In memoriam. Alberto Saoner Barberís

Discretamente, como siempre le gustó vivir, casi en silencio, el 31 de marzo de 1999 se apagó la voz de un maestro dentro de la Academia: Alberto Saoner Barberís, catedrático de Filosofía Política en la Universidad de las Islas Baleares. Sus compañeros y alumnos no han podido contener la necesidad de agradecer y de reconocer el magisterio de uno de los profesores más honestos, más coherentes y de trayectoria académica más sabia. Los diversos medios de comunicación, los periódicos de las Islas, han sido testigos del mayor y más espontáneo homenaje de antiguos alumnos, de oyentes de sus clases y conferencias. Todos ellos con un mismo denominador: ha muerto uno de los maestros socráticos de mayor influencia en la Universidad, dejando una herencia de profundo poso cultural en todos aquellos que, libremente, matriculados o no, eligieron sus cursos como una «posibilidad de saber y de llegar a ser», escribe uno de sus antiguos alumnos. Tan fuerte es el rastro y tan honda la huella de este maestro socrático por excelencia que uno de aquellos que buscó su magisterio, no ha podido contener la turbación de su muerte escribiendo: «me pregunto dónde podrá refugiarse esta ciudad». En un momento de fuerte crisis, en lo que se refiere a la organización y a la docencia universitarias, el compromiso de Alberto Saoner con sus alumnos tiene un valor y un significado de interpelación crítica a todos los responsables del enorme deterioro de la universidad en nuestros días. En lo que se ha considerado su testamento a los alumnos, escribe Alberto Saoner: «Se piensa mejor si piensas con algún otro... Cuantos más alumnos, más variedades del alma humana llegas a conocer». Esta vocación y su compromiso con la enseñanza le llevó a impartir, quincenalmente, unas clases especiales de Filosofía, durante veinte años, a un grupo de mujeres (*Grupo de la edad media de Alberto)*, que se lo habían solicitado con ahínco. Ellas, rechazando falsos panegíricos, se han autoconstituido, por el contrario, en «ese libro vivo que nunca quisiste escribir».

Alberto Saoner es, fue, uno de los miembros más activos y claves del grupo de filósofos españoles que, durante estos últimos quince años, han asumido la tarea de recuperar las raíces secas de la filosofía política en España, al tiempo que han establecido un diálogo de rica impronta con un grupo amplio de profesores latinoamericanos. Diálogo que, desde hace siete años, ha cuajado en una publicación semestral *Revista Internacional de Filosofía Política*, así como en la constitución, en 1997, de la *Asociación Internacional de Filosofía Política*, a la que se han adherido ya un grupo amplio de naciones latinoamericanas, más el grupo de españoles. En uno y otro campo, la figura de Alberto Saoner ha representado siempre uno de los elementos más claramente articuladores de todo el trabajo desarrollado.

Sería difícil entender la fuerza de su magisterio y la influencia de sus opiniones de no mediar un trabajo teórico de largo alcance que tuvo expresión en diversos trabajos. Su labor investigadora y sus escritos se anudaron en torno a tres grandes campos. El primero, referido a la Historia de la Filosofía y de la Ciencia, que se plasmaría en sus clases, conferencias y cursos especiales. El segundo, ya centrándose en la Filosofía Política, le va a ocupar prácticamente toda su vida. Los temas, a los que dedicará gran parte de su investigación y de su vida teórica, se refieren a los problemas en torno a la definición de la justicia y los concernientes a la reelaboración categorial de *la* política.

En primer lugar, Alberto Saoner intentó un nuevo camino para determinar los elementos instituyentes de la justicia. La preocupación por la justicia tuvo en él, ciertamente, una dimensión personal de compromiso y alude igualmente a su coherencia práctico-teórica, hasta el punto de que le llevó a las cárceles franquistas. Ahora bien, el estudio y la reformulación de algunas tradiciones acerca de la justicia y el intento de una forma de «actualización» de la misma constituyen el trabajo más constante y de más largo recorrido en su labor investigadora. De hecho, en 1979, coincidiendo con el inicio de la democracia, presentaría, en la Primera Semana de Ética e Historia de la Ética, junto con Camilo Cela, un trabajo titulado: «En torno al concepto de simpatía: un capítulo en el pensamiento del liberalismo británico». Sería complejo examinar y explicar tanto el contenido como el «sentido» de este trabajo. Pero, obligado en mi caso a sintetizar los elementos de interés, la posición de Saoner implica un dato importante. En el páramo de su época universitaria y a contracorriente de lo establecido, Alberto Saoner introduce en nuestro panorama filosófico toda una tradición de pensamiento renovadora, ligando su quehacer filosófico a una Ilustración rica en matices, más crítica con el alcance de la razón y atenta a ciertas modulaciones de sentido y sentimiento que acompañan a la razón práctica. Me estoy refiriendo a la Ilustración escocesa, uno de los ejes de su trabajo teórico. El centro de sus investigaciones, como aludí antes, fue el tema de la justicia cuya construcción por parte de una razón enfática, ligada a la idea de identidad, como la que parecía deducirse del Iluminismo, siempre le pareció poco apta para atender las dimensiones de la justicia, especialmente las referidas a la particularidad y a las situaciones de «necesidad», más allá del mérito y los derechos. La justicia ha de asumir, en primera instancia, tres componentes o dimensiones que no parecen compadecerse bien con el presupuesto de principios racionales absolutos: la individualidad o particularidad, que no se deja absorber por ningún imperativo evolutivo o de progreso; las estructuras sociales, como realidades intermedias, que han de posibilitar el desarrollo del proyecto particular; y, por último, el horizonte de referentes «universalizables» que no puede establecerse como «principio inmutable».

En 1983, Saoner escribirá: *Moral y justicia en Hume*. Un trabajo de más de 400 páginas que, aunque va a permanecer como una influencia constante, le

obliga a ir marcando un giro sin retroceso hacia nuevas fuentes de la idea de justicia. La obra citada, de hondo calado hermenéutico, se constituye en un ajuste de cuentas con los autores de la modernidad primera. El centro de su crítica, pese a la atracción que ejercen en él muchos de aquellos autores, estriba en establecer y argumentar que, fruto de la alteración social tan radical en aquel período y en razón del predominio del «interés» —económico— como motor del progreso perseguido, la idea de justicia va a ser lastrada definitivamente al quedar anclada dentro de la categoría de « reciprocidad», un trasunto del predominio del mercado, tal como, por otra parte, venía defendiendo Habermas. Esta insuficiencia teórica no es ajena, además, a la incardinación final de la «virtud artificial» de la justicia en una dimensión psicologizante de cortos vuelos, que acabó por sofocar la modulación «práctica» de los *sentiments* en Hume, y en una teorización con menor valor y acierto como la representada por Adam Smith. A la postre, sin embargo, las dimensiones destacadas de una razón práctica no guiada por la identidad, acaban cediendo ante la evidencia de que lo que justifica la justicia es el legitimar «la propiedad». De este modo, aunque «la propiedad» no es natural, se la reviste de entidad moral ya que su suerte está ligada indisolublemente con la justicia. Así pues, no sólo se la consagra moralmente sino que se la naturaliza. Tras este ajuste de cuentas y en orden a la construcción de un principio que no sólo sea fundante de la justicia sino que dé cuenta de la obligación que comporta, Saoner ensaya con la idea de imparcialidad, que ya había utilizado en su crítica a Hume. En esta línea, su trabajo *La justicia* (1997), le servirá para establecer las dimensiones de la justicia que venía ya elaborando: la dimensión de «virtud», referida al individuo y el hábito desarrollado; la categoría de «situación», que retomará sus primeras elaboraciones en torno a la dimensión social como posibilidad de los proyectos particulares; la idea de igualdad, que atraviesa todas las formulaciones históricas, y la asunción de la categoría de «necesidades», más allá de los derechos y los méritos. Desde la exigencia sistémica de la propia idea de imparcialidad, por otra parte, habría de cuidarse la distinción entre «motivos» para comportarse justamente y «criterios» para el establecimiento de normas justas. Su contacto con la obra de Rawls deja un poso de insatisfacción en Saoner, quien intenta ir más allá de la mera regulación de bienes primarios y apunta hacia la necesidad de tener en cuenta la idea de «oportunidades» reales que la estructura social proporciona a los sujetos concretos en orden a la realización de su proyecto personal más global. La persecución de esta perspectiva le llevó a autores como Barry, Miller o Walzer para componer una más adecuada categorización de la idea de imparcialidad, como categoría central de la justicia. Imparcialidad que, desde su primer trabajo, ligó a la idea de humanidad como referente último más apropiado para «hacer justicia». Justo en este momento y cuando estaba escribiendo un nuevo trabajo: *Acerca de la justicia como imparcialidad* (texto inédito y sin perfilar que, pese a todo, publicará en su próximo número la *Revista*

Internacional de Filosofía), Alberto Saoner dejó pendiente, en su ordenador, la revisión de lo que había significado su primordial preocupación teórica y también práctica.

El segundo campo que tematizó Saoner, ya dentro de la filosofía política, fue el referente a la comprensión y categorización de la política. Es de interés advertir esa continuada búsqueda por parte del profesor mallorquín de alternativas teóricas a los marcos interpretativos más inmediatamente vigentes entre nosotros. El momento de estancamiento, en el que hace tiempo estamos inmersos, llevó a Saoner a interrogarse por aquellos intentos de la primera modernidad, por aquellas formas de vida delineadas que se enfrentaron a otra crisis, la crisis abierta por el mundo moderno y que, apenas esbozadas, quedaron orilladas por el «éxito» de la idea de progreso tan ligada al mercado como al ideario de inspiración liberal. Desde esta perspectiva, el interrogarse acerca del modo interpretativo que asumió Maquiavelo para hacer frente al reto de la nueva modernidad, más concretamente en la intelección de la autonomía de la política recién inaugurada, no es «una mera cuestión "erudita"» sino que puede «afectar al proceder político —y práctico, en general— de nuestro tiempo». Con este *pathos* de quien sospecha que estamos situados en ciertos límites internos práctico-teóricos, propios de uno de los posibles paradigmas de la razón práctica, Saoner vuelve a interrogarse acerca del sentido, valor y alcance que Maquiavelo otorgó a la nueva concepción de la política. La anterior cita corresponde a uno de sus trabajos de final de los ochenta: *Virtud y virtú en Maquiavelo*. El autor florentino no es «un simple testimonio... de una crisis civilizatoria... (sino el) abanderado de un mundo naciente» (p. 36). Desde esta posición de quien inaugura una nueva época civilizatoria, adquiere especial relevancia su afirmación del papel especial que cobra la *virtú* en cuanto política (a la acción ética, en cuanto contrapuesta a la política, se referirá más bien con el término *bontá*). La política, según la concepción maquiaveliana en términos de Saoner, «alcanza pleno sentido en tanto en cuanto se aplica a acciones dirigidas a fines públicos, sean dichas acciones individuales o colectivas. Esto recuerda el modelo clásico, especialmente el romano... La significación de *virtú* no es simplemente "técnica". De hecho implica una ética pagana, particularmente la de una cierta época romana» (pp. 30 y 33).

En 1991, Saoner prosigue su intento de recuperar esa dimensión pública y social de la política, que articula en su trabajo *Hacia una caracterización de la política en Maquiavelo*. En un detallado análisis del contexto histórico y de los textos del florentino, y frente a las diversas interpretaciones utilitaristas o liberales del mismo como la propuesta por Joseph Bien, Alberto Saoner establece que: «para Maquiavelo, la vida política es un hecho natural. Vida política equivale a civil, civilizada... No hay, por tanto, concepción del individuo "humano" fuera de la sociedad. El *caos* no es pre-social, sino más bien a-social... Parece claro que el humanismo maquiaveliano no puede estar ligado a la tradición

liberal sucesiva... Pero esta praxis política debe apoyarse en el conocimiento de la "naturaleza histórica"» (p. 9). El hecho de que la perspectiva histórica forme parte de la política subraya, frente a la idea de armonía religioso-moral medieval, el hecho de que la crisis que abre el mundo moderno comporta la idea de que el «conflicto», más allá de la caracterización de pesimismo, apunta a la superación de toda concepción soteriológica de la vida política en un supuesto final de reconciliación total. Por el contrario, la tensión entre contrarios ancla la vida de los individuos y la propia existencia de la política en el horizonte no sólo de las leyes sino de procesos innovadores que apuntan «como conciencia histórica a largo plazo, la idea de estado social» (p. 10). La tensión, a su vez, entre ética y política supone que la primera sólo puede hablar desde el supuesto del desarrollo histórico teorizado y desde el conocimiento «por una parte (de) la realidad política y social, y por la otra (de) los *ordini* y las leyes». En coherencia con lo sustentado y con la exigencia de una ética no meramente estipulativa sino informada, los ideales éticos son incorporados en la dimensión pública de la política como vida buena. El propio Maquiavelo, insiste Saoner, subrayará que el fundamento de todo estado «sono la buone legge e le buene arme... e tenendosi al populo satisfatto di lui» (*El Príncipe*, XII y XIX).

Ha sido, sin duda, la dedicación de toda una vida teórica y de su compromiso práctico en la prosecución del ideal de la justicia y de una concepción sustantiva de la política lo que ha llevado a otro de sus innumerables alumnos a escribir que: «este mundo ha empeorado mucho con su muerte».