

CAPÍTULO OCTAVO

LA CIENCIA NUEVA LLEVÓ HACIA EL CONSTRUCTIVISMO JURÍDICO-POLÍTICO

Los juristas siempre hemos sido reacios al estudio de la filosofía, y es posible que las páginas que siguen cansen al lector. Pero he de trabajar así si quiero ser fiel a la historia, porque en el siglo XVII se produjo la primera gran revolución científica, y el nuevo método científico afectó también a los modos bajo los que fueron estudiados los fundamentos de la filosofía práctica, es decir, del derecho y de la moral.

Para situar este tema en un contexto más pedagógico, podemos abordar el problema desde su ángulo más sencillo, el que todos entienden inmediatamente, que es el de la relativización de las reglas que muestra la filosofía práctica, y el lector puede preguntarse por qué los Romanos, que no han pasado a la historia precisamente como ejemplo de virtudes, condenaron con tanta fuerza los adulterios o por qué tuvieron en tanta estima a la virginidad; si salimos del ámbito de la moral sexual, vemos que las propiedades estaban defendidas en Roma en mayor medida que hoy, o que el deshonor que recaía sobre el que no cumplía la palabra dada era mayor que la vergüenza que hoy puede producir este hecho. Usualmente se dice que hemos relativizado la moral, tanto la moral personal como la moral que ha de estar en la base mínima del derecho, pero no es un problema de relativizaciones; si alguien quiere una doctrina ética montada en buena medida sobre *relatives*, tiene a mano la filosofía práctica de Tomás de Aquino (tan poco estudiada y peor expuesta) y, obviamente, los cambios producidos en estos últimos siglos no se han debido a una profundización exagerada en la filosofía práctica tomista.

Alguien que tenga fe en la ideología del progreso perenne e irreversible puede pensar que estos cambios se han debido a la liberación de los prejuicios antiguos. Pero quien tenga ante su vista lo que sucede en España, es decir, el poco valor que se concede al incumplimiento de un contrato, la facilidad con que las personas públicamente relevantes que se han apropiado de dinero público cumplen pequeñas condenas sin devolver nada de lo ro-

bado, o el hecho de que haya sido preciso despenalizar el pago con cheques sin fondos, difícilmente verá en estos hechos muestras de progreso humano.

Pero el decurso de la historia reciente no se ha basado solamente en la impunidad ante las inmoralidades. Gracias al espíritu revolucionario y republicano hemos pasado de una sociedad estamental, con divisiones entre los ciudadanos que a veces lesionaban seriamente la dignidad humana, a una sociedad de *citoyens* iguales ante las leyes. El crecimiento económico y la mayor conciencia de la solidaridad han hecho nacer las instituciones de la seguridad social. El poder político actual está sometido a límites, de forma que la expresión Estado de derecho no designa solo el sometimiento de los gobernantes a las leyes, sino también la operatividad de exigencias éticas que sin duda dignifican la vida humana. Desde este punto de vista, el problema es implementar los valores revolucionarios, tan alegados como ocasionalmente descuidados.

Han cambiado bastante las facetas de la afectividad colectiva que están en la base de las instituciones jurídicas, y procede que nos preguntemos cómo ha sido posible este cambio. No hablo en pretérito, como si únicamente quisiera conocer, al modo de un historiador, lo que sucedió en otros tiempos. Ya que han cambiado los fundamentos de la ética social, hay que indagar si los nervios de las fuerzas humanas que hicieron posibles esos cambios siguen teniendo valor hoy. Y, lo que no es menos importante, si aquellos vectores de fuerzas de lo humano han alcanzado sus objetivos; pues los fallos que aquejan hoy a nuestra convivencia tanto se pueden deber a seguir direcciones equivocadas como a la insuficiente realización de las aspiraciones que se han quedado a medio camino. Si creemos en un Estado social y democrático de derecho, hemos de profundizar en lo contenido en los adjetivos de democrático y de social.

I. EL CAMBIO MODERNO DE LA CIENCIA

Hablo en este capítulo de los cambios científicos al tratar de la filosofía práctica, porque lo que podemos llamar tan imprecisamente ‘lo humano’ se cocina siempre en un solo puchero. Nuestra razón es tímida, poco segura de sí misma, y busca en cada momento los criterios que le permitan afirmarse como racionalidad de confianza. Aunque puede parecer algo paradójico, el problema histórico ha sido el de determinar cómo llega la razón a ser racional, y desde el siglo XVII hasta el siglo XX la razón se ha aferrado a los moldes del nuevo método científico, que, aunque pensado inicialmente para las ciencias ‘naturales’, pronto fue traspasado a las reflexiones sobre el dere-

cho y sobre la ética. Es más, un sector de ese movimiento tan amplio como fue la Escuela Moderna del Derecho Natural se adelantó a la proclamación definitiva del nuevo método, cosa que sucedió solamente con la publicación de los *Principia* de Newton; pues cuando Newton publicó, el mecanicismo ya estaba ampliamente desarrollado en parte de las nuevas teorías jusnaturalistas, unas teorías que, como destaca Javier Hervada, se erigieron en la filosofía, la ciencia y la moral (con tintes como religiosos) de los nuevos *progresistas* de la Edad Moderna.

Este jusnaturalismo hubiera sido impensable sin la ciencia nueva, la que inician Galileo y Descartes y culmina Newton. Corresponde a este momento de la exposición señalar, aunque solo sea muy groseramente, los rasgos más generales de aquel espíritu colectivo que se manifestó de formas tan diversas, pero siendo fiel a sí mismo.

II. UN PANORAMA DESALENTADOR

Aristóteles había propuesto dos momentos en la investigación científica: el primero consistía en estudiar directamente cada problema, dividiéndolo en sus elementos más básicos; el segundo momento llegaba cuando el investigador, ya seguro de lo que observaba en estos análisis, establecía una ley general, que expresaba las correspondencias observadas. Newton estableció los tres momentos de la investigación en el análisis, la formación de leyes, y la repetición del experimento bajo otras condiciones (verificación). La enseñanza de Aristóteles cumplía los dos primeros requisitos, porque no exigió la verificación de la ley. Galileo procedió como Aristóteles, y por esto se ha considerado incompleta su teoría científica, aunque algunos historiadores de la ciencia entienden que en Galileo la verificación estaba presente en todos los momentos del estudio, sin necesidad de constituir un momento distinto y separado.

El espíritu científico basado en los dos momentos del análisis-síntesis estuvo vivo en las Escuelas de derecho. En ellas, los alumnos, de la mano del profesor, se enfrentaban a los problemas prácticos que les venían ofrecidos por el Digesto y la Instituta. En las glosas que hacían entre las líneas comentaban cada palabra de significado dudoso, aunque fuera un simple adverbio o adjetivo; en las glosas al margen relacionaban el texto que estudiaban con otros lugares ‘parecidos’. De la mano de la literalidad de las palabras analizaban cada texto llevándolo hasta sus elementos más básicos, y solo en un momento posterior relacionaban el texto estudiado con otros pasajes del Corpus Juris según la técnica de los ‘lugares paralelos o contrarios’. Así

buscaban “*Illa aequitas quae in paribus casibus paria jura desiderat*”. El casuismo del derecho de Roma les evitó caer en la trampa de los conceptos generales y los acostumbró al estudio de lo más concreto y cotidiano; para un jurista del siglo XIII era sencillamente evidente que había de hincar su estudio en un caso concreto, y que solamente más tarde estaba en condiciones de relacionar ese problema con otros casos parecidos o análogos. El estudio del derecho era un estudio de lo concreto, y solo mediante la ‘analogía’ podía el jurista formar conexiones de sentido más amplias.

Pero éste fue el ambiente científico de las Escuelas de derecho, no el que dominó en las restantes escuelas bajomedievales. Ya indiqué que los juristas, precisamente por su afincamiento en la cotidianidad, fueron vistos por los estudiantes de las otras escuelas como hombres *rudi* o *rustici*, brutos, en una palabra. Los estudiantes de artes, en cambio, estudiaban las categorías de la lógica, de la dialéctica y de la retórica; aprendían a hacer distinciones y a combinar conceptos, y entendían que esta capacidad los volvía *subtiles*, espíritus finos o cultos. Nadie sabe explicar el porqué de este intelectualismo propio de la Baja Edad Media. Es bien sabido que quien estudia obras filosóficas, lógicas o teológicas de este tiempo se sumerge en un mar de consideraciones abstractas, que poco le dicen sobre la vida real de las personas que redactaron o leyeron esos libros. Esta tendencia hacia el momento más intelectual de la vida humana les hacía apreciar más los estudios de lógica que no los de derecho, y de ahí la enemistad gremial y secular entre los estudiantes de derecho y los de las otras Escuelas.

Pronto aparecieron en los libros escolares estratos de conceptos generales bien articulados lógicamente, y sobre estos primeros estratos se formaron otros sedimentos conceptuales más refinados, siempre desde el punto de vista de la lógica. Su método no fue inductivo, sino el más intelectual, el deductivo. Amaron los axiomas y despreciaron la ‘vileza de lo singular’. En sus dos ciclos escolares estudiaron ciencias especulativas, tales como la lógica, la dialéctica o la geometría; en menor medida, ciencias más próximas a la cotidianidad humana, como la música o la retórica. No tuvieron disciplinas que se ocuparan de lo que hoy llamamos ciencias naturales, ni tampoco la ética (aunque fuera comprensiva de la moral y del derecho) llegó a constituir una asignatura independiente. Esto conllevó que las ciencias naturales y la ética fueran estudiadas desde el punto de vista de los conceptos más generales cuyos posibles contenidos se desgranaban axiomáticamente.

La doctrina aristotélica hubiera debido ser suficiente para crear una ciencia analítica-deductiva, pero sucedió que la mayor parte de los autoproclamados aristotélicos no fueron fieles al espíritu de su maestro. Notemos que la corriente aristotélica fue amplia: en el primer milenio la Escuela de

Alejandría estudió profunda y extensamente sus obras, y los alejandrinos produjeron obras de especial calidad, ante todo la de Alejandro de Afrodiasias. Pero a partir del renacimiento cultural que se produjo en el siglo XI, la suerte de las enseñanzas de Aristóteles fue muy dispar: casi todos hablaron de él, pero pocos lo habían leído, y eran aún menos los que lo habían entendido. Existieron dos autores fiables en su interpretación, uno Tomás de Aquino (siglo XIII) y otro Konrad Koellin (siglo XVI), pero el resto de la escolástica se dividió entre los discípulos de Scoto —a los que podemos llamar los Nominales— y los ‘tomistas’: estos últimos, ¿fueron fieles al espíritu de Tomás? Vitoria, Soto, Báñez, Caño, Zumel, Navarrete, etcétera, ¿pueden ser llamados discípulos del de Aquino? Es un tema demasiado difícil para exponerlo de una forma general.

Este tema se acabó de complicar a lo largo del siglo XVI, cuando se fue afianzando la corriente racionalista que observamos en Gabriel Vázquez, Luis de Molina y Francisco Suárez, y fueron muchos los que dieron completamente la espalda a la faceta experimental de la ciencia y se entregaron a hacer juegos lógico-conceptuales creyendo que a través de la trabazón rígida entre los conceptos desvelaban el secreto del mundo. Se incrementó una nueva profesión: la de los ‘pensadores’ que sin moverse de su mesa de trabajo, mediante asignaturas que llamaron psicología, cosmología, etcétera, exponían conjuntos conceptuales que pretendían ser completos. Generalizaron un estilo aparentemente aristotélico que jugaba con las nociones de las cuatro causas, del intelecto agente, con las categorías de potencia y acto, materia y forma, de los esquemas gramaticales de sujeto-verbo-predicado o sujeto-verbo-complemento directo, con los siete tipos de conjunciones gramaticales, etcétera, todo ello sin contacto con la realidad conocida. Produjeron algo así como una filosofía de conceptos, en la que las combinaciones lógicas daban lugar a nuevas ideas, que suponían científicas por el rigor lógico que las enlazaba unas con otras. Esto motivaba un estancamiento de la investigación, y, lo que quizá era peor, las inteligencias estaban satisfechas en un quehacer normalmente inútil, sin ocuparse de investigar la realidad más directamente.

Sir Francis Bacon denunció lúcidamente y en tono muy general los problemas que acarrearía esta actitud. Él sabía que Aristóteles había propuesto un método ante todo analítico, y se quejaba de que los escolásticos obtenían conceptos desde el estudio de lo singular, pero pasaban con demasiada rapidez al desarrollo axiomático de los primeros conceptos obtenidos mediante el análisis. Según él, faltaba la atención suficiente al estudio de lo concreto y de los pasos intermedios que van desde los axiomas primeros a las conclusiones finales. Bacon no era muy original: desde el siglo XVI, los astrónomo-

mos estaban consiguiendo resultados espectaculares aplicando las matemáticas al conocimiento de los movimientos de los astros, y Copérnico había mostrado un mundo de posibilidades impensables desde el deductivismo de la ciencia al uso entonces.

III. RENATO DESCARTES PUSO LAS BASES DEL NUEVO SABER TEÓRICO Y PRÁCTICO

Renato Descartes estudió en el colegio de La Flèche estos manuales, que no lograron conquistar sus simpatías. Él era un espíritu inquisitivo y libre, y a partir de un momento de su vida decidió dedicarse a la investigación de la verdad. Nos dice de sí mismo: “Yo he nacido, lo confieso, con un espíritu tal, que el mayor placer de los sentidos ha consistido siempre para mí, no en escuchar las razones de los otros, sino en ingeniármelas yo mismo por descubrirlas”.⁸⁸⁵

La innovación cartesiana fue total, pues no propuso solamente una filosofía nueva, al modo como decimos que Scoto propuso una filosofía distinta de la de Tomás de Aquino, sino que cambió el método de la filosofía, y le asignó un objeto nuevo, mucho más reducido que anteriormente.

1. *Dos dificultades motivaron ante todo el cambio científico*

Descartes nos dice sobre estos autores escolásticos decadentes:

Asimismo vemos que casi nunca ha ocurrido que uno de los que siguieron las doctrinas de esos grandes ingenios haya superado al maestro: y tengo por seguro que los que con mayor ahínco siguen hoy a Aristóteles, se estimarían dichosos de poseer tanto conocimiento de la naturaleza como tuvo él, aunque hubieran de someterse a la condición de no adquirir nunca un saber más amplio. Son como la hiedra, que no puede subir más alto que los árboles en que se enreda y muchas veces desciende después de haber llegado hasta la copa; pues me parece que también los que siguen una doctrina ajena descienden, es decir, se tornan en cierto modo menos sabios que si se abstuvieran de estudiar; los tales, no contentos con saber lo que su autor explicaba ininteligiblemente, quieren además encontrar en él las soluciones de varias dificultades, de las cuales no habla y en las cuales acaso nunca pensó. Sin embargo, es comodísima esa manera de filosofar para quienes poseen ingenios muy medianos, pues la oscuridad de las distinciones y principios que usan, les

⁸⁸⁵ *Reglas para la dirección de la mente*, trad. de Francisco de F. Samaranch, Buenos Aires, Aguilar, 1981, pp. 80 y 81.

permite hablar de todo con tanta audacia como si lo supieran, y mantener todo cuanto dicen contra los más hábiles y los más sutiles, sin que haya medio de convencerles.⁸⁸⁶

No cree imprescindible ir rebatiéndolos punto por punto, y nos explica que “Para esto no será necesario que vaya examinándolas una por una, pues fuera un trabajo infinito, y puesto que la ruina de los cimientos arrastra necesariamente consigo la de todo el edificio, bastará que dirija primero mis ataques contra los principios sobre los que descansaban todas mis opiniones antiguas”.⁸⁸⁷ Aunque en realidad Descartes no solamente se dirigía contra los aristotélicos indicados, sino contra Aristóteles y toda la sabiduría antigua y medieval, porque no veía fecundidad en unos métodos que habían llevado a tales abusos.

Existe otro punto, quizá tan decisivo como el expuesto, que habitualmente es poco conocido. La Baja Edad Media supuso un avance tecnológico grande: los bárbaros que comenzaron el segundo milenio apenas sabían construir un edificio digno de este nombre, pero en poco tiempo estaban levantando las catedrales románicas y góticas. Aplicaron inteligentemente la geometría y la aritmética a sus necesidades, y se convirtieron en expertos matemáticos y geómetras prácticos. La obra de geometría universalmente conocida y aceptada eran los *Elementos* de Euclides, del siglo III a. C., que expresan puro sentido común: si había motivo para dudar de Euclides, entonces se podría cuestionar si el sol sale todos los días. Además, esta obra de Euclides posee tal unidad lógica que si se duda de algunos de sus axiomas o postulados cae toda ella.

Pero los problemas con la geometría euclidiana comenzaron pronto, porque existen axiomas de Euclides que, formalizados matemáticamente, llevan a contradicciones, y tal cosa sucedía especialmente con el postulado V, que trata de las líneas paralelas, y, en otro orden, con la noción de simultaneidad. Ignoro cuándo comenzó la ciencia escolástica a percatarse de estas incongruencias matemáticas de Euclides, pero, desde luego, muy pronto, ya en el siglo XII, aquellos escolásticos supieron que lo que es evidente para los sentidos (las líneas paralelas) conducen a absurdos cuando hay que explicarlas y desarrollarlas matemáticamente.⁸⁸⁸ Pero ¿se puede dudar de

⁸⁸⁶ *Discurso del método*, trad. de M. García Morente, México, Espasa-Calpe, 1982, pp. 90 y 91.

⁸⁸⁷ *Reglas...*, *cit.*, p. 116.

⁸⁸⁸ Alejandro de Hales, en el siglo XIII, dudaba de la adecuación de la geometría a la matemática, y nos escribía que “Similiter de Geometria; non enim videtur, quod sensibiles lineae sunt tales, quales sunt illae, de quibus determinati cum enim omnis scientia sit circa

que existen líneas paralelas, y de que dos cosas suceden al mismo tiempo? Porque si cuestionamos esto no hay más remedio que poner en entredicho las percepciones más intuitivas que nos proporcionan los sentidos. Los medievales no se preocuparon gran cosa de estas contradicciones, porque ellos seguían por lo general el criterio del *subjecta materia*, y entendían que cada realidad conocida exigía su propio método, y solo se dejaba conocer en cierta medida, de modo que el conocimiento de algunas realidades era más exacto, o más preciso, que los de otras cosas. Pues tanto Aristóteles como Tomás de Aquino habían reiterado que “No podemos buscar la misma certeza en todos los conocimientos”, y que hay que conformarse con saber lo que sucede habitualmente, aunque esto pueda fallar a veces. Era la misma capacidad evidente o noérgica de lo presentado a la conciencia interna la que determinaba por sí misma el contenido del conocimiento y el método para alcanzar estos contenidos. Al existir diversos cauces epistemológicos, todos ellos con la misma autoridad, no erigieron a una ciencia en concreto como el prototipo o la medidora de la corrección de las otras. La pretensión de unificar las ciencias tomando como criterio máximo a una sola de ellas es humanista, más bien del siglo XVI.

Reparemos más expresamente en el problema latente en el fondo de esta cuestión: la vista nos hace conocer las líneas paralelas, y el sentido común nos hace ver que dos cosas suceden simultáneamente. Pero la aritmética nos muestra que las líneas paralelas no pueden existir: son absurdas matemáticamente. En esta oposición entre lo que nos muestran los sentidos y la evidencia de la racionalidad (matemática), ¿por qué tipo de saber hay que tomar partido?

Descartes decidió erigir a la matemática en el modelo de todos los conocimientos, y nos indica, en pleno *Discurso del método*, que “Puesto que los sentidos nos engañan, a las veces quise suponer que no hay cosa alguna que sea tal y como ellos nos la presentan en la imaginación; y puesto que hay hombres que yerran al razonar, aún acerca de los más simples asuntos de geometría, y cometen paralogismos...”.⁸⁸⁹ Esos hombres no eran personas concretas, a las que pudiera acusar de poca ciencia o poco rigor: uno de

rerum, et multa, quae dicit Geometra, non sunt vera, in sensibilibus lineis, videtur quod aliae sunt lineae Geometriae, aliae sensibiles, et aliae figurae ambarum: multo enim rectum de numero sensibilibus, nec rotundum est tale, quale est illud, de quo determinat Geometra, quia non habent proprietates illius: circulus enim secundum Geometram tangit planum in puncto; circulus autem sensibile non tangit res, hoc est planum in puncto; ita quod aliae sunt proprietates verum Mathematicarum, et aliae et rerum sensibilibus”. In *Duodecim Aristotelis Metaphysicae Libros dilucidissima Expositio*, Venetiis, 1572, p. 60-D. El tema ya lo había introducido en la p. 8-A.

⁸⁸⁹ *Reglas...*, cit., p. 61.

ellos era él mismo, porque “Las artes mismas de la aritmética y de la geometría, aún cuando sean las más ciertas de todas, son sin embargo una fuente de error... ¿Qué géometra, a pesar de sus principios, no oscurece la evidencia de su objeto juzgando que las líneas carecen de anchura y las superficies de profundidad?”⁸⁹⁰ Esto era una declaración de guerra contra Euclides.

No perdamos de vista el terreno en el que se originó esta discusión, que fue el geométrico-matemático. Descartes dudaba de las verdades de la geometría y de las matemáticas, no de si él estaba sentado junto al fuego. Aunque bien es verdad que, llevado por la propia dinámica de su filosofía, pronto decidió aplicar su duda metódica a todo lo que conocemos.

2. Res cogitans y res extensa: *quedaron separados el sujeto que conoce y la realidad exterior al sujeto*

Frente a este engaño era preciso que el sujeto cognoscente se distanciara de lo que conoce y reflexionara sobre la forma de conocer. Por eso escribe que

Hay que admitir respecto a esto que el entendimiento no puede ser engañado por ninguna experiencia, con la sola condición de que posea la intuición precisa de lo que le es presentado... y con la condición además de que no juzgue que la imaginación reproduce fielmente los objetos de los sentidos, ni que los sentidos se visten de las verdaderas figuras de las cosas, ni, finalmente, que las cosas exteriores son tales como se nos aparecen... nunca afirmaré que eso mismo ha pasado por entero y sin sufrir ningún cambio de las cosas exteriores a los sentidos y de los sentidos a la fantasía.⁸⁹¹

La crisis moderna de la filosofía y de la ciencia estuvo motivada ante todo por la crisis de la geometría tradicional. Pero del hecho contrastado de que nos engaña la intuición de los cuerpos en el espacio no deduce Descartes que el testimonio de los sentidos sea siempre inútil:

Pero aunque los sentidos nos engañen a veces, acerca de cosas muy poco sensibles o muy remotas, acaso haya otras muchas, sin embargo, de las que no puede dudarse razonablemente, aunque las conozcamos por medio de ellos: como son, por ejemplo, que estoy aquí, sentado junto al fuego, vestido con una bata, teniendo este papel en las manos, y otras por el estilo. ¿Y cómo negar que este cuerpo y estas manos sean míos, a no ser que me empareje a algunos insensatos, cuyo cerebro está turbio y ofuscado?⁸⁹²

⁸⁹⁰ *Ibidem*, p. 128.

⁸⁹¹ *Ibidem*, pp. 102 y 103.

⁸⁹² *Meditaciones metafísicas*, trad. de M. García Morente, México, Espasa-Calpe, 1982, p. 116.

La filosofía aristotélica había mantenido que ‘La razón es medida por las cosas’ y que el hombre tiene tantas potencias o facultades cognoscitivas como tipos de cosas ha de conocer, con lo que suponía como adecuación natural entre el sujeto cognoscente y los objetos conocidos. Tomás de Aquino, que posiblemente conocía ya las limitaciones matemáticas cuando las matemáticas eran aplicadas a la geometría, se había mostrado reiteradamente poco optimista sobre las posibilidades de conocer la realidad física. Pero Tomás no se había retirado a la interioridad de la razón, mediante la reflexión sobre el propio yo, para dar una respuesta al problema del conocimiento. Descartes, por el contrario, dedicó toda una obra, las *Meditaciones metafísicas*, a la reflexión introspectiva del yo sobre sí mismo. Siguiendo posiblemente lo que le parecía el sentido común, Renato Descartes mantuvo que “En el conocimiento no hay más que dos puntos, a saber: nosotros que conocemos, y los objetos, que son conocidos”.⁸⁹³ Lógicamente, el trabajo del científico ha de comenzar por la investigación de la capacidad cognoscitiva humana: “El conocimiento del entendimiento es el primero de todos, pues de él dependen todos los demás conocimientos”.⁸⁹⁴ Posiblemente esto era una falacia básica, pues Hobbes demostró, pocos años más tarde, que si dudamos de los objetos que son conocidos, hay las mismas razones para dudar de la existencia de una razón o entendimiento que conoce. Tomás de Aquino había expresado reiteradamente que conocemos los objetos conocidos, pero que no podemos conocer lo que sea en sí nuestro mismo conocimiento. Pero la suerte estaba echada, y Descartes entendió que el hombre posee tres tipos facultades o potencias: el entendimiento o razón, la imaginación, y los cinco sentidos.⁸⁹⁵

Descartes exige una sola ciencia de certeza apodíctica que no debe admitir nada que no sea necesariamente verdadero.⁸⁹⁶ Pero lo ‘necesariamente verdadero’ es muy poco en el conjunto de los conocimientos humanos, y esto implicaba ante todo una reducción enorme de lo que el ser humano podía conocer, por lo que Descartes titula la regla II de sus *Regulae ad directionem ingenii* como “Solamente hemos de ocuparnos de aquellos objetos para cuyo conocimiento cierto e indubitable parezcan ser suficientes nuestras mentes”.⁸⁹⁷ Porque él cree (quizá considerando que el sujeto que conoce es siempre uno y el mismo) que todos los conocimientos han de ser igual de

⁸⁹³ *Reglas...*, cit., p. 89.

⁸⁹⁴ *Ibidem*, p. 72.

⁸⁹⁵ *Idem*.

⁸⁹⁶ *Meditaciones metafísicas*, cit., p. 124.

⁸⁹⁷ *Ibidem*, p. 36.

exactos,⁸⁹⁸ y exige una ciencia unitaria en la que las matemáticas han de constituir el soporte.⁸⁹⁹ Todas las ciencias constituyen en su conjunto la sabiduría humana, que es siempre una, por muy grande que pueda ser la diversidad de temas de los que trata.⁹⁰⁰ La intuición de Descartes, que es antigua, y de la que encontramos ya trazas en el siglo anterior, consiste en suponer “Que todas las ciencias están ligadas entre sí de tal manera que es mucho más fácil aprenderlas todas juntas que separar una de ellas de las otras... Las ciencias están todas unidas entre sí y dependen las unas de las otras”.⁹⁰¹

Descartes reintrodujo al hombre en el interior de sí mismo; es decir, en el conocimiento y elaboración de las ideas sencillas y simples que cada sujeto encontraba en su interior. Recluido en su propio interior, él se encontró a sí mismo como un ser pensante, de forma que se atrevió a expresar “Yo soy porque pienso”. Pero el pensamiento no es algo privativo suyo, sino común a todos los hombres, por lo que vino a decir “Somos porque pensamos”. El hombre, en tanto que hombre, es pensamiento, *res cogitans*; lo que permanece fuera de la cosa pensante —es decir, fuera de la razón humana— es pura extensión material, *res extensa*. Llevado por su afán de coherencia, se vio forzado a separar las percepciones que nos llegan desde la *res extensa*, a través de los sentidos, de los pensamientos que componen la *res cogitans*. No le faltaron motivos para proceder así: a comienzos del siglo XVII todos sabían que —en contra de la evidencia que nos proporciona la vista— no era el Sol el que giraba en torno a la Tierra. Los astrónomos habían teorizado sobre el espacio infinito, y el espacio infinito es una idea incomprensible o absurda para la razón humana. Lo mismo sucedía con otras ‘evidencias científicas’. Fue comprensible que él buscara un criterio nuevo para discernir lo que era verdad de lo que componía simple sabiduría popular. Él encerró al hombre en el interior de su racionalidad: de puertas para adentro, la razón conoce cuerpos simples, y no puede dudar de su objetividad o validez racional: no objetividad en absoluto, como afirmaban los escolásticos, como Molina o Suárez, sino objetividad simplemente para la mente. Siguiendo viejas incitaciones de la Escuela de los nominales, puso las bases para separar al hom-

⁸⁹⁸ “Los conocimientos de las cosas no deben ser considerados más oscuros unos que otros, puesto que todos son de la misma naturaleza y no consisten más que en una composición de cosas conocidas por sí mismas”. *Reglas...*, *cit.*, p. 108.

⁸⁹⁹ “Advertirá con facilidad que en nada pienso yo menos aquí que las Matemáticas ordinarias y que estoy exponiendo otra disciplina de las que ella son la vestidura más bien que las partes. Esta disciplina debe contener los primeros rudimentos de la razón humana y extender su acción hasta hacer brotar las verdades de cualquier tema”. *Ibidem*, p. 49.

⁹⁰⁰ *Ibidem*, p. 34.

⁹⁰¹ *Ibidem*, p. 35.

bre de su entorno exterior, y el ser humano quedó encerrado en un mundo puramente simbólico de ideas claras y simples, cuya validez no podía ser puesta en duda.

Se vio abocado a *separar* la cosa pensante de la cosa extensa, y esta separación planteó con el tiempo más problemas que problemas resolvía.⁹⁰² Cuando la mecánica clásica, formada entre Galileo, él mismo y Newton entró en crisis a comienzos del siglo XX (Planck, Heisenberg), hemos descubierto que los movimientos que estudia la física no son siempre mecánicos, y que la *res extensa* aparentemente siempre al margen de la razón, está plagada de formas distintas, por lo que es mucho más pensante de lo que afirmó el mecanicismo moderno.

IV. DESCARTES Y EL CONSTRUCTIVISMO POLÍTICO-JURÍDICO

Aristóteles había propuesto una forma de proceder resolutivo-compositiva, de forma que al estudiar la ciudad y la convivencia política era preciso ir hasta los individuos. Pero el análisis aristotélico individualista no tenía pretensiones totalitarias, pues si es cierto que la ciudad se compone de personas que pueden ser consideradas una a una, no es menos cierto que esas personas no se nos presentan siempre en su estricta individualidad, sino también como padres, maridos, amigos, propietarios, etcétera. No solía partir desde los individuos solitarios, porque no es esto lo que siempre nos manifiesta la experiencia. Su noción de naturaleza humana se basaba indistintamente en las personas como individuos (*persona ut persona*) y en las personas revestidas de sus condiciones de padres o propietarios, las *personas jurídicas*.⁹⁰³

Pero Descartes, en su empeño de encontrar en el interior de su mente las ideas más simples de las que nadie pudiera dudar, entró por un camino

⁹⁰² Entre otros problemas, Descartes destacó al hombre como un ser conocedor, no como un ser moral. Véase Beuchot, *Derechos humanos...*, cit., pp. 21 y 22. Su tendencia a axiomatizar desde los primeros principios sentó las bases para los constructivismos ético-jurídicos.

⁹⁰³ Bártolo de Sassoferrato, en el siglo XIV, ya escribía que “Pro solutione hujus contrarii distinguitur, secundum Guglielmum Ant. consideratur persona ut persona: et tunc una persona non potest sustinere vice plurium personarum. Aut consideretur persona respectu alicuius qualitatis, vel officii: et tunc aut officia invicem se competuntur, aut non. Primo usu potest sustinere vice plurium”. Cfr. *Corpus Juris Civilis, cum Commentariis Accursii...* Reprint de O. Zeller, Osnabrück, 1965, de la ed. de Lyon de 1628. Se trata de una *additio* de Bártolo a la glosa “a” de Accursio al Digesto, l. I, tit. VII, “Si consul”.

John Austin reparaba en que la persona del derecho romano y del *jus commune* nada tenía en común con la noción de persona que habían propuesto los jusnaturalistas de la Edad Moderna. Véase *Lectures on Jurisprudence...*, cit., p. 68.

disolvente de las relaciones sociales, y en general humanas. No es que él estudiara la sociedad —no se preocupó especialmente de las cuestiones políticas o jurídicas—, pero sí puso las bases metódicas para proceder de este modo. Él nos indica que “El orden que he llevado en esto ha sido el siguiente: primero he procurado hallar, en general, los principios o causas primeras de todo lo que en el mundo es o puede ser”.⁹⁰⁴ La averiguación de estas primeras causas más generales implicaba ante todo centrar la atención en una cuestión, abstraerse de todo concepto superfluo, reducirla a su mayor simplicidad, y dividirla en partes tan pequeñas como sea posible, enumerándolas.⁹⁰⁵ Estas partes más pequeñas son, en las ciencias del hombre, los individuos. Su método será el siguiente, guiado por estos principios:

Fue el primero en no admitir como verdadera cosa alguna como no supiese con evidencia que lo es... el segundo, dividir cada una de las dificultades que examinare en cuantas partes fuera posible, y en cuantas requiriese su mejor solución. El tercero, conducir ordenadamente mis pensamientos, para ir empezando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo, poco a poco, gradualmente, hasta el conocimiento de los más compuestos.⁹⁰⁶

Pensemos en el enorme valor de esta teoría para la filosofía sobre el derecho, que desde entonces comenzará su estudio por los individuos en su supuesto más simple, esto es, aislados.

Pero en este proceso tropieza con una dificultad: ¿cómo saber qué es lo más simple? “Caer en la cuenta de qué es lo más simple... contiene el principal secreto del arte”.⁹⁰⁷ Él confía ante todo en la intuición interna, que es ese conocimiento directo que tenemos sobre una cosa, y que se impone al espíritu con tal evidencia que no es posible dudar de que existe tal cosa, y que esa cosa es tal como la percibimos. La filosofía de Descartes se basa en la intuición interna en la razón, que es el único conocimiento —según él— que no nos lleva al error.⁹⁰⁸ Mediante la intuición captamos verdades absolutas: “Llamo absoluto a todo aquello que contiene en sí la naturaleza pura y simple que es objeto de una cuestión: por ejemplo, todo lo que se mira como independiente, causa, simple...”.⁹⁰⁹ Necesitamos una intuición

⁹⁰⁴ *Discurso del método*, cit., p. 87.

⁹⁰⁵ *Reglas...*, cit., p. 111.

⁹⁰⁶ *Discurso del método*, cit., p. 49.

⁹⁰⁷ *Reglas...*, cit., p. 56.

⁹⁰⁸ “Hemos dicho ya que sólo en la intuición de las cosas, bien sean simples, bien sean unidas, es donde no hay error”. *Reglas...*, cit., p. 113.

⁹⁰⁹ *Reglas...*, cit., p. 57.

‘clara y distinta’ de cada cosa, y hemos de limitar nuestro conocimiento a lo que podemos conocer así.⁹¹⁰

Él tomó como modelo a la aritmética y a la geometría,⁹¹¹ y se hizo el propósito “de no recibir cosa alguna por verdadera que no me pareciese más clara y más cierta que las demostraciones de los geómetras”.⁹¹² Apreciaba especialmente a estas dos ciencias por los objetos ‘puros y simples’ que manejaban,⁹¹³ tan simples y puros, que eran captados con toda facilidad bajo los sentidos: “No hay nada que caiga más fácilmente bajo los sentidos que la figura: se la toca, en efecto, y se la ve”.⁹¹⁴ Lo mismo sucede con los números.⁹¹⁵ Así habría que componer una ciencia nueva, una *Mathesis universalis*, que buscaría el orden y la medida en cualquier cosa.⁹¹⁶ Tenía gran confianza en este método, porque ya estaba dando grandes resultados y, según su propia confesión, quería que toda la humanidad se beneficiara de él. Se trataba de una prueba circular que, en última instancia, se justificaba por su éxito.⁹¹⁷

El mos geometricus sustituyó a la ciencia del derecho

Descartes, ante todo con su actitud personal, volvió desinhibida a la imaginación científica. Hasta el siglo XVII la ciencia había estado vinculada a las autoridades, ante todo a la autoridad de cada objeto que debía ser conocido. Aunque la metafísica de Aristóteles y algunos tratados medievales de dialéctica habían intentado mostrar la retícula necesariamente común a todo lo conocido, para la mentalidad de la Antigüedad cada objeto se imponía al observador con fuerza imperiosa. La mente humana había estado más ligada a los datos plurales de cada realidad jurídica, porque uno era el camino a seguir para conocer los derechos de un padre, y otro para conocer las diversas posibilidades de la contratación. Cada cosa poseía su propio

⁹¹⁰ *Ibidem*, p. 79.

⁹¹¹ *Ibidem*, p. 38.

⁹¹² *Discurso...*, *cit.*, p. 69.

⁹¹³ *Reglas...*, *cit.*, p. 40.

⁹¹⁴ *Ibidem*, p. 91.

⁹¹⁵ *Discurso...*, *cit.*, p. 50.

⁹¹⁶ *Reglas...*, *cit.*, p. 53.

⁹¹⁷ “Si alguna de las cosas de las que hablo al principio de la *Dióptrica* y de los *Meteoros* producen extrañeza, porque las llamo suposiciones y no parezco dispuesto a probarlas, téngase la paciencia de leerlo todo atentamente, y confío que se hallará satisfacción, pues las razones se enlazan unas con otras de tal suerte que, como las últimas están demostradas por las primeras, que son sus causas, estas primeras a su vez lo están por las últimas, que son sus efectos”. *Discurso...*, *cit.*, p. 96.

método de aproximación, y se dejaba conocer solo hasta donde ella dejaba. Esto permitía mantener simultáneamente afirmaciones aparentemente contradictorias, como que todos los hombres son libres por derecho natural, y que el padre está sin embargo obligado —también por el derecho natural— a la *educatio* de sus hijos: eran realidades antitéticas pero igualmente racionales porque surgían desde las racionalidades de lo estudiado.

Pero las pretensiones de los humanistas ya se acomodaron mal a este pluralismo epistemológico. Vimos que los renacentistas quisieron un método claro, sencillo y uniforme, en el que los enrevesamientos propios de la ciencia del derecho fueran sustituidos por un cuerpo de normas extraído desde la sola razón. La incipiente mentalidad moderna reclamaba unidad, ante todo en el campo estrictamente científico, y Renato Descartes fue el primer teórico de la ciencia que ofreció a su época lo que ella pedía: él proporcionó un criterio unitario de la racionalidad observadora, que también podía ser aplicado a los temas humanos. Propuso un criterio de justificación que, por la fuerza de su propia evidencia, ofrecía tanto el método a seguir como los objetos que concretamente podían ser conocidos; pues se trataba de un método que, en virtud de las limitaciones que él ponía, determinaba autoritariamente lo que podía ser estudiado. Descartes buscó evidencia, aunque no en el sentido dominante hasta entonces, que encontraba tal evidencia en la inmediatez de los objetos proporcionados por los sentidos, sino de otra forma más interior y, según él, más precisa. Era un método que creaba por sí mismo sus objetos, a veces contra de la evidencia de lo conocido en la cotidianidad. Al oponer la evidencia interior a la evidencia de lo conocido sensorialmente, rompió con el sentido común que es más inmediato al ser humano, y desde él la filosofía adquirió un tono algo misterioso y paradójico.

El *mos geometricus* se desarrolló mediante síntesis a priori que escondían definiciones genéticas. Este modo de trabajar requería situar en el comienzo de la argumentación un dato que tanto era positivo como negativo. Era positivo porque afirmaba la existencia de individuos en el estado de naturaleza; era negativo porque, por la sola presentación de estos individuos, el autor constructivista introducía una carencia necesariamente presente en esas personas así entendidas. Se trataba de una sola carencia, igual para todos los hombres: reitero que esta unidad de perspectiva era imprescindible. Desde la índole de los hombres ya presentados, y desde el carácter de la carencia o necesidad propia de estos hombres, cada autor *construía*, paso a paso, fundamentando cada teorema nuevo en el contenido (carenencial) propio del teorema anterior. Por eso se dice que fueron desde el punto a la línea, de esta a la figura. Si el lector de estas obras se pregunta sobre cuál es

la ‘fuerza’ (por decirlo así) que hace avanzar el razonamiento desde un paso o teorema al siguiente, debe entender que la definición inicial del hombre, ya anticipada de una sola vez —de ahí que podamos hablar de síntesis a priori—, presenta unas carencias que, precisamente por su carácter de necesidades, son exigentes, ya que las necesidades que han de ser resueltas crean —mediante la figura más amplia del *horror vacui*— como una ‘succión’ del teorema anterior en el posterior: este último atrae hacia sí a los pasos anteriores. Superficialmente se podría pensar que los datos iniciales recaban por sí mismos los desarrollos argumentativos posteriores; esto es cierto, pero solo a condición de tener en cuenta que estos datos primeros son auténticos factores o autores de los razonamientos subsiguientes, de forma que los inicios cumplen la función de ser una meta final que atrae hacia sí activamente a los datos primeros.⁹¹⁸

⁹¹⁸ Una vez que el derecho fue identificado con un sector del espacio humano ya estaban puestas las bases para la geometrización del derecho, pues el filósofo contaba con los puntos —actos de voluntades— y con las líneas o vectores de fuerza —las leyes creadas mediante las voluntades— para producir las figuras, de modo que orientara esos puntos de formas admisibles socialmente. Es preciso pasar desde el punto a la línea, desde esta a la figura, desde la figura a la extensión determinada. Esto es, el *mos geometricus* implica un movimiento para avanzar o construir, y lo más procedente es aludir a cómo se produce o qué es ese movimiento. Sabemos que está operativa una retroalimentación permanente que proviene desde el fin último que quiere alcanzar cada investigador (la figura que acota la extensión), de modo que una vez que el filósofo argumenta ya ha caracterizado a los elementos iniciales (los puntos) de la forma más adecuada para la consecución de su finalidad.

En esta forma de trabajar todos los movimientos han de ser binómicos, modelados sobre el sí/no, es decir, sobre una afirmación y su negación. El primer momento, que es el de la igualdad de los puntos en el espacio monomorfo, ya está puesto; solo queda negarlo. Este es el punto de partida de las teorías de la justicia actuales. Rawls, por ejemplo, trata de introducir a sus lectores en una ratonera lógica, en la que la primera vivencia desplaza a otra vivencia primera; es decir, el deseo de igualdad se ve contradicho por las desigualdades existentes, o son estas desigualdades las que fuerzan la emergencia del deseo de la igualdad individual. Es necesario en este tipo de pensamiento ‘poner’ dos puntos o cualidades humanas irreductibles y mutuamente excluyentes, por lo que son argumentaciones *ex terminis*, es decir, determinadas concluyentemente, y sin otra vía de escape; porque la negación de un punto o término ha de suponer necesariamente la exclusión negativa del otro: de ahí su capacidad persuasiva para quien ha aceptado algún tipo de estos planteamientos *ex terminis*.

El lector atrapado en ellos irá de un lado para otro sin encontrar una respuesta que no sea la negación de lo que ha sido puesto en primer lugar. Algunos politólogos hablan actualmente del Estado paternalista-perfeccionista (que nos fuerza a todos para actuar ‘bien’) y del Estado humanista-permisivista: quien haya aceptado este planteamiento habrá caído en un dilema ya que, decida lo que decida, decidirá mal, aunque —cso sí— decidirá con gran rigor lógico. Condición *sine qua non* de estos planteamientos teóricos es adelgazar extraordinariamente los términos del problema propuesto, de modo que el lector solo pueda contestar un sí/no o un no/sí.

Al final del proceso, todo ‘encaja’. Este tipo de métodos suelen tener éxito de público porque proporcionan una imagen visual⁹¹⁹ que capta casi irresistiblemente la atención del lector. La perspectiva en la pintura y en la escultura jugaron una función determinante, ya que los isomorfismos entre la pintura y el lenguaje, también el lenguaje escrito, son fuertes.⁹²⁰ En el lenguaje hablado basta, por ejemplo, una inflexión en la voz, y en la pintura el pintor establece un eje de fugas para realzar una figura según sus intereses. El escritor establece su propio eje de fugas; es decir, un eje de argumentos implícitos que convergen para hacer realidad el mismo fin; prepara premisas primeras que ya contienen los datos relevantes de las premisas segundas, y las combina con premisas posteriores que contienen los datos que reclaman las premisas anteriores. Si consigue esto, su discurso será especialmente convincente. De estos modos, el escritor o el pintor consigue presentar un cuadro, imagen, *Bild* o *picture* en el que el lector puede quedar enredado eficazmente si no capta los artificios que fundamentalmente se deben a las preferencias del autor del texto. Para leer con libertad, el lector habría de estar en condiciones de poder individuar, al menos, los fondos destacados, las imágenes resaltadas, las técnicas con las que el autor ha resaltado estas imágenes jugando con los fondos pictóricos, o el entronque del texto con el sentido común predominante en ese momento; es decir, ha de estar en condiciones de superponer él la *picture* que le es ofrecida sobre los recursos lingüísticos que hacen posible ese cuadro que tiene ante sí.⁹²¹

⁹¹⁹ Arnold Gehlen nos advertía que “En el trato o intercambio, las cosas son tomadas en consideración y apartadas por orden; a consecuencia de este proceso son enriquecidas también inadvertidamente con una elavada carga simbólica, de tal manera que, finalmente, sólo el ojo, sentido incansable, las abarque con la mirada, las ‘super-vea’ y vea ‘al mismo tiempo’ en ellas sus valores de uso y trato, de forma que, finalmente, la plenitud irracional y sorpresiva de las impresiones es reducida a series de centros (cosas) abarcables con la mirada”. *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*, trad. F-C. Vivia, Salamanca, Sígueme, 1980, p. 46.

Ciertamente, el proceso al que alude Gehlen es una constante del espíritu humano. Pero los focos visuales pueden ser robustecidos en medidas distintas, y el autor sistemático los fortalece en la medida máxima: así le resulta más fácil llevar al lector hasta los ejes de su obra.

⁹²⁰ No siempre está claro lo que es un morfismo. Podríamos decir que aparece esta figura cuando Y y X encajan en la misma categoría.

⁹²¹ En las teorías del derecho las convergencias o ejes que hunden en un primer momento el discurso para, al mismo tiempo, realzar lo que el autor en cuestión quiere imponer al lector, suelen estar presentes desde la primera línea. El que se expresa pintando ha de crear él los fondos en los que converge la mirada, y esto lo hace él a sus expensas, porque él ha de elegir aún los escorzos desde los que quiere construir sus planos. Pero históricamente, en la disciplina de la teoría jurídica, aparece como obvio ante el que quiere comenzar a escribir o a leer, que el derecho se compone de normas. Otto Mayer, Nawiasky, o Kelsen, ya disponían

Hoy, el lector de Rawls y de Habermas —que también usan este método constructivo— pasa por un proceso psicológico interesante: cree comprender estos libros cuando está en condiciones de recorrer sin grandes dificultades el proceso de ida y vuelta que es propio de una síntesis a priori: ha entendido finalmente la médula de la propuesta doctrinal que estudia, y se regocija porque él cree que ha comprendido estas teorías.⁹²² Se le escapa que solamente ha reconciliado en él mismo el desarrollo argumentativo de estas obras con la imagen que le ofrecen estas explicaciones.⁹²³ Ferdinand

de un objeto individuado sobre el que trabajar, incluso antes de comenzar las redacciones de sus ensayos. La mayor parte de los trabajos que suscitan las creaciones desde las perspectivas ya las tenían resueltas.

⁹²² A veces es realmente así gracias a la racionalidad que es común al autor y al lector. En el caso de máxima comunicación, esta comunidad en la racionalidad es la que permite entender los motivos que tuvo el autor. Habermas indica que “Este proceso se explica en función de la racionalidad inmanente con la que cuentan los intérpretes. Por ello, los intérpretes sólo aclaran el significado de una expresión oscura cuando explican cómo se ha producido dicha oscuridad”. *Conciencia moral y acción comunicativa*, trad. de R. García Cotarelo, Barcelona, Península, 1985, p. 44.

El problema para aceptar sin reservas este momento de Habermas reside en que él concede una importancia especial a la hermenéutica, término bajo el que engloba los mundos simbólicos en los que viven los seres actuantes, ya que entiende que existe un contexto de precomprensión de naturaleza holista que hace posible cada acto de comprensión concreto.

⁹²³ Bajo estas teorías está operativo un cierto materialismo que imagina un todo sistemático y en cierto modo material capaz de ocupar el espacio o de ser representado en él: ¿quién no entiende la figura de la pirámide normativa? Hasta el siglo XVII fue desconocido este tipo de representación del orden jurídico: el derecho común, el derecho canónico, el derecho dictado por el rey, los órdenes jurídicos locales y el derecho consuetudinario, compartían un mismo ‘espacio’. Los libros de derecho premodernos, algunos de ellos de gran calidad técnica, no poseían pretensiones lógico-sistemáticas. Los del derecho común comentaban los problemas expuestos en el Digesto y en la Instituta y, con el pasar de los siglos, perfilaron con bastante claridad los fundamentos, supuestos, alcances o relaciones de cada institución jurídica. La suya fue una *jurisprudencia* de instituciones comentadas según los negocios a los que ya habían sido aplicadas.

En cambio, el espíritu de la *Analytical School*, o el de los *Juristische Grundbegriffe*, parecen tener en su base la idea de que el ordenamiento jurídico, al constituir un todo tan material como cerrado (algo como un acotamiento en el espacio plano), habría de reposar sobre estructuras formales que tenían que ser descubiertas a través de la inducción. Así llegaron a un formalismo conceptual, pero con un relativismo en los contenidos del derecho. Esta tesis es bastante discutible, porque también el idioma posee estructuras formales, y el idioma, aunque sí es entendido como un todo, no evoca tan inmediatamente la figura de un cuerpo material.

Pero la forma de proceder de Kelsen arroja alguna luz sobre esta idea. Kelsen exige una figura formal, que es el ordenamiento jurídico que se exhibe ante nosotros, y que el fundamento de la intuición de ese orden sea el territorio el Estado en que existe. Pues el tema básico para la comprensión de la *Rechtslehre* no es el deber-ser de las normas jurídicas, ni los *Hilfsbegriffen* que los juristas extraen desde ellas, sino el territorio en el que ‘vive’ ese ordena-

de Saussure nos explicita este mismo hecho desde otro punto de vista: “La imagen gráfica de las palabras nos impresiona como un objeto permanente y sólido, más idóneo que el sonido para constituir la unidad de la lengua a través del tiempo. Aunque este vínculo sea superficial y cree una unidad puramente científica, es mucho más fácil de captar”.⁹²⁴ Aunque es preciso reconocer también que una obra de arte merece este nombre cuando la representación sobrepasa en capacidad representativa a lo aparentemente solo presentado en el texto; en tal caso el lector logra entender más que lo que ‘vería’ si contemplara lo original en lo que se inspiró el pintor. A la vista de este hecho continuamente repetido, ¿existe el original? Tratándose de textos escritos, el lector incorpora la imagen que él crea, tenga o quiera, a lo expuesto en esas páginas. Pero normalmente el momento creativo se detiene en lo que presenta el texto según estos contextos de justificación.⁹²⁵

La ciencia del derecho acusó inmediatamente este cambio de la mentalidad científica. Desde el siglo anterior los juristas estaban abrumados por los reproches de los humanistas, y pareció que había llegado el momento de romper con el proceder inquisitivo y detallista propio del jurista y situar en su lugar un solo cuerpo metódico que creara sus objetos al mismo tiempo que desarrollaba el método. Ya no mandarían más ni los hombres ni los objetos diversos, sino la razón universal, siempre exacta, que nos proporcionaría un conjunto de reglas tan evidentes y precisas como el propio proceso racional. La razón dejaba de ser un instrumento más en el conocimiento de las cosas (una medida ya medida por lo que había de medir) y extendió su uniformidad simultáneamente justificativa y presentativa, porque ofrecía lo evidente al mismo tiempo que lo descubría. La jurisprudencia perdió su autonomía en un doble sentido: por un lado, ya no sería distinta de las otras ciencias; por otra parte, ya no dependería de los objetos plurales que el razonamiento jurídico habría de individuar para más tarde regular.

Esta era la entraña del nuevo *mos geometricus seu arithmeticus* aplicado al derecho. En la física estaba consistiendo ante todo en despojar a los objetos de sus cualidades secundarias para reducir su estudio solo a lo que pudiera

miento, que es el ámbito más originario por intuitivo para conocer el derecho. Sucede que el territorio, especialmente cuando es visto en el mapa, es preferentemente captable por la mirada.

⁹²⁴ *Curso de lingüística general*, trad. de M. Armiño, Madrid, Akal, 1987, p. 54.

⁹²⁵ Lo que suele venir después en el tiempo suelen ser los resultados de actitudes epigonales que giran reiterativamente en torno a la obra original; por ejemplo, ¿hay alguien que pueda leer con gusto los comentarios de Cayetano a Tomás de Aquino? ¿Hay quien pueda leer con interés los libros de los kantianos a la obra de Kant? No convencen los profesionales de la reventa de ideas.

ser conocido según peso, número y figura: esta era una exigencia básica en Descartes y Galileo. Aplicada al derecho, significaba que el nuevo jurista había de dejar de lado las *qualitates* (la de ser padre o hijo, propietario o arrendador, porque estas serían cualidades secundarias) para considerar únicamente voluntades individuales aisladas e iguales. Tenían disponibles los materiales para la construcción, pues la figura romana del *status naturae* les brindaba la posibilidad fácil y sin estridencias para hacer una nueva ciencia jurídica que partiera desde esta consideración individualista. Entre los juristas del siglo XVII, Hermann Conring, Johannes Althusius y Hugo de Roy se levantaron expresamente contra esta posibilidad. Pero sobre sus obras recayó un *altum silentium*, porque después de seiscientos años de comentar y aplicar el derecho romano, la jurisprudencia tradicional parecía agotada: *Mensura non suffert perpetuitatem*.

La suma de las voluntades individuales, empujada por alguna necesidad que suponían la dominante entre los hombres, llevaba directamente a la formación de la voluntad colectiva. Grocio estableció que la necesidad que movía a los individuos era el deseo de la sociabilidad; lo mismo mantuvo Pufendorf en una de las versiones de sus teorías; para Thomasius, la necesidad primera era la de vivir bien, *vivire diuturne et foelissime*; para John Locke, la protección de las propiedades privadas; para Kant, el hacer posible la esfera de libertad de cada individuo de forma que cada uno estuviera en condiciones de hacer real su plan moral de vida.

Recordemos que la descripción del individuo aislado compuso la primera parte de muchos tratados de derecho natural, llamada “Derecho natural absoluto”. La segunda parte era llamada “Derecho natural hipotético”, porque estaban redactadas bajo la hipótesis de que los hombres contrajeran matrimonios, que formaran una sociedad familiar, o política, etcétera. La continuidad metódica funcionaba perfectamente, porque el único patrimonio del hombre aislado era su voluntad libre, y precisamente mediante el ejercicio de esta voluntad libre creaba la sociedad política y, más tarde, la familia. Todo el derecho natural procedía desde un único nervio —el prosilogismo de los escolásticos— que servía tanto para explicar la formación de la sociedad política y sus leyes como las sociedades ‘adventicias’. Fue la edad de oro de todo tipo de doctrinas contractualistas, unas más coherentes con este nervio universal, otras apartadas de él solamente en parte.

El *mos geometricus* no tuvo, sin embargo, nada de diáfano. Los nuevos jusnaturalistas, una vez que, obedeciendo a la mentalidad que encarnó Descartes, habían suprimido las *qualitates secundariae*, consideraron el yo-tú-él, y obtuvieron así un agregado simplemente aritmético: la *multitudo*, el *populus* o *coëtus*. Pero ¿acaso en el pueblo no hay padres e hijos, empleadores y em-

pleados, y la afirmación de la objetividad de la relación paterno-filial o de la contratación no es tan exacta como la individualidad del hijo o del padre o del empleado y de su empleador? No respondieron a esta pregunta: como consideraban unidades aritméticas, iguales por definición, solo contestaron que por naturaleza nadie tiene un privilegio para dictarle la conducta a otro.

Renato Descartes no propuso expresamente ninguna teoría de este nuevo derecho natural. Pero reitero que él volvió desinhibidos a los teóricos de la sociedad política y jurídica, porque la forma magnífica como su mecánica se imponía sobre la mecánica de Aristóteles y en general de los escolásticos, animó a varias generaciones a emprender un camino que chocaba con la evidencia, pero que había demostrado —en la pluma de Descartes— su mayor utilidad. Se hizo realidad lo que explica Solari: “El cartesianismo, extrayendo el saber del fondo mismo del espíritu, de algunas ideas simples y claras contenidas en él, ofreció el medio de dar un nuevo fundamento al derecho objetivo y subjetivo”.⁹²⁶

V. THOMAS HOBBS: LA CONSOLIDACIÓN DEL CONSTRUCTIVISMO FILOSÓFICO

Descartes, al emancipar las realidades racionales de los objetos del mundo exterior, había roto un criterio fundamental de la racionalidad, a saber: la propia racionalidad de la evidencia de lo percibido por los sentidos, y la adecuación de nuestras nociones intelectuales con los objetos externos. La historia dio el segundo paso, más allá de esta negación de la racionalidad de lo suministrado sensorialmente, y este otro paso fue cuestionar la verdad de las mismas nociones interiores operativas en la mente y afirmar que constituyen únicamente contenidos contingentes de nuestro psiquismo. Esto lo hicieron los empiristas ingleses y, en el área de cultura alemana, Christian Thomasius y sus discípulos. Emergió un problema nuevo: si no son fiables los datos proporcionados por los sentidos, ni tampoco las ‘ideas’ que tenemos en la mente, ¿qué podemos conocer *realmente*? Negada la objetividad de los datos de los sentidos y de los contenidos mentales, la reflexión filosófica cayó en el empirismo; esto es, en afirmar que solamente podemos conocer los datos sensoriales tal como se presentan; es decir, aislados, pues estos filósofos entendieron gratuitamente que los datos de los sentidos llegan al hombre deslavazados; estos datos nos transmiten simples fenómenos, impresiones aisladas, sin que el hombre pueda afirmar que tras ellas, o debajo de ellas como soporte suyo, existan ningún tipo de sustancias.

⁹²⁶ *L'idea individuale...*, cit., p. 8.

Perdido de vista ese equilibrio delicado, siempre frágil, entre las sensaciones y la racionalidad, parece que la razón humana se asusta, y tiende bien a recluirse a sí misma (actitud de Descartes), o a negarse a sí misma, como hicieron Hobbes o Hume. Tomás de Aquino había establecido que no podemos conocer qué es la razón, sino que la razón se nos manifiesta oblicua o indirectamente, a través del conocimiento de sus contenidos. Pero la Edad Moderna puso su confianza en una razón que se contempla a sí misma, y que trata ella de comprenderse desde sí misma: desde esta actitud tanto se puede afirmar incondicionalmente la racionalidad como negarla.

Las fuerzas renovadoras estallaron con Thomas Hobbes de una forma radical. Hobbes calificó a la cultura existente como Reino de las Tinieblas, y entendió que desde los sofistas que recoge Platón hasta entonces (circa 1640) no se había hecho nada aprovechable.⁹²⁷ Todo había sido pura demencia, y en lugar de los libros complicados que se enseñaban en las escuelas era preciso dejar en libertad el ‘pensamiento natural’ del hombre,⁹²⁸ que proporcionaría una filosofía sencilla y asequible a todos. Él entendía que la filosofía es el conocimiento de las causas, que nos ha de llevar a un conocimiento cierto e indubitable (el tono dogmático es especialmente fuerte en este inglés), por lo que hay que rechazar los conocimientos basados solamente en la experiencia que dan lugar a la prudencia, pues la experiencia y lo que se sigue de ella únicamente nos proporcionan datos de valor contingente,⁹²⁹ y la ciencia nueva que él quiere desarrollar ha de ser axiomática, de modo que conduzca a resultados indubitables gracias al rigor matemático por el que han sido demostrados unos por otros. Fue estrictamente materialista⁹³⁰ y rigurosamente nominalista.

1. *La estructura de la nueva racionalidad*

De la misma forma que Descartes, él entiende que los sentidos nos engañan, también en la regulación de las conductas personales y políticas, y dedica un capítulo entero de sus *Elementos de la política* a mostrar este tema con el significativo título de *The main deception of sense*. Nosotros solamente conoce-

⁹²⁷ *Leviathan, or the matter, form and power of a Commonwealth ecclesiastical and civil*, Londres, 1839, p. 668, por ejemplo.

⁹²⁸ “Every man brouht Philosophy, that is, natural reason”, *Elements of Philosophy*, Londres, 1840, § 2.

⁹²⁹ *Leviathan...*, *cit.*, pp. 37 y 90.

⁹³⁰ Cincuenta años más tarde, John Locke oponía el cristiano al *Hobbist*. Véase “Essay of Human Understanding”, *The Works of John Locke*, London, 1823, vol. I, p. 37.

mos apariencias.⁹³¹ La gran piedra de escándalo que le llevaba a pensar así ya la conocemos: falla la intuición de los objetos en el espacio. Si los sentidos nos engañan, ¿para qué proponer una teoría del conocimiento y una filosofía nueva? En estos autores del siglo XVII estaba extendida la idea de que poco o nada podemos conocer en sede de conocimiento teórico; esto es, no podemos conocer qué es la naturaleza. Pero podemos obtener muchos conocimientos prácticos que mejorarán nuestra situación. El lema que movió a toda esta época fue “Saber para poder”, y este fue el *motto* de Hobbes: *The end of knowledge is power*.⁹³²

Está especialmente preocupado por la geometría y sus problemas. De hecho, sus *Elements of Philosophy* constituyen, fundamentalmente, un tratado de teoría de la geometría.

Los materialistas siempre han concedido gran atención a los cinco sentidos del hombre, porque entendieron que ellos son la única fuente de todo conocimiento. No solamente el origen, sino el continente, la forma, los movimientos y transformaciones de las sensaciones. Para los empiristas no existe la razón o racionalidad como una facultad humana distinta de las percepciones, sino que lo que llamamos así es solamente la sensación ya transformada por los sentidos y la memoria. Así explicaron al hombre ya Empédocles y Demócrito, y Tomás de Aquino escribía que “Los antiguos filósofos naturales, como Demócrito, Empédocles y otros, mantuvieron que el intelecto no es algo distinto de los sentidos, ya que los sentidos son cierta fuerza corpórea que se sigue de algún movimiento de los cuerpos, y tal cosa es el entendimiento”.⁹³³

Descartes había mantenido que solo existen dos realidades: el hombre que piensa (la *res cogitans*), y aquello que él ha de conocer en el mundo exterior (que solo puede ser *res extensa*), con lo que afirmó que los sentidos son propiedades, facultades o potencias de los hombres que se diferencian, e incluso se oponen de algún modo a las cosas que han de ser conocidas. Pero Hobbes no puede aceptar ni siquiera este planteamiento porque él, en su materialismo estricto, solamente reconoce la existencia de percepciones

⁹³¹ “*The main deception of sense*. And from hence is also followed, that whatsoever accidents or qualities our senses make us think there be in the world, they be not there, but are seeming and apparition only: the things that really are in the world without us, as those motions by which these seeming are caused. And this is the *great deception of sense*”. *Human nature, or the Fundamental Elements of Politics*, Londres, 1840, p. 8. Las cursivas son de Hobbes.

⁹³² *Elements of Philosophy, cit.*, p. 7.

⁹³³ “*Antiqui enim Philosophi naturales, ut Democritus, Empedocles et hujusmodi, possunt quod intellectus non differt a sensu, cum sensus sit quaedam virtus corporea sequens corporum transmutationem, quod ita esset etiam de intellectu*”. *Sum. Gent.*, *cit.*, § 2591.

motivadas por el movimiento: la única realidad que existe es el movimiento universal, del que el ser humano es una parte. Explica por ello que la causa de las cosas más simples es solo *motiōn*, y “El movimiento no puede ser entendido como si tuviera otra causa distinta del propio movimiento”.⁹³⁴ Todo cambio es movimiento,⁹³⁵ y el movimiento no es otra cosa que un continuo abandonar un lugar para ocupar otro nuevo.⁹³⁶ Todo movimiento es generado por un cuerpo contiguo y que se mueve.⁹³⁷

En los *Elements of Philosophy* nos explica que

El sentido, en el que siente, no es otra cosa sino movimiento en algunas partes internas del cuerpo del que siente... de forma que el primer origen del sentido es ser tocado o presionado... y de esta manera, la presión o movimiento es propagado por todas las partes del órgano hacia el interior... desde lo que derivamos el fantasma o la idea que es producida en nosotros por nuestro sentido.⁹³⁸

Notemos que ahora no está describiendo la simple sensación, sino lo que son los sentidos, porque él no reconoce la existencia de estas facultades en el hombre, sino solamente el movimiento que presiona los órganos de la vista, el tacto, etcétera, que es llevado por los órganos de la vista o el tacto hasta el cerebro y el corazón y que, gracias a una resistencia que tal movimiento encuentra en nosotros, se nos hace perceptible.⁹³⁹ El origen del conocimiento no reside en el hombre que conoce, sino que está en las cosas que, gracias a su movimiento, invaden, por así decir, al ser humano, haciendo presión sobre sus órganos sensoriales. “Originalmente todas las representaciones son producidas por la acción de las cosas mismas... y cuando

⁹³⁴ “Motion cannot be understood to have one another cause besides motion”. *Elements of Philosophy, cit.*, p. 69.

⁹³⁵ “All mutation is motion”. *Ibidem*, p. 126.

⁹³⁶ “Motion is a continual relinquishing of one place and acquiring of another”. *Ibidem*, p. 109.

⁹³⁷ “No motion is generated but by a body contiguous and moved”. *Ibidem*, p. 390. Añade que “La causa del sentido es un cuerpo externo u objeto, que presiona el órgano propio de cada objeto, bien inmediatamente, como sucede en el gusto y en el tacto, o mediatamente, como pasa con la vista, el oído o el olor. Esta presión, por la mediación de los nervios y otros componentes y membranas del cuerpo, invade continuamente el cerebro y el corazón y causan una resistencia”. *Leviathan...*, *cit.*, p. 2.

⁹³⁸ “Sense, therefore, in the sentient, can be nothing but movit in some internal parts of sentient... that the first organ of sense is touched and pressed... and, in this measure, the pressure or motion is propagated trough all the parts of the organs to the innermost... we derived the phantasm or idea that is made in us by our sense”. *Elements of Philosophy, cit.*, p. 390.

⁹³⁹ Explica reiteradamente que “All sense is made by reaction”. *Ibidem*, p. 393.

esta acción está presente, la concepción producida es llamada sentido”.⁹⁴⁰ Cincuenta años más tarde, John Locke, tras los pasos de Hobbes, usando su misma terminología, hablará del *Power of things* como un principio activo de todo conocimiento.

En realidad, en este empirismo radical tampoco existen los sentidos: todo lo que conocemos (en el mundo exterior que estudia la física, en el mundo humano compuesto por los sentidos y la mente) solamente son partes o manifestaciones del único movimiento, de una sola y misma naturaleza, que va adquiriendo caras distintas según cada percepción sensorial o cada reflexión de la mente. Los sentidos de los hombres, y el hombre mismo, son solamente el protoelemento sensación, que reelaborado por la sustancia gris del cerebro da lugar a lo que conocemos. Cassirer nos indica, sobre esta filosofía, que “Todo lo que denominamos realidad psíquica no es en el proceso sino una repetición y transformación de una determinada cualidad fundamental que se halla ya implícita en la más simple impresión sensible”.⁹⁴¹ Hobbes, que explicó que el pensamiento es un ‘discurrir’, añadió que este discurrir ordenado es “Produced by sense”, porque “En los sentidos hay ciertas coherencias o concepciones que podemos llamar capacidad de ordenar”.⁹⁴² Además, a él le era preciso mantener que, aparte de los cinco sentidos usuales (vista, oído, olfato, gusto, tacto), ha de existir un sexto, el que nos produce placer y dolor.⁹⁴³

Hobbes hizo suya la tesis básica de la *Mathesis universalis* de Descartes, y mantiene que lo único que conoce la razón humana son las magnitudes, proporciones y figuras,⁹⁴⁴ de modo que la racionalidad humana (que no es cosa distinta de su funcionamiento) consiste únicamente en sumar y restar,⁹⁴⁵ porque todo razonamiento es necesariamente un cálculo aritmético: “Contar consiste en coleccionar la suma de varias cosas, que quedan así juntas, o saber qué queda de una cosa cuando se le retira otra. Porque el raciocinio es lo mismo que la suma y la resta”.⁹⁴⁶ En el *Leviathan* estudia las

⁹⁴⁰ “Originally all conceptions proceed from the action of the thing itself... now when the action is present the conception it produceth is also called sense”. *Human nature...*, cit., p. 3.

⁹⁴¹ *La filosofía de la Ilustración*, cit., p. 41.

⁹⁴² “In the sense there are certain coherences or conceptions, which we may call *ranging*”. *Human nature...*, cit., p. 15.

⁹⁴³ *Elements of Philosophy*, cit., p. 406.

⁹⁴⁴ *Ibidem*, p. 75.

⁹⁴⁵ La explicación en *Leviathan...*, cit., pp. 29 y 30.

⁹⁴⁶ “Now to compute is either to collect the sume of many things that are added together, or to know what remains when one thing is taken out of another. Ratiocination, therefore, is the same with addition and subtraction”. *Elements of Philosophy...*, cit., p. 3.

cuatro operaciones aritméticas, y concluye que la multiplicación no es más que una suma, y la división es solo una resta. Con él comenzó a andar el estilo científico que describe Hervada: “El racionalismo fue una mentalidad para la cual toda ciencia, incluidas las ciencias morales, podían coexistirse según modelos matemáticos, con similar metodología e igual rigor y certidumbre que la ciencia de la cantidad (la matemática) porque se consideraba que todo el universo tiene una estructura racional necesaria”.⁹⁴⁷

Pero un empirismo tan radical había de chocar con contradicciones, como muestra la historia de la filosofía, más allá de la doctrina de Hobbes. Porque cuando un hombre ve un caballo, siempre ve un caballo, y cuando ve una gaviota, siempre ve una gaviota. Luego, ha de existir un poder o facultad en el hombre que le lleva a agrupar las sensaciones de acuerdo con alguna idea o forma; de no ser así, las sensaciones se amontonarían en el cerebro caóticamente, y llamaríamos gaviota al caballo y álamo a la gaviota.

2. *Persona y doctrina ética*

Los movimientos de las cosas, siempre por impulsiones físicas, nada dicen sobre lo bueno y lo malo. Su relativismo ético es total, al menos programáticamente. Él manifiesta que lo que consideramos bueno o malo varía de lugar en lugar, de tiempo en tiempo.⁹⁴⁸ Tampoco existen las personas como seres que actúan voluntariamente, con deliberación y voluntariedad, eligiendo lo que quieren hacer y existiendo realmente como personas independientes más allá de lo que hacen. “Una persona es aquel cuyas palabras o acciones son consideradas bien como suyas, bien como representando las palabras o acciones de otras personas u otra cosa a la que le son atribuidas, ya sea verdaderamente, ya por ficción”.⁹⁴⁹ La palabra ‘persona’, explica, es latina; en griego se designaba como *prosopon*, y significaba la cara, mientras que en latín significa disfraz o apariencia externa de un hombre.⁹⁵⁰ Así, toda persona es un actor (como de teatro), que tiene como propias sus palabras y acciones, y es su autor, por lo que actúa con autoridad. De este modo, cuando hablamos de bienes o posesiones, es un propietario, en Latín un *dominus*.

⁹⁴⁷ *Historia de la ciencia del derecho natural, cit.*, p. 253.

⁹⁴⁸ *Leviathan...*, *cit.*, p. 146.

⁹⁴⁹ “A person, is he, whose words or actions are considered, either as his own, or as representing the words or actions of another man, or of any other thing, to whom they are attributed, wheter truly or by fiction”. *Ibidem*, p. 147. Las intensidades son de Hobbes.

⁹⁵⁰ *Ibidem*, p. 137, 2o. §

Y como el derecho de posesión es llamado dominio, el derecho de hacer una acción es llamado autoridad, por lo que, bajo autoridad, entendemos siempre el derecho de hacer una acción.⁹⁵¹

El hombre es un momento más del devenir universal, y no tiene sentido hablar de libertad. “Si por libertad entendemos estar libre de la necesidad, de forma que haya de ser encontrada en la voluntad, esto no existe en el hombre ni en los animales”.⁹⁵² El ser humano dispone de voluntad, ciertamente, pero la voluntad no es más que el último apetito, que es el que vence en la deliberación.⁹⁵³

Si la libertad no consiste en hacer lo que se quiere hacer, ¿cómo entenderla? “La libertad significa, hablando con propiedad, la ausencia de oposición, y por oposición yo entiendo los impedimentos externos para el movimiento”.⁹⁵⁴ Las nociones de movimiento y libertad fueron muy unidas en Hobbes, pues siempre que se refiere a la una, hace referencia al otro: “Libertad... no es otra cosa que la ausencia de impedimentos para el movimiento”.⁹⁵⁵ La libertad interna consiste, lógicamente, en la ausencia de impedimentos internos.⁹⁵⁶ La noción misma de libertad adquirió así un carácter ante todo negativo, ya que consiste en un vacío o en una ausencia. Es lógico que defina la libertad civil como “el silencio de las leyes”.⁹⁵⁷

Si ha negado la libertad en el sentido usual, carece de sentido también la noción del deber. Hasta entonces, la reflexión sobre el derecho había girado fundamentalmente sobre las condiciones que ha de reunir el derecho para *exigir* obediencia, tema que conocemos usualmente como el del deber jurídico. Pero si el hombre no es un ser libre, es ilógico hablarle de deberes, y Hobbes declara reiteradamente que el deber de cumplir los *laws* no es otra cosa que el miedo al castigo previsto para el caso de su incumplimiento, de modo que se cumple el derecho no por razón del mismo derecho, sino por

⁹⁵¹ *Ibidem*, p. 148.

⁹⁵² “And therefore such a liberty as is free from necessity is not to be found in the will of men or beast”. *Elements of Philosophy...*, *cit.*, p. 409.

⁹⁵³ “Will, therefore is the last appetite in deliberating”. *Leviathan...*, *cit.*, p. 49.

⁹⁵⁴ “Liberty, or freedom, signifieth, properly, the absence of opposition; by opposition I mean external impediments of motion”. *Ibidem*, p. 196.

⁹⁵⁵ “Liberty... is nothing else but an absence of the lets and hindrances of motion”. *Philosophical Rudiments concerning Government and Society*, en “The English Works of Thomas Hobbes”, London, 1841, vol. II, p. 120.

⁹⁵⁶ “But liberty is understood, according to the proper signification of the word, the absence of internal impediments”. *Leviathan...*, *cit.*, p. 116.

⁹⁵⁷ “Other liberties, they depend on the silence of the law”. *Ibidem*, p. 206.

el castigo anexo a la ley.⁹⁵⁸ Hobbes no exigía que las personas *obedecieran* el derecho, sino que lo cumplieran.

3. *La filosofía ‘creadora’*

Hasta Descartes, la filosofía había consistido en reflexionar sobre la vida humana, y por ello Beckmann escribía que “philosophare est bene ratiocinare circa ea, quae occurrunt”,⁹⁵⁹ esto es, filosofar es explicar lo que nos sucede en la vida cotidiana. Pero este reflexionar sobre la cotidianidad implicaba aceptar esta vida de algún modo, sin pretensiones de recrearla desde su raíz. La situación de Hobbes fue muy peculiar, al menos desde este ángulo, porque el punto de vista teórico le había enseñado a desconfiar de la intuición, incluso en lo aparentemente más incontrovertible, y la práctica política que le había tocado vivir, con dos guerras civiles, le llevaba a no confiar en los tratados usuales de la ciencia ética y política. Obviamente, él no trataba de reflexionar sobre una realidad de la que tenía motivos para desconfiar, sino que pretendía construir una sociedad nueva gracias a su filosofía.

Consecuentemente, entendía que “La Filosofía es el conocimiento que adquirimos, mediante un raciocinio verdadero, yendo desde las apariencias, o los efectos aparentes, al conocimiento que tenemos de una posible producción o generación de lo mismo, de modo que [conozcamos] tal producción, tal como ha sido o puede ser, desde el conocimiento de tales efectos”.⁹⁶⁰ La filosofía sirve para conocer las causas y, una vez conocidas éstas, dominar los efectos posibles de ellas, para lo que era imprescindible descender hasta lo más elemental. Todavía Descartes había aceptado lo que le venía dado a la razón, sin analizarlo hasta el final, pero Hobbes rechazaba de plano esta actitud. No perdamos de vista que Descartes, Hobbes o Locke discurrían ante todo sobre la geometría, intentando aplicar el método de los geómetras a la totalidad del conocimiento humano. Descartes proponía el ejemplo del triángulo: todos entendemos lo que es un triángulo de un solo golpe de vista, sin necesidad de dividirlo en sus líneas y ángulos. Hobbes se enfrenta a Descartes:

⁹⁵⁸ Véase, por ejemplo, *Leviathan...*, *cit.*, p. 131. En *De corpore politico*, London, 1840, p. 60, expone que “A man should order all this action so much as belong to external obedience, just as the law commands, but not for the law’s sake, but by reason of some punishment annexed unto it”.

⁹⁵⁹ *Doctrina juris ex Jure naturae, Jure Gentium, Canonico, Divino, Jure Civili Romano, Jure feudali et Principiis Philosophiae Practicae*, Jena, 1678, voz “Philosophia”.

⁹⁶⁰ “Philosophy is the knowledge we acquire by the ratiocination, of appearances, or apparent effects, from the knowledge we have of some possible production or generation of the same; and of such production, as has been or may be, from the knowledge we have of the effect”. *Elements of Philosophy*, *cit.*, p. 65.

Ellos dicen que la causa de las propiedades de una cosa es la cosa misma, y esto es decir un absurdo. Por ejemplo, si consideramos un triángulo, vemos que en todos ellos la suma de sus ángulos equivale a la dos ángulos rectos, y de esta consideración se sigue que todos los ángulos de esta figura son iguales a dos ángulos rectos, y ellos dicen, por este motivo, que la figura misma es la causa de esta igualdad.⁹⁶¹

Le parece absurda una tautología de este tipo, y él propone estudiar el triángulo dividiéndolo en sus líneas y ángulos para, desde estos elementos atómicos, crear nosotros la figura. Quiere crear porque quiere poder para cambiar lo que conoce.

Condición *sine qua non* para crear es saber ir desde las causas a los efectos y desde éstos a las causas, de forma cierta y sin dudas. “Por consiguiente, hemos de decir que la Filosofía dispone de dos métodos. Uno, desde la generación de una cosa hasta sus posibles efectos; otro, desde sus efectos o apariencias a su posible generación”.⁹⁶² Si buscamos las causas más elementales de lo que conocemos, llegaremos a los primeros principios de la justicia.⁹⁶³ Parece que el método ha de ser analítico en un primer momento y, después, sintético: “Namely, that which proceeds from sense to the invention of principles; and the rest synthetical”.⁹⁶⁴ Si no es posible concebir la generación de la cosa, el conocimiento no puede ser filosófico.⁹⁶⁵ Es lógico que nos preguntemos sobre el porqué de esta autolimitación únicamente a lo que podemos dar origen. Horkheimer-Adorno nos contestan que “No debe existir ya nada ‘afuera’, puesto que la simple idea de ‘afuera’ es la fuente genuina de la angustia”.⁹⁶⁶

Trataba de explicar la sociedad humana partiendo desde los cuerpos simples; esto es, aquellos cuerpos que no admitían un análisis ulterior. En la

⁹⁶¹ “But when they say, the cause of the properties of any thing, is the thing itself, they speak absurdly. For example, it is a figure be propounded which is a triangle; seeing every triangle has all its angles together equal two rights angles, from whence it follows that all the angles of that figure are equal to two right angles, they say, for this reason, that that figure is the cause of that equality”. *Ibidem*, p. 37.

⁹⁶² “There are, therefore, two methods of Philosophy. One, from the generation of thing to their possible effects; and the other, from their effects or appearances to some possible generation”. *Ibidem*, pp. 387 y 388.

⁹⁶³ “Concerning my method... proceeded to its generation and form, and the first beginning of justice”. *Philosophical Rudiments...*, *cit.*, The Preface, p. XIV.

⁹⁶⁴ *Elements of Philosophy...*, *cit.*, p. 75.

⁹⁶⁵ “The subject of Philosophy, or the matter it treats of, is every body of which we can conceive any generation”. *Ibidem*, p. 8.

⁹⁶⁶ *Dialéctica del iluminismo*, trad. de H. A. Murena, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1987, p. 29.

filosofía política, tales cuerpos eran las pasiones de los individuos humanos, por lo que la explicación de la sociedad humana, es decir, de su origen, derecho y posible justicia, había de partir desde el análisis de las pasiones de los individuos. Hobbes tenía a mano la noción romanista del estado de naturaleza, ya usada por autores anteriores, y él también la usa para describir unos hombres extremadamente solitarios que originariamente (esto es, antes de constituir el poder político único) son juez y parte en sus problemas.⁹⁶⁷ Por la misma naturaleza, todo hombre dispone del *Right of nature* o *derecho natural*: “El derecho de naturaleza, que los escritores llaman comúnmente derecho natural es la libertad que tiene cada hombre para usar su propio poder, como él quiera, para la preservación de su propia naturaleza; es decir, para conservar su vida; y, consecuentemente, para hacer todo aquello que su juicio o razón le indique ser apto como medios para ello”.⁹⁶⁸ Los juristas romanistas habían entendido que el derecho natural era simultáneamente libertad natural y un orden racional que corregía posibles desviaciones. Pero Hobbes emancipó la categoría de la libertad o derecho natural de consideraciones morales, y la dejó como la simple posibilidad física que tiene cualquiera para hacer lo que quiera al servicio de sus fines.

Diseñó un hombre que no es bueno ni malo. Él tiene ante su consideración lo que ve cotidianamente y lo que ha visto en la guerra. Los hombres competimos, porque lo normal es que varios hombres quieren la misma cosa al mismo tiempo.⁹⁶⁹ Sucede además que, aunque algunos hombres concretos sean más fuertes que otros, en general todos los hombres somos iguales en poder;⁹⁷⁰ por lo que está asegurada la discordia permanente. El ser humano, además, no descansa, porque “La felicidad es un progreso continuo del deseo de una cosa a otra, de forma que alcanzar una no es sino el camino para la siguiente”.⁹⁷¹ Además, los hombres vivimos en continuo temor unos de otros; si no, ¿por qué las fronteras están guardadas por soldados armados?⁹⁷² De esto concluye que “Es manifiesto que mientras viven sin un poder común que

⁹⁶⁷ Así describe el origen de los problemas del *status naturae* en *De corpore politico*, Londres, 1840, p. 83.

⁹⁶⁸ “The right of nature, which writers commonly call *jus naturale*, is the liberty each man hath, to use his own power, as he will himself, for the preservation of his own nature; that is to say, of his own life; and consequently, of doing any thing, which in own judgement, and reason, he shall conceive to be the aptest means thereunto”. *Leviathan...*, *cit.*, p. 116.

⁹⁶⁹ “But the most frequent reason which man desire to hurt each another, ariseth hence, that many men at the same time have an appetite to the same thing”. *Philosophical Rudiments...*, *cit.*, p. 8.

⁹⁷⁰ *Leviathan...*, *cit.*, p. 110.

⁹⁷¹ *Ibidem*, p. 85.

⁹⁷² *Philosophical Rudiments...*, *cit.*, The Preface, pp. XIV y XV.

los mantenga a todos con el mayor miedo, viven en situación de guerra; una guerra en la que cada hombre va contra todos los demás. Pues la guerra no consiste solamente en una batalla, o en el acto de la lucha, sino en la sucesión de tiempo en la que la voluntad de luchar es suficientemente conocida”.⁹⁷³ Esta situación es calamitosa, pues “En tal condición no hay sitio para la industria, porque no es seguro que se pueda gozar de ella y, por tanto, no hay cultura sobre la tierra; no existe navegación, ni las comodidades que se pueden importar por el mar; no hay edificios cómodos, ni máquinas...”.⁹⁷⁴ Y, lo que es peor, “Se vive en miedo continuo y en peligro de una muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, asquerosa, brutal y corta”.⁹⁷⁵

Usualmente se suele contraponer la antropología de Hobbes a la de Rousseau: la de aquel sería pesimista, y la de éste, optimista. Hobbes no profesó ninguna antropología especialmente pesimista: él describió lo que veía en las relaciones internacionales y lo que había visto en dos guerras civiles en su misma patria. A su vez, Rousseau solo consideró a unos hombres en el ‘estado de naturaleza’ que vivían unos indiferentes a otros, y que habían acabado con la libertad al instituir las propiedades privadas.

Para evitar el peligro de esta vida pobre y corta, en esta situación entra en juego la razón, esto es, los *Laws of nature* o *leges naturales*, que son preceptos o reglas generales, encontradas por la razón, por la que se le prohíbe hacer aquello que sea destructivo de su vida, o prescindir de los medios que sean imprescindibles para ello. Pues el *right* consiste en libertad de hacer o de omitir, mientras que el *law* determina y vincula al nombre a algo, de forma que *right* y *law* difieren como la libertad y la obligación.⁹⁷⁶

El hombre debe entrar en sociedad civil y política, pero ¿tiene realmente el *deber* de hacer esto? En algunos momentos, Hobbes declara que

⁹⁷³ “Hereby it is manifest, that during the time men live without a common power to keep them in all own, they are in that condition which is called war; and such a war, as if of every man, against every man. For war consisteth not in battle only, or the act of fighting; but in a tract of time, wherein the will to contend by battle is sufficiently know”. *Leviathan...*, cit., p. 113.

⁹⁷⁴ “In such condition, there is no place for industry; because the fruit thereof is uncertain: and consequently no culture on the earth; no navigation, or use of the commodities that may be imported by sea; no commodious building; no instruments of moving...”. *Idem*.

⁹⁷⁵ *Idem*.

⁹⁷⁶ “A law of nature, *lex naturalis*, is a precept or general rule, found on by reason, by which a man is forbidden to do that, which is destructive of his life, or taketh away the means of preserving the same. For though they that speak of this subject, use to be distinguished; because *right*, consisted in liberty to do, or to forbear; whereas *law*, determinateth, and bindeth to one of them: so that law, and right, differ as much, as obligation, and liberty”. *Leviathan...*, cit., p. 117.

no se trata de un verdadero deber, ya que él solamente expone teoremas relativos a la propia conservación.⁹⁷⁷ En otros momentos hace entrar en juego su formación de geómetra, y declara que, por el principio de no contradicción, el hombre, que desea vivir en paz y en un estado de pleno derecho, no puede destruirse a sí mismo.⁹⁷⁸ El hombre debe entrar en sociedad política. La filosofía sirve para crear el Estado; no explica su génesis en el tiempo, sino en la razón. Como aclara Cassirer, “El análisis, cuya fuerza se demostró hasta ahora en el dominio de los números y de las magnitudes, se aplicará en delante de un lado al ser psíquico, y de otro lado al ser social del hombre”.⁹⁷⁹

La solución para acabar con esta guerra de todos contra todos está en poner el poder en manos de una única persona, que gobierne de acuerdo con su criterio. No le convence el Estado de derecho de Aristóteles, en el que gobernarían las leyes y no las personas, porque no asegura suficientemente la paz social.⁹⁸⁰ Él prefiere suponer que los hombres celebran un pacto social por el que crean el poder político y atribuyen todo el poder de gobernar y hacer las leyes a una sola persona.⁹⁸¹ La jurisprudencia romanista, siguiendo los textos romanos, había insistido en que la única obligación natural es la que origina el propio consentimiento, y Hobbes, sin citar a ningún jurista romano ni medieval, lleva esta idea hasta sus últimas consecuencias, de forma que la única fuente de la justicia serán los pactos o contratos.⁹⁸² En Latín la injusticia era llamada *injuria*, y Hobbes explica que la injuria consiste en romper el contrato,⁹⁸³ de forma que aquel que incumple un pacto o reclama lo ya regalado (esto es, se contradice) comete una injuria.⁹⁸⁴ Cualquier jurista estaría de acuerdo con esta afirmación, pero la novedad de Hobbes es que reduce la injuria solamente a estos supuestos. Hay que reiterar, para comprender el gran nervio de este contractualismo geométrico, que el in-

⁹⁷⁷ Véase, entre otros lugares, *Philosophical Rudiments...*, cit., vol. III, cap. IV, p. 60.

⁹⁷⁸ “The estate of hostility and war being such, as thereby nature itself is destroyed, and men kill one another ... he therefore that desireth to live in such an estate as is the estate of liberty and right of all to all, contradiceth himself”. *De Corpore Politico*, cit., p. 84.

⁹⁷⁹ *La filosofía de la Ilustración*, cit., p. 31.

⁹⁸⁰ “And therefore this is another error of Aristotle’s politics, that in a well-ordered commonwealth, not men should govern, but the laws”. *Leviathan...*, cit., p. 683.

⁹⁸¹ *Ibidem*, p. 157.

⁹⁸² En *ibidem*, p. 123, escribe que “He that performeth the first in the case of contract, is said to merit that which he is to receive by the performance of the other; and he hath as *due*”.

⁹⁸³ “The breach or violation of covenant, is that which men call injury”. *De Corpore Politico*, cit., p. 95.

⁹⁸⁴ *Philosophical Rudiments...*, cit., p. 30.

cumplimiento de un contrato constituye una *injuria* porque quien otorga su palabra y no la cumple, incurre en una contradicción.⁹⁸⁵

Todos celebran un contrato con todos en que renuncian a su *natural right*. A partir del momento en que comienza la sociedad política, solo está vigente el derecho civil, esto es, el derecho positivo, y carece de valor el derecho natural.⁹⁸⁶ El derecho positivo no es el derecho romano ni el derecho común, sino el conjunto de las órdenes o *commands* dictados por el poder. Como esta tesis era novedosa, él dedica un espacio a exponerla, normalmente comparando las órdenes con los consejos, y explica que el consejo es aquel precepto en el que la razón de la obediencia radica en la cosa misma que es aconsejada, mientras que el *command* es el precepto en el que la razón de la obediencia se deduce desde la voluntad del que dicta la orden.⁹⁸⁷

“El derecho civil es para cada hombre, aquellas reglas que la sociedad (*commonwealth*) le ha ordenado por palabra, por escrito, o por otro signo suficiente de la voluntad, para que haga uso de ellas, para la distinción de lo justo y de lo injusto, es decir, de lo que es contrario y de lo que no es contrario a la regla”.⁹⁸⁸ En la sociedad política, las leyes constituyen el único criterio de justicia, y en este punto Hobbes se vuelve extrañamente rotundo y coherente.⁹⁸⁹ Explica que el derecho natural es, en la sociedad, el derecho civil, porque el derecho positivo es la verdadera interpretación del derecho natural en cada caso controvertido.⁹⁹⁰ Como es lógico, desde estos presupuestos, solo es admisible la interpretación de las leyes hecha por el mismo legisla-

⁹⁸⁵ “There is a great similitude between that we call injury, or injustice in the actions... and that which is called *absurd* in the arguments and disputations of the Schools. For as he, which is driven to contradict an assertion by him before maintained, is said to be reduced to an absurdity... and there is in every breach of covenant a contradiction properly so called... And so injury is an absurdity of conversation, as absurdity is a kind of injustice in disputation... For injury consisteth in violation of covenant by the definition thereof”. *De Corpore Politico*, *cit.*, p. 96.

⁹⁸⁶ *Philosophical Rudiments...*, *cit.*, p. 187.

⁹⁸⁷ “But counsel is a precept in which the reason of my obeying it is taken from the thing itself which is advised; but command is a precept, in which the cause of my obedience depends of the will of the commander”. *Ibidem*, p. 183.

⁹⁸⁸ “Civil law, is to every subject, those rules, which the commonwealth had commanded him, by word, writing, or other sufficient sign of the will, to make use of, for the distinction of right, or wrong; that is to say, of what is contrary, and what is not contrary to the rule”. *Leviathan...*, *cit.*, p. 251.

⁹⁸⁹ Fue lógica la réplica que le hizo Rousseau: “On vit tranquille aussi dans les cachots”. *Du contrat social*, París, Garnier, 1975, p. 239.

⁹⁹⁰ “The interpretation of the law of nature, is the sentence of the judge constituted by the sovereign authority, to hear and determine such controversies, as depend thereof; and consisteth in the application of the law to the present case”. *Leviathan...*, *cit.*, p. 263.

dor.⁹⁹¹ En otros momentos se muestra más conciliador con la idea usual del derecho natural, y expone que este derecho y el derecho civil son la misma cosa, pues el derecho natural consiste en equidad, justicia, gratitud y otras virtudes morales que dependen de estas otras, por lo que este derecho no es propiamente un *law*, sino cualidades que predisponen para la obediencia al derecho.⁹⁹²

Explica que la esencia del poder político consiste en la no resistencia de sus miembros,⁹⁹³ pero en su obra más conocida, *El Leviathan*, lleva esta exigencia hasta sus últimas consecuencias, a veces en tono provocador. Así, explica que el poder del soberano es tan grande, que no puede ser acusado de asesino, pues si condena a muerte a un inocente no comete ningún crimen, pues todos han consentido en el pacto social en transmitir todo su poder al soberano, y nadie se causa injuria a sí mismo.⁹⁹⁴ Las propiedades quedan en manos de la sociedad, esto es, del poder, ya que antes de la sociedad nadie era propietario, porque regía la *communis omnium possessio*. Al ser las propiedades una creación social, la sociedad puede disponer de ellas.⁹⁹⁵ Siguiendo la tradición anglicana, el gobernante extiende su poder indistintamente a los ámbitos civil y religioso.⁹⁹⁶ Nadie puede pretender tener derechos frente al poder,⁹⁹⁷ y la libertad civil es meramente residual, y consiste en la libertad que le queda a cada cual en aquellas cosas que no han sido reguladas por las leyes.⁹⁹⁸

Hobbes fue un autor paradójico, a veces francamente desconcertante. En el *Leviathan*, su obra más conocida sobre la política, lleva hasta sus últimas consecuencias el carácter fuerte del poder. Pero en otros escritos suyos se muestra como un hombre de buenas intenciones que quiso que hubiera paz y que se viviera el derecho y la justicia, pues, como él explica, “The safe-

⁹⁹¹ *Ibidem*, p. 262.

⁹⁹² “The law of nature, and the civil law, contain each other, and are of equal extend. For the laws of nature, which consits in equity, justice, gratitude, and other moral virtues on those depending, in the condition of mere nature, as I have said before... are not properly law, but qualities that dispose men to peace and obedience”. *Ibidem*, p. 253.

⁹⁹³ “The power of a politic body, the essence thereof is the not-resistance of the members”. *De Corpore Politico*, *cit.*, p. 136.

⁹⁹⁴ *Leviathan...*, *cit.*, p. 199.

⁹⁹⁵ *Philosophical Rudiments...*, *cit.*, p. 84.

⁹⁹⁶ *Leviathan...*, *cit.*, p. 105.

⁹⁹⁷ Esta tesis le acarrió fuertes críticas de Rousseau. Véase el “Discours sur cette question proposée par l’Académie de Dijon: Quelle est l’origine de l’inégalité parmi les hommes”, *Du contrat social et autres oeuvres politiques*, París, Garnier, 1975, p. 57.

⁹⁹⁸ “The liberty of a subject, lieth therefore only in those things, which in regulating there actions, the sovereign has praetermitted”. *Leviathan...*, *cit.*, p. 199.

ty of the people is the supreme law”,⁹⁹⁹ Bajo el nombre de seguridad debe entenderse todo tipo de beneficios,¹⁰⁰⁰ y esos beneficios para los que se ha instituido el cuerpo político consisten fundamentalmente en la paz y seguridad de cada persona,¹⁰⁰¹ por lo que deben extenderse igualmente al poder soberano y a cada ciudadano.¹⁰⁰² La función de gobierno consta fundamentalmente de cuatro aspectos: el cuidado de la multitud, la comodidad de la vida, la salvaguarda de la paz, y la defensa contra poderes exteriores.¹⁰⁰³ Los ciudadanos deben gozar de la máxima libertad posible, ya que así lo ordena un *law of nature*.¹⁰⁰⁴ Y, ante todo, es necesario que cada persona tenga claramente determinado cuál es su propiedad y cuáles son sus bienes, con los que ha de trabajar y obtener los beneficios de su propio trabajo.¹⁰⁰⁵ En segundo lugar, el *law of nature* ordena que se distribuyan las cargas de la sociedad de forma proporcional, de acuerdo con los beneficios que cada cual reciba del cuerpo político.¹⁰⁰⁶

Otra exigencia de la paz es la administración justa de la justicia.¹⁰⁰⁷ En un texto realmente singular, parecido a otros de un siglo más tarde, habla de la división de poderes: “Algunos, para evitar la condición de absoluta sujeción, que han llamado de esclavitud, han pensado en un gobierno mixto con tres tipos de poderes. Por ejemplo, ellos suponen el poder de hacer leyes, concedido a una gran asamblea democrática. Otro es el poder de la judicatura, concedido a otra asamblea. Y el tercero es el poder de ejecutar las leyes, concedido a otro hombre”.¹⁰⁰⁸ Usa la tercera persona, refiriéndose a otros, a ellos, pero es su propia opinión, a juzgar por el contexto, y porque

⁹⁹⁹ *Philosophical Rudiments...*, cit., p. 166.

¹⁰⁰⁰ “By safety is understood all manner of benefits”. *Ibidem*, p. 167.

¹⁰⁰¹ “The benefit is that for which a body politic was instituted, namely, the peace and preservation of every particular man”. *De Corpore Politico*, cit., p. 161.

¹⁰⁰² “All this benefit extendeth equally both to the sovereign power, and to subjects”. *Ibidem*, p. 162.

¹⁰⁰³ *Ibidem*, p. 214.

¹⁰⁰⁴ “To leave man as much liberty as may be, et c. is the duty of a sovereign by the law of nature”. *Ibidem*, p. 215.

¹⁰⁰⁵ “And first, it is necessary to set out to every subject, his property, and distinct lands and goods, upon which he may exercise and have the benefit of his own industrie”. *Ibidem*, p. 216.

¹⁰⁰⁶ “Secondly, to divide the burthens and charges of the commonwealth proportionably ... there is proportionably to his benefit by commonwealth: and this, which is according to the law of nature”. *Ibidem*, p. 216.

¹⁰⁰⁷ “Another thing necessary for the maintance of peace, is the due execution of justice”. *Ibidem*, p. 217.

¹⁰⁰⁸ “Others, to avoid the hard condition, as they take it, of absolute subjection, which, in hatred therets, they also call slavery, have devised a government, as they think, mixed of the three sorts of sovereignty. As for example: they suppose the power of making laws, given to

no rebate nada de lo expuesto. Quiso ser empirista y atenerse exclusivamente a la contradicción de las causas físicas que originaban el único movimiento que existe. En realidad, se nos muestra como un buen hombre que reinaran la paz y la justicia en su patria, y por esto introduce matizaciones decisivas que son muy poco empiristas y que rompen la unidad lógica de su doctrina.

López Hernández resume este juego entre libertad y ley en Hobbes indicando que el *derecho natural* lo concibe como libertad absoluta del hombre en el estado de naturaleza; es un derecho de todos a todas las cosas, pero en el juego de las relaciones intersubjetivas esta libertad y ese derecho se anulan mutuamente, y su resultado es cero: una libertad y un derecho nulos. Las *leyes naturales* son meros productos del cálculo racional que hace cada individuo, pero no obligan a su cumplimiento hasta que no exista un poder común que garantice la efectividad de ellas; por ser leyes que no obligan a nada, hemos de concluir que son leyes nulas o que no son leyes. Por consiguiente, la teoría del hombre o filosofía moral nos ofrece análisis que son solo premisas (en sentido negativo) para construir la teoría política y jurídica. Según aquellos análisis, los individuos son una realidad natural, cuya interacción produce resultados no deseados. La formación de una sociedad, cuyo fin responde al deseo de una convivencia pacífica, no es un hecho natural, sino el resultado de un esfuerzo humano; combinando las pasiones, la razón, la voluntad y el poder se construye un artefacto llamado sociedad o Estado.¹⁰⁰⁹

4. *Su legado*

Hobbes fue el creador doctrinal del Estado, la nueva forma de dominación y convivencia que comenzó a andar doctrinalmente en el siglo XVII y que se hizo realidad viva a partir de la Revolución francesa. El Estado se caracteriza, frente a los modelos anteriores de convivencia, en la unidad del poder: ya no existe distinción entre los estamentos, las corporaciones, los municipios, etcétera, y el poder 'civil'. Ahora existirá un poder único que dictará un derecho igualmente único, con lo que dejarán de estar vigentes el *jus commune*, el derecho romano, el derecho canónico y los derechos locales. El motivo alegado para todas estas supresiones (pues en sus orígenes el Estado

some great assembly democratical, the power of judicature to some other assembly, and the administration of the laws to a third, or to some one man". *Ibidem*, p. 134.

¹⁰⁰⁹ *Historia de la filosofía del derecho...*, cit., pp. 307 y 308.

se distinguió más por lo que negó que por lo que afirmó) fue el mantenimiento de la paz civil, para la que era imprescindible conseguir la unidad.

Las argumentaciones de Hobbes, que fundamentaban el poder del Estado en el vaciamiento de la propia voluntad por el contrato que daba origen a la sociedad política, era aún poco creíble: para acabar de completar doctrinalmente esta explicación de la realidad humana hizo falta la aportación de Rousseau, un siglo más tarde. Este contractualismo político estaba destinado al éxito, pues como explica Cassirer “La doctrina del Estado contractual se convierte en el siglo XVII en un axioma evidente del pensamiento político... Pues todo misterio queda desvanecido... No hay nada menos misterioso que un contrato. Un contrato tiene que concertarse con plena conciencia de su significación y consecuencias; presupone el libre consenso de todas las partes afectadas”.¹⁰¹⁰ En efecto, el pensamiento que inaugura Hobbes solamente puede entender lo que él ha construido: se le escapa la noción de lo no diseñado expresamente.

Hobbes fue expresamente repudiado por los siglos XVII y XVIII, pero su método ejerció la más poderosa influencia. Él fue el que marcó la pauta de la filosofía sensista y fenomenista que se adueñó de la Ilustración: solamente hizo falta que John Locke la suavizara para quedar en condiciones de ser admitida por los triunfadores del siglo XVIII.¹⁰¹¹ Además, él estableció los patrones de la ideología liberal mediante el juego del *jus-lex*, del *jus* primero que es libertad, y de la *lex* posterior, que siempre obliga o constriñe. Fue Samuel Pufendorf quien supo aprovechar oportunamente este recurso de Hobbes, y lo puso al servicio de los derechos naturales o innatos del hombre. Es preciso López Hernández cuando explica que

Hobbes pudo elaborar una teoría del Estado y del derecho que, además de ser la primera teoría moderna por su método, por su amplitud y profundidad, constituye un punto de referencia ineludible para comprender la realidad política de los últimos siglos. Él puso los cimientos de una concepción del Estado, partiendo del análisis de los individuos hasta llegar a la definición del cuerpo político, la soberanía, las leyes y el derecho. Sobre estos cimientos siguieron edificando su teoría los demás autores modernos, desarrollando temas como la libertad, la igualdad, la democracia, la legitimidad, los derechos naturales, etc. La amplitud de su concepción hace de Hobbes un autor bifronte, no por incoherencia, sino porque la nueva época exigía un sistema

¹⁰¹⁰ *El mito del Estado*, trad. de E. Nicol, México, FCE, 1985, p. 205.

¹⁰¹¹ Joseph Priestley destacaba que Locke no era sino el discípulo de Hobbes. Véase *The doctrine of philosophical necessity*, London, 1777, The Preface, p. XXIX.

conceptual que tuviera en cuenta la coexistencia de fenómenos contrapuestos, tales como individualidad y sociedad, seguridad y libertad, etc.¹⁰¹²

Debería haber añadido que estas incoherencias eran también más fuertes, ya que exigían simultáneamente el nominalismo, o el materialismo, y la existencia de derechos innatos, como vemos ante todo en Locke. Y que la ‘actitud bite’ de Hobbes se manifiesta, al final de la lectura de sus obras, en la conciencia de la inadecuación entre sus innegables buenos deseos y las teorías —demasiado distintas— que él propuso para hacer realidad aquellos deseos de seguridad, paz y comodidad

VI. EL NUEVO CONSTRUCTIVISMO POLÍTICO-JURÍDICO

Locke, Gundling y otros autores expusieron, siguiendo el ambiente que había creado Hobbes, que no existen ideas innatas en la moral, sino que lo único natural, a este respecto, es la capacidad del hombre para razonar.¹⁰¹³ Este razonamiento, al que debemos llamar ahora ‘jusnaturalista’ únicamente porque fue desarrollado en los libros del nuevo *jus naturale et gentium*, se presentó a modo de una teoría constructivista que tenía como punto de partida una situación ideal o natural desde la que se debía argumentar. Tal situación ideal se conseguía, explicita Sharrock, prescindiendo de las ‘naciones comunes’ que hemos recibido de nuestros padres, a través de la educación, o de los usos de la vida social, o que constituyen juicios extendidos en tiempos y lugares determinados; de este modo, desaparecidos estos prejuicios, solo nos quedamos con los ‘juicios naturales’.¹⁰¹⁴

Como esta expresión, la de constructivismo filosófico, puede quizá llamar demasiado la atención de algún lector, procedo a explicar algunos ras-

¹⁰¹² *Historia de la filosofía del derecho...*, cit., p. 285.

¹⁰¹³ Gundling escribía que “Non dantur ideae innatae in moralibus. Daher ist die Redens-Art quod leges nobis vel cordibus nostris inscriptae sint, nicht so zu verstehen, als ob wir ideas innatas de lege naturali hätten, sondern daß wir capable sind, dieselben ex ratione zu erlernen”. *Erläuterung über Samuelis Pufendorfs...*, cit., liber I, cap. IV, § 12. Hollmann consideraba ridícula la doctrina según la cual “quasi leges naturales cordibus hominum insitae, connataque, sint”. *Jurisprudentiae naturalis...*, cit., pars I, cap. I, § 62.

¹⁰¹⁴ “Duplici autem Methodo (si hanc morali historiam placeat) istam moliebar indaginem: Primo devestiebam meipsum a notionibus quibuscumque receptis, et aliunde quam a natura ipsa haustis: Quicquid a parentum et praeceptorum institutione, quicquid a vitae communis usu, aut loci, temporisque (quibus utebar) moribus iudicio accrevit, studioso exueve, atque amovere conabat: quae autem, his semotis, supererant, humana censui, soliusque naturae restare atque esse iudicia”. *De Officio...*, cit., Praefatio ad lectorem.

gos de las filosofías que no se presentan como constructivistas, pues muchas tesis filosóficas se entienden mejor una vez que se ha conocido lo que ellas no son o aquello contra lo que ellas reaccionan.

1. *Aquello contra lo que reaccionaban*

En el siglo XVII un sector de intelectuales manifestaron cierto cansancio ante la filosofía entonces dominante, que era escolástica. Luis de Molina y Francisco Suárez eran considerados la culminación de esta filosofía, con lo que la mentalidad más extendida confundía a los aristotélicos con los Nominales y con estos defensores del orden racional inmutable. Se levantaron dos escuelas: la de los Conimbricenses (preferentemente jesuitica) y la de los Salmanticenses (preferentemente dominica), pero esta división no contribuyó de forma significativa a mostrar las profundas diferencias entre Tomás de Aquino y Francisco Suárez. Desde luego, Aristóteles y Tomás de Aquino habían sido perdidos de vista mucho antes, y solamente permanecía vigente por lo general la filosofía suareziana. Siendo este el estado de cosas en el momento, podría parecer que los nuevos filósofos reaccionaron contra Suárez; esto es cierto, porque también rechazaron a Molina y a Suárez, pero las filosofías constructivistas tiraron con mucha elevación y trataron de hacer desaparecer no solo las filosofías de las esencias racionales eternas, sino, ante todo, lo que podríamos llamar el estilo aristotélico de reflexionar sobre el hombre.

Veamos: una filosofía aristotélica no puede ser llamada constructivista porque este tipo de filosofía no se imagina una situación ideal dominada por un solo rasgo de lo humano desde el que el filósofo del derecho y de la sociedad puedan argumentar. Aquella situación ideal fue llamada por los modernos ‘estado de naturaleza’, y actualmente es llamada situación ideal de habla o ‘diálogo ideal’ (Habermas) o ‘posición original’ cubierta con el ‘velo de la ignorancia’ (Rawls). Una filosofía no constructivista no arranca sus consideraciones desde algunas propiedades que son atribuidas a los individuos aislados o que se desprenden desde los caracteres de un diálogo ideal, sino que parte desde las determinaciones y concreciones tan permanentes como cotidianas de las personas. Tomás de Aquino habla a veces de los hombres en general, pero normalmente se refiere a los seres humanos *a propósito* de alguna concreción de ellos: por ejemplo, al tratar de las virtudes habla del ‘virtuosus’, y en los temas políticos usa términos como *princeps* o *subditus*. Apenas usa la palabra ‘persona’, porque entiende que este término expresa solamente al *homo larvatus*; es decir, al hombre en potencia para recibir alguna concreción. No considera ante todo a un hombre o persona

que, en un segundo momento, será padre, comprador o gobernante. Inicia su estudio desde el ser humano que ya es padre, comprador o miembro del gobierno, y el estudio recae también sobre las exigencias objetivas que implica el ser gobernante, comprador o padre.

Esto no implica que él no reconozca la cualidad personal de cada ser humano, sino que supone esa cualidad, y cuando ha de tratar las acciones humanas centra su estudio en aquello que el sujeto ha de hacer, por lo que no discurre sobre un hombre abstracto, sino sobre las necesidades humanas concretas, sean necesidades individuales sean necesidades sociales. Por ejemplo, la ira es un pecado grave para la moral cristiana: Tomás se plantea si un hombre puede airarse, y explica que no solo puede, sino que debe, porque la experiencia muestra que si un hombre no reacciona airadamente cuando es ofendido, y especialmente cuando es ofendido personalmente, ese hombre deviene triste, y la tristeza es lo peor que existe, porque hace que el hombre pierda hasta su propia naturaleza.¹⁰¹⁵ Desde el punto de vista social, tomar las cosas que son propiedad de otro es un acto que constituye un robo. Pero si alguien pasa extrema necesidad puede lícitamente —de acuerdo con la doctrina romanista del *jus necessitatis*— tomar lo que es ajeno, y cuando le lleguen tiempos mejores no está obligado a restituir, porque él obró con derecho (con el derecho de necesidad), y quien actúa con derecho no tiene que restituir nada.

Vemos que estudia las estructuras de las acciones humanas, y refiere esas estructuras al hombre, que ya no es un hombre simplemente, un *homo larvatus*, sino el sujeto de una acción determinada. Como es obvio, normalmente le resulta fácil explicar los derechos y deberes de los que actúan, porque no necesita suponer pactos entre las personas: para él es evidente que el profesor, por el simple hecho de serlo, tiene el deber de explicar con la claridad suficiente para que le entiendan los alumnos que en cada clase asisten a sus explicaciones.

Pero este tipo de filosofía del derecho estaba condenado momentáneamente al olvido. ¿Razones de este hecho? Quizá el fundamento principal residía en que la sociedad premoderna (en la que se desarrolló el derecho romano y el *jus commune*) era una sociedad estamental en la que los ciudadanos estaban clasificados por las funciones sociales que desempeñaban, y lo

¹⁰¹⁵ En los *Com. Eth.*, § 201, Tomás se plantea si es bueno dejarse llevar por la ira, pues la ira constituye un pecado grave. Concluye que no solo es bueno, sino que es necesario, porque si un hombre no reacciona airado cuando se le insulta, la experiencia muestra que deviene triste, y la tristeza es lo peor que existe, porque destruye hasta la misma naturaleza humana. Más tarde, en esta misma obra, en el § 805, explica que no es fácil calcular el *medium rei*, pues no siempre sabemos con quién airarnos, y de qué modo y por cuánto tiempo.

normal fue dividirlos —además de la casa de rey— en aristocracia, clero y pueblo llano; a su vez, el clero se dividía en el alto y el bajo clero según los orígenes sociales de cada clérigo. Los parlamentos medievales solían componerse de dos cámaras: la de los aristócratas y la del pueblo llano o los ‘comunes’. La adscripción a cada estamento estuvo determinada (salvo parcialmente en el caso del clero) por el nacimiento, por lo que el hijo de un tejedor sabía que no podía aspirar a la mayor parte de los cargos públicos y que siempre sería una persona ‘vil’.

Aquella estamentación poseía también serias ventajas: el tejedor que formaba parte de su gremio sabía que siempre tendría resueltas sus necesidades básicas, lo que no era poco en una época en la que aún no se había introducido en Europa el cultivo del trigo de tallo corto y de la patata. Vivía, además, una vida tranquila, porque sabía que la sociedad no esperaba de él más de lo que él ya era.¹⁰¹⁶ Pero era un hombre vil que formaba parte de la canalla, y Carlos III, en el último tercio del siglo XVIII, prohibió que se llamaran ‘viles’ a los trabajos mecánicos, es decir, manuales; pero este rey también dictó los estatutos del ejército, con disposiciones que van dirigidas (es su tenor literal) a los oficiales y a la “ restante canalla de mis ejércitos”.

Esto no conlleva necesariamente que el ejercicio de la ciencia jurídica haya de basarse en este tipo de divisiones sociales. Pero hay dos observaciones que vienen a la cabeza inmediatamente. Una, que sí es cierto que el estilo jurisprudencial las permite en mayor medida que no las filosofías político-jurídicas que parten desde los individuos iguales en algún tipo de estado de naturaleza; de hecho, tal como mostraron Gierke y Carlyle, la literatura política de la baja Edad Media está plagada de teorías organicistas de la sociedad en las que sus autores desplegaron los conocimientos anatómicos de la época para explicar las funciones distintas de cada estamento social. La otra observación es más delicada de describir; podríamos decir que al estudiar a las personas desde el punto de vista de una mediación social objetiva, esto es, como padre, comprador o gobernante, cada ser humano tiende a quedar atrapado en alguna de estas condiciones suyas, y ésta no parece una actitud humanista, porque procediendo así, el derecho resalta más la objetivación social que no a la persona en su univesalidad. Esto no tiene por qué

¹⁰¹⁶ Hace años llevé este tema a una sesión de seminario con mis alumnos. La sociedad igualitaria y capitalista hace que cada cual tenga por delante todo el futuro imaginable, de forma que el hijo de un trabajador manual puede aspirar a ser millonario o jefe del gobierno. Pero esta posibilidad permanentemente abierta genera ansiedad, y de ahí el actual consumo masivo de medicamentos ansiolíticos y antidepresivos. Los alumnos que participaban en el seminario dividieron sus opiniones: la mayoría entendieron que una vida tranquila, con tiempo libre, era mejor que una vida dominada por la ansiedad que genera la realización de las metas usuales en nuestro tiempo.

ser así, pero, *de hecho*, la actitud jurisprudencial ha ido unida históricamente al mantenimiento de las desigualdades humanas.

2. *Las síntesis a priori o definiciones genéticas*

Volvamos al tema que nos ocupa, que es la descripción del *mos geometricus* en el derecho y en la política. Estas nociones comunes y estos juicios naturales de los que hablaba Sharrock son, en realidad, nociones altamente complicadas, normalmente inexistentes en la vida cotidiana, pero que fueron justificadas por su capacidad doctrinal constructora. Ya indiqué que este *mos geometricus* se desarrolló mediante síntesis a priori que escondían definiciones genéticas. Si reitero ideas ya expuestas, vemos que este modo de trabajar requería situar en el comienzo de la argumentación un dato que tanto era positivo como negativo. Era positivo porque afirmaba la existencia de individuos en el estado de naturaleza; era negativo porque, por la sola presentación de estos individuos, el autor constructivista introducía una carencia necesariamente presente en esas personas así entendidas. Se trataba de una sola carencia, igual para todos los hombres: esta unidad de perspectiva era imprescindible.

Desde la índole de los hombres presentados así, y desde el carácter de la carencia o necesidad propia de estos hombres, cada autor *construía*, paso a paso, fundamentando cada teorema en el contenido (carenzial) propio del teorema anterior. Si el lector de estas obras se pregunta sobre cuál es la ‘fuerza’ (por decirlo así) que hace avanzar el razonamiento desde un paso o teorema al siguiente, debe entender que la definición inicial del hombre, ya anticipada de una sola vez —de ahí que podamos hablar de síntesis a priori— presenta unas carencias que, precisamente por su carácter de necesidades, son exigentes, ya que las necesidades que han de ser resueltas crean —mediante la figura más amplia del *horror vacui*— como una ‘succión’ del teorema anterior en el posterior: este último atrae hacia sí a los pasos anteriores. Superficialmente se podría pensar que los datos iniciales recaban por sí mismos los desarrollos argumentativos posteriores; esto es cierto, pero solo a condición de tener en cuenta que estos datos primeros son los auténticos factores o autores de los razonamientos subsiguientes, de forma que los inicios cumplen la función de ser una meta final que atrae hacia sí activamente a los datos primeros.¹⁰¹⁷

¹⁰¹⁷ Una vez que el derecho fue identificado con un sector del espacio humano ya estaban puestas las bases para la geometrización del derecho, pues el filósofo contaba con los puntos —actos de voluntades— y con las líneas o vectores de fuerza —las leyes creadas mediante las voluntades— para producir las figuras, de modo que orientara esos puntos de formas

3. *El mos geometricus seu arithmeticus*

La literatura sobre la política y el derecho ha usado la expresión *mos geometricus* para referirse a esta forma de proceder. Esta es una expresión acertada, porque, aparte de que bastantes de estos autores manifestaron su intención de seguir el método de los geómetras y matemáticos, la figura óptica que ellos proponían era, efectivamente, de naturaleza entre geométrica y matemática. Estos autores (poco importa ahora que nos refiramos a Pufendorf, Gundling, Habermas o Rawls) suponen un espacio humano que es una superficie plana, sin relieves, habitada por puntos aislados.¹⁰¹⁸ Los puntos son, por definición, iguales entre sí: de ahí la igualdad individual, que sólo puede ser alterada por las voluntades de los que pactan.¹⁰¹⁹ La

admisibles socialmente. El *mos geometricus* implica un movimiento para avanzar o construir, y lo más procedente es aludir a cómo se produce o qué es ese movimiento. Sabemos que está operativa una retroalimentación permanente, que proviene desde el fin último que quiere alcanzar cada investigador (la figura que acota la extensión), de modo que una vez que el filósofo argumenta ya ha caracterizado a los elementos iniciales (los puntos) de la forma más adecuada para la consecución de su finalidad.

En esta forma de trabajar todos los movimientos han de ser binómicos, modelados sobre el sí/no, es decir, sobre una afirmación y su negación. El primer momento, que es el de la igualdad de los puntos en el espacio monomorfo, ya está puesto; solo queda negarlo. Éste es el punto de partida de las teorías de la justicia actuales. Rawls, por ejemplo, trata de introducir a sus lectores en una ratonera lógica en la que la primera vivencia desplaza a otra vivencia primera; es decir, el deseo de igualdad se ve contradicho por las desigualdades existentes, o son estas desigualdades las que fuerzan la emergencia del deseo de la igualdad individual. Es necesario en este tipo de pensamiento ‘poner’ dos puntos o cualidades humanas irreductibles y mutuamente excluyentes, por lo que son argumentaciones *ex terminis*, es decir, determinadas concluyentemente, y sin otra vía de escape; porque la negación de un punto o término ha de suponer necesariamente la exclusión negativa del otro: de ahí su capacidad persuasiva para quien ha aceptado algún tipo de estos planteamientos *ex terminis*.

El lector atrapado en ellos irá de un lado para otro sin encontrar una respuesta que no sea la negación de lo que ha sido puesto en primer lugar. Algunos politólogos hablan actualmente del Estado paternalista-perfeccionista (que nos fuerza a todos para actuar ‘bien’) y del Estado humanista-permisivista: quien haya aceptado este planteamiento habrá caído en un dilema, ya que, decida lo que decida, decidirá mal, aunque —eso sí— decidirá con gran rigor lógico. Condición *sine qua non* de estos planteamientos teóricos es adelgazar extraordinariamente los términos del problema propuesto, de modo que el lector solo pueda contestar un sí/no o un no/sí.

¹⁰¹⁸ Estuvo tan extendida la pretensión de explicar incluso las realidades humanas mediante figuras de la geometría, que Kant estableció que la razón no adquiere forma de una llanura, sino una esfera. Véase *Crítica de la razón pura*, trad. de P. Ribas, Madrid, Alfaguara, 1988, A762.

¹⁰¹⁹ La suma de las voluntades individuales, empujada por alguna necesidad que era supuesta como la dominante entre los hombres, llevaba directamente a la formación de la voluntad colectiva. Grocio estableció que la necesidad que movía a los individuos era el

superficie en la que habitan ha de ser llana y uniforme, porque los relieves introducirían desigualdades entre esos puntos personales. De ahí que se declaren ‘nominalistas’ los filósofos que se integran en estas corrientes.

El jurista sí ha de reconocer relieves en el espacio humano, porque los seres humanos no existimos sin más, sino que el *homme situé* se presenta ante la sociedad siendo padre, comerciante, niño necesitado de cuidados, o propietario de diversos bienes. El jurista no puede ser nominalista, porque a poco que recapacite sobre su trabajo, observa cómo él ha de seguir forzosamente unos principios ante el problema de una adopción, y cómo ha de seguir otros índices necesariamente distintos ante el impago de una hipoteca. A su vez, estos ‘índices’ primarios lo llevan hacia una legislación especializada, necesariamente distinta según cada tema. En cambio, los representantes del *mos geometricus* suponen unos puntos en un espacio imaginado, formado por la conciencia objetiva propia de los geómetras y que todos portamos,¹⁰²⁰ y como todo punto es la negación del espacio, tal como destacó Hegel,¹⁰²¹ cada individuo ha de traicionar la igualdad del espacio en el que vive. Ante este hecho anómalo para la justicia, el jurista-geómetra ha de negar esa primera negación, y con esto pone en marcha un proceso puramente teórico, que es especialmente fácil de enseñar y de transmitir.¹⁰²²

Estos teóricos de la justicia expusieron teorías fáciles de entender y de enseñar, porque la negación de aquella primera negación, que busca la se-

deseo de la sociabilidad; lo mismo mantuvo Pufendorf en una de las versiones de su teoría; para Thomasius, la necesidad primera era la de vivir bien, *vivire diuturne et foelissime*; para John Locke, la protección de las propiedades privadas; para Kant, el hacer posible la esfera de libertad de cada individuo, de forma que cada uno estuviera en condiciones de hacer real su plan moral de vida.

¹⁰²⁰ Descartes prefiere la palabra ‘imagination’. Véase “Seconde méditation”, *Œuvres et Lettres*, París, Gallimard, 1953, p. 280. Saumells define a la conciencia objetiva como “El ámbito de una cierta forma de presencia propia de los objetos en tanto que están destinados a su conocimiento”. *La geometría euclídea como teoría del conocimiento*, Madrid, Rialp, 1970, p. 34.

¹⁰²¹ *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Zweiter Teil, § 254, donde explica que “Der Punkt, das Fürsichsein, ist deswegen vielmehr die und zwar in ihm gesetzte *Negation* des Raums”, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970.

¹⁰²² Henri Gergson destacaba que la geometría es la ‘metafísica natural’ del espíritu humano. Él explicaba que hemos modelado nuestra forma de pensar sobre los cuerpos inorgánicos. Véase “L’évolution créatrice”, *Œuvres*, 5a. ed., París, PUF, 1991, p. 506. Frey, yendo más allá en esta línea de comprobaciones, extiende esta tesis más allá de la mecánica de Newton, e indica que los agrupamientos más corrientes de números, de 10 en 10 o de 20 en 20, están relacionados con el número total de los dedos de la mano y de los pies del cuerpo humano. El número, cualquiera que sea su origen, está íntimamente vinculado con una realidad empírica objetiva y, como todos los instrumentos de cálculo, están diseñados por el hombre. Véase *La matematización de nuestro universo*, trad. de J. Barrio, Madrid, Gregorio del Toro Editor, 1972, p. 39.

guridad, la sociabilidad o la protección de las propiedades (hoy se distingue Robert Nozick en este último punto), solo puede hacerse siguiendo y afirmando a ultranza un solo rasgo humano. Es obvio que se trataba, y se trata también hoy, de un pensamiento puramente binómico, que juega únicamente con el 0-1; es decir, con la pérdida de la seguridad y con la negación de esa primera pérdida afirmando las condiciones políticas que hacen posible la seguridad en la sociedad. No pueden superar este pensamiento binómico, que se basa en la restauración de un primer rasgo disminuido, porque si propusieran simultáneamente varios principios volverían complejas sus teorías y acabarían entrando, en definitiva, por una actitud similar a la de los juristas, y esto les haría perder su aparente diafanidad. Hay que subrayar la palabra *teoría* porque una doctrina sí tiene en cuenta la pluralidad de puntos de vista, y se ocupa de la complejidad; una teoría, en cambio, puede ser complicada, pero nunca llegará a ser compleja. Lo complejo es aquello que posee varias dimensiones que se penetran mutuamente, de modo que el jurista ha de asumir frecuentes contradicciones. El pensamiento binómico no tiene en cuenta complejidades, sino el estudio de desarrollos lineales, y en lugar de las dimensiones solamente puede considerar sectores. Por esto, cuando Luhmann y los filósofos sistémicos hablan de reducir la complejidad, hablan en falso, porque ellos no reconocen complejidades, sino simples complicaciones.

Estas teorías suelen tener un éxito fácil y rápido, porque satisfacen a un pequeño y breve estrato de la conciencia intelectual. La gente no soporta las argumentaciones propiamente jurídicas, en las que no saben reconocerse. Les agradan, en cambio, los constructos intelectuales breves y coherentes que están montados sobre conceptos extremadamente generales. El desconocimiento eterno de la mentalidad jurídica se nos muestra en la poca valoración de los juristas si los comparamos con los literatos, los poetas o los pintores.¹⁰²³

4. *Los resortes del movimiento de esta nueva forma de proceder*

Estos *moderni* disociaron lo que es una realidad de sus movimientos. De acuerdo con una observación elemental, los movimientos son las formas de expresarse de cada cosa, por lo que la indagación sobre lo que es algo ha

¹⁰²³ Sólo conozco dos reconocimientos públicos hechos a juristas. Uno es una lápida de piedra en una calle junto al monasterio de Guadalupe, en Extremadura, que está dedicada a Gregorio López, el comentador de Las Partidas. El otro es el nombre de una calle: la *Savignystraße* de Frankfurt am Main.

de comenzar por el estudio de los movimientos de lo que queremos conocer. ¿Podemos conocer lo que son las cosas en sí? Tomás de Aquino, frente a Platón, reiteró que no. Estableció que los hombres solamente conocemos las cosas por ‘algunos’ de sus efectos,¹⁰²⁴ y dejó establecido que es la fuerza o el movimiento de cada cosa lo que nos muestra lo que es esa cosa: *Virtus naturam rei monstrat*.¹⁰²⁵ Como es lógico, para el de Aquino la naturaleza de una cosa no es algo estático: es esa fuerza interna de cada ser que le lleva a desarrollarse con toda la fuerza de su ser.¹⁰²⁶ Esta es la actitud del biólogo que estudia al hombre, es decir, del antropólogo.

El hombre no se manifiesta como tal, a no ser que el estudioso lleve las abstracciones hasta límites poco recomendables. El derecho considera a los hombres como seres que pueden constituir sociedades anónimas, que ingresan en un club, que compran o venden, que tienen intereses en la administración pública, o que han de pagar impuestos. Solamente el derecho penal, que no suele distinguir entre la causa próxima de un derecho o deber y el título último por el que es exigible ese deber o derecho, considera al *homo qua talis*; pero el derecho penal es una rama del derecho bastante distinta de las demás, y no sirve como paradigma único en el momento de la explicación del orden jurídico.¹⁰²⁷ Desde este punto de vista, junto al derecho penal están los derechos humanos; pero estos derechos, al ser operativos, se disuelven en el conjunto abigarrado de las instituciones que componen el ordenamiento jurídico y forman parte de cada instituto, pues nadie dice: a) como ser humano tengo derecho a las compraventas; b) hago uso de este derecho en esta compra concreta. Soy consciente de estar elementalizando cuestiones que son más complejas, pero la idea que dirige ahora el discurso permanece inalterada: los hombres vivimos como hombres, y se nos ha de estudiar como seres humanos, cuando realizamos la diversidad de los movimientos que son propios y específicos nuestros.

Los autores constructivistas en el derecho y en la política prescindieron entonces y prescinden también hoy de esta pluralidad de movimientos. Ellos quieren una teoría unitaria que arranque desde un solo rasgo de lo humano y que prosiga argumentativamente ese dato solitario: proponen éticas socia-

¹⁰²⁴ En *In Post.* § 15 explica que solo conocemos el *quia*, no el *quid* de las cosas. Una declaración más contundente la encontramos en *Sum. Gent.*, § 2188, en donde afirma que no conocemos lo que las cosas ‘son’, sino que solo las conocemos por sus efectos. Lo mismo en *Sum. Gent.*, § 2325.

¹⁰²⁵ *Ibidem*, § 852.

¹⁰²⁶ “Esse secundum totam suam essendi potestatem”. *Ibidem*, § 260.

¹⁰²⁷ Véase mi estudio “El derecho penal en la definición del derecho”, *Persona y Derecho*, 40 (1999), pp. 307-322.

les de *línea recta* que han de prescindir de las diversas formas de manifestarnos los hombres. En la Edad Moderna, los teóricos a los que aludo inician normalmente sus razonamientos normalmente, sin ninguna explicación, desde la libertad e igualdad iniciales de los hombres en el estado de naturaleza, que es un estado o situación que presentan como evidente o de valor obvio. Es así como proceden también hoy Habermas o Rawls. La forma de razonar que hay que seguir para hacer avanzar el razonamiento práctico desde esta libertad inicial es la forma matemática: “Cuando un hombre razona, no hace sino concebir una suma total por adición de parcelas, o concebir un resto por sustracción de una suma en relación con otra. Pues la razón no es sino cálculo”, había indicado Hobbes programáticamente.¹⁰²⁸ En este razonamiento práctico-matemático la regla fundamental es el principio de no contradicción. Así, Gundling entendía que todas las personas saben que han de cumplir sus promesas y pactos si no quieren llevar una vida infeliz y vivir incómodamente. Y es un loco quien hace un pacto y no lo cumple, pues no existe nada más demencial que contradecirse; la contradicción, según Gundling, pertenece *ad dementia et furorem*.¹⁰²⁹

Diseñaron una razón que ya no es medida por las cosas, sino que es ella misma la constructora de la vida práctica del hombre¹⁰³⁰ según las leyes de la mecánica; es decir, el principio de acción-reacción, y el principio de no contradicción.¹⁰³¹ Desde el estado *natural* del hombre, esto es, desde las diversas representaciones imaginativas que cada cual hizo acerca de los

¹⁰²⁸ *Leviatán*, *cit.*, pp. 148 y 149. Esta tesis se mantiene firme a lo largo de la Modernidad, y Daniel Nettelbladt escribía que “Insignem hic praestat usu matheseos cognitio, cum ea contineat maxime perspicuam ideas exemplares de genuina problematum resolutione”. *De optima Jurisprudencia practica docendi methodo instructiva*, Halae Magdeburgicae, 1747, p. X. El primer estudio del que tengo noticia en el que se pretende aplicar este nuevo método es el de Georg Mars-Mann, *Tractatus mathematicus-juridicus*, Jenae, 1674. El estudio de Johann Balthasar Wernher, *De methodo genuina leges Naturae et Gentium investigandi*, Lipsiae, 1698, fue otro escrito programático más.

¹⁰²⁹ “Alle die vor honette Leute passiren wollen, müssen ihre Promise und pacta halten, sonst werden auch ihre promise und pacta ebenfalls nicht halten, und sie werden Zeit Lebens unglücklich seyn, und incommode leben müssen. So ist auch derjenige ein Narre, der pacta macht, und hält sie nicht. Denn es ist nicht närrischer, als wenn sich einer contradicirt; ja sich contradiciren gehört ad dementia et furorem”. *Erläuterung über Samuelis Pufendorfii...*, *cit.*, liber I, cap. 9, § 3.

¹⁰³⁰ Una muestra de la fe en las posibilidades y en la impositividad de la ‘razón’ la tenemos en la obra de Johann Christian Edelmann, *Die Göttlichkeit der Vernunft*, 1742, que por su solo título es expresiva. Existe *reprint* de Frommann-Holzboog, de 1977.

¹⁰³¹ Los *moderni* tuvieron una visión aritmética de la razón, de forma que entendieron que todo pensamiento humano era sumar-restar. Por lo que se refiere al espíritu, ellos tendieron a disolverlo en neumatología. Thomasius, por ejemplo, comentaba que “Ad istum absurdum refero totam scholasticorum Pneumaticam, seu Philosophia de Spiritibus”. *Institutiones Juris-*

individuos aislados, cada autor acentuó un rasgo determinado y fundamental al hombre, y desde esta supuesta tendencia fundamental cada jusnaturalista desarrolló su propia doctrina. Lo realmente singular estuvo en que todos estos autores se remiten a una noción de la *natura hominis*, que suponen acabada, o por lo menos suficiente para sus fines, como el pozo inagotable desde el que podemos obtener todas las normas de conducta. Ciertamente, entre la actitud metafísica de Gabriel Vázquez, Luis de Molina y Francisco Suárez (que fueron los que popularizaron en mayor medida esta tendencia intelectual), y el nominalismo que invade la *Juris naturalis disciplina* de la mano de Samuel Pufendorf y sus discípulos, hay diferencias notables. Pero en este punto más pragmático estuvieron de acuerdo: todos ellos afirmaron una *pura natura hominis*, que es tan refractaria a Dios como a la historia. La noción griega de *praxis*, que implicaba volver sobre los propios pasos para rehacer continua y contingentemente lo ya hecho para hacer mejor lo que hacemos ahora, le es ajena. Hegel recabó, expresamente frente a ellos (que personificaba en Kant) la figura del círculo como la más adecuada para describir la vida del hombre.¹⁰³² Pero los datos estaban echados para los siglos XIX y XX, y desde entonces las teorías sobre la justicia y el derecho natural han ido asociadas a alguna teoría sobre la naturaleza humana. Sucedió como si a estos autores (normalmente filósofos, no juristas), les resultara humillante que la filosofía buscara lo que no era capaz de descubrir, de forma que el presupuesto inicial constituyera realmente el problema.

Se trataba de establecer un principio supremo y único (cada autor propuso el que quiso)¹⁰³³ para construir desde él, de una forma pretendidamente

prudentiae Divinae libri tres, Halac, 1702, l. I, cap. 3, § 66. A lo largo del siglo XVIII se crearon en diversas universidades de Europa cátedras de Pneumatología y Ética.

¹⁰³² *Principios de filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*, trad. de Juan L. Vermal, Buenos Aires, Sudamericana, 1973, § 2, agregado.

¹⁰³³ Las polémicas acerca del único principio fundamental del derecho natural comenzaron muy pronto. Véase, por ejemplo, Röhrensee, Christian, *Dissertatio de Fundamento Juris naturalae*, Witerbergae, 1687. Gottlieb Alert, *Fundamentum legis naturalis brevis evolutio*. Lubeck, 1701. En 1702 aparece, en Frankfurt, el *Tractatum Juris Gentium de Principis Juris naturalis unico, vero et adaequato*, de Samuel Coccejus, que ataca agudamente este método pretendidamente deductivista. Jacobo Ludovici publica al año siguiente, en Marburg, sus *Dubia circa hypothesim de principio Juris naturae ejusque vindicias*, en donde muestra la falta de precisión y la arbitrariedad de la exactitud de los que dicen seguir este modo de proceder; su ataque se dirige fundamentalmente a Pufendorf. Estas obras provocaron un alud de escritos, normalmente *Dissertationes*. Véase Proeleus, Immanuel, *De origine diversorum Juris naturae principiorum, quatenus nec unica, nec adaequata vera sunt*, Lipsiae, 1703; Joachim Henricus Sibrand, *An datur principium Juris naturae verum, primum, unicum, adaequatum et evidens, nec ne*, Rostock, 1703. Más tarde, aparecen los dos estudios de Friedrich Alexander Kühnhold, *Origines dissensuum in doctrina Jurisprudentiae naturalis*, Lipsiae, 1722, y *Oratio de logomachis circa principium juris naturae*, Lipsiae, 1723.

te deductiva, un sistema del derecho natural.¹⁰³⁴ Un escrito didáctico acerca de este método en el derecho fue el de Johann Ulricus Roeder, *De principiis Juris naturalis*,¹⁰³⁵ que, aunque tuvo escasa difusión en su tiempo, resume bien los ideales metódicos del nuevo jusnaturalismo. Por su parte, Gribner, siempre entusiasta de la nueva filosofía práctica, expuso la confianza que depositaron los jusnaturalistas en el método axiomático-deductivo, y él entiende que sería el siglo XVIII el que lo haría realidad, felizmente, en el derecho.¹⁰³⁶ Pero, aparte de la confianza en este método, mostrada en muchos escritos programáticos, normalmente redactados en tonos ditirámicos, es poco lo que encontramos acerca del pretendido método axiomático-deductivo aplicado a la ciencia práctica humana. Rübél se contentó con indicar que era necesario,¹⁰³⁷ y el Barón de Ickstatt (el único católico conocido que en el siglo XVIII participó en el movimiento jusnaturalista)¹⁰³⁸ recordaba la necesidad de establecer unas *definitiones* y *postulata* ciertos e indubitables desde los que obtendremos *axiomata et propositiones*; los *axiomata* participarían del carácter indemostrable de las definiciones.¹⁰³⁹ Y no añadió más.

¹⁰³⁴ Esta forma de proceder ya estaba presente en los innovadores del siglo XVI. Véase acerca de este tema, Schüling, H., *Geschichte der axiomatische Methode im 16. Jahrhundert*, reprint de Georg Olms, 1969. El escrito programático quizá más divulgado en su momento fue el de Johann Christian Claproth, “Vertheidigung der mathematischen Lehrart in der Jurisprudenz”, *Sammlung juristisch-philosophisch und kritischen Abhandlungen*, Zweyte Stück, Göttingen 1743. Ésta es una obra de calidad.

¹⁰³⁵ Hildburhusea, 1783.

¹⁰³⁶ “Cum proximo saeculo Jurisprudentiam naturalem in ordinem redigere, atque ab incertitudine et confusione liberare certatim...”. *Principiorum juris prudentiae...*, cit., cap. IV, § 1.

¹⁰³⁷ “Wenn wir das Recht der Natur durch eigenes Nachsinnen heraus bringen wollen, so ist vor allem Dingen nöthig, daß wir unsere Natur auf das sorgfältige untersuchen, damit wir die Principia nach und nach bekommen, an welche wir uns in dem Fortgange dieses Werkes halten werden... Principium nennen wir alles dasjenige, welches den Grund von einem andern in sich hält... Man siehet schon hieraus, da wenn ein Principium und principiatum richtig seyn soll, so müssen sie mit einander connex seyn, und muß sich das principiatum aus dem Principia begreifen lassen”. *Das Gründlichbeweisene Recht der Natur*, Wittenberg, 1735, cap. I, § 1.

¹⁰³⁸ Véanse noticias sobre él en Dufour, *Le mariage...*, cit., p. 204, nota 528.

¹⁰³⁹ “Caput IV: De methodo docendi atque discendi Jurisprudentiam... In numerum principiorum demonstrandi non assumuntur, nisi definitiones exasciatae, experientiae indubitatae, axiomata, et propositiones iam demonstratae (Wolf. Log. lat. 562) quapropter, cum methodus demonstrandi in omnibus disciplinis eadem sit...”. XII. Axiomata Juris sunt propositiones theoreticae, quas in Systemate Juris absque demonstratione sumere licet... XVI. Axiomata Juris sunt principia demonstrandi tum Iura, tum Leges. Enimvero principia demonstrandi debent esse certa, ergo et axiomatis sua constare debet certitudo. XX. Postulatum dicitur propositio practica indemonstrabilia; est ergo postulatum Juris propositio practica, qua aliquid in Jure absque demonstratione fieri posse sumitur”. *Meditationes praeliminare de studio Juris ordine atque methodo scientifica instituendo*, Wirceburgi, 1731, caput IV, § 5.

Ya muy tarde, en el periodo crepuscular del *jus naturale et gentium* (a finales del siglo XVIII), cuando estos autores siguen masivamente la filosofía crítica kantiana, tampoco proporcionaron explicaciones más prolijas acerca del método sistemático.¹⁰⁴⁰ Schmalz pretendió haber procedido, según declara él expresamente, de forma axiomática-deductiva.¹⁰⁴¹ Pero todo quedó en declaraciones de intenciones. En las obras jurídico-jusnaturalistas que efectivamente se publicaron, el método se redujo a proceder desde lo general, que se suponía más evidente, a lo particular, siguiendo los consejos que ya diera en su día Petrus Ramus. Lo más general eran los rasgos que observaban en el hombre aislado en el *status naturae*, y lo particular eran las categorías jurídicas concretas, como la familia, la propiedad o los contratos. Por lo demás, tanto Coccejus como Ludovici ya mostraron, a comienzos del siglo XVIII, las insuficiencias y absurdos en el derecho del *principium unicum, evidens et adaequatum*, y en general, del pretendido método deductivo-matemático.

Tal modo de proceder resultó inviable en la ciencia práctica, según demostró ya el mismo siglo XVIII con las disputas de base entre los jusnaturalistas que decían seguir el mismo método, pero situaban ‘principios únicos’ distintos y llegaban a resultados también diferentes, y el problema que se presenta al investigador de hoy es, ante todo, el de la sinceridad de aquellos teóricos del derecho. Nadie duda de que Hobbes, a su modo y a pesar de sus contradicciones, sí procedió (al menos parcialmente) de forma rigurosa. Pero Grocio, Pufendorf, Thomasius, Locke, etcétera, ¿hicieron lo mismo? El primer inconveniente que encuentra el lector de estas obras son las contradicciones internas de cada cual: Grocio explica en los *Prolegomena* de su *De jure belli ac pacis* que en las verdades prácticas existe la misma necesidad que en los desarrollos matemáticos. Pero después, en esta misma obra, se suele remitir al pacto que dio origen a cada relación jurídica que él considera, y desaparece de la vista tal necesidad moral: en su lugar entra la voluntad de los que han pactado, y en otros momentos aparece esa fuente de principios, que es la *participatio*, a través de la que la razón humana se comunica con la razón de Dios. Pufendorf tiene varias lecturas para un mismo lector: por

¹⁰⁴⁰ Véase mi estudio *La Cabeza de Jano, cit.*, pp. 30-32.

¹⁰⁴¹ Schmalz escribía que “Ich glaubte die Methode der Mathematik hier nachahmen zu müssen, so weit nämlich analytische Form der Syntetische nachahmen kann. Schon in der zweyte Auflage meiner *Encyclopädie des gemeinen Rechts* (1804) habe ich darum das Recht der Natur in Aphorismen, in dieser Strengen mathematischen Form dargestellt. Wie aber der Mathematiker von Axiomen ausgeht; so musste ich von Definitionen ausgehen, von den Begriff der Freiheit sicher zu bestimmen, dessen Entwicklung dann das Geschäft der Wissenschaft ist”. *Handbuch der Rechtsphilosophie*, Halle, 1807, Vorrede, p. VI.

un lado, habla de unos *entia moralia*, que solo son los mandatos contingentes de Dios al hombre; por otra parte hace suyo el juego de *jus seu libertas-lex quae constringit*, que ya expusiera Hobbes. Si queremos enterarnos de lo que realmente propusieron, más vale dejar de lado las declaraciones sobre sus propios métodos y atenerse a los puntos de anclaje reales de sus argumentaciones, que frecuentemente son diversos aun en un mismo autor.

Esta forma constructivista de proceder fue más que un movimiento centrado en el estudio del derecho natural. Aquella época quería cambios (en realidad revolucionarios, como se mostró en 1789), y la válvula de escape de las nuevas ideas científicas, jurídicas, morales y prácticamente religiosas se centró en los libros del nuevo derecho natural.¹⁰⁴²

Sobre los constructivismos éticos siempre planea la denuncia de MacIntyre:

La descripción más influyente del razonamiento moral que surgió en respuesta a la crítica emotivista estaba de acuerdo con ella en un punto: que un agente sólo puede justificar un juicio particular por referencia a una regla universal de la que puede ser lógicamente derivado... pero puesto que cada cadena de razonamientos debe ser finita, un proceso de razonamiento justificatorio siempre debe acabar en la afirmación de lo que no puede darse más razón... Cada individuo, implícita o explícitamente, tiene que adoptar sus primeros principios sobre la base de una tal elección. El recurso a un principio universal es, a la postre, expresión de las preferencias de una voluntad individual y para esa voluntad sus principios tienen y sólo pueden tener la autoridad que ella misma decida conferirles al adoptarlos. Si los que pretenden poder formular principios con los que cualquier agente racional estaría de acuerdo, no pueden asegurar este acuerdo para la formulación de aquellos principios básicos por parte de unos colegas su propósito filosófico básico y su método, hay una evidencia, una vez más, *prima facie*, de que el proyecto ha fracasado.¹⁰⁴³

¹⁰⁴² Hervada explica que “Característica de la concepción moderna del derecho natural fue la ruptura —en línea similar a lo que ocurrió en otros campos de la cultura— de esa visión de la sociedad y sustituyó la teología por el derecho natural como ciencia de los principios supremos de la convivencia social. En definitiva, el derecho natural, de ser una de las leyes de la convivencia humana, pasó a ser la ley básica de esa convivencia. Y como consecuencia lógica, la ciencia del derecho natural se transformó en el sustitutivo de la teología moral como ciencia suprema de la vida del hombre en sociedad. Naturalmente, esto implicaba la aparición de la disciplina del derecho natural como ciencia específica”. *Historia de la ciencia del derecho natural*, cit., p. 252.

¹⁰⁴³ *Tras la virtud*, cit., pp. 36 y 37.