

Lorenzo Peña *Estudios republicanos. Contribución a la filosofía política y jurídica* Plaza y Valdés, Madrid, 2009, 455 pp.

por Pedro Serna

Publ. en *Persona y Derecho* nº 65 (2011/2), pp. 193-209

[extractos]

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 nacía 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).

[...]

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 congostas, 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 objetivamente 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.).

[...]

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.

[...]

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).

[...]

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.