

las tensas relaciones entre lo justo y lo bueno y su articulación a favor de nuevas fórmulas que intentan responder a problemas presentes. También se tratan cuestiones como la de la reactivación, en las últimas décadas, de la «ética de la virtud» propuesta desde muy diversas orientaciones (Gadamer, Nussbaum, Höffe, Aranguren...) y bajo la que subyace la conciencia común de los límites del modelo kantiano y sus modernas reelaboraciones, que desde luego no se dejan de atender en la obra, y entre cuyos máximos representantes encontramos a Habermas, Apel o Rawls.

No se olvidan en este bloque temático las importantes repercusiones éticas del feminismo, «uno de los grandes motores de los cambios valorativos», ni las consecuencias del surgimiento y desarrollo de las éticas aplicadas, que han incorporado nuevos protagonistas al mundo ético al tiempo que han abierto nuevos horizontes y han multiplicado el número de candidatos (las biotecnologías, organizaciones empresariales, el desarrollo de los pueblos...) a convertirse en objeto de la reflexión moral.

Aunque pudiera parecer contradictorio, al final de la obra los editores han decidido encontrar un lugar para la utopía. Ésta, que etimológicamente (u-topía) es el lugar que está fuera de lugar, cumple la misión del ideal, sometiendo a crítica nuestra realidad presente. De este modo, la extraterritorialidad de la utopía, nos indica Carlos Gómez, tendría como función básica presentar otras posibles maneras de vivir, mejores, más justas, más

valiosas. El impulso utópico abre así nuevos horizontes a la Ética y buena prueba de ello lo constituye el campo (abordado por Javier Muguerza en el último capítulo del libro) de los «derechos humanos», que han sido continuamente revisados y sucesivamente ampliados a través de sus diversas generaciones.

Editada precisamente por Carlos Gómez y Javier Muguerza, ambos profesores de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, y a cuyo cargo ha estado la mitad del cuerpo de la obra, esta «aventura de la moralidad» ha contado además con la valiosa contribución de otros destacados investigadores, como son Celia Amorós, Victoria Camps, Adela Cortina, Jesús Díaz, José María González, Fernando Quesada y Amelia Valcárcel. Un conjunto de filósofos que, desde orientaciones diferentes, aportan al estudio perspectivas abiertas, dentro de la coherencia y la excelente estructura, ya indicadas, del volumen. De este modo, *La aventura de la moralidad* se convierte en una obra de referencia, que ofrece al lector no sólo la posibilidad de hacerse una idea cabal, plural y crítica del estado de la cuestión, de los principales temas, desarrollos y debates de la filosofía moral, sino que asimismo supone un considerable estímulo para continuar otras navegaciones o, si así se quiere, otras aventuras reflexivas.

*Andrés Pandiella Dominique*  
UNED, Madrid

## REPUBLICANO DE REPÚBLICA

LORENZO PEÑA: *Estudios republicanos: Contribución a la filosofía política y jurídica*. México/Madrid, Plaza y Valdés Editores, 2009. pp. 455.

Tenemos en las manos un libro que nos propone un republicanismo de República, o, como al autor le gusta decir, un republicanismo republicano. La redundan-

cia es tolerable ya que en la filosofía política contemporánea se ha difundido otro republicanismo, el cívico, ahora también llamado «ciudadanismo», un enfoque protagonizado por Philip Pettit, con el que Peña polemiza en la segunda parte de su capítulo introductorio, para dejar en claro lo que va a proponer.

El republicanismo republicano o republicanismo radical que nos ofrece Lorenzo Peña en este nuevo volumen es una filosofía política basada en el valor de la fraternidad. Las 17 páginas del capítulo 1, «El valor de la hermandad en el ideario republicano radical», sintetizan en gran medida el mensaje del libro. Las ideas clave, según las hemos entendido, son las siguientes.

Lorenzo Peña rechaza por completo la dicotomía que viene de Adam Smith y Hegel entre sociedad civil y Estado así como el mito del pacto social fundador, incluso como un relato imaginario o hipotético que serviría para fundar la convivencia o las instituciones políticas a partir de un compromiso originario. Las virtualidades justificatorias de este relato hipotético del pacto social son zarandeadas en el capítulo 7, donde se muestra que con esta base es difícil justificar los derechos de bienestar, inseparables de su modelo republicano. Peña vuelve, así, a la vieja concepción antigua de la sociedad como un ser colectivo natural del que hay que partir, pues sólo dentro de él caben pactos y compromisos. Además, las promesas tienen fuerza vinculante en virtud de las normas sociales y no al revés. Nada garantiza ni justifica una fuerza de obligar de una promesa originaria no regulada por norma alguna ni de derecho natural ni de derecho positivo.

Sin embargo, cada individuo, al nacer y crecer en una sociedad, al irse beneficiando de las ventajas de la vida social, va contrayendo, paulatinamente, un compromiso con la sociedad en la que vive,

del mismo modo que cada gobernante, por el ejercicio de su potestad de gobierno, contrae un compromiso con los gobernados, quienes también contraen con él un compromiso al dejarse gobernar, al seguir sus mandatos y así alcanzar un grado de bienestar que posibilita la convivencia social, necesariamente regulada por unas normas y regida por una autoridad. Tal compromiso es un *modus vivendi* que se contrae por la realización de conductas, que no precede al hecho social sino que le sigue (Lorenzo Peña profesa en este y otros temas las ideas de Francisco Giner de los Ríos, proclamando su vínculo doctrinal con esta tradición, que se perfiló en la obra constitucional y legislativa de la II República).

En este compromiso, lo esencial es que los seres humanos que constituyen una sociedad están ligados por un nexo fraterno, por el hecho social de participar, como miembros de la especie humana (que a la postre siempre acaban estando emparentados unos con otros), en una convivencia cuya razón de ser es la búsqueda del bien común, de lo que se deriva una obligación de concurrir a este bien y un derecho a participar en este bien. La realización de este bienestar colectivo no es, en la sociedad, una tarea de los particulares, sino una tarea mancomunada de la propia sociedad bajo la dirección de sus gobernantes.

A diferencia de las teorías que tilda de individualistas (una categoría amplia en la que incluye al ciudadanismo de Pettit), la teoría republicana de Lorenzo Peña entiende que el espacio público no es un terreno para dirimir con justicia los conflictos entre los particulares derivados de sus intereses en colisión y donde el trabajo, la actividad económica, los esfuerzos para el bienestar serían un asunto privado, reservándose lo público a la salvaguardia del orden interno y externo, a la solución de los conflictos entre par-

ticulares y, como mucho, a ciertas funciones redistributivas de una riqueza creada previamente en el ámbito privado. Al revés, para Peña la riqueza se crea principalmente en la esfera pública, mediante la empresa colectiva y el servicio público, porque desde la más remota antigüedad fue misión del Estado abordar las tareas más arduas y costosas para la consecución de riqueza y bienestar, individual o colectivo (obras y vías públicas, regadíos, aprovisionamiento, fortificaciones, etc.). Este republicanism republicano es, pues, un colectivismo, que se opone a todas las ideas que confían la creación de riqueza a los particulares, al sector privado (no necesariamente a los individuos aislados, porque el sector privado es cualquier individuo o grupo que actúe por iniciativa propia y no según un plan de trabajo marcado por la autoridad socialmente establecida).

Con estas bases todavía no se ha dicho ni cuánto ni cómo deben contribuir todos y cada uno al bien común ni tampoco qué reglas, pautas o criterios deben regular la participación de cada uno en el bien común. Muchas opciones quedan abiertas. Pero para Peña ya estas bases tienden a desacreditar lo que no se adecúa a un criterio al menos tendencial: que cada uno aporte al bien común según su capacidad y que participe del bien común según su necesidad, el célebre eslogan de Karl Marx que nuestro autor asume sin vacilación (y que ha defendido contra las objeciones de Amartya Sen en un ensayo anterior, «La fundamentación jurídico-filosófica de los derechos de bienestar», en *Los derechos positivos: Las demandas justas de acciones y prestaciones*, ed. por Lorenzo Peña y Txetxu Ausín, Plaza y Valdés, 2006).

En este trasfondo, la alternativa entre monarquía y república se plantea en los siguientes términos. La monarquía es aquel régimen de organización política

del Estado en el que el poder está de algún modo privatizado, o sea: existe una familia cuyos intereses particulares se mezclan con los del cuerpo político (usando la expresión de Bentham), aunque en el fondo siempre persisten las posibilidades de conflicto entre ambos intereses. La prevalencia del interés público es, pues, incompatible con la monarquía. Justamente es éste uno de los puntos en los que el republicanism republicano difiere sustancialmente del ciudadanismo, que, no obstante su presunto, y dudoso, vínculo doctrinal con el republicanism inglés del siglo xvii, profesa una neutralidad en cuanto a la forma de gobierno, monarquía o república, asegurando que ambas son igualmente admisibles siempre que sean formas bajo las que se realice el ideal de libertad como no-dominación fundado en el ejercicio de las virtudes cívicas por la masa de ciudadanos.

Frente a tales alegatos, Lorenzo Peña argumenta, ya en el capítulo introductorio de su libro, que la monarquía y la república se distinguen por 12 rasgos diferenciadores, que podemos resumir en que en una monarquía el titular de la potestad suprema la ejerce por nacimiento, vitaliciamente, sin tener que rendir nunca cuentas, en tanto que jefe nato de las fuerzas armadas y primer magistrado, disfrutando de un tratamiento de reverencia único, de una dignidad regia incommensurable con cualquier otra —y por ello amparada por una protección penal desmesurada— y de una prerrogativa de que a sus asuntos familiares se les tribute un homenaje público. Cuál sea el ámbito concreto de sus facultades de intervención política es otro problema, pero, sea el que fuera, ya estos 12 criterios permiten ver que tal institución es contraria al concepto de la Cosa Pública como la organización de la esfera común, lo que implica que se trate de algo de todos, no de algunos sí y los demás no.

A estas consideraciones generales, Lorenzo Peña añade un arsenal de argumentos más concretos, de diversa índole, a favor de la opción republicana. Uno de estos argumentos es que la propensión de las monarquías a ser conservadoras o retardatarias es mucho mayor, porque el poder de que disponga el titular de la corona, mucho o poco, tenderá a ejercerse en este sentido, lo que prueba con un dato estadístico: la proporción de monarquías entre los Estados del mundo vs la proporción de las monarquías entre los países que han adoptado tales decisiones políticas o tales alineamientos en los conflictos internacionales.

Otro argumento es que, no obstante una opinión ampliamente difundida entre la doctrina jurídico-constitucional, las potestades de la Corona no son decorativas, sino que el poder arbitral y moderador que establece el art. 56.1 de la Constitución de 1978 implica todo un haz de derechos e incluso de deberes de intervención. A tal tema consagra Lorenzo Peña el capítulo 3 de su libro dedicado a la diferencia del poder moderador en la monarquía y en la república.

El análisis jurídico que nos ofrece Peña de la Constitución actual española (capítulo 3) hay que leerlo en el trasfondo de otro análisis contenido en el libro: el de la Constitución republicana de 1931 (capítulo 2), que probablemente es el meollo de esta obra. Y es que no basta para caracterizar la orientación jurídico-filosófica de Lorenzo Peña usar la palabra «republicanismo» ni siquiera con el adjetivo pleonástico, sino que su auto-denominación de «republicanismo radical» tiene mucho sentido porque su filiación doctrinal le liga al republicanismo francés de 1793 y 1848 así como al del republicanismo radical de la III República, al solidarismo de Léon Bourgeois y Léon Duguit, cuyas ideas del cuasi-contrato y del servicio público aportan prácticamen-

te lo esencial del perfil teórico de la obra, aunque los desarrollos argumentativos y las ramificaciones doctrinales vayan luego en direcciones alejadas de las intenciones de estos pensadores franceses. Junto con ello, tenemos la influencia ya mencionada del krausismo español y su prolongación en la doctrina jurídica, cuya obra más acabada fue la Constitución republicana de 1931.

Así pues, la república que preconiza Peña no es una república cualquiera, sino la República de Trabajadores de toda clase con tendencia a la gradual socialización de la propiedad (fórmula del proyecto constitucional de Jiménez de Asúa que, aunque aguada en la versión aprobada en las Cortes constituyentes, quedó reflejada en el art. 44 en términos que siguen siendo hoy de una audacia social raras veces igualada y, en todo caso, con un planteamiento socializador mucho más fuerte que el de la Constitución de 1978 —no digamos ya que el de su realización práctica).

Lorenzo Peña estudia también en detalle diversos aspectos jurídico-constitucionales de la Carta Magna de 1931, como el parlamentarismo racionalizado, las funciones moderadoras de la presidencia de la República (y su ejercicio efectivo por el Presidente Alcalá-Zamora), el Tribunal de Garantías Constitucionales —abogando de paso por la jurisdicción constitucional dispersa frente al modelo de Kelsen—, el problema de la rigidez constitucional, la cuestión regional (un tema abordado con bastante osadía y a contracorriente, en el que no nos vamos a detener aquí) y la espinosa cuestión religiosa (lo único en lo que nuestro autor da un suspenso al constituyente de 1931, sumándose al punto de vista de Salvador de Madariaga). También critica a la Constitución de 1931 por no haber recogido el derecho del pueblo a resistir a la opresión. Y termina su capítulo con un

ejercicio jurídico sobre sí, cuándo o cómo dejó de tener vigencia la Constitución de 1931; y, si no hay momento alguno, ¿qué consecuencias jurídicas cabe extraer? Dejamos aquí que el lector descubre este enigma leyendo las páginas 116 y siguientes.

En todo lo anterior habrá podido apreciar el lector que el énfasis no está puesto en la democracia. Es más, Lorenzo Peña se atreve, entre sus peculiaridades, a criticar en algunas cosas la Constitución de 1931, reprochándole su carácter demasiado democrático y añorando que se hubiera instituido una Presidencia de la República colegiada y meritocrática, al menos en parte. Los valores republicanos de fraternidad, convivencia, libertad, racionalidad y bien común podrían, en principio, implementarse en repúblicas no democráticas. Esto no significa que el autor sea indiferente a la democracia. Lo que pasa es que cree poco en la democracia llamada «representativa», calificativo que él critica, calificándola de «democracia electiva». Tampoco se entusiasma por la idea de democracia participativa, que le parece brumosa, aunque sí toma de sus adeptos la propuesta de que todas las grandes decisiones sean sometidas a votación popular. Esta propuesta figura en el capítulo 5, consagrado al examen de un modelo alternativo de república democrática, una democracia justificativa, como él la llama.

Seguimos estando aquí muy lejos de las prédicas ciudadanistas de las virtudes cívicas, que para Peña han de ser de ejercicio voluntario. Toda obligación de votar es, a su juicio, contraria a la libertad y falsea la democracia, porque el elector deja de tener la opción libre de no participar, con lo que la clase política deja de estar responsabilizada para obtener el respaldo del cuerpo electoral. Podríamos resumir su propuesta diciendo que se trata de que el ejercicio del derecho a votar sea responsable. La propuesta es bastante

detallada y comporta una serie de puntos sin duda (y como lo reconoce Peña) separables unos de otros, pero su efecto conjunto sería que la votación constituiría un acto jurídico vinculante para el elegido y para el elector; éste sólo podría ejercerlo si diera razones (buenas o malas) para hacerlo en un sentido determinado, y el elegido quedaría ligado por el compromiso electoral, tomándose medidas contra el oligopolio de la clase política que en la práctica anula o coarta el derecho de opción del elector.

Terminaremos esta reseña mencionando el capítulo 6, dedicado a criticar la economía política. El sentido de su inserción en este volumen es que, en su defensa de la misión pública de realizar colectivamente las actividades mancomunadas para el logro del bienestar general, Lorenzo Peña se percató de que una de las objeciones va a venir de los economistas, quienes van a aducir que una economía estatalmente planificada como la que implicaría la realización de su propuesta republicana es contraria a las leyes económicas del mercado, que ligan la prosperidad general a la libre empresa, respetando unas leyes objetivas.

No hay, a su entender, tales leyes, ni las del marginalismo ni otras. La discusión que lleva a cabo de los supuestos usuales de la ortodoxia marginalista podría seguramente servir también para criticar las teorías de la economía clásica de Adam Smith a Ricardo y Mill e incluso las de Karl Marx. Para Peña no existe prueba alguna de que la actividad económica se rija por leyes económicas (como la vida humana no se rige por leyes astrológicas), lo que no es óbice para que la conducta humana esté regida por leyes de determinación causal, cuyo estudio no le compete a la economía sino a la psicología individual y social. Rechazando así la existencia de leyes económicas podemos abogar por una economía socialmente

planificada en la que prevalezca la misión de servicio público, frente a la economía de mercado, un sistema oligopólico fluctuante y absolutamente imprevisible. Tenemos aquí un nuevo entronque con la tradición del republicanismo solidarista francés.

Lo que hemos dicho no pretende agotar el contenido de una propuesta de filosofía político-jurídica que se caracteriza,

entre otras cosas, por su afán de rehuir la pura deducción para basarse también en la inducción, aportando muchas consideraciones sacadas de la praxis jurídica y de la experiencia histórico-política, no sólo española sino también mundial.

*Francisco Javier Montejo Alonso*  
Psicólogo y Doctor en Filosofía (UCM)  
Madrid

## CALVINO FRENTE A LA MODERNIDAD

MARTA GARCÍA ALONSO: *La teología política de Calvino*. Barcelona, Anthropos, 2008, 283 pp.

Bastaría con constatar el escaso conocimiento que de la historia del protestantismo se tiene en el ámbito cultural hispánico para justificar que celebremos la aparición de estudios como éste. Pero el interés del libro que aquí reseñamos no reside sólo en que nos proporcione un acercamiento riguroso al pensamiento de Calvino, basado en el examen directo y completo de sus obras y en el conocimiento de su contexto histórico e intelectual, sino también en la interpretación propia que a partir de ahí se hace de la intención y el significado de la propuesta del reformador Jean Calvin, que se enfrenta a la más común entre filósofos e historiadores de las ideas políticas, y obliga al lector a poner a prueba la solidez de los tópicos sobre el asunto en los que suele refugiarse.

Como advierte la autora, nuestra recepción del significado del protestantismo para el mundo moderno es deudora de la interpretación de los filósofos alemanes del siglo XIX —recordemos los juicios de Hegel sobre la Reforma y el

primado de la subjetividad— y, sobre todo, de Max Weber, cuyo ensayo *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* marca la pauta hermenéutica que asocia protestantismo, autonomía y modernización, e induce a contrastarlo con un catolicismo al que se representa anclado en la tradición y el autoritarismo.

Pero desde la primera línea de su ensayo García Alonso declara abiertamente que su propósito es revisar esta concepción del protestantismo, y más específicamente del calvinismo. Considera que para ello es preciso apartarse de la visión weberiana del calvinismo como tipo ideal, y dirigirse al propio Calvino, a sus escritos (tanto a las sucesivas ediciones de la *Institución de la religión cristiana* como al resto de su obra) y a su acción en Ginebra, puesto que sólo conociendo la intención que le guiaba y las circunstancias en las que escribió y ejerció su actividad podemos entender adecuadamente el significado de sus palabras.

La moraleja implícita de esta opción es que es preciso atender tanto a las ideas como a su contexto, evitando así los riesgos opuestos a los que se enfrenta la historia intelectual, y en particular la historia del pensamiento político: o bien di-