la DUDH «no es oro todo lo que reluce».

En su opinión, falta en su texto el reconocimiento de cinco derechos fundamental es: a la inmigración, a morir, a la resistencia contra la opresión, es decir, a levantarse el pueblo y derrocar a la tiranía insufrible, y los derechos positivos a recibir informaciones sobre la realidad social, y a la movilidad (p. 363). Además, el texto

reconoce lo que a juicio del profesor Peña son pseudo-derechos: la propiedad privada, la honra, la dignidad y la imposición paterna de la educación filial (pp. 363-365). Y, finalmente, limita o restringe ciertos derechos de forma injustificada y lamentable. Por un lado, el art. 22 condiciona la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales a los recursos y a la organización de cada Estado, cuando debería ser la organización del Estado la que se ajustara a la satisfacción de tales derechos, y los recursos deberían ser, no los del Estado sino «los de la humanidad, que deberían ponerse en común para el bien de todos los miembros de la humana familia». Por otro lado, el art. 30 prohíbe interpretar cualquier parte de la declaración en el sentido de conferir derechos a personas, Estados o grupos para desarrollar actividades tendentes a la supresión de cualquier derecho o libertad proclamado en la DUDH. Ello, concluye Peña, tomado al pie de la letra excluye del ámbito de protección de los derechos a cualquier acto de alguien que proponga revisar la DUDH en el sentido de suprimir alguna de sus cláusulas (p. 365).

Volviendo a los estudios de EpC, el profesor Peña considera que no sólo revisten un carácter adoctrinador, sino que desde el «lavado de cerebro» se deslizan a la represalia ideológica, completamente contraria a la libertad de pensamiento, como resulta patente a partir de las ideas expuestas en el capítulo anterior y en este (pp. 366 ss.). El educador ciudadanista se convierte, así, en un propagandista del sistema político y en un inquisidor, como lo prueba el examen del R.D. 1631/2006, que impide, por ejemplo, obtener la calificación aprobatoria en el primero de los cursos de EpC si no se obtiene un aprobado en uno de los 9 criterios de evaluación establecidos para la misma. Tales criterios no exigen al profesor verificar que el alumno conozca determinados contenidos, sino que ha de comprobar la adhesión a ellos, sin la cual no será posible obtener la calificación aprobatoria (p. 370). La raíz de fondo del rechazo de Peña a este tipo de materias, fácilmente compartible,

es que presuponen erróneamente que el Estado tiene el deber de formar a los ciudadanos en virtudes y valores cívicos, lesionando con ello la libertad de pensamiento (p. 375).

La tercera sección del libro trata sobre la proyección de los valores republicanos en el ámbito universal y, dada la coherencia de pensamiento con que el autor ha conducido en todo momento los diferentes estudios que integran el libro, los puntos de vista sostenidos en los trabajos que integran esta parte final son predecibles casi en su totalidad.

En el capítulo 10 se propugna una filosofía del derecho universal, orientada a la conformación de una «República terráquea» o planetaria, basada en la unidad de la experiencia jurídica universal (pp. 379-384). Esta filosofía del derecho habrá de superar la parcialidad que manifiestan tanto las filosofías que acometen el estudio del derecho tal y como existe, es decir, *a posteriori*; como aquellas otras que se configuran en términos apriorísticos, ya sean las procedentes del derecho natural, ya las del formalismo (pp. 385 y 392). Estas últimas son las que mayores pretensiones de universalidad pueden tener, pero tanto las doctrinas del derecho natural como el formalismo (kelseniano, por ejemplo), no alcanzan a contemplar la universalidad a la que se ha de aspirar, que sólo es viable desde una mirada cumulativa (p. 385).

Peña, fuertemente influido aquí por Hegel, aunque sin asumir ni su panlogismo ni su dialéctica triádica, propone edificar esta filosofía del derecho universal sobre el doble pilar de la universalidad hacia atrás (una historia del derecho hacia atrás y sin fronteras ni forma alguna de etnocentrismo) y de una universalidad hacia adelante, facilitada por el proceso de mundialización jurídica, que no es sino una dimensión más del hecho de la mundialización (pp. 394 ss.). Con la confluencia de principios y hechos, de pensamiento y procesos sociales, se hará posible la construcción, ya en marcha, de un derecho de la humanidad (pp. 398-400).



El capítulo 11 se ocupa de la guerra punitiva. A juicio del autor, constituye uno de los grandes méritos de la constitución de 1931 haber contribuido a poner la guerra fuera de la ley (p. 403, n. 4). Frente a ella, el capítulo VII de la Carta de las Naciones Unidas aspira, siempre según el profesor de Madrid, a institucionalizar la guerra punitiva y preventiva. En su opinión, la regulación contenida en esa norma y la praxis nacida de ella —se detiene con cierto detalle en la guerra de Irak de 1990-1991, que considera el único caso de guerra punitiva emprendido en los tiempos modernos— muestran que la guerra punitiva es injusta, tanto cuando es acometida unilateralmente por un Estado hegemónico, como cuando cuenta con el aval de una organización como Naciones Unidas, corrupta, arbitraria e inicua (p. 408).

La injusticia de las guerras punitivas se comprueba también atendiendo a la tendencia que se advierte en el discurso de sus defensores, que apunta a establecer un paralelismo entre dichas guerras y el castigo de los individuos delincuentes en el orden penal interno de los estados. Dicho paralelismo ayuda a comprobar que los planteamientos contemporáneos de la guerra punitiva violentan los principios generales del derecho (p. 409). Según Peña, una guerra punitiva institucionalizada sólo resultaría aceptable si en su marco institucional se aceptasen los principios de legalidad, tipicidad, previsibilidad penal, uniformidad, *ultima ratio*, graduabilidad, imparcialidad, procedimentalidad y recurribilidad (pp. 409-410). Mientras tanto, frente al discurso y la praxis actuales, el autor propone el regreso provisional —«a la espera de algo mejor»— a las tesis de Vitoria y Grocio sobre la guerra punitiva, ajustadas «a pautas de equidad incomparablemente mayores que las que rigen el nuevo orden mundial» (p. 412).

En el capítulo 12 se propugna un reparto global de la riqueza, en plena consonancia con lo establecido sobre los derechos positivos o de prestación en el capítulo 7 y con la crítica al art. 22 DUDH del capítulo 9. Estas exigencias conducen al autor a tomar

postura en favor de la globalización, por considerar la como del mayor interés para los pueblos (p. 422); a desenmascarar las pretendidas intenciones globalizadoras de los países más poderosos —el G-7— (pp. 423-424); y a denunciar la falta de visión de los grupos antiglobalización, cuya apuesta localista favorece los grupos regionales y, «a fin de cuentas, les hace el juego a esos mismos Siete Grandes» (ibid.).

Finalmente, el capítulo 13, en la línea abierta en el anterior y en continuidad con las ideas del autor sobre el deber de memoria, expresadas en capítulo 4 —ya lejano para el lector—, aborda la cuestión de la deuda histórica de los países del norte con el sur del planeta. Al respecto, fundamenta su postura favorable al deber de resarcimiento en los principios clásicos del derecho de la responsabilidad civil extracontractual, que considera principios de lógica jurídica (pp. 430-431). En su opinión, la deuda trae causa tanto de la esclavitud colonial como de los daños causados a raíz de la descolonización, en muchos casos impuesta a las colonias (con la connivencia de líderes locales corruptos) después de haberles impedido el progreso durante el periodo colonial y haber fragmentado territorios, tribus y pueblos a raíz de la Conferencia de Berlín de 1885 (p. 436). Contra tal deber de compensación pueden esgrimirse varias objeciones —Peña identifica once— para las que se ofrece una convincente refutación en el trabajo. Finalmente, el autor argumenta —con toda contundencia— que la reparación de los daños no puede ser aceptablemente sustituida por otras medidas que se han propuesto como alternativas; en concreto, examina la condonación de la deuda externa y el establecimiento de impuestos especiales sobre las exportaciones de armas (p. 451) o sobre las transacciones cambiarias (Impuesto Tobin) con el objeto de destinar lo recaudado por ellos a la ayuda a los países pobres (pp. 452-454).

Tras la exposición del contenido del libro que acaba de realizarse, el lector puede fácilmente disculpar que en el marco de estas páginas no se proceda a una discusión exhaustiva de las tesis

sostenidas por el Prof. Peña a lo largo de su extensa y abigarrada obra, ni mucho menos de los distintos argumentos ofrecidos para justificar cada una de esas tesis. Parece, por el contrario, más adecuado efectuar una valoración global de la obra y dejar para otra oportunidad la discusión pormenorizada.

Lo primero que debe destacarse es la coherencia de ideas que se muestra a lo largo de los 14 estudios que integran el libro. Ello resulta aún más valioso si se toma en cuenta que dicha coherencia no se extiende únicamente al interior de este libro, sino que enlaza con el pensamiento filosófico más general desarrollado por Lorenzo Peña en otros trabajos. Y es que no debe olvidarse que el autor también lo es de una ontología y una lógica propias, de marcado acento gradualista, que sirven de soporte a algunas de las tesis centrales que se acaban de exponer.

Asimismo, se muestra coherente el autor con el anuncio —formulado en el prólogo (p. 13)— de que profesa un materialismo jurídico, entendiendo por tal el alejamiento de posiciones formalistas y la puesta del acento en la materia o contenido. Ello se traduce, a lo largo de todo el libro, en que el tratamiento de cada una de las cuestiones se hace preceder o acompañar por el análisis del derecho positivo, tanto actual como histórico, sin ceder a tratamientos meramente conceptuales. Pero, precisamente por eso, no se puede compartir aquí que estemos ante un iusfilósofo analítico, al menos en el sentido que esta adscripción evoca en la filosofía jurídica actual. Una cosa es ser un cultivador de la lógica jurídica, y otra muy diferente inscribirse en la orientación analítica de la filosofía del derecho. Un filósofo analítico del derecho no enfoca las cuestiones como lo hace el profesor Peña, partiendo datos históricos y empleándolos continuamente para construir argumentos en defensa de sus posiciones o contra las posiciones contrarias. El republicanismo frente a la monarquía, desde una perspectiva analítica, habría sido objeto de un enfoque meramente conceptual y restringido. Es posible defender la república frente a la monarquía en

el plano puramente conceptual, sin entrar en detalles como la proporción de monarquías que son paraísos fiscales, o miembros de la OTAN o del G-7, etc. (pp. 36-37). Del mismo modo, es posible defender la sociabilidad humana sin necesidad de adherirse teorías lamarckistas sobre la evolución y afirmar la pertenencia del hombre al grupo de los monos superiores. Un pensador analítico evita circunscribir sus afirmaciones a lo estrictamente imprescindible para que sus razonamientos resulten concluyentes. Y esto no es lo que encontramos en los estudios que integran la presente obra. Su riqueza es posible precisamente gracias a su desviación del método del análisis conceptual. Y su empleo de argumentos conceptuales a partir de argumentos históricos es, ciertamente, coherente con el perfil de la Filosofía del Derecho que se propugna en el capítulo 10, pero el conjunto resulta más hegeliano y totalizante que analítico; o dicho más claramente, no resulta en modo alguno analítico.

Un enfoque típicamente analítico hubiese requerido, por ejemplo, ofrecer un concepto de «republicanismo auténtico» más elaborado, perfilado con mayor nitidez que el que nos ofrece Peña, quien detalla mucho los hitos de la tradición republicana a la que se adhiere (pp. 10-11 y 59), pero apenas aporta tres rasgos para definir conceptualmente el contenido de dicha tradición:

- a) una organización política sin monarquía;
- b) con una política legislativa orientada a los valores de bien común y solidaridad; y
- c) que reconozca y garantice el derecho de todos a beneficiarse de ese bien común y el deber de contribuir a él.

A nuestro juicio, esta conceptualización de la república o del republicanismo auténtico no es suficiente para alcanzar el objetivo perseguido por el profesor Peña, puesto que los rasgos b) y c) pueden adscribirse a doctrinas y regímenes políticos no republicanos,

y de hecho así ha sucedido a lo largo de la historia del pensamiento político.

Al final, el único rasgo propio de la república parece ser la negación de la monarquía; y el elemento especificador del «republicanismo auténtico» pareciera ser la particular interpretación que Peña hace de las exigencias del bien común, concretamente, la supresión de la propiedad privada en orden a la satisfacción de los derechos positivos.

Lo anterior no obsta para reconocer el enorme interés de muchas de las tesis y planteamientos contenidos en el libro. La profusión de ideas y argumentos en torno a cada tema es, desde luego, una de las cualidades más brillantes de este libro, y la causa de una de sus virtudes más dignas de mención, a saber, que incita a pensar y a considerar las cuestiones incorporando puntos de vista diferentes a los usuales entre los académicos de la filosofía jurídica, y que resulta, por ello, capaz de motivar al académico a reabrir la reflexión sobre temas tiempo ha abandonados. Sin embargo, y como suele suceder, esa misma profusión también tiene la virtualidad de ofrecer flancos a la crítica y a la discrepancia, a la multiplicación de los desacuerdos, en ocasiones con las tesis de fondo que se sostienen, en otras muchas (evitables estas) con algunos de los argumentos que se aducen para fundamentarlas y en otras, en fin, con afirmaciones concretas dichas al paso con toda intencionalidad, pero que difícilmente pueden ser compartidas.

### **Bibliografía**

Peña, Lorenzo (2009), *Estudios Republicanos: Contribución a la filosofía política y jurídica*. Madrid: Plaza y Valdés, 455 pp. ISBN: 978-84-96780-53-8.