

Desde el racionalismo -"como conclusión de la filosofía jurídica moderna"- a la teoría política de Manuel Kant

I

El proceso de libertad, característico en la Edad Media, es un proceso de afirmación de la razón. Sacudiendo las ligaduras de la autoridad medieval y proclamándose libre, el hombre afirmaba su confianza en el poder de su razón. Por tanto, la filosofía moderna es racionalismo; la filosofía jurídica, racionalismo jurídico.

Así como aquella libraba al hombre de toda autoridad en el campo de la investigación científica y moral, de la misma forma éste libraba a la individualidad de cualquier autoridad en el campo de la organización jurídica; trataba de fijar —a la luz de la sola razón— los principios sobre los cuales fuese posible garantizar la libertad a la individualidad en el campo político.

El racionalismo jurídico moderno produce, en otros términos, una tendencia de los espíritus a constituir racionalmente la sociedad política, a racionalizar el Derecho. Esta preocupación de racionalizar el Derecho, para garantizar la libertad, quedaba determinada también de modo inmediato por la necesidad de poner término a las luchas religiosas y políticas y por impedir que se renovasen.

Se forma así un universalismo jurídico o sea una formulación de principios jurídicos universales, que pueden tener vigor en todos los Estados. En este orden de ideas no hay que maravillarse de que reaparezca la doctrina más universalista y racionalista del pasado: el estoicismo.

Por esto, se puede concluir que si la Edad Media había sentido la religiosidad, y el Renacimiento la política, la Edad Media siente —sobre todo— el Derecho.

El que inicia este racionalismo jurídico y con ello la filosofía jurídica moderna, es Grocio, llamado el "jurisconsulto del género humano"; pero

antes de hablar de él es necesario hacer referencia al que se puede considerar como el iniciador de este período en el campo general de la Filosofía: el inglés Francisco Bacon.

Bacon, con la afirmación de su nuevo método empírico, liberó por vez primera la ciencia teórica y práctica del dominio de la autoridad de la heteronomía. En el campo de la Etica, fundó la moral sobre la naturaleza y la proclamó ciencia natural; es decir, como ciencia que se puede alcanzar con la simple "luz natural", mediante el examen naturalista de las leyes de la vida social y colectiva.

Su estado ideal, que bien se puede calificar de utópico, está trazado en la "Nueva Atlantis". La concepción política de Bacon se reduce a una monarquía bien constituida y a la colaboración de una sociedad organizada.

Grocio, cuyo pensamiento está condensado en el "De Jure belli ac pacis", inicia, como se ha dicho antes, la filosofía jurídica moderna, por ser el primero en colocarla sobre la base racionalista y cierra así el período medieval, en el cual la filosofía se basaba esencialmente sobre la autoridad religiosa.

Grocio —y en eso radica su importancia— proclama la existencia del Derecho y su obligatoriedad independientemente de la divinidad: "etiam si si daremus, quod sine scelus dare nequit, Deus non esse, aut non curari ab eo negotia humana".

El Derecho Natural es la ley de la razón: "dictatum restae rationis", y ni siquiera la divinidad que la imprimió en la mente puede cambiarlo.

El ordenamiento jurídico y por ello el Estado, queda explicado por Grocio, "naturalmente" como obra de la naturaleza del hombre, el cual está dominado por un "appetitus societatis" (1).

Este apetito de sociedad inclina al hombre hacia los demás, hacia la convivencia, y para convivir pacíficamente los hombres han debido realizar acuerdos entre ellos, acuerdos de recíproco respeto y obediencia a un ente superior a ellos, que regulase sus controversias; nació así el Estado.

El Estado —según Grocio— fué fundado por un doble contrato de unión entre los súbditos y otro de sujeción para la creación del ordenamiento estatal. Este contrato —que se deberá respetar siempre, porque "pacta sunt servanda"— Grocio lo concibe, pues, como sucedido realmente, materialmente, como un hecho que en la formación de los Estados siempre y en todas partes se hubiera verificado.

Con esta concepción empírica e histórica del contrato Grocio vacía el principio contractual de toda eficiencia ideal, de toda capacidad para ser criterio normativo de la organización jurídica, y lo que es peor, lo

(1) Pero esta visión de la naturaleza humana, afirmada varias veces por la filosofía jurídica, es insuficiente para explicar el origen del Derecho, y Grocio mismo se da cuen-

ta de esta insuficiencia cuando afirma que el individuo busca también su utilidad a través del Derecho.

reduce a un medio de legitimación de la realidad histórica. La doctrina del Derecho Natural queda así minada en su fundamento.

Sin embargo tal concepción del principio contractual quedará en vigor hasta Rousseau y más tarde aún.

En la línea especulativa de la Nueva Edad ocupa un puesto original e importantísimo Tomás Hobbes, el teórico del materialismo. Partiendo de la concepción materialista de que la esencia de la realidad, no sólo física, sino también social, es el movimiento, y que por tanto las más complejas manifestaciones de lo real son complejas combinaciones de movimientos, relaciona los fenómenos de la vida social y entre ellos el Derecho con las leyes universales que regulan el movimiento de la naturaleza; todo está visto y comprendido bajo la especie mecánica.

Esta vasta concepción de toda la realidad físico-social, para la que todo está gobernado por un rígido determinismo universal, debía estar expresada en la trilogía "De Corpore", "De homine", "De Cive".

En la primera se proponía tratar del orden físico, en la segunda del hombre y en la tercera del ciudadano, del hombre en sociedad; tal era el plan de su obra, pero la urgencia de los tiempos cambió su cronología y obligó a Hobbes a publicar primero la última parte.

En su obra, caracterizada por un espíritu severo y lógico y un grandioso sentido arquitectónico, Hobbes acerca del origen del Estado afirma, al contrario de Grocio y Aristóteles, que un cálculo utilitario y no el impulso social, incita al hombre a la vida social; el período histórico prejurídico —el estado de naturaleza— no es período de paz, sino un estado de lucha feroz de todos contra todo, puesto que los hombres aman por naturaleza la libertad llevada hasta el dominio sobre los demás. Tal situación, sin embargo, es dañosa para todos y al fin suscita en todos la idea de crear, mediante un pacto, un poder superior que garantice la paz social; este poder superior es el Estado, al que todos se deben someter para que se consiga la seguridad social.

Así, pues, el contrato para Hobbes es un hecho histórico: el acto realmente acaecido, con el cual los individuos han cedido al Estado todos sus derechos para que éste les dé su seguridad.

Es fácil advertir cómo este fin de la seguridad, cuya realización es la preocupación de Hobbes, está sobrevalorado y desplaza todos los demás fines del Estado que para realizar aquél se convierte en el monstruoso "Leviatán", al que todo está subordinado (la Iglesia también se convierte en un instrumento del poder), engullidor de los individuos y creador de lo justo y de lo injusto.

Esta construcción, si tuvo el mérito de formular una teoría de la personalidad y de la soberanía del Estado en términos que ya no podrán ser rechazados por la dogmática publicística, no puede ser aceptada en cuanto no llega a explicar—con su mecanicismo materialista—la vida social y sacrifica demasiado injustamente los derechos de la personalidad.

La doctrina de Hobbes provocó una reacción en Inglaterra, que es-

tuvo representada por la Escuela de Cambridge y de Cumberland, las cuales—con su platonismo—reafirmaron la autonomía y supremacía de la justicia frente al Estado.

Fuera de Inglaterra, los elementos hobbesianos fueron injertados en la concepción de Grocio por Pufendorf: concepción que es un arreglo de las de Grocio y Hobbes en un terreno exclusivamente racionalista. Pufendorf quiere determinar todo con el método geométrico o racionalista: el Derecho Natural, el Estado y, a falta de datos históricos, la misma génesis histórica del Estado. También él concibe el contrato históricamente.

Sobre la línea de Grocio, renueva la separación del fundamento del Derecho (ligado a la razón) de la voluntad de la Divinidad y, en cuanto a las ideas hobbesianas, reafirma la sujeción de la Iglesia al Estado. Bajo la guía de Grocio, reafirmó la tendencia social del hombre concibiéndola utilitariamente. Sus obras de política son: "De iuris natura et gentium"; "De officie hominis et civis".

He aquí una nueva "mens" filosófica, Espinosa, que, aun derivando de Descartes, tiene su importancia porque elimina el doble dualismo cartesiano de sustancia infinita y finita, de *res cogitans* y *res extensa*, iniciando de tal forma el panteísmo (luego Fichte, Shelling, y, por lo general, el idealismo moderno).

Espinosa, si bien se refiere con su panteísmo, muy cercano al materialismo, a Hobbes y a Maquiavelo, pone en su doctrina jurídica un aliento potente de alto idealismo y religiosidad, un insatisfecho deseo de ascender. Todo ser, enseña Espinosa, está animado de un impulso fundamental: la tendencia a la conservación de sí mismo. Esta tendencia hace que en la condición primitiva de la humanidad, en el estado de naturaleza, no haya paz porque en él domina la fuerza y cada uno tiene tanto derecho cuanto fuerza. Pero tal situación es insostenible: el egoísmo mismo, iluminado por la razón, reclama y provoca la constitución de una ordenación racional de las pasiones. Este orden es el Estado, en el que viene a realizarse la máxima libertad posible.

Repitiendo las enseñanzas hobbesianas del tiempo, Espinosa afirma que el Estado tiene un fundamento contractual por medio del cual los individuos se unen y ceden al Estado sus derechos, pero no todos, y aquí está la importancia y originalidad de Espinosa, que le acerca a Rousseau. Hay derechos—proclama Espinosa—que no se pueden ceder a menos que se renuncie a la propia dignidad de hombre: y estos son los derechos de la conciencia, del pensamiento y de las creencias religiosas.

En el campo internacional, a diferencia de Grocio, Espinosa afirma que el Estado es exclusivamente "Poder" y, por tanto, no tiene límites como no sea el racional de obrar según razón; y esto sería otro aspecto de la identificación del Derecho con la fuerza, que Espinosa ve como base de la vida (*piscis magni a natura determinati sunt ad minores comedendum*). La obra de este filósofo está recogida en dos volúmenes: El Tratado teológico-político y el Tratado político. En el primero pone como objeto

supremo del Estado la libertad; en el segundo, sobre todo, la seguridad y la paz.

De la filosofía jurídica de Espinosa, hay que notar que con su identificación del hecho con el Derecho—necesaria consecuencia de su pan-teísmo metafísico—violenta y no resuelve el problema del Derecho.

II

LA ILUSTRACION Y LOS ALBORES DE LAS TENDENCIAS ANTITETICAS

El torbellino de la guerra civil que ha caracterizado el precedente período se aquietta: nace un nuevo clima histórico más sereno. Con este nuevo ambiente se determina una nueva orientación filosófico-jurídica: al espasmo de los sufrimientos, a la preocupación única de la seguridad y de la paz sustituye la investigación tranquila y optimista, iluminada por la confianza del éxito.

Hobbes, el autor más representativo del período precedente, que había sido el teórico del período de la guerra civil, es sustituido por J. Locke, el teórico de las conquistas de la revolución, que será el paladín y guía del nuevo período. Su pensamiento político está condensado en “El Gobierno Civil”, donde son discutidas y armonizadas con un espíritu realista de compromiso las más variadas doctrinas y donde, sobre todo, se afirman los principios antiabsolutistas y liberales de las instituciones políticas inglesas que habían de convertirse después en modelo y motivo de emulación para todos los pueblos deseosos de librarse del absolutismo.

El ordenamiento jurídico está concebido por Locke, como en los escritores precedentes del iusnaturalismo, como una creación racional, ya que la razón tiene función de guía y de dirección de la conducta humana; este ordenamiento, por tanto, se puede y se debe acomodar a la ley natural, expresión del orden natural de las cosas establecido por Dios, y más precisamente de las necesidades de la convivencia. Esta ley natural—en la que descansa como en su fundamento objetivo la justicia—se impone al Estado para el bien de la colectividad.

De acuerdo con tal concepción de la ley natural y de su eficiencia, Locke modifica la teoría de Hobbes acerca de los límites del contrato, de la cesión de los derechos que ellos representan; Locke, aun aceptando la teoría histórica del contrato de Hobbes, aun admitiendo que la humanidad salió del estado de naturaleza con un contrato que dió origen al Estado, advierte que con este acto la Sociedad no ha cedido al Estado todos sus derechos incondicionalmente; esta sociedad conserva el derecho a la existencia: este derecho—cuya tutela es el objeto del Estado—constituye el criterio y el límite de las funciones del Estado. “Se ceden unos poderes—dice él—para mejorar y no empeorar la propia situación. Por otra parte, el hombre es criatura de Dios y no tiene ningún poder sobre su propia vida y, por tanto, no puede transferirlos a otros. Estos poderes son

propiedad de Dios". Pero este derecho a la existencia, que no se puede ceder, comprende todos los derechos aptos para la conservación, el desarrollo y perfeccionamiento de la existencia.

Con Locke el contrato no enajena los derechos de los individuos, no se agota en el momento de la constitución del Estado, sino que tiene una función continua, inagotable de control de la actividad del Estado: así, el contrato adquiere un nuevo significado que será desarrollado plenamente por Rousseau, un significado de criterio normativo, ideal.

La función del Estado, según Locke, es aseguradora y de garantía para el individuo de su derecho a la existencia, y, a través de éste, de todos los demás. En primera línea coloca el derecho a la libertad religiosa: la religión no atañe al Estado. Estado e Iglesia deben ser distintos: de aquí la afirmación del principio de la tolerancia, contenido en un escrito titulado "De la tolerancia".

Con el fin de garantizar prácticamente el respeto a estos derechos, quiere que en la organización práctica del Estado se realicen los siguientes principios:

- a) La división de poderes (intuída ya de antiguo por los monarcómanos, Buchan, Calvino, etc.)
- b) La preeminencia del poder legislativo en cuanto que es expresión del verdadero sujeto de poder.
- c) El principio de la sujeción de todos a la Ley, incluso la autoridad.
- d) El principio de respeto de la opinión pública.

Con la formulación de tales principios, Locke construye el edificio del posterior Derecho Público, del posterior constitucionalismo.

Esta idea del Derecho y del Estado no le hace perder a Locke—en una hipertrófica visión de la juridicidad—el sentido de la vida y de la historia. Prevé que el Derecho no puede disciplinar todo y siempre; que hay momentos en que por irrumpir fuerzas nuevas en la historia, es necesario sustituir las viejas fórmulas por otras nuevas. En este caso es menester confiar en el cielo y pedir que el empuje revolucionario sea inspirado.

Pero, dado su individualismo, a Locke se le escapa la visión completa de los elementos orgánicos de la vida social. Sus doctrinas fueron seguidas en Inglaterra por Clarke y Shaftesbury, quienes negaron el carácter empírico de la ética, cuya objetividad trataron de afirmar: y tal objetividad encontraron, el primero "en la naturaleza de las cosas", el segundo en el vínculo "natural" de solidaridad que liga el uno al todo.

La obra teórica y práctica de Locke domina, como hemos dicho, el pensamiento de la época, y por eso es considerado como el pensador que inicia y acaudilla el movimiento espiritual más importante del siglo XVIII: la ILUSTRACION.

La Ilustración, cuyos orígenes se remontan hasta el Renacimiento, es un movimiento teórico y práctico, basado sobre una nueva concepción utilitaria de la ciencia, dirigido a hacer desaparecer las tinieblas de la ignorancia en que vivía la sociedad y a difundir "la luz de la cultura"

con el fin de realizar una organización, un nivel de vida más adecuado a las conquistas del pensamiento moderno. Su divisa es “iluminar e iluminarse”.

A este movimiento pertenecen Hume, Leibniz, Wolff y Rousseau. En David Hume, junto a los elementos empíricos ilustrados, característicamente lockianos, encontramos elementos de carácter bien diverso que se relacionan con una visión historicista de los fenómenos sociales. En efecto, en sus ensayos de moral y de política construye la doctrina ética sobre la observación de la naturaleza humana: el análisis de ésta revela que como base de nuestra vida moral y social está el sentimiento de la simpatía. Y he aquí por qué la Moral, la Justicia no es algo extraño al hombre, a la vida social, sino que están en la misma esencia de ella: en suma, es una ley natural suya.

Es la necesidad, revelada por el sentido del “común interés” de repartir igualitariamente los bienes, puesto que son limitados. La Justicia así, presupone en el alma humana junto a la parte egoísta, otra parte de comprensión del derecho de los demás, sentimiento éste que está revelado por el común interés. El sentido del común interés, que Hume interpreta como punto clave de la vida social, no le incita a superar, a salir de la concepción individualista: de este modo reduce la justicia política de propiedad.

En Alemania la Ilustración encuentra sus más eminentes representantes en Leibniz, en su discípulo Wolff y en Thomasius. Sin embargo es preciso aclarar que la “Aufklärung” difiere de la ilustración inglesa y francesa, por poscer un sentido histórico más hondo.

La posición de Leibniz en el campo de la filosofía jurídica, es digna de relieve, no sólo por sus enseñanzas sobre el método expuestas en “*Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae*”, sino también por los nuevos fines que él asigna al Derecho; el cual debe hacer realizar al hombre también sus fines supraterrénos.

• El Derecho Positivo se debe acomodar al Derecho Natural, que es “*jussum Dei*” o bien “*iussum supremae rationis*”.

Como fundamento de los fines, distingue el Derecho Positivo en tres partes o grados:

a) el “*jus strictum*”, que garantiza la seguridad, es decir, el *alium non laedere*.

b) la “*aequitas*”, que garantiza la igual distribución de los bienes, o sea, la Justicia, el *suum cuique tribuere*.

c) la “*pietas*” o “*probitas*”, que enseña el *honeste vivere*.

Wolff vulgariza y precisa las enseñanzas de su maestro Leibniz. En sus “*Institutiones puris naturae et gentium*”, con deducción *ex ipsa hominis natura*, afirma la existencia de derechos y deberes innatos, “*obligationes connatae et jura connata*”; los derechos innatos son la libertad y la igualdad. Ellos no se pueden ceder, pero se pueden limitar por las exigencias de la vida en común, en las que Wolff, por inspiración leibniziana, coloca las del perfeccionamiento. A todas las exigencias tiene que

proveer el Estado, que no sólo debe garantizar la seguridad, sino también realizar el perfeccionamiento humano. Wolff reúne de nuevo el Derecho y la Moral, que Thomasius consideraba distintos.

La importancia de este último pensador radica en la separación por él obrada entre el Derecho y las demás normas de conducta: religión, moral, *praecepta decori*.

El Derecho Natural, que tiene por objeto la Justicia, es distinto de la religión en cuanto que, habiendo sido impreso por la Divinidad en nuestra conciencia, se puede conocer con la simple razón y no por el auxilio de la revelación, de la autoridad eclesiástica o de la fe. Además, el Derecho se distingue de la Moral en que mientras aquél regula la actividad externa del individuo, ésta regula la interna (fuero espiritual). Thomasius los distinguió también por el carácter negativo (*non facere, non laedere*) del primero y el positivo de la segunda. Pero esto, a nuestro entender, carece de validez; queremos decir que Thomasius está del todo equivocado, porque también el Derecho —por ser Derecho— puede y debe prescribir deberes positivos.

En fin, distingue el Derecho de los “*praecepta decoris*”, que se refieren a la política, cuyo principio es “*quod vis ut alii tibi faciant, tu et ipsis facias*”. ¡Pero ésta es siempre una distinción del Derecho en sus fundamentos de Derecho Natural!

De modo que —resumiendo—, para Thomasius, a la actividad práctica se refieren tres categorías de normas:

a) las del Derecho, dirigidas a la realización del *justum*, cuyo principio es “*quod tibi non vis fieri, alteri ne faceris*”.

b) las de la Política o *praecepta decoris*, cuyo principio es “*quod vis ut alii tibi faciant, tu et ipsis facias*”.

c) las de la Moral o *praecepta honesti*, cuyo principio es “*quod vis ut alii tibi faciant, tu et facias*”.

En Francia la Ilustración se difundió rápidamente y de una forma combativa y reformadora o mejor revolucionaria, debido a las particulares condiciones económico-sociales y a los arbitrios cometidos durante la monarquía de Luis XIV y XV. Pues la Ilustración francesa es del todo revolucionaria, movimiento no parcial, de una u otra disciplina, sino total, que abarcaba un sentimiento superior que nadie podía quebrantar: la libertad. Estamos en la época romántica y la revolución de 1789 habla por sí misma.

Carlos de Secondat, barón de Montesquieu; Francisco María Arouet de Voltaire; Esteban Bonnet de Condillac; Julián de la Mettrie; Pablo Dietrich, barón de Holbach; Dionisio Diderot y Juan d’Alembert, fueron los más importantes ilustrados franceses; pero el más destacado y representativo es Juan Jacobo Rousseau. La teoría de la abstracta “*raison*” de los enciclopedistas es superada por Rousseau, sustituyendo la vida del sentimiento, la libertad y simplicidad de la naturaleza. Este es el tema de todas sus obras. Por lo tanto, el desarrollo que Montesquieu hizo de la teoría

de Locke sufre un cambio radical en Rousseau, con el cual entramos en la revolución.

Su obra está caracterizada por un elemento nuevo; es decir, por un sentimiento apasionado, de compasión por las miserias humanas. Dos son los escritos que nos interesan: el "Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres" y el "Contrato Social". En el primero Rousseau lleva a cabo una investigación genética de las desigualdades humanas, o sea, de cómo se han ido formando históricamente. Según el autor, el Estado primitivo de la humanidad, el Estado de naturaleza, es un Estado de paz, de amor, de bienestar entre los hombres; tal Estado concluyó cuando un individuo puso por primer vez límites a un campo y lo llamó "suyo". Este fué el culpable, se creó así la propiedad, la lucha por ella, la violencia, el Estado; en una palabra: la destrucción de la libertad.

En el "Contrato Social" lleva a cabo una investigación crítica de las instituciones sociales y examina los caminos por donde éstas pueden llegar a la realización de la justicia. Se plantea el problema. ¿Cómo es posible una sociedad fundada sobre la justicia? Por eso hay que rechazar la opinión de los que ven en este escrito un tratado histórico.

Según Rousseau, para que el Estado pueda decirse organizado según justicia debe garantizar los derechos originarios del individuo, aquellos cuya renuncia significa renuncia a la dignidad del hombre: los derechos de igualdad y de libertad. Ahora, para que esto sea posible, el Estado debe estar fundado sobre el consentimiento de todos: sobre la voluntad general. De este modo cada uno, siguiendo la voluntad del Estado, sigue la propia.

El consentimiento, el contrato, debe ser, pues, el principio inspirador y normativo de la Constitución de un Estado, en cuanto que es el único medio con el que los particulares pueden ceder a toda la sociedad sus poderes para volverlos a recibir como derechos. A través de este contrato se constituye un cuerpo unitario, con una voluntad unitaria: la voluntad general, que es la depositaria de la soberanía. En suma: el Contrato Social no es un "pactum subiectionis", como quería Hobbes, sino un "pactum unionis", que reconoce como soberano al pueblo y no a uno o más individuos. De tal manera queda eliminada la interpretación histórica del contrato, o sea, su concepción como hecho histórico, como hecho realmente acado, y la sustituye la nueva concepción, del todo moderna, del contrato: la del criterio ideal normativo de guía en la organización del Estado.

Conviene advertir que la "voluntad general" —que es la voluntad soberana y que por eso debe ser la del Estado— es diferente de la "voluntad de todos"; mientras la primera es la voluntad objetiva, universal, la segunda es la simple suma de las voluntades empíricas individuales.

La postura radical de Rousseau, se refleja también en la división de poderes; subordina absoluta y rígidamente el poder ejecutivo al legislativo, que representa al verdadero soberano, es decir, al pueblo.

Como conclusión de las doctrinas políticas de Rousseau hay que notar que encierra una fuerte contradicción entre las premisas y aspiraciones individualistas y las conclusiones universalistas. Rousseau, al mismo tiempo que reclama la más completa salvaguardia de los derechos originarios de la libertad e igualdad, afirma imperioso —por encima del individualismo— un criterio de razón social, expresión de las exigencias sociales que se manifiestan en la voluntad general.

Como se ha visto, en el proceso de desarrollo de la Ilustración se le insertan, aquí y allí, elementos que contrastan con él; así en Hume, Montesquieu y Rousseau. Con ellos se viene a reconocer y legitimar, además de la pura y abstracta razón, la acción de otras fuerzas espirituales y sociales; se comienza, en otros términos, a comprender el significado y el valor de la Historia, de sus necesidades orgánicas, de sus leyes de desarrollo y por tanto se inicia a ver las instituciones sociales no ya como productos arbitrarios que se pueden reformar a capricho, sino como consecuencias necesarias de determinadas situaciones. Otro campo de investigación —que será objeto de la especulación del siglo siguiente— se abre a la inteligencia humana: la Historia.

El que personifica esta tendencia —anticipándonos así al tiempo— es el espíritu solitario de Juan Bautista Vico. Este gran pensador opone, por vez primera a la concepción abstracta y racionalista de las instituciones sociales, sostenida por el racionalismo político de la Ilustración, su visión histórica, o sea, su interpretación mediante el encuadramiento en la historia, en la evolución social.

Esto llevó a Vico no sólo a legitimar el Derecho histórico, sino también a disentir de la clásica formulación racionalista de un derecho natural eterno y universal. Tendía a unificar ambos derechos, a ver el primero como progresiva realización del segundo. Vico precisó también las leyes del desarrollo de la historia, o sea, de la sociedad; y estas leyes las vió en el desarrollo de la mentalidad humana, en las leyes de la psicología social. De tal forma Vico reacciona al abstracto racionalismo cartesiano en nombre de la historia, de lo concreto, de la experiencia humana y social. El gran principio de la especulación viquiana es que "verum et factum convertuntur", o también "verum ipsum factum"; es decir, que la verdad no consiste en las ideas claras y distintas —como afirmaba Descartes—, sino en tomar conocimiento de lo que se hace. Concluyendo: toda la concepción histórica viquiana está dirigida latinamente y romanamente hacia lo universal humano, histórico, concreto, real.

Pero el problema real, aun percibido, fué dejado aparte por Vico, casi eliminado, y esto no tiene cabida dentro de su breve historicismo. ¡En este punto está su deficiencia!

III

MANUEL KANT

La Ilustración queda concluida y superada en una majestuosa síntesis racionalista por Manuel Kant, cuya obra filosófica es un grandioso edificio elevado a la razón.

En efecto, todos los principios proclamados por la ilustración, como base de consideraciones empíricas y heterogéneas, quedan afirmados por Kant como exigencia de razón; con Kant termina, por tanto, la escuela del Derecho Natural y comienza la del Derecho Racional.

En la objetividad de la razón universal Kant coloca el fundamento de la objetividad de las leyes éticas y entre éstas la del Derecho. La ley jurídica es, en otros términos, para Kant, un principio de razón, un principio dictado por la razón. Su concepción jurídica lleva de nuevo el Derecho a la Etica; ésta se compone de dos momentos: uno inferior, que es el Derecho; el otro superior, que es la moral. Lo cual quiere decir que el Derecho, aun estando separado de la Etica, no puede ser dejado al arbitrio del legislador, sino que encuentra en la moral —la ciencia del bien— su fundamento, su límite y su contenido. El Derecho se distingue de la Etica en esto; en tanto que ésta disciplina las intenciones, el fuero interno, el Derecho disciplina las acciones en sus efectos, en su superficial exterioridad, fuero externo.

Dada la Etica kantiana —basada sobre la concepción de la responsabilidad moral, el Derecho es para Kant ley de libertad. Según Kant, el Derecho se debe limitar a garantizar y disciplinar la coexistencia de la libertad; se define “el conjunto de las condiciones, según las cuales el arbitrio de uno puede ser armonizado con el arbitrio de los demás, según una ley universal de libertad”. Este es el Derecho que el Estado debe imponer y garantizar. El Derecho, por tanto, sirve para garantizar la libertad: es ley de libertad; la libertad es así el movimiento central, el elemento base de la doctrina jurídica kantiana, que deriva por entero de ella. La libertad es el aspecto fundamental de lo que es la esencia del hombre y de la humanidad: la naturaleza racional. El hombre es un ser racional y esto equivale a decir que es capaz de descubrir la verdad y el bien, de escoger una conducta propia, o sea, de autodeterminarse; decir ser racional equivale a decir ser libre. En la libertad radica el fundamento de la responsabilidad moral y jurídica del individuo.

La libertad —en cuanto expresión de la esencia racional del hombre— es un derecho innato, el único innato del que derivan todos los demás, entre ellos importante el de igualdad, que es un aspecto, un momento de la libertad. No se puede, pues, renunciar a la libertad, a menos de renunciar a la personalidad humana.

Del fin de respetar la libertad deriva el principio contractual del Estado; para que éste sea una reunión de hombres libres es necesario que su voluntad sea la voluntad colectiva, de modo que cada una obedezca a la ley a la que dió su consentimiento. Por esta razón Kant afirma la

superioridad del poder legislativo y la preferencia de la constitución republicana. Así, el contrato se presenta definitivamente, no como un hecho histórico, sino como criterio ideal que tiende a resolver el conflicto entre la individualidad y la sociedad.

Son evidentes en la doctrina kantiana las influencias del pensamiento de Rousseau, como la dignidad humana, la importancia de la libertad, las funciones del Estado, el significado del contrato, etc...; sin embargo Kant, movido quizá por su luteranismo, mitigó el carácter intransigente y radical de la doctrina de Rousseau y defendió la absoluta obediencia al soberano, si bien éste debe procurar atenerse a los principios antes expuestos, es decir, no debe invadir la esfera interna de la individualidad.

La rígida e intransigente conciencia ética y por lo tanto la profunda exigencia del Derecho de Kant, se manifiesta plenamente en su teoría de la pena. Esta, según Kant, no tiene funciones utilitarias, ni de enmienda del reo, ni de protección de la sociedad; tiene sólo función reparadora de la justicia ofendida. Se aplica la pena, quia peccatum est; es una exigencia de justicia la que reclama que el reo sea castigado. Por lo tanto, dice Kant, aunque la sociedad tuviese que disolverse por voluntad de sus miembros, el último culpable deberá expiar igualmente su falta, para que la justicia no quedase ofendida. Dado que la pena tiene función de reintegración de la justicia ofendida, su criterio inspirador debe ser el del talión, es decir, la perfecta equivalencia —en cantidad y cualidad— de la ofensa producida.

El espíritu universalista, cosmopolita de Kant, no se detiene en la consideración del ordenamiento interno del Estado; fija también los principios que deben regir la convivencia de los Estados; también esta misma convivencia debe ser regida por el Derecho y por la Razón. Así, las guerras, expresión de un estado de naturaleza, de barbarie, en el que vive la comunidad internacional, comienzan y acaban por la formación de una sociedad de Estados, organizada a semejanza de la regulación jurídica interna entre los individuos. El ideal de una paz perpetua, de una "civitas gentium", es proclamada vigorosamente por Kant: "no deben existir las guerras, porque la guerra no es el camino para buscar el Derecho de cada uno, y aun cuando este ideal fuese inasequible deberíamos igualmente dirigir nuestros esfuerzos hacia él, a menos que la ley moral sea para nosotros una ilusión".

No obstante su elevada nobleza moral se le puede objetar a la doctrina de Kant lo que a todas las doctrinas individualistas: la escasa penetración y valoración de la realidad social y de sus necesidades orgánicas.

JUAN ANGEL DI MEGLIO