

NOTA BIBLIOGRAFICA

DOS LIBROS ACERCA DE LA FILOSOFIA JURIDICA DE LEIBNIZ

Los trabajos de G. Grua desde los años anteriores a la última conflagración mundial hacían esperar una publicación llamada a ser clásica en los estudios acerca de la construcción filosófico-teológico-jurídica de Leibniz. Efectivamente, tuvo más tarde la oportunidad de estar en situación de hallar ciertos textos leibnizianos que permanecían inéditos, y que publicó en dos volúmenes el año 1948. La perspectiva de todo el sistema quedaba dispuesta para salir a luz, y las publicaciones fueron emprendidas en 1953, con la *Jurisprudence universelle et Theodicée selon Leibniz*, París, a la que siguió *La Justice Humaine selon Leibniz*, París, 1956, aparecida ya después de la muerte del autor. Dejó éste dispuesta también una edición crítica de la *Teodicea*, y un estudio acerca del *Optimismo en Leibniz*, de cuya publicación futura se ha hecho cargo el Centro Nacional de Investigación Científica francés (1).

La acogida que han obtenido los libros citados ha sido en todo punto favorable. Las reseñas publicadas en todas las revistas técnicas coinciden en ponderar el alto grado de elaboración sistemática y la riqueza de matices que ha sabido obtener Gaston Grua (2).

La versión ofrecida por Grua contiene varias enseñanzas marginales, pero que por su relevancia merecen ser destacadas en primer lugar. Una de ellas es que está ausente todo espíritu polémico acerca de temas religiosos puestos en litigio por católicos y protestantes. Por el contrario, hace ver en varios pasajes, que se daba prácticamente un des-

(1) Los comentarios siguientes se refieren a las dos obras sistemáticas aparecidas: *Jurisprudence universelle...* y *La Justice humaine...*

(2) Entre las revistas que han reseñado o resumido dichas obras, están *Philosophisches Jahrbuch* (München), *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto* (Roma), *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, *Zeitschrift für katolische Theologie* (Wien), *Revue des Sciences Religieuses* (Strasbourg).

arrollo paralelo en ambas ideologías religiosas, reproduciéndose en ambos campos doctrinales las mismas o parecidas polémicas internas. Resultaría, por tanto, que en varios aspectos importantísimos, tales como el de la libertad humana y otros, las diferencias advertidas entre la opinión mayoritaria y minoritaria en ambos campos rivales, se reducían a cuestión de predominio temporal, pero sin que evoluciones diversas contribuyeran a agudizar la ruptura teológico-filosófica, antes, por el contrario, a suavizarla. Se advierte en algún lugar que las consideraciones religiosas eran superadas por las políticas, e incluso, dada la estructura social de la época, por las dinásticas.

Otra observación necesaria, es que la investigación de Grua se ha pegado tan de cerca a los textos leibnizianos, que ha dejado escapar proyecciones importantísimas, alguna de las cuales ya constan en trabajos de otros autores. Me refiero a la poca importancia otorgada a diversos precedentes, por el hecho de no aparecer concretamente sus citas en los lugares concretos. Es el caso de los escritores de la escuela española del derecho natural, tanto en los radicados en Salamanca y Alcalá, preferentemente, como en la prolongación europea representada por el Colegio Romano y los discípulos de este centro esparcidos por toda Europa. Sería importante objeto de una labor investigadora comprobar dónde y en qué materia aparece la inspiración de la mentalidad yusnaturalista española. Hay puntos fundamentales: el intelectualismo de Leibniz quedaría sin puntos de referencia en su tiempo si no existiera contemporáneamente el hecho de la multiplicación de las ediciones de Suárez, de Lugo y de sus discípulos o compañeros: Belarmino, Lessius, etc., en toda Europa. La superación de los puntos de vista teologistas en las cuestiones punteras de los tratados de Leibniz, no se explica si no es mediante la correlación del progreso sostenido en este punto por los teólogos jesuitas, conocidos desde luego, si reparamos en las frecuentes citas que de los mismos efectúa en lugares de menos interés teológico. ¿No será que Leibniz debía, a veces, dejar de señalar sus fuentes de información, precisamente cuando su pensamiento se acercaba demasiado literalmente al pensamiento católico? Las circunstancias sociales de su tiempo permiten no renunciar a esta sospecha, sobre todo cuando la táctica de los escritos leibnizianos era en todo momento muy hábil. Lo demuestra el hecho, observado ya por cierto autor, de que solía escribir sus trabajos en el idioma que hablaran ordinariamente las personas cuya lectura deseaba. Tal interpretación se da al oportunismo con que tan pronto publicaba folletos y libros en latín como en alemán o en francés.

Por otro lado, es seguro que la mentalidad leibniziana se acerca mucho más al espiritualismo peculiar de los pensadores españoles que lo que sus citas expresas dejan traslucir. En tiempos en que el racionalismo de Pufendorf (con el que Leibniz no simpatizaba, como sabemos) era ya tendencia general, Leibniz fué el último gran representante de la mentalidad barroca. Expresamente ha calificado H. Triepel de «Jurisprudencia barroca» la construcción de Leibniz (3), con un acierto que no se puede negar.

Una divergencia de principio aparta a Leibniz del racionalismo voluntarista de la filosofía alemana: Leibniz estima altamente los estímulos naturales del hombre, contrariando el pesimismo luterano. Para Leibniz, el placer es actividad y estado digno de la divinidad. Consiste en la contemplación y en la creación de la belleza y de la bondad. En los hombres toma cuerpo como felicidad. A él están subordinados los actos del hombre, hasta los de justicia. Pues no será *sabia* la justicia que no tienda a algún placer del espíritu mediante la conciencia de su bondad. La felicidad consiste en el placer del espíritu, duradero y progresivo. Placer superior a la mera conciencia de obrar en justicia, es el de amar, conforme a la regla de la justicia como «amor del sabio». Porque no lo entendían así, se ve obligado a contradecir a los estoicos (4). De esta inteligencia positiva de las posibilidades humanas se sigue el intelectualismo ético. Un acto no es pecado por ser ofensa a la razón, sino por ser ofensa a Dios, o si la razón no reconociese ella sola una ley natural (5). Por ser Dios referencia y fuente de toda verdad, lo es también del derecho natural. Dios es la razón suprema, pero no por su voluntariedad, sino por su esencia. La norma de los actos no depende de un decreto libre, sino de las eternas verdades objetivas de su inteligencia, constituidas en su esencia. Las verdades eternas son independientes de la voluntad divina. Son su objeto interno (6). La divinidad representa la fuente universal (*l'univers de source*), de modo que el universo es tal como ella lo hace, y se acomoda a ella que es su germen u origen. Los hombres se acomodan trabajosa y lentamente a esta realidad. De ahí la total libertad divina, y la parcial esclavitud en que está el hombre, por depender de conocimientos no poseídos totalmente. Así como Dios es centro universal, los hombres somos cen-

(3) Heinrich TRIEPEL: *Vom Stil des Rechts. Beiträge zu einer Aesthetik des Rechts*. Heidelberg, 1947.

(4) *La Justice...*, 59.

(5) *La Justice...*, 69-70.

(6) *Jurisprudence...*, 273.

tros parciales de libertad (7). Dios es autor de la realidad, pero no es autor de su propio entendimiento. Por ello la posibilidad de las cosas y de sus formas está infinitamente abierta, pues no es producto de actividad creadora. Dicha posibilidad se brinda como objeto a la mente humana libre (8).

La naturaleza tiene un doble reino: el de la razón (de las formas o almas, mundo inteligible, perfecta república universal de los espíritus); y el de la necesidad (las partículas de materia, instrumentos de Dios). Distintos y dotados de leyes propias, ambos reinos están unidos por la perfectibilidad creadora. El reino de las causas eficientes y el de las causas finales se mezclan sin confundirse, realizando un eterno equilibrio entre el poder humano y la sabiduría divina (9).

El problema de la solución de indiferencia, tan vidrioso por motivos religiosos, se resuelve en Leibniz, negando sus presupuestos (establecidos por los métodos naturalistas de los pensadores del humanismo renacentista): Así como Spinoza obvia el problema identificando *libertad* con *necesidad natural*, Leibniz lo diluye dando la primacía decisiva a la captación intelectual de la verdad, situándose en la tendencia aristotélico-tomista, en una posición cercana a la tradicional antes de la polémica Molina-Báñez (10).

El libre albedrío total es atributo divino. Aplicada al hombre, esta expresión es engañosa, pues el pueblo tiende a darle mayor amplitud de la concedida por los teólogos (claramente se refiere a los luteranos). Su sentido más propio es el de «poder del hombre frente a las cosas ónticamente inferiores a él mismo», de las que el hombre puede lícitamente ser «dueño» (11).

El derecho se plantea, como es tradicional, dentro del ámbito alteritario. De la relación entre conciencia-mutua y amor, Leibniz infiere un estado de la «conciencia del sujeto mirando a otro», que constituye un «placer», y por ello un bien para el sujeto, y la conciliación entre los intereses mutuos surge de la juiciosa administración de ese bien (12).

La justicia universal del hombre (equivalente a la síntesis virtual en el interés social, para Aristóteles; a la piedad bíblica) recibe un al-

(7) *Jurisprudence...*, 249.

(8) *Jurisprudence*, 273.

(9) *Jurisprudence*, 387.

(10) *Jurisprudence*, 128.

(11) *Jurisprudence*, 123.

(12) *Jurisprudence*, 169.

cance acumulativo de estos factores tradicionales. La sociedad universal, natural antes de ser también conocida por revelación, no es una asamblea de sabios estoicos, sino una iglesia dirigida por una providencia justa y que recompense los actos humanos (13).

La justicia se define como *caritas sapientis*, como «voluntad constante de obrar de modo que nadie tenga razón para quejarse de nosotros» (14).

Justicia es la prudencia porque evitamos dañar a otro para no ser castigados y porque le ayudamos en espera de recompensa. Justicia es esfuerzo constante para la utilidad común, estando a salvo la propia. De modo semejante, equidad es procurar el bien ajeno, sin daño para el propio; lo necesario a otro tolerable para sí; la felicidad ajena sin perder la propia; preferir la utilidad de otro a la superfluidad propia, la necesidad ajena a la simple utilidad personal (15).

El interés común es definición de la justicia: *Iustum est quòd publice interest*. La «composición» de amores y de esfuerzos tiende a la mayor armonía posible: simple suma algebraica en caso de la misma dirección, o tercera dirección en caso de oblicuidad (16).

El *Nova Methodus* define la justicia en general en función de la utilidad pública. Prevalece la utilidad universal sobre la genéricamente humana, y ésta sobre la particular. Pero el señalamiento de qué cosa sea en utilidad común, no es objeto de la jurisprudencia, sino de la política (17).

La justicia y el derecho se realizan en una gradación progresiva desde lo particular a lo general, en una triple faceta: intención, obligación efectiva y extensión de la conducta a considerar. Los dos grados primeros son, respectivamente, los de la justicia conmutativa y los de la distributiva. El tercer grado consiste en la justicia universal, o piedad, que reúne todas las virtudes (18). Leibniz trata los temas de la justicia humana jerárquicamente, empezando por el grado más bajo. Va mostrando los aspectos cada vez más complejos, por más elevados, y las crecientes exigencias de la justicia, la cual halla en Dios al garante de la seguridad y de la felicidad, y al objeto supremo del amor. Leibniz estudia previamente los elementos del derecho de naturaleza,

(13) *Jurisprudence*, 163.

(14) *La Justice*, 91.

(15) *La Justice*, 111.

(16) *Jurisprudence*, 220.

(17) *La Justice*, 83-84.

(18) *La Justice*, 3-4.

y luego los tres preceptos que subordinan progresivamente, sin sacrificarla, la utilidad privada a la utilidad común. Constituye así el derecho privado o justicia conmutativa; el derecho público o justicia distributiva; el derecho interno o justicia universal, piedad u obligación natural para con Dios. Al derecho natural están subordinados los tres grados jurídicos, tanto del Estado como de la Iglesia (19).

Acercas de la justicia particular y general, Leibniz se inspira en Aristóteles, pero cambiando su espíritu. En lugar de contraponer la justicia particular —referente a las proporciones— a la justicia universal —tendida hacia el bien común—, él la subordina siempre (20).

La justicia conmutativa se refiere a la conducta entre particulares. La distributiva a la conducta de particulares y Estado. En un estado óptimo, con una buena educación, todo sería conferido por el Poder público, y los hombres gozarían de los bienes comunes en proporción de sus virtudes y méritos, porque el Estado podría proporcionarles todos los medios de acción. El fin expreso de la distribución es llevar a la mayor perfección al conjunto social. Por tanto, es preciso asignar a cada uno de los bienes aprovechables que más le ayuden, y los males inevitables que menos le perjudiquen. El Poder público debe hacer observar la justicia conmutativa en el comercio, que es la causa de la abundancia, y ejercer él mismo la distributiva, que entremezcla recompensas y penas para la felicidad y seguridad de los súbditos (21):

La justicia universal comprende todas las virtudes referentes a otro: realiza el *honeste vivere*. El interés común exige el bien de cada uno. Por ello las leyes perfectas prescriben todos los actos de virtud (21 bis).

El derecho tiene por principio constitutivo la perfección, no sólo de la sociedad humana, sino también de toda sociedad entre seres razonables: la perfección de las substancias inteligentes. Hay comunión o comercio entre todas las inteligencias (22).

En la esfera de la justicia particular el origen del derecho puro, o estricto, nace del principio de la conservación de la paz. En el grado segundo, la equidad busca que, sirviendo a los otros como se pueda,

(19) *La Justice*, 3.

(20) *Jurisprudence*, 219. Esta desviación del pensamiento aristotélico fué realizada, antes que por Leibniz, por Suárez. Compruébese en H. M. Hering, *De Iustitia Legali*. Friburgo, 1944, 6 ss.

(21) *La Justice*, 121-122.

(21 bis) *La Justice*, 129, 130, 126.

(22) *Jurisprudence*, 160.

aumente la felicidad propia mediante el aumento de la felicidad ajena.

En el grado tercero, el derecho es la piedad, o amor (23).

El derecho natural constituye para Leibniz una síntesis de entre los distintos conceptos tradicionales. Su aceptación es doble: derecho natural zoológico (el definido por Ulpiano) y natural-humano (desarrollado en filosofía y teología, el *ius gentium* «primario»). El derecho natural es conforme a la naturaleza humana y a la divina, entendidas ambas como «razón». Es conocido como verdad eterna. No se le puede ignorar, por lo cual no es preciso que esté escrito como el derecho positivo.

A su vez, el derecho humano se divide en *ius gentium* «secundario» y en derecho civil (24).

El ámbito del derecho natural es grandioso, dentro de la concepción leibniziana. Es un derecho perpetuo, que consta de verdades eternas. Su lugar propio no es la sociedad humana, y ni siquiera la sociedad universal cósmica. Rige en la «ciudad de Dios», o sea, las relaciones entre todos los «seres razonables», y en él está comprendida la justicia divina misma (25).

Así es que el Derecho natural consiste en seguir la naturaleza no particular, sino universal-racional. La razón universal, moldeando las leyes del universo, subordina el individuo a la especie, y la especie al universo. Aun considerándole solamente en el hombre, está establecido no sólo por la naturaleza del hombre, sino por la de Dios, o por la esencia divina, la cual es, por razón, fuente del Derecho natural (26).

El derecho natural tiene razones, por tanto, fundadas en la esencia de las cosas, y no en la voluntad de Dios. La conciencia del derecho natural es innata, al menos como efecto del «sentido de humanidad». Las leyes morales están grabadas en el alma como condiciones de nuestra conservación, pero para conocerlas bien es preciso reflexionar sobre ellas. A su vez, la vida social, el amor familiar, el sentido de dignidad y decoro, la previsión del porvenir, pueden elaborar en los instintos parte de la ley natural ordenada por la razón (27).

Por ser racional, y hallándose extendido a nuestra relación con

(23) *La Justice*, 90.

(24) *La Justice*, 232.

(25) *Jurisprudence*, 159.

(26) *Jurisprudence*, 160-161.

(27) *La Justice*, 58-59.

Dios, el derecho natural comprende así nuestras virtudes internas y los derechos de Dios sobre nosotros (moralidad natural), pero también comprende nuestros méritos, entendidos como derechos humanos sobre Dios (28).

En su cumbre, el derecho natural es coextensivo a la moral (confundiéndose ambos en la noción de «piedad»). Apoyado en la autoridad de Cicerón, afirma Leibniz que nadie se pertenece a sí exclusivamente: patria, padres, amigos reivindican una parte de cada uno (29).

Este objetivismo tiende a confundir derecho natural y moralidad. La voluntad individual no alcanza de por sí a obtener valor jurídico. La voluntariedad está severamente subordinada a la inteligencia de las esencias (30). De ahí también que, en caso de silencio de las leyes positivas, el *Nova Methodus* prefiera, a una interpretación extensiva o analógica, la aplicación pura y simple del derecho natural, menos ambiguo en todo caso (31).

Dentro del conjunto del ordenamiento jurídico el derecho natural obtiene la primacía en los casos siguientes: la obligación de respetar los tratados; la obligación natural; la acción jurídica internacional; el cómputo de términos y plazos en derecho internacional; interpretación de costumbres y de contratos, tanto en derecho de gentes como en derecho común; adecuación entre la imposibilidad de hecho y la de derecho; y creación de consecuencias aplicables por el derecho civil común.

Entre las funciones que le otorgan esta primacía están la de contener el espíritu de la jurisprudencia, aun a sabiendas de la insuficiencia de ésta para regir sola el Estado; tener validez ante el ordenamiento civil; imponer la vigencia inmediata del derecho civil, excepto cuando sea gravemente injusto o en caso de tiranía extrema; reducir la arbitrariedad del derecho civil, y, en caso extremo rectificarle o perfeccionarle simplificando la determinación del juez acerca de la regla vigente; fundamentar acciones judiciales válidas; proporcionar, en fin, esquemas para la racionalización del derecho civil (32). Constituye el derecho natural, por la descripción hecha por Leibniz, lo más religioso e inviolable de la vida jurídica. Su esclarecimiento y practicidad corres-

(28) *Jurisprudence*, 162.

(29) *La Justice*, 128.

(30) *La Justice*, 24, 23.

(31) *La Justice*, 104.

(32) *La Justice*, 233-234.

ponde a la jurisprudencia, definida como ciencia de los actos justos, o sea, útiles al pueblo (33).

Dentro de la ciencia político-jurídica, la voluntad no juega papel esencial en la ordenación de las relaciones interhumanas, ni las domina arbitrariamente como en los sistemas voluntaristas. La voluntad jurídica está siempre subordinada a la inteligencia y, por tanto, a la estructura del objeto (34).

Leibniz no puede concebir el derecho, como poco después hará Kant, en cuanto concordancia de libertades, ni como ley formal (a pesar de la constante investigación leibniziana sobre la universalidad de las reglas). Es el «bien esencial» quien forzosamente debe decidir, y la universalidad de las reglas revelará la universalidad de este bien (35).

La diferenciación entre derecho estricto y equidad tiene gran importancia, aunque se reduce por el progreso de la ciencia y de las instituciones. Leibniz no acepta de buen grado que la equidad sea menos obligatoria que el derecho estricto, y se esfuerza en organizar garantías que la sublimen por encima de éste (36).

La jurisprudencia universal designa la doctrina de las relaciones entre derecho y equidad sin precisar si conciernen solamente a los hombres o se extienden también a Dios. Lo que de todos modos queda patente es que, si bien Dios es, de una manera integradora, fuente y medida del derecho interhumano, no lo es de modo voluntarista, sino por su esencia. Por consiguiente, la divinidad es el primer sujeto de la jurisprudencia universal, y la «originalidad» de su justicia siempre es mucho menos resaltada que su sumisión a las «reglas comunes» a los sujetos racionales. El Dios de la jurisprudencia leibniziana es un Dios filosófico, un primer analogado metafísico, una razón primera y perfectamente concedora de las estructuras reales. Es un Dios concebido como esencia racional reguladora de toda realidad (37). Por ello la referencia a la acción divina en la vida jurídica no tiene el sentido inferido por los supuestos teológicos, sino por los filosóficos. En esa dirección se encardina Leibniz en el yusnaturalismo racional, cuya manifestación originaria puede localizarse en G. Vázquez de Belmonte.

ANGEL SÁNCHEZ DE LA TORRE

(33) *La Justice*, 231.

(34) *La Justice*, 22.

(35) *La Justice*, 24.

(36) *La Justice*, 102-103.

(37) *Jurisprudencia*, 162-163.