

El Humanismo y el Derecho

Autor: Miguel Grande Yáñez

Profesor Facultad de Derecho

Universidad Pontificia Comillas

Resumen

El enfoque jurídico del Humanismo acerca este movimiento cultural a la corriente del iusnaturalismo, en cuanto que en la misma la virtud de la justicia se muestra como inspiradora de la praxis jurídica y de la fundamentación de las leyes positivas. Por eso otras concepciones iusfilosóficas como el iuspositivismo o el realismo jurídico al no integrar esencialmente la justicia y sus contenidos, no son tan proyectables hacia un Humanismo jurídico. En esta concepción resulta precisa una mirada al pensamiento estoico que en autores como Crisipo o Cicerón forja la visión universalista del Derecho natural. En filósofos del Derecho españoles de los siglos XVI y XVII como Vázquez de Menchaca, Francisco Suárez, Luis de Molina o Gabriel Vázquez hallaríamos a los juristas humanistas por excelencia. En estos autores la fundamentación del Derecho tiende a secularizarse, a partir de la propia esencia justa y objetiva de los actos interhumanos de convivencia, así como también impulsan modernamente la noción de derechos subjetivos naturales.

Palabras clave: iusnaturalismo, iuspositivismo, realismo jurídico, Humanismo jurídico, justicia, Derecho natural, ley positiva, Ley natural, derechos naturales.

Abstract

The humanist approach to legal theory displays many of the features of legal naturalism, in that this intellectual movement sees justice as inspiring legal practise and as underlying positive laws. Other schools of thought in the philosophy of law, such as legal positivism and legal realism, by failing to provide an essential integration of justice and its contents, are less closely aligned to legal humanism. This approach requires some examination of Stoic thought which, in writers like Chrysippus and Cicero, shapes a universalist view of Natural Law. Sixteenth- and seventeenth-century Spanish legal philosophers such as Vázquez de Menchaca, Francisco Suárez, Luis de Molina and Gabriel Vázquez were outstanding legal humanists. Their work tends to secularise the foundations of Law, highlighting the just and objective nature of the interhuman actions required for coexistence, and provides modern support for the idea of subjective natural rights.

Key words: legal naturalism, legal positivism, legal realism, legal humanism, justice, natural law, positive law, natural rights.

Recibido: 15.01.2009

Aceptado: 06.02.2009

I

Al abordar un tema como éste puede plantearse si ha existido dentro del movimiento cultural y filosófico del Humanismo una específica corriente de pensamiento jurídico humanista. No creo, sin embargo que haya existido una escuela absolutamente perfilada del Humanismo jurídico, al margen de elaboraciones y sistematizaciones de estudiosos posteriores. Entiendo más bien que el Humanismo comprendido vastamente precisa de un determinado tipo de concepción jurídica general que posiblemente en sus rasgos centrales permanece desde Aristóteles a nuestro tiempo.

Para comenzar a concretar asuntos hay que relacionar las tres grandes corrientes de pensamiento jurídico, a saber, el iusnaturalismo, el positivismo y el realismo, con el Humanismo, y la que más cercana estaría al mismo sería el iusnaturalismo. El Humanismo no puede renunciar a una concepción jurídica que central y esencialmente se construya desde el hombre y para el hombre, y en tal propósito el entronque iusnaturalista es el más revelador.

El Humanismo no puede aproximarse a la corriente del positivismo jurídico (Bentham, Kelsen), puesto que en la misma los contenidos del Derecho no son sustanciales; para el positivismo jurídico el Derecho se configura como sistema formal, moldeable desde el Poder y la Filosofía política. Lo relevante no es lo qué diga el Derecho, sino que el mismo sea formalmente válido, haya surgido del procedimiento

adecuado, para así estar legitimado para desplegar su elemento coercitivo. La justicia no es para el positivismo jurídico un problema jurídico. Por su parte el realismo jurídico comprende el Derecho como una práctica social en la que son relevantes los hábitos y costumbres de las personas en su convivencia, así como también la función que los jueces cumplen cuando con sus resoluciones judiciales imponen Derecho y determinan así conductas sociales, tanto específicas de los casos que se le someten como generales en función de su influencia social. Para el realismo jurídico el elemento decisivo es el de la eficacia social del Derecho, no tanto el de la eticidad de justicia de las leyes, por lo que tampoco resulta clave para una aproximación humanista del Derecho.

Vengo, pues, significando cómo el Derecho tiene que concebirse como una ética de justicia para que el mismo entronque con el Humanismo, y en este sentido el iusnaturalismo sería la corriente que más podría comprenderse en términos humanistas. El Derecho tiene que servir para que el comportamiento del hombre sea ético, virtuoso, humano. El Derecho sería un elemento moral y antropológico más que edifica y construye al hombre, que se abre como proyecto para sí mismo y para los demás. Para el iusnaturalismo el Derecho no sólo sirve para la excelencia del hombre, sino que el mismo hombre se configura como sujeto jurídico, portador de derecho, tanto en la práctica de su virtud de la justicia como en su capacidad de enjuiciamiento de lo justo e injusto.

Una dificultad puede surgir cuando comprobamos en la Historia del pensamiento jurídico que los modelos iusnaturalistas son varios y distintos entre sí: Aristóteles, estoicos, San Agustín, Santo Tomás, Escuela Española, racionalistas (Grocio, Pufendorf), liberales (Locke), Hobbes y Hart. No es el cometido de este escrito, puesto que sería enciclopédico y algo muy interpretable, establecer qué tipo iusnaturalismo es el más humanista. Prefiero afirmar que en general toda la corriente jurídica del iusnaturalismo es un modo de humanismo jurídico en cuanto que el Derecho sirve para la paz y mejora del proyecto humano, en cuanto que Derecho y Ética son campos con intersección común, y en cuanto que el propio hombre en sí es un ser jurídico que conoce la justicia y puede practicarla en su convivencia con los demás.

El Humanismo encuentra en el Mundo antiguo un referente inexcusable para comprenderse a sí mismo, por la recreación que pensadores griegos y romanos realizaron al captar la esencia del hombre y sus dificultades éticas. En el campo jurídico el Humanismo precisa rememorar el Mundo antiguo pues en el mismo surge el iusnaturalismo (Crisipo y Cicerón), así como concepciones jurídicas que sin ser estrictamente iusnaturalistas tienen a la virtud de la justicia como un elemento central. El iusnaturalismo se caracteriza, y de ahí su filiación humanística, por comprender que todos los hombres con carácter universal son capaces de conocer como también de practicar, y por ello exigirles, la justicia. Y, por otro lado, esta ética-jurídica de la justicia previa sirve para legitimar el contenido y exigencia de las leyes positivas que el político legisla y plasma en un texto lingüístico.

Ese carácter universalmente humano del Derecho natural se manifiesta en la escuela jurídica del estoicismo. El estoico Epicteto de Hierápolis defiende universalmente la existencia de concepciones primarias ético-jurídicas comunes a todos los hombres¹. No debemos olvidar que el pensamiento estoico había alzado los ojos de comprensión de lo humano al ancho mucho, a la cosmópolis, sobrepasando los márgenes de la reflexión platónico-aristotélica de la polis. Una figura primordial en estos propósitos fue Cicerón, quien en su *De República* se refería a la razón humana como la verdadera ley congruente con la naturaleza, general y preceptiva para todos los hombres. Esta ley de la naturaleza, dice Cicerón, es una misma para todos los pueblos y momentos, no pudiendo ser distinta hoy y mañana². Según Cicerón dicha ley de la naturaleza humana tenía que servir para distinguir la ley política justa de la injusta³. Quisiera recordar la influencia que el estoicismo tuvo en la modernidad humanista de la mano de autores como Justo Lipsio (1547-1606).

Platón y Aristóteles aunque no puedo considerarlos juristas iusnaturalistas por excelencia, sobre todo por esa falta de concebir más universalmente al Derecho y al hombre (pues sus miras son el reducido espacio convivencial de la polis), y también por no hacer hincapié en la legitimación de la ley positiva por la natural, tienen, no obstante, su relevancia para el humanismo jurídico por impulsar objetivamente la virtud de la justicia. En Platón la justicia armoniza y equilibra tanto a los diferentes estratos del alma como a su reflejo en la polis, en los diferentes estratos en que la misma se ordena y jerarquiza. Aristóteles admite que hay algo en común en todos los hombres por lo que adivinan lo justo y lo injusto; además, más allá de Platón, todo ciudadano puede entender y practicar en su convivencia la virtud de la justicia y así equilibrar intersubjetivamente las relaciones humanas.

II

En los siglos XVI y XVII, época clave para el desarrollo del pensamiento humanista, se suceden en España una serie de juristas y filósofos del Derecho que comparan inquietudes propias del Humanismo. Son tiempos de secularización, que no de laicismo, en los que la Filosofía va dejando de entenderse únicamente como propedéutica para la Teología. Francisco Suárez trabaja una Metafísica independiente de la Teología de gran repercusión en Europa. Luis de Molina se refiere al doble fin humano, divino y natural, que en el hombre corren paralelos, pero que pueden entenderse aisladamente. Gracián sentencia en el aforismo 251 de su *Oráculo manual y arte de prudencia*, que han de comprenderse los bienes humanos como si no hubieran divinos y los divinos como si no hubieran humanos. El Humanismo se

¹ Cfr. EPICTETO, 1993. *Disertaciones por Arriano*. Madrid: Gredos, I, xiii.

² Cfr. CICERÓN, 1984. *De República*. Madrid: Gredos, III, 22.

³ Cfr. CICERÓN, 1956. *De Legibus*. Madrid: Revista de Occidente, I, xvi.

orienta como un antropocentrismo que estudia varias facetas de lo humano en las que la Ética ocupa lugar central. Y esta Ética se entiende aun conjuntada con el Derecho en la corriente del iusnaturalismo. A esta secularización que respeta y que incluso se nutre del cristianismo, contribuyó la contrarreforma (o mejor reforma católica) y los nuevos descubrimientos de tierras e indígenas. Se observaba el hombre como portador de una razón natural jurídica por la que podía gobernarse y convivir armónicamente, aunque no hubiera tenido noticia de la revelación. Porque son comunes a todos los hombres unas bases morales de respeto mínimas, y en ellas, poco a poco, y de la mano de los juristas hispanos va filtrándose la idea de los derechos subjetivos como poderes morales que en su ser tienen todos los hombres y que merecen el respeto de los Estados y de los demás hombres.

En este humanismo desarrollado por juristas españoles quisiera singularizar en primer lugar al vallisoletano Fernando Vázquez de Menchaca (1512-1569), quien comprende la esencia del Derecho, a partir de una idea muy clásica que ya estaba presente en Cicerón, como la naturaleza de las cosas, la propia esencia jurídica objetiva de los actos intersubjetivos de convivencia. Para Vázquez de Menchaca el fundamento de este iusnaturalismo no estaría al modo tomista en la razón divina sino en la voluntad de Dios; por eso admite que Dios hubiera podido establecer una *recta ratio* jurídica distinta a la que conocemos y que la misma hubiera sido Ley natural.

La idea de libertad tiene gran relevancia en el pensamiento jurídico de Vázquez de Menchaca. Así el mismo acuña el término *iura naturalia* con el que designaba los derechos naturales individuales que los hombres ostentan en base a su naturaleza jurídica. Esta idea contribuyó decisivamente en la defensa de los indígenas puesto que gozaban en este sentido al menos como fundamentación teórica de derechos subjetivos naturales y por ende de libertad. Recordemos también en la misma época la defensa de Bartolomé de las Casas (1484-1566) de los derechos de los indios⁴. El hombre no puede ser forzado arbitrariamente a la sumisión de la jurisdicción de otro hombre, que no puede someterle para sus propios intereses.

En Vázquez de Mechaca, en conjunción con la razón, la voluntad como capacidad decisoria es determinante tanto en Dios como en el propio hombre. Así en su tratamiento del negocio jurídico la voluntad privada se afirma frente a la norma objetiva con un vigor y alcance inusitado para la tradición clásica jurídica. La fidelidad y el respeto a lo libremente pactado es un principio de Derecho natural inexorable en las relaciones intersubjetivas⁵.

Francisco Carpintero es de los pocos estudiosos que se refiere a una escuela de Humanismo jurídico español en la que serían representantes juristas del siglo XVI como el comentado Vázquez de Menchaca, y junto a él, Alfonso de Castro y Diego de Covarrubias, escuela que para Carpintero es decisiva en el tránsito del Derecho

⁴ Cfr. DE LAS CASAS, B. 1992. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid: Tecnos.

⁵ Cfr. GARAY, R. 1984. *El derecho de sucesiones en Fernando Vázquez de Menchaca*. Madrid: Universidad Complutense, pp. 60, 62, 78.

natural escolástico al Derecho natural racional⁶. Aun considerando la valiosa aportación de esta tesis entiendo que al hablar de un humanismo jurídico español y su influencia racionalista habría también que considerar a los filósofos del Derecho jesuitas de finales del siglo XVI y principios del siglo XVII como Francisco Suárez, Luis de Molina y Gabriel Vázquez. En cualquier caso, como ya he escrito, es difícil ceñir el Humanismo jurídico a una época, a unos siglos, pues siendo claves el XVI y el XVII, no hay que olvidar su entronque con el pasado grecolatino y también cristiano, y su prolongación y proyección hasta nuestro tiempo. Lo que es propio del Humanismo jurídico de cualquier época es su tendencia iusnaturalista (más bien secularizada), o al menos la posibilidad de estrechar y ligar Derecho con el valor o la virtud de la justicia como fundamento e inspiración en la praxis convivencial y jurídica.

Vuelvo con Carpintero, quien acertadamente sostiene que Vázquez de Menchaca, de Castro y Covarrubias, otorgaron un inusitado empuje metodológico a la razón, haciendo de la misma una facultad decisiva de un sistema de argumentación jurídica que superaba a tradiciones anteriores como el *mos italicus* y el *mos gallicus*, más ancladas en el Derecho romano y en el Mundo antiguo. Estos autores otorgaron un despliegue humanístico a la razón que opera con distintas ramas del saber como la Historia, la Filosofía y el Derecho de gentes.

En la España del siglo XVI también en Salamanca se desarrolla una escuela de filósofos del Derecho que tiene en Domingo de Soto (1495-1560) y Francisco de Vitoria (1492-1546) a sus más afamados representantes. Esta escuela en aspectos esenciales mantuvo fidelidad al tomismo, aunque no obstante en algunas cuestiones como el refuerzo de elementos voluntaristas o en la insistencia en la fundamentación en la *natura rei* comienzan a abrirse ciertas fisuras a la tradición más escolástica medieval⁷.

También en la primera mitad del siglo XVI tiene su interés la tesis jurídico-política de Antonio de Guevara (1480-1545), quien sostenía que tenía que ser propósito del príncipe con el poder que Dios le había conferido hacerse innecesario a sí mismo, y que esto era posible por la razón natural que el hombre ostenta para su convivencia, y que tiene que guiarle hacia una sociedad de buenos⁸.

Pero acudamos ya a los grandes humanistas jesuitas -Francisco Suárez, Luis de Molina, Gabriel Vázquez-, filósofos del Derecho de finales del siglo XVI y principios del siglo XVII que en su reflexión jurídica conforman un racionalismo jurídico secular que entronca con autores como Grocio, Pufendorf e incluso Locke.

Las *Disputaciones metafísicas* de Francisco Suárez (1548-1617) constituyen todo un hito en la cultura moderna y humanista. La metafísica suarista se entiende a sí

⁶ Cfr. CARPINTERO, F. 1977. "Mos italicus, mos gallicus y el Humanismo racionalista. Una contribución a la historia de la metodología jurídica". *Ius commune*. Vol. VI, pp. 108-171.

⁷ Cfr. TRUYOL Y SERRA, A. 1976. *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*. Madrid: Revista de Occidente, p. 63.

⁸ Cfr. MARAVALL, J.A. 1982. *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*. Madrid: Siglo XXI, p. 325.

misma como saber autónomo, disciplina sistemática con sus propias leyes independientes de las reveladas. Las *Disputaciones metafísicas* participan del nuevo espíritu pedagógico de la *Ratio studiorum* de 1599, advirtiéndose una renovación escolástica y las nuevas orientaciones del Concilio de Trento. En esta atmósfera de variación escolástica la concepción suarista de la Ley eterna es decisiva, pues remontando a Santo Tomás acude a desentrañar la definición agustiniana que aglutinaba elementos racionales y volitivos. La Ley eterna es, pues, un mandato de la voluntad divina subsiguiente a un conocimiento de la inteligencia divina. Por su parte el concepto de Ley natural es reforzado en el planteamiento de Francisco Suárez. La Ley natural revela lo intrínsecamente bueno o malo en sí mismo, sin referencia explícita a Dios; Dios tiene que mandar o prohibir según la bondad o maldad intrínseca de los actos. Dado este objetivismo ético-jurídico, le resulta imposible al poder político derogar un precepto de la propia Ley natural. En esta imposibilidad incluye Suárez al poder papal⁹. Suárez, en línea con Vázquez de Menchaca, también delimita con claridad el concepto de derecho subjetivo en cuanto poder moral y jurídico que de modo natural tiene el hombre.

En Luis de Molina (1535-1600) es manifiesta la nueva fundamentación del Derecho natural ya no sustentado desde una Ley eterna, aunque ésta no es totalmente eliminada. Escribe Luis de Molina que la obligación de Derecho natural se origina de la *natura obiecti*, concepto que podemos interpretar como acto de convivencia interhumano, y que desde dicho acto natural se proyecta al precepto, a la norma¹⁰. De la misma naturaleza del acto de convivencia surge la obligatoriedad para que dicho acto sea necesario que acontezca (como por ejemplo la obligación de socorrer al que se encuentra necesitado), o por el contrario tal acto sea prohibido al ser en sí mismo malo (*ut furari, adulterari, mentiri*). Estos preceptos que surgen de la naturaleza de los actos de convivencia pertenecen al Derecho Natural¹¹. Dios con su Ley eterna juzga al Derecho natural, pero no lo establece, porque Dios con su Ley eterna acepta o rechaza los actos interhumanos que por sí mismos y por sí solos son justos o injustos. El propio Dios queda así vinculado al Derecho natural. Los actos interhumanos de convivencia tienen validez ético-jurídica por sí mismos al margen de la decisión de Dios. En su obra Luis de Molina mostró especial sensibilidad hacia los hechos humanos, los actos jurídicos, y esto le condujo a aceptar cierta mutabilidad en la Ley natural por razón de las variables circunstancias en la materia social a la que se aplique.

Por su parte Gabriel Vázquez (1550-1604) se convierte en el más destacado representante de un objetivismo humanista ético-jurídico y secularizado. Para Gabriel Vázquez el fundamento del Derecho natural está en la naturaleza racional humana, y no en la razón o voluntad divinas; de modo que en Gabriel Vázquez la Ley eterna se convierte en un concepto innecesario en la fundamentación jurídica.

⁹ Cfr. SUÁREZ, F. 1971. *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*. Madrid: C.S.I.C, II, 14, 8.

¹⁰ Cfr. MOLINA, L. 1661, *De iustitia et iure tractatus*. Venetiis, I, disp. 4, 9B.

¹¹ Cfr. *ibidem*, 9D.

En ningún caso la Ley natural es participación del hombre en la Ley eterna, sino la misma naturaleza humana en cuanto racional. Esta regla de la naturaleza racional se proyecta y desenvuelve en los actos interhumanos, midiendo su justicia o injusticia (las acciones justas son conforme a la naturaleza racional y las injustas divergentes con ella)¹².

Tesis igualmente moderna de Gabriel Vázquez es que el Derecho natural en cuanto regla de la naturaleza racional antecede a todo mandato o prohibición. Por eso estrictamente el Derecho natural es sólo regla indicativa, mostrativa, que enseña lo que hay que hacer y evitar, pero no lo prescribe, pues sólo la ley positiva es prescriptiva, esto es, es estrictamente imperativa. En este sentido Gabriel Vázquez prefiere hablar primero de Derecho natural que de Ley natural, pues una ley tiene siempre una carga imperativa que él no observa en el Derecho natural. El sentido de *lex* es más conforme con el de mandar, mientras que el de *ius* con el de juzgar. Aquí en el Humanismo español descubrimos un germen del ulterior planteamiento de Thomassius, tan influyente en Kant, de que el Derecho sólo puede entenderse como ley coactiva.

De otra parte, Gabriel Vázquez acude al procedimiento metodológico de conjeturar qué sucedería si Dios no juzgara tal como juzga sobre los actos sino de modo distinto. En ese caso, entiende, que las acciones de la convivencia humana seguirían siendo buenas o malas en sí mismas (como ya las conocemos y juzgamos) independientemente del juicio de Dios. Así este jesuita español enlaza con la tradición iusnaturalista europea bajo-medieval y moderna, pues planteamiento similar puede descubrirse en Gregorio de Rimini o en Hugo Grocio. Gregorio de Rimini (m. 1348) conjeturaba sobre las consecuencias éticas que para los hombres tendría una hipotética pero imposible inexistencia de la razón divina o del propio Dios. En ese supuesto seguiría existiendo una *recta ratio* para los hombres tal como la conocen y usan juzgando¹³.

La creatividad del Humanismo permite más allá de las elaboraciones doctrinales la captación de reflexiones en el ámbito literario, en el que la ficción que le es propia no es óbice para que en el Siglo de Oro español se encuentren abundantes muestras de profundidad filosófica y ético-jurídica. En mi opinión el propio *ingenioso hidalgo* permite una lectura jurídica, no tanto por el iusnaturalismo que sí tácitamente se

¹² Cfr. VÁZQUEZ, G. 1605. *Commentariorum ac disputationum in primam secundae S.Thomae*. Compluti, II, 1, disp. 150, cap. iii, nn. 22-23.

¹³ Cfr. DE ARMINO, G. s.f. pero 1^a m.s.XVI. In *primu (et in secundu) sententiarum nuperrime impressus*. Paris: Claudio Chevallon, dist. 34, art. 2^o.

Hugo Grocio (1583-1645) también insiste en la hipótesis de suprimir el juicio de Dios, o la existencia de Dios, para demostrar que en ese caso (una simple ficción), la objetividad del Derecho natural permanece inalterable. "Ciertamente, lo que hemos dicho (la vigencia universal de un Derecho natural inmutable) tendría lugar, aunque admitiésemos algo que no se puede hacer sin cometer el mayor delito, como es el de aceptar que Dios no existe o que Éste no se preocupa de lo humano" (GROCIO, H. 1987. *Del derecho de la guerra y de la paz*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, Prolegómenos, 11).

supondría en la obra, sino por la virtud de la justicia, que es una constante de la misma, pues en el origen del oficio de caballero andante está la justicia de ayudar al necesitado (viuda, huérfano o doncella). Además en la propia inmortal obra, la justicia se entiende como una virtud que inexorablemente debe guiar éticamente al Derecho. Don Quijote al observar las ciencias que necesita conocer el caballero andante, la primera que cita es la de jurisperito, pues, es menester saber las leyes de la justicia distributiva y conmutativa para dar a cada uno lo que es suyo y lo que le conviene¹⁴. El saber de leyes jurídicas tiene que ser pues con el propósito de practicar la justicia, práctica en que más allá de la máxima de Ulpiano de dar a cada uno lo que es suyo, también se trata de ayudar, de favorecer, dando a cada uno lo que le conviene. Ya en la parte I de la obra significaba Cervantes que en la práctica de la justicia se precisaba el buen juicio y la buena disposición de las virtudes¹⁵.

Otra pluma del Barroco español donde su consideración ética en oposición al maquiavelismo le acercaría al Humanismo fue Diego de Saavedra Fajardo, para quien también la virtud de la justicia era una práctica disposición necesaria e inexcusable en política. Para Saavedra la justicia ha sido el fundamento principal de la monarquía de España¹⁶. Y también Saavedra Fajardo marca la línea iusnaturalista en su vasta obra política al sostener que al príncipe obliga la ley de la razón natural y común a todos¹⁷. No obstante en la contemplación de lo humano, de lo ético-psicológico, que Saavedra lleva a cabo como Gracián, comienza a tener lugar una fisura importante del iusnaturalismo clásico, pues, ambos escritores-filósofos desarrollan la muy estoica idea de que en el Mundo mucho más generalizado que el cumplimiento de la Ley natural está la práctica del engaño. Son más los hombres que actúan contrariando la Ética-jurídica objetiva que los que la cumplen, por ello en Saavedra Fajardo, en Gracián y en otros barrocos españoles, como respuesta humanista al caos moral mundano toma carta de naturaleza el tema del desengaño. Saavedra y Gracián participan de la envoltura neoestoica, y así en ambos son virtudes humanas muy estimadas, además de la justicia, la prudencia y la modestia. De otra parte, en la literatura teatral el motivo de la justicia equitativa se convirtió en un eje central de muchos dramas lopescos y calderonianos que finalizaban con la figura regia que solventaba las atrocidades éticas que en la obra se habían desarrollado, con la práctica de su decisión justa.

Pero es sobre todo Baltasar Gracián el barroco humanista español en el que la Ética, e incluso el Derecho, se canalizan en las más profundas reflexiones, como las máximas de prudencia de su *Oráculo manual*. Además en su posterior *Criticón* se desarrolla un constante contraste entre la posibilidad humana de descubrimiento de

¹⁴ Cfr. CERVANTES, M. 2003. *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Madrid: Cátedra, Parte II, capítulo XVIII.

¹⁵ Cfr. *ibidem*, Parte I, capítulo L.

¹⁶ Cfr. SAAVEDRA FAJARDO, D. 1999. *Empresas políticas*. Madrid: Cátedra, XXII.

¹⁷ Cfr. *ibidem*, XXI.

la Ley natural y la generalización de un Mundo civil que se conduce por sus afectos y vicios. Gracián reconoce como un iusnaturalista que en el hombre resulta descubrible el dictamen de la razón que examina el bien y el mal y que atiende a la virtud¹⁸. Pero frente a ello Gracián observa que la realidad es que el hombre, frente al resto de criaturas, yerra su fin que específicamente tendría que ser racional¹⁹. El Engaño es el monarca del Mundo, de ahí su relevancia alegórica, y de ahí la necesidad de responderle con la prudencia. El Derecho natural parece por sí solo ineficaz en el Humanismo barroco, y se precisa forjar un ser pletórico de cualidades y armas éticas prudentiales.

III

Gracián participa como Hobbes, coetáneo suyo de la mitad del siglo XVII, del motivo fundamental en la modernidad, y que el Humanismo y el Derecho tienen que asumir, de que el hombre, sobre todo ante la ausencia de Estado o de Estado poderoso, siente desconfianza ante los otros hombres. Para aliviar esta preocupación y realidad común y también para asegurar la convivencia y supervivencia humana, Thomas Hobbes propondrá una alternativa al Derecho natural ideal metafísico, en un iusnaturalismo nacido de la empiria humana, de las necesidades humanas, que sólo hay que cumplir cuando haya esperanzas de que el otro y los demás también cumplirán; se trata de un iusnaturalismo que tiene como máxima de justicia el cumplimiento de los contratos que los hombres se han dado.

De este modo pienso que puede ser planteable distinguir un Humanismo jurídico conforme con un iusnaturalismo optimista que presupone el cumplimiento de las leyes naturales en la inmensa mayoría de los hombres porque son capaces de descubrir y cumplir la idea metafísico-objetiva que contiene los principios básicos del Derecho natural, de otro humanismo jurídico que desconfía de las posibilidades de captación y aplicación filosófico-jurídica de los hombres y que recurre para orientar la moralidad y la política a unos principios básicos que surgen de las necesidades humanas, de sus experiencias vitales e incluso de las superaciones de sus temores. Es el iusnaturalismo empírico anglosajón que funda Hobbes, y que llega a nuestro tiempo de la mano de Hart. Este profesor de Oxford en su libro *El concepto de Derecho* (1961) entiende que las verdades comunes universales en todos los hombres empiezan por el deseo de supervivencia: la mayoría de los hombres el mayor tiempo desean seguir viviendo. Por eso hay que elevar una frontera ético-jurídica que la norma positiva no puede rebasar y que él lacónicamente entiende, y frente al formalismo kantiano-kelseniano, como las necesidades de las abstenciones a matar, a causar daños corporales, y el respeto a la propiedad y a cumplir los contratos. En este otro

¹⁸ Cfr. GRACIÁN, B. 1993. *El Criticon*. Madrid: Castro Turner, I, v.

¹⁹ Cfr. *ibidem*, I, ix.

iusnaturalismo la virtud de la justicia también pierde protagonismo, y frente a ella, aun presente en Hobbes como tercera Ley de la naturaleza, se abre paso la idea igualmente hobbesiana de la cooperación voluntaria y beneficiosa.

En cualquier caso trato de acerar mi planteamiento de que un Humanismo jurídico, en el que el Derecho sirva para mejorar al hombre y se encuentre en el propio hombre, tiene que cumplir una, al menos, de las dos siguientes premisas:

- afirmar un iusnaturalismo en cuanto orden ético-jurídico que el gobernante político y la ley positiva tienen que respetar;
- considerar que es propio del Derecho la práctica de la justicia como virtud humana y como valor cristizable en decisiones jurídicas.

Así por ejemplo los clásicos humanistas Luis Vives, Erasmo de Róterdam y Tomás Moro se esfuerzan más en sus escritos por la práctica de la justicia que por la abstracción iusnaturalista. No obstante hay que significar que Derecho natural y justicia aunque se pueden aislar, en muchos casos se corresponden, puesto que el orden iusnaturalista constituye un orden justo en sí, o porque donde mejor referente tiene la práctica de la justicia es en el cumplimiento del Derecho natural. Sin al menos uno de esos dos requisitos no es posible contemplar jurídicamente al Humanismo, porque el Derecho puede entenderse como práctica social o como formalismo sistemático, pero en ambos casos puede ubicarse al margen de la Ética. Ya he significado que el momento de esplendor del Humanismo jurídico (básicamente iusnaturalista) lo encontraríamos fundamentalmente en el pensamiento español de los siglos XVI y XVII, lo que también se apoya en un marcado antropocentrismo jurídico secularizado que sin embargo no contraría la Teología y la religión.

Pero tampoco podemos dejar de citar a otro gran iusnaturalista inglés que se mantiene fiel a un Derecho natural racional ideal, impulsando además en el mismo la idea de los derechos subjetivos naturales. Se trata de John Locke quien en 1690 en su *Segundo Tratado sobre el Gobierno* fundamenta el poder político parlamentario mayoritario en el respeto a los previos derechos naturales básicos a la vida, propiedad y libertad. Estos derechos todos los hombres los ostentan y son racionalmente cognoscibles (no pues, exigidos sólo por necesidades empíricas, tesis hobbesiana-hartiana). Recordemos no obstante, que la idea de un derecho subjetivo como poder ético-jurídico era una idea que previamente había cristalizado y se había potenciado en autores del Humanismo español como Vázquez de Menchaca o Francisco Suárez. Esta idea es clave en la modernidad jurídica y en la posibilidad de mantenimiento de un humanismo jurídico en nuestro tiempo. Así pues proponemos una comprensión e interpretación de los derechos positivizados en textos como derechos del hombre, derechos fundamentales o derechos humanos, a la luz del iusnaturalismo tanto presente en los citados clásicos españoles como en el liberal John Locke.

De otra parte, el Humanismo y el iusnaturalismo sufrieron un serio retroceso cuando la razón que construye al hombre en la realidad fue arrinconada en la modernidad por las pasiones cartesianas o humianas, o por la abstracta razón pura kantiana. Con Kant la Ética comenzó a ser un saber sin contenidos específicos materiales, en el que además el sujeto no descubría el orden ético-jurídico sino que lo forjaba con su autolegislación del imperativo categórico. Además esa cercanía humanística entre Ética y Derecho, desaparece en el pensamiento kantiano puesto que ambos saberes son refractarios. La ética surge de la voluntad del sujeto y es racionalmente justificada por el propio sujeto por el imperativo categórico (que universalmente eleva la decisión ética); pero a priori no hay contenidos éticos. Frente a la autonomía ética el Derecho es una imposición heterónoma, básicamente estatal, que el sujeto puede moralmente rechazar. Kant abona el terreno para el gran jurista del siglo XX que fue Hans Kelsen que observa el Derecho como puro deber ser. La norma jurídica es también distinta de la norma ética que aunque también es deber ser precisa de un “ser”: el acto psíquico de la voluntad del sujeto. La norma ética aunque autónoma tendrá contenidos, pero la norma jurídica es absolutamente formal, esto es, puede ser válida y existir al margen de su contenido, sea cual sea su contenido.

El Humanismo, y la posibilidad del Humanismo jurídico, tiene que plantearse frente al formalismo deshumanizado kelseniano. Y tampoco otorga respuesta humanista jurídica la escuela del realismo jurídico, que observa el Derecho como práctica social, como producto histórico, que tiene un elemento esencial frente al legislador político kelseniano en la costumbre y sobre todo en la actividad jurídica judicial. La respuesta en nuestro tiempo a un Derecho de corte humanista tiene que venir de mantener (cierto) iusnaturalismo, o como mínimo de procurar un planteamiento convivencial general conforme a justicia, virtud que tiene que especialmente brillar en el caso del jurista aplicador del Derecho, en sus juiciosas decisiones profesionales.

En el iusnaturalismo contemporáneo encontraríamos la línea liberal que procede de la referida tradición lockeana (en aspectos cercana a la tradición del humanismo jurídico español); y la otra posibilidad es el iusnaturalismo empírico en la referida línea Hobbes-Hart. No obstante creo que respuestas jurídicas que como poco no son contrarias al Humanismo las hallaríamos también en planteamientos de Gadamer y Rawls.

Gadamer ofrece con la Hermenéutica un vasto campo a explorar en el que la analítica puede dotarse de sentido humano. El lenguaje es elemento de la comprensión e interpretación que siempre es preciso en saberes no científico-causales, sino textuales como la Filología, la Teología o el Derecho. Para Gadamer un momento culminante de la práctica jurídica es el momento aplicativo de la ley a un caso conflictivo. Entonces es precisa la interpretación guiada por la equidad, en definitiva inspirada por la justicia. Se trata de un acierto del juicio decisorio para otorgar solución a un conflicto entre hombres. La Psicología y la Ética de la mano de la justicia,

son imprescindibles en una Hermenéutica contemporánea que trata de comprender y de respetar al otro.

Por otro lado, aunque ciertamente la *Teoría de la Justicia* de John Rawls constituye una fundamentación en la que lo político, y no lo jurídico, es lo decisivo, las instituciones políticas mantienen principios de justicia que están en alguna medida relacionables con la justicia humanística (como el respeto a los desfavorecidos procurando lo mejor para ellos) o con los postulados jurídicos liberales de Locke. Además, y sobre todo, Rawls reconoce en el mismo hombre, como base para la construcción de los principios de justicia política, un innato sentido de justicia que desemboca en la cooperación voluntaria y en los lazos de amistad, reminiscencias hobbesianas que se corroboran cuando en uno de los pocos momentos que cita Rawls en su obra al ius-naturalismo invoca el contenido mínimo del Derecho natural de Hart²⁰.

En esta interpretación lata autores como Hart, Gadamer o Rawls ofrecen aspectos jurídicos que un posible Humanismo jurídico de nuestro tiempo no debería desdenar.

Bibliografía

- ARMINO, G. s/f. pero 1^a m. s. XVI. *In primu (et in secundu sententiarum) nuperime impressus*. París: Claudio Chevallon.
- CARPINTERO, F. 1977. "Mos italicus, mos gallicus y el Humanismo racionalista. Una contribución a la historia de la metodología jurídica". *Ius comune*. Vol. VI, pp. 108-171.
- CERVANTES, M. 2003. *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Madrid: Cátedra.
- CICERÓN. 1956. *De legibus*. Madrid: Revista de Occidente.
-, 1984. *De República*. Madrid: Gredos.
- DE LAS CASAS, B. 1992. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid: Tecnos.
- EPICTETO. 1993. *Disertaciones por Arriano*. Madrid, Gredos.
- GADAMER, H.G. 1995. *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.
-, 2004. *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme.
- GARAY, R. 1984. *El derecho de sucesiones en Fernando Vázquez de Menchaca*. Madrid: Universidad Complutense.
- GRACIÁN, B. 1993. *El Criticón*. Madrid: Castro Turner.
-, 1993. *Oráculo manual y arte de prudencia*. Madrid. Castro Turner.
- GRANDE, M. 2001. *Justicia y Ley natural en Baltasar Gracián*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.

²⁰ Cfr. RAWLS, J. 2004. *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica, p. 140, n. 15, y p. 193.

- GROCIO, H. 1987. *Del Derecho de la guerra y de la paz*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- HART, H.L.A. 1992. *El concepto de Derecho*. Buenos Aires: Abeledo Perrot.
- MARAVALL, J.A. 1982. *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*. Madrid: Siglo XXI.
- MOLINA, L. 1611. *De iustitia et iure tractatus*. Venetiis.
- OLMOS, P. 2007. "La polémica antiescolástica y la Lógica humanista en la España del siglo XVI". *Revista de Hispanismo filosófico*. Vol. 12, pp. 65-83.
- RAWLS, J. 2004. *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica.
- SAAVEDRA FAJARDO, D. 1999. *Empresas políticas*. Madrid: Cátedra.
- SUÁREZ, F. 1971. *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*. Madrid: CSIC.
- TRUYOL Y SERRA, A. 1976. *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*. Madrid: Revista de Occidente.
- VÁZQUEZ, G. 1605, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*. Compluti.