

PABLO BADILLO O'FARRELL: *De repúblicas y libertades*. Col. Mínima del CIV. Ed. Kronos, Sevilla, 2003, 98 pp.

Cuando seas una anciana canosa y vencida por el sueño
 Y dormitando junto a la lumbre, tomes de nuevo este libro,
 Y sosegadamente leas, y sueñes con la dulce belleza que
 Tus ojos tuvieron una vez, y con sus sombras profundas;
 Cuantos amaron tus momentos de alegre gracia,
 Y amaron tu belleza con amor falso o sincero,
 Pero sólo un hombre amó en ti tu alma peregrina,
 y también las tristezas de tu rostro cambiante;
 Y cuando inclinada junto a las brasas candentes,
 Y susurres, con ligera tristeza, de cómo el Amor huyó
 Y anduvo allá por las cimas de las montañas
 Y ocultó su rostro entre una multitud de estrellas.

(W. B. Yeats, *When you are old*)

Siempre es difícil reeditar desde la memoria, aún impresa, sobre todo veinticinco años después, trabajos de juventud cargados de ilusión y de pasión, la que da la dedicación, el convencimiento, la fe ante un ámbito del conocimiento que se abre ante el estudioso que se inicia persuadido del valor casi absoluto del saber que enfrenta y al que ofrece promesas de entrega y constancia sempiternas.

Por eso mismo resulta satisfactorio, en un mundo de valores, donaciones y tomas de posturas, más que inconstantes, absolutamente efímeras, abrir la primera página del libro que comentamos, editado en una colección deferentemente cuidada por J. M. Sevilla, y toparse con la promesa poética, renovada veinte años después, como unos esponsales con su pasión científica, por parte del Prof. P. Badillo, que estamos seguro que no mira sólo al conocimiento político. Lo que queremos decir es que, desde la primera página, se siente, con el Autor esa recóndita fraternidad que se da entre política y poesía, entre pensar la acción y la acción del pensar.

Un deje de añoranza poético-política se deja ver en la obra y el pensamiento del autor analizado en el primer capítulo del libro (I. ECONOMÍA Y TEORÍA SOCIO-POLÍTICA EN LA OBRA DE JAMES HARRINGTON) caracterizados certeramente como el hacer intelectual «de un aristócrata, económicamente venido a menos, no acomodado a las nuevas circunstancias de su tiempo... que suspira por la época anterior en la que existía un equilibrio entre propiedades y propietarios» (p. 31).

Tal vez esta insatisfacción ante lo nuevo así como la incapacidad de adaptarse a ello ha generado en la crítica científica posterior el dilema sobre el carácter utópico o milenarista de la obra más emblemática del inglés. Pero también sean los factores antes citados los que expliquen la presencia de elementos tanto utópicos como feudales, un feudalismo sin duda muy «maquiavelianamente» interpretado, en su obra.

The Commonwealth of Oceana no es sino el sueño de conciliar Florencia con Venecia, la igualdad republicana con la República de iguales, dos variaciones prácticas e históricas de la prudencia como virtud política que concibe al ciudadano, al individuo político, como exponente de una virtud cívica que se le presupone, dentro del desarrollo renacentista del humanismo cívico, y en el que el autor inglés subraya tanto la base moral como, y esto constituye un elemento de actualidad innegable e inevitable a pesar de su discutibilidad ética teórica, económica de la personalidad del ciudadano oceánico.

El problema básico de Harrington es el deseo de la realización política de la *certeza*, o dicho de otro modo, de insertar la certeza en política. Es decir intentar «una teoría-realidad política en la cual la fuerza de la razón humana sea capaz de levantarlo todo» (p. 19).

Pero ¿cómo conciliar políticamente el rigorismo racionalista y realista hobbesiano con el empirismo republicano y pasional de Maquiavelo, que constituyen las fuentes en las que bebe el autor de *Oceana*? ¿Cómo conciliar la tradición clásica republicana con las peculiaridades socio-económicas e histórico-políticas del republicanismo inglés?

Derivados de estos planteamientos dilemoproblemáticos, surgen matices y cuestiones fundamentales para el desarrollo teórico y establecimiento práctico de una sociedad equitativa. Así el carácter y la función de la propiedad, los criterios para el establecimiento de una tipología de las clases sociales, el papel a ocupar por las distintas actividades económico productivas agrarias, industriales y comerciales, y, en definitiva, el horizonte político igualitario en el que debe enmarcarse la constitución de una sociedad basada en «*the genius of a gentleman*».

Ese vivir de espaldas a la realidad burguesa emergente, esa insuficiencia histórica a la hora de aceptar nuevas soluciones, sobrenadan en la que sin duda supone su aportación más acabada y moderna al desarrollo del pensamiento político-filosófico, el establecimiento de una relación ya problemáticamente inalienable entre el ámbito de lo económico y el ámbito de lo político. Síntesis que nos emplaza, desde estos orígenes, en una dimensión conceptual que, también por otros caminos, está hoy abierta al debate científico que busca la posibilidad de establecer las condiciones socio-culturales y económico-políticas, valorativas en una palabra, para un mundo mejor. Nos referimos al republicanismo, que desde el análisis de su riquísima tradición trata de establecer los elementos prospectivos al complejo momento actual.

También cargado de poesía nos parece el acercamiento a la perspectiva epistemológica de Pocock y por extensión de la Escuela de Cambridge que subraya la importancia del tiempo, del *momento*, pero no simplemente como eje referencial cronológico contextual, sino como elemento fáctico existencial mediante el cual manejarse en la densidad vital sobre la que se levanta el pensamiento de cualquier autor y su interpretación y comprensión posterior.

Inmerso en el flujo que genera la tensión entre estas dos variables, el republicanismo y el tiempo como dimensión analítica conceptual y existencial, se inserta el problema de la libertad, «piedra de toque del cambio de la etapa antigua a la moderna» (p. 6), recogido en los dos últimos capítulos de la obra que comentamos.

Así, en el capítulo tercero (III. METAMORFOSIS DE LA LIBERTAD EN Y DESDE ISAIAS BERLIN), se revisan aspectos que aparentemente, en la tradición recuperada por Berlin, se presentaban como «definitivamente resueltos de forma satisfactoria» (p. 51) y que se pueden centrar en la cuestión sobre la esencia de la libertad. Una determinación rigurosa filosófica, política, metafísica diríamos, sobre este problema exige la búsqueda de un concepto que recoja la facticidad real de la libertad como medio para argumentar, salvar y defender las libertades históricamente conquistadas y las aún pendientes.

El punto de partida del Autor es una concepción concreta del hombre, fundada en su capacidad posibilista de elegir, como núcleo para la determinación de la libertad de elección. Se trata de determinar una noción de libertad completa, que posibilite la superación de las posiciones reduccionista de *libertad de* y *libertad para*, a partir de la comprensión sensatamente objetiva de las alternativas y una motivación vivida por el que elige, siendo éste capaz de discernir y en su caso rehusar alternativas a la elegida. Lo que Badillo, siguiendo a Benn y a Weinstein, llama el «libre elector», desde luego en un sentido más amplio y profundo del simple votante o compromisario.

Los mimbres con los que se sostiene el planteamiento enhebran alrededor de la contraposición berliniana de libertad positiva y libertad negativa un entramado crítico a través de M. Cohen, J. L. MacFarlane, G. MacCallum, C. B. MacPherson, B. Crick, H. Steiner, A. S. Kaufman, H. J. McCloskey, Ch. Taylor y W. Parent.

Como alguno de estos autores señalan, y sin llegar a la refutación absoluta de un MacFarlane que califica la tesis dicotómica de Berlin de totalmente errónea, es cierto que, como tanto la propia tradición filosófico-política como los desarrollos posteriores a la propia tesis de Berlin parecen mostrar, la distinción de los dos tipos de libertades, se manifiesta innecesaria e imposible en un mundo de relaciones hipercomplejas tanto a nivel individual y social como el actual. Tal vez, como mantiene Crick el motivo que explicaría el carácter deficitario del planteamiento berlinia-

no sea «la ausencia del ligamen que debe existir entre la libertad y la acción política» (p. 57), aun cuando la libertad positiva en su sentido político democrático considera, garantiza y protege los «derechos individuales», que Berlin identifica erróneamente con la libertad negativa a la que opone la autoridad pública como libertad positiva.

Una conclusión que parece unir a los distintos autores tras los diversos análisis de carácter semántico, metodológico y ontológico, es la consideración de que el tratamiento de la libertad que hace Berlin excluye de manera absoluta elementos de carácter contextual socio-político, constituyendo ello casi una contradicción *in terminis*. El contenido de la libertad debe remitir fundamentalmente a elementos de carácter cualitativo, lo que supone rastrear la auténtica esencia de la libertad. Una libertad «positiva» que posibilite al sujeto un total auto-control sobre el desarrollo de sí mismo.

Lo que, en definitiva, sí demuestra la misma crítica, por su riguroso y denso carácter científico, al planteamiento berliniano, es que la puesta en la mesa de juego de su posición y su propia apuesta personal, constituyen uno de los hitos fundamentales en la historia del desarrollo del pensamiento político. A partir de aquí sólo cabe el rechazo de matices contextuales o semánticos como actividad desbrozadora en la búsqueda de un camino en el que converjan las dos libertades. Lo que J. Gould ha llamado «libertad adquirida», libertad interna, de la libre personalidad, «obtenida por medio de la búsqueda y consecución de unos altos ideales» (p. 68). Una idea de libertad que combine, como planos complementarios nunca contrapuestos, lo que el prof. Badillo llama «los conceptos de *ser libre de* y *ser libre para*», matización sobre las meras libertades *de* y *para* que va más allá de la simple armonización entre la idea de libertad y la idea de los derechos, en la línea de una libertad como invención, como instrumento que permite sortear los obstáculos que el vivir civil plantea, abriendo la esperanza a construir el futuro caminando en libertad.

De este construir el futuro trata el siguiente capítulo (IV. LIBERTAD Y REPUBLICANISMO EN EL MOMEN-

TO ACTUAL. TIPOLOGÍAS DE LA LIBERTAD SEGÚN QUENTIN SKINNER), que supone una revisión actual de dos elementos necesariamente presentes en esa construcción. Nos referimos al republicanismo y la libertad. Términos, tal vez mejor conceptos, cuyo acercamiento, abre la posibilidad de una tercera variante de la libertad.

El problema de la libertad y su esencia ha sido emplazado y discutido en el capítulo anterior. No obstante casi cualquier referencia, sobre todo si pretende ser actualizadora, exige traer de nuevo a colación las consideraciones berlinianas sobre el tema. Y sobre este trasunto se mueve el desarrollo de las nuevas posibilidades planteadas en el capítulo en cuestión. Básicamente, el tema se proyecta en los siguientes términos. Para Berlin la libertad negativa presenta una serie de rasgos benévolos que caracterizan y propician el desarrollo de lo que se quiere y debe entender por libertad. Frente a estas características la libertad positiva se produce y manifiesta a través de una serie de regulaciones que parecen afectar limitativamente la propia esencia de la libertad. Y como anverso a este carácter diádico no parece haber ningún proceso de síntesis. O la libertad es la capacidad del sujeto de elegir libre de obstáculos o es la posibilidad del sujeto de ser libre para autorrealizar su realización. Pero para muchos autores (MacCallun y Skinner, por ejemplo), este planteamiento dicotómico es incompleto, empobrecedor, y en ciertas circunstancias inentendible, ya que la libertad sólo puede concebirse sensatamente como proceso mediante el cual el individuo es libre de obstáculos para autorrealizarse.

Y en este punto cabe introducir una tercera concepción de la libertad, la *teoría neo-romana* o del estado libre. La apelación a la tradición romana, neo-elaborada por el humanismo renacentista, que el nombre de la teoría sugiere puede parecer contradictorio con la búsqueda y estudio de una concepción de la libertad en términos actuales. Pero suponer esto sería ignorar los mecanismos de formación y desarrollo del pensamiento científico, por una parte, y lo que probablemente sea más grave, ignorar la propia historia vivida por occidente en la búsqueda de las condicio-

nes efectivas de realización de la misma libertad. Pues como Skinner ha mostrado, en el periodo al que la teoría hace referencia, se produce la coexistencia de dos formas de articular el lenguaje respecto al mismo tema de la libertad y lo que suponía ésta en el ámbito político de las ciudades italianas que luchaban por su independencia. El lenguaje del derecho usado por los juristas y el de la ética usado por los humanistas. Pero para ambos, en definitiva, la libertad deviene sinónimo de *imperium* o poder de poner en práctica las leyes que los hombres se quieren dar a sí mismos.

Badillo hace notar, que para muchos autores «la libertad parece que, en cierto sentido, sólo existe a partir del liberalismo» (p. 72). Una tradición en la que se insertaría Berlin, siguiendo a T. H. Green, B. Bosanquet..., cuya teoría además, como todas, es hija de la historia, en su caso «de la Guerra fría, lo que en buena manera puede explicar muchas de sus perspectivas y de sus (des)calificaciones» (p. 91). La cuestión es si la teoría berliniana puede proyectarse más allá del tiempo de sus ineludibles orígenes y si tiene sentido en un mundo de complejas interrelaciones personales y políticas en donde a lo que hay que resistir es a las también complejas, y a veces sutiles, formas de dominación, por lo que la libertad solo puede ser entendida como forma de no-dominación, como proceso de liberación de la *sub potestate*, en la que algunos o muchos individuos, sin estar impedidos en su elección de obrar son tácita y abiertamente dependientes de la intención de la voluntad de disposición de otros.

Nos situamos así en el corazón de la concepción de «la libertad entendida como no dominación, característica de la libertad republicana» (p. 75). En esta concepción, como punto de partida, es necesario considerar que todos los individuos están sujetos a unas mismas normas de origen y funcionamiento que garanticen la autonomía de cada uno. Esto implica, a su vez, la aceptación, como marco constitutivo de la organización social, de la idea de igualdad. Lo que se plantea es la garantización de la existencia de la libertad a disfrutar por todos. Las condiciones de existencia

de esta libertad exige un marco político y social que potencie y posibilite la intervención ciudadana libre. El desarrollo histórico de la organización social y la tensión inter-clases inherente a este proceso, sobre todo en sus manifestaciones actuales, hace necesario considerar o introducir mecanismos que impidan formas de actuación arbitrarias por parte de las clases dominantes tanto a nivel de las relaciones interpersonales como sociales.

Lo que destaca así es el carácter naturalmente social del ser humano a complementar desde las mismas diferencias que también la naturaleza genera en cada uno, y que hacen más difícil la aceptación del dominio de unos por otros. A partir de aquí dos mecanismos efectivos van a posibilitar el desarrollo de las condiciones de existencia en un vivir común. Por una parte la formación del ciudadano en unos valores específicos que generen virtudes cívicas, equilibradas y justas, en los ámbitos de actuación correspondientes, y, por otra, el establecimiento de normas positivas generales a cumplir sin excepciones por todos.

Esto es lo que caracteriza la concepción republicanista de la libertad. Esta no puede darse sino en el ámbito de una comunidad que se autogobierna, lo que exige que se den en ella unas determinadas, y no otras, características que potencien la participación efectiva en la resolución de los asuntos que afectan al bien público. El ejercicio de la libertad implica, por tanto, la ejecución «de ciertas acciones —la participación— y perseguir ciertos fines —el bien público—» (p. 81).

En el sintético, aunque brillante, desarrollo que hace el Autor de la teoría de Skinner y Pettit, se constata como ya desde los orígenes la misma idea de *civitas* era la combinación de las de *civis* y la de *libertas*, de modo que únicamente en la *Civitas* se podía asegurar la libertad del sujeto como individuo y como ciudadano. La esencia de la libertad del individuo, como ser personal y como ser social, exige un ámbito de protección y seguridad dado por las normas generales que emanan de la lógica que conjuga acciones racionales en su realización y fines

racionales en su persecución. «En una palabra, se busca... *calidad* por encima de la posible *cantidad* en el disfrute de ella» (p. 84).

Dos aspectos distinguen claramente esta concepción de la libertad de las posiciones señaladas por la tradición berliniana. Por un lado, la recuperabilidad (*resilience*) y por otro, la norma de derecho (*rule of law*). El desequilibrio que supone el primer aspecto cuando la libertad está limitada a unos cuantos, o, dicho de otro modo, cuando está no-abierta a todos, queda manifiestamente claro en el ejemplo que el propio Pettit expone. El segundo aspecto supone que la libertad puede ser disfrutada por todos en pie de igualdad, ya que en cuanto afecta a la generalidad por igual, en caso de alteración de las condiciones de ejercicio de la libertad, la norma tiene la posibilidad de restaurarla protegiendo su disfrute y asegurando su recuperabilidad. La norma de derecho realiza fácticamente el imperio de la ley por encima de los hombres, constituyéndose como «instrumento *técnico* imprescindible» para la viabilización de la libertad y la convivencia.

Interesa resaltar aquí la proyección que esta concepción de la libertad supone para la realización de los derechos del hombre, porque con conceptos que tienen un profundo componente normativo y al mismo tiempo están sujetos a bastantes indeterminaciones producto de planteamientos ideológicos, religiosos y culturales, su concepción y afirmación sólo puede hacerse de forma efectiva y sensata sobre el conocimiento de su desarrollo y asunción a lo largo del proceso histórico de nuestra cultura. Una cultura que ha destilado la afirmación de que la persona debe estar protegida por unos derechos para hacer efectivo el ejercicio de su libertad, en base a una formación cívica que le permite saber y elegir el camino de su propio futuro.

Vamos a considerar por último, aunque en el libro constituye el segundo capítulo, «los aspectos de la filosofía práctica con óptica personalísima, pero a su vez integradora» de la obra de J. L. Mackie (II. SUBJETIVISMO MORAL Y DERECHOS EN J. L. MACKIE).

Singular resulta, sin duda, la propia caracterización «subjetivista» que Mackie, de inspiración humeana, escoge para su idea del valor moral. Parte de la imposibilidad de mantener la existencia de valores objetivos por la carencia de sentido o vaciedad que se da al intentar relacionar los valores morales con las cuestiones reales a la hora de comentar o construir lo que denomina «la fábrica del mundo». Quedan así excluidos tanto la bondad como la justicia, el deber, la obligación etc. La conclusión es una postura moral escéptica de orientación utilitarista y, no obstante, absolutista, que es a lo que Mackie llama versión diferenciada de «subjetivismo».

La inviabilidad de mantener la existencia objetiva de valores morales, cuyo problema básico es que en los enunciados morales existen elementos prescriptivos tanto como descriptivos, se fundamenta en una teoría del *error* que muestra el carácter de creaciones subjetivas, imposibles por tanto de objetividad, de los valores morales, porque en definitiva, la moral no es un ámbito existente a descubrir sino que debe ser «fabricada» continuamente. La teoría en cuestión utiliza además dos argumentos para desmontar ese pretendido carácter objetivo: el de la relatividad y el de la rareza. El primero remite a la evidente complejidad de perspectivas personales sobre un determinado tema, mientras que el segundo, distinguiendo entre un plano ontológico y otro epistemológico, plantea el carácter entitativo absolutamente diferente de los valores morales objetivos, si los hubiera, respecto a los entes existentes, por un lado, y la necesidad de generar métodos nuevos y distintos a los existentes para llegar a conocerlos, si los hubiera, por otro. Tal como él lo plantea, «si los valores objetivos existieran, serían entidades o cualidades o relaciones de una suerte muy extraña, totalmente diferente de cualquier otra cosa del universo» (p. 38). Tal vez debido a esa extraña suerte constitutiva de los valores su sistema de moral práctica bordea los límites e incide en las intersecciones entre ética, psicología, metafísica, teología, derecho y política.

No obstante lo expuesto, la crítica ha resaltado la contradicción que resulta al analizar el desarrollo de la filosofía moral de Mackie entre la elaboración de su contenido siguiendo parámetros que se insertan en la forma de moralizar convencional y la propia crítica del autor a esta moral, habiendo éste además trazado la posibilidad de una nueva forma de considerar la moral, a la que el prof. Badillo, siguiendo a Blackburn, denomina con un término que no llega a precisar en castellano el significado metodológico de su versión inglesa (*shmoralizar*).

De cualquier forma, lo que ahora nos interesa resaltar es la propuesta de Mackie «respecto a la posibilidad de basar una teoría moral en el derecho» (p. 42), y si ello fuera posible cómo resultaría.

El punto de partida es la realidad del ser humano en el que concurren constitutivamente dos elementos de carácter diverso que traban el hecho del vivir común. Uno endógeno como es el egoísmo y otro exógeno como es la escasez de medios. A partir de aquí es posible(necesario) distinguir dos formas de entender la moralidad. En sentido amplio y desde una perspectiva estrecha.

La primera forma supone una teoría general del desarrollo del comportamiento humano abierto a una serie de principios aceptables y en cuanto tales rectores de probables elecciones.

La segunda perspectiva atiende a una serie de coerciones a imponer sobre el comportamiento de los agentes para la protección de las disposiciones de terceros frente a aquéllos. Y es en esta segunda perspectiva, entendida como el dominio de la justicia, los derechos y las obligaciones, donde se insertaría la posición de Mackie, deviniendo este tipo de concepción moral el instrumento de coacción apropiado por medio del cual se hace posible la convivencia humana que necesariamente debe superar los elementos constitutivos arriba mencionados.

No obstante esta toma de posición, Mackie es consciente de las dificultades de fundamentar la teoría moral en la idea de derecho. Ante todo hay que distinguir si los derechos son *naturales* o *humanos* para caracterizar su pers-

pectiva de universalidad y, con ello, su determinación racionalista a priori o bien historicista respondiendo a necesidades concretas de cada momento histórico encarnado socialmente. Mackie aún consciente de la validez del derecho fundamental *político*, piensa que éste no es aplicable al ámbito de la moralidad y establece un nivel primario en el que el derecho fundamental se pone como universal en el sentido genérico de principio moral. Es lo que llama derecho *prima facie*. Derivados formalmente de éste se constituyen unos derechos específicos históricamente determinados, cuyo reconocimiento, no obstante, no implica su implantación como derecho moral. En la práctica, según el autor, la teoría que propone persigue el desarrollo de los derechos institucionales en cuanto derivados de los *prima facie*, siendo éstos los únicos elementos morales.

La crítica ha subrayado la existencia de una profunda raíz de carácter individualista que obvia la necesidad de la mutua cooperación e interrelación humanas malinterpretando deformadamente la naturaleza general de la moralidad, en cuanto los derechos son estimados como fundamentos de la moralidad en su perspectiva estrecha. Como afirma Raz «está claro que las moralidades basadas en derechos pueden ser sólo moralidades en sentido estrecho. Unos derechos del individuo no le proporcionan a éste razones para la acción» (p. 46)

Si aceptamos, como punto de partida, que la existencia humana se caracteriza por estar inmersa en un constante conflicto parcial, pero que exige y busca medios de resolución, puede considerarse la moralidad un mecanismo funcional, entre otros, constante a lo largo del tiempo, pero adaptable a las condiciones de la evolución humana. «Con todo, es posible que los auténticos maestros de filosofía moral sean los perseguidos por la ley y los ladrones, quienes, como dice Locke, se observan lealtad y mantienen entre sí reglas de justicia, pero que las practican en tanto que reglas de conveniencia sin las que no podrían continuar unidos y sin pretender haberlas recibido como leyes esenciales de la naturaleza.» (*Ética: la invención de lo bueno y lo malo*. Barcelona, Gedisa, 2000, p. 13).

Tal vez, también, debido a esta conclusión las obras más importantes de este autor, llenas de profunda lucidez y controversia, pertenezcan a ámbitos filosóficos centrales y de gran alcance pero tan distintos entre sí como sus títulos expresan. *The cement of the universe: a study of causation* (1986); *El milagro del teísmo: argumentos en favor y en contra de la existencia de Dios* (1994); *Ética: la invención de lo bueno y lo malo* (2000).

Miguel Pastor
Profesor de la Universidad de Sevilla