

REVISTA DE REVISTAS

TEORÍA GENERAL Y FILOSOFÍA DEL DERECHO..... 311

En el apartado final, relativo a los nuevos retos, expresa, y ojalá sus palabras no sean premonitorias, que los problemas atribuidos al derecho de la década que analiza, en los términos que lo hizo, deben ser resueltos, so pena de que "el organismo político que estamos creando, se convierta en el Saturno devorador de hijos". Reflexión inteligente, ajustada a la realidad jurídica y política de nuestro país.

Como en otras ocasiones, Vázquez Pando nos ofrece no sólo estudios acabados por lo que a la investigación se refiere, sino temas que nos obligan a fijarnos metas para la solución de problemas que son de todos.

María del Refugio GONZÁLEZ

TEORÍA GENERAL Y FILOSOFÍA DEL DERECHO

ARMELLINI, Serenella. "Le due 'anime' dell'illuminismo giuridico e politico italiano. *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, IV serie, vol. LV, núm. 2, abril-junio, 1978, pp. 253-293. Milán, Italia.

Un ensayo de interpretación sobre el movimiento iluminista italiano del siglo XVIII, que pretende ser más completo que el realizado por otros especialistas de dicho fenómeno cultural. El estudio se remonta a sus orígenes, para reconstruir el proceso de su evolución, por cierto tan complejo y heterogéneo que resulta en vano, según la autora, tratar de encontrarle uniformidad, ya que dentro del mismo ha de reconocerse, más bien, la existencia de una especie de *dualismo* —que en modo alguno debemos interpretar como antinomia u oposición— entre su tendencia racionalista originaria, de carácter absolutista, y su posterior rectificación relativista, de naturaleza liberal, en la que indudablemente mucho influyó el empleo del concepto montesquieuano sobre el *espíritu general*, al que se remiten como punto de confrontación la mayoría de los autores incorporados a dicho movimiento ilustrado.

Tal es el enfoque central que alienta el desarrollo de este trabajo de la profesora Serenella Armellini, de la Universidad de Roma, quien toma como punto de partida el postulado básico del iluminismo, a saber: el binomio *naturaleza-razón*, dentro del cual el orden natural constituye el modelo a seguir por la razón en la formulación de las reglas y principios reguladores de la conducta, aunque posteriormente el propio iluminismo —ante el descubrimiento de lo inadecuado de sus consecuencias socio-políticas— haya introducido una modificación o atenuación en esta relación, restándole importancia al elemento natural como predominante y condicionante absoluto de la razón, en aras de una liberación del hombre que lo convierte en sujeto titular de derechos y pretensiones frente al poder público.

Esta evolución dentro del iluminismo, según la profesora Armellini, se advierte en el movimiento italiano mejor que en cualquier otro, sobre todo por su énfasis en la meta práctica de la reforma de los ordenamientos ju-

rídicos, a la vez que por su intento paralelo de suministrar soluciones a los problemas políticos, de conformidad con los postulados teóricos de la propia Ilustración, y en cuyo propósito se descubre la insuficiencia del mero racionalismo legislativo y la necesidad de apelar a un relativismo de tipo montesquieuano. Resultado de esta empresa en pro de la codificación, dirigida a una reforma radical de los ordenamientos jurídico-positivos con base en los principios del racionalismo, fue el culto de la ley, la tendencia derogada de las fuentes históricas (derecho romano) y sistematizadora del derecho como un todo orgánico completo, inspirado en la noción teórica de un hombre íntimamente vinculado a su medio ambiente, autosuficiente y consciente de sus derechos y obligaciones, pero, en la realidad, minado por las pasiones, dotado de una razón imperfecta (aunque perfecta) necesitada de orientación externa a cargo de filósofos y soberanos ilustrados. Esta realidad daba testimonio a los iluministas italianos de la posibilidad de otra forma de comprensión del hombre, tanto en su dimensión jurídica como política —contraria a la postura arrogante del hombre racionalista, dominador del universo—, la cual estaba vinculada al relativismo de Montesquieu, orientado a interpretar al hombre en función de su circunstancia natural y social y que sostenía la tesis de que el derecho de un determinado país no era más que el producto autóctono de una determinada sociedad y exclusivo de ella.

Esta aparente contradicción de fundamentos, *racionalista y relativista*, ha constituido, afirma la profesora Armellini, la característica propia del reformismo jurídico de la Ilustración, en su peculiar manifestación dentro de Italia; ambas posturas han representado los dos principios o direcciones vitales (*anime*) del iluminismo jurídico y político italiano, los cuales son ampliamente analizados por la autora de este extenso trabajo, a través de su expresión en los más destacados exponentes de este movimiento intelectual del siglo XVIII.

Fausto E. RODRÍGUEZ

OLLERO, Andrés. "Hobbes y la interpretación del derecho." *Rivista Internazionale di filosofia del Diritto*, IV serie, vol LIV, núm. 1, enero-marzo, 1977, pp. 45-67. Milán, Italia.

El presente trabajo, elaborado por Andrés Ollero —profesor de filosofía del derecho en la Universidad de Granada— como contribución al homenaje a Luis Legaz Lacambra, en su 70o. cumpleaños, aborda el enfoque hobbesiano sobre el vertebral problema de la ciencia jurídica: el de la hermenéutica de la ley. Al respecto Hobbes subraya el alcance que, para la seguridad de los ciudadanos (expresada en la ley como manifestación de la voluntad del príncipe), tendría la eventual arbitrariedad solapada por una tarea interpretativa abandonada a una libre investigación racional del derecho por el juez, la que prácticamente entronizaría a dicho funcionario

como legislador para el caso concreto. De allí su preocupación por recalcar, en forma reiterada la naturaleza política — protectora del ciudadano — de la función interpretativa de la ley, la cual ha de enmarcarse dentro de un “positivismo voluntarista”. Para Hobbes, *interpretar* es captar la voluntad expresa del príncipe manifestada en la ley, de tal manera que, tratar de ir más allá de esa voluntad sería desvirtuar la naturaleza imperativa del mandato soberano, reduciéndolo a la condición de simple consejo racional; sin embargo, según el filósofo inglés, “legislador es aquel por cuya autoridad la ley sigue siendo ley, y no aquel por cuya autoridad se hizo inicialmente la ley”; así que interpretar la voluntad legal del soberano es, en cierto modo, actualizarla conforme pasa el tiempo, pero sin que ello signifique autorizar al intérprete a formular consideraciones subjetivas de justicia o equidad que pudieran desvirtuar esa voluntad soberana. La interpretación es un mal necesario — un fenómeno de patología jurídica — que sólo podría evitarse idealmente con leyes claras y buenas, formuladas con tal precisión que hiciera automática su aplicación por el juez.

Esta concepción “voluntarista” de la ley, única garantía de la seguridad ciudadana, llevó a Hobbes a plantear lo que el profesor Ollero llama “una estrategia en dos tiempos”: el primero, eliminador de las nociones tradicionales de *justicia*, *equidad* y *ley natural*, y el segundo, recuperador de tales conceptos, pero liberados de su sentido originario. Dentro de la etapa inicial, para Hobbes “sólo hay justicia dentro de la ley”, no admite la crítica racional y axiológica de su contenido; antes de la ley no hay orden, sino caos y guerra (de todos contra todos), en cuya situación no puede hablarse de justicia o injusticia (distinción entre lo tuyo y lo mío). Interpretar la ley, más que criticarla es “aclararla”, y resulta redundante hablar de “leyes justas”; no hay propiamente leyes injustas, ya que es la justicia la que depende o está condicionada por la ley y no a la inversa. *Aplicar* la ley es ajustarla al caso concreto, es un problema de “legalidad” y en ésta radica el problema jurídico de la justicia; tal aplicación es un complemento necesario, dada la generalidad de la ley. Criticar el contenido de la ley sólo sería posible desde fuera de la misma, desde un ángulo metajurídico (moralizante) y semejante crítica se traduciría más bien en un problema de conciencia. En realidad la injusticia sólo puede darse a través de una violación de la ley positiva, cuyo ajustamiento al caso concreto, sin embargo, debe darse “equitativamente”.

Pero ¿qué es la *equidad*? Para nosotros — dice Ollero — la equidad atañe a la función interpretativa del juez, quien, al adecuar los términos de la ley a la situación concreta, completa, en el caso particular, el camino hacia la justicia iniciado por el legislador con la generalidad de la ley. Sin embargo, para Hobbes la equidad tiene otro sentido; desde luego, rechaza su conexión con cualquier sentido corrector de la justicia legal, manifestándose contrario a los precedentes judiciales, lo que en el fondo implica negar todo carácter político a la función judicial y, por tanto, negar a la jurisprudencia el carácter de fuente del derecho, prefiriendo sustituir el sentido tradicional de la equidad, como correctora de la ley, con una

buena legislación, cuyas bondades habría de destacar posteriormente Bentham en su alegato en pro de la codificación.

La segunda etapa estratégica de la concepción hobbesiana sobre la interpretación de la ley, está orientada a recuperar, para beneficio de su positivismo voluntarista, el prestigio de las fórmulas tradicionales de la hermenéutica, a partir de la noción de "ley natural" (despojada de su sentido metafísico), al afirmar que las leyes, desde el momento de su creación por el soberano, el cual no puede ser *inícuo*, han de tener en cuenta la realidad concreta, de la misma manera en que el juez debe ser "equitativo" en la aplicación de las mismas, con la única diferencia de que de su *iniquidad* el soberano legislador sólo responde ante Dios y ante su conciencia, mientras que la equidad judicial, en tanto que deber del juez, debe ser controlada por el propio soberano a través de la ley (instancia de revisión judicial), dentro de cuyo marco ha de moverse siempre el juzgador, único que puede incurrir en injusticia si se sale de dicho marco legal. En el fondo, pues, Hobbes no niega personalidad propia al juez, sino que reconoce la importancia de su gestión cuando sostiene que dicho funcionario, en alguna forma, "legisla", y la justificación de su tarea sólo puede residir en la idea de que administra justicia en nombre del soberano, resultando así la interpretación judicial de la ley una "interpretación auténtica".

Según Ollero, las tesis de Hobbes sobre la interpretación de la ley constituyen el punto de partida de toda una línea de pensamiento que, en sucesivas reformulaciones, vendría a desembocar posteriormente en la moderna concepción de corte positivista sobre la ciencia jurídica.

Fausto E. RODRÍGUEZ

PENZO, Giorgio, "Considerazioni metafisiche e politiche sulla tematica Nietzscheana." *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, IV serie, vol. LIV, núm. 1, enero-marzo, 1977, pp. 68-75. Milán, Italia.

El profesor de la Universidad de Padua, Giorgio Penzo, destaca en este trabajo la permanente actualidad del pensamiento filosófico de Federico Nietzsche sobre las más esenciales cuestiones de la metafísica occidental. Para nuestro autor, Nietzsche ha realizado una revolución de gran magnitud, que no desmerece frente a la consumada por Marx aunque sea menos aparente, ya que en lo que va del siglo —a raíz de la muerte del primero— sus ideas se hallan presentes en toda discusión desarrollada en los más variados campos del pensamiento y la acción (arte, política, historia, psicología, religión, filosofía, literatura), así como en la reciente teología de la muerte de Dios.

Según Penzo, el fundamento último del ser se aclara en Nietzsche como un problema relativo al sentido de la existencia humana, pero advierte el error de querer ubicar el nihilismo nietzscheano dentro de la corriente

del historicismo contemporáneo, aunque aquél como éste rechace, por igual, la interpretación del sentido de la historia como la concreción de un principio infinito (a la manera de Herder y Hegel), puesto que la historia, en realidad, está limitada por la actividad humana, de la cual aquélla es un atributo inseparable. El horizonte de lo humano, no obstante trascender la singularidad del hombre, desemboca en la meta-historia, en la cual se plantea el tema básico, a saber: la relación existente entre el ser y Dios, a cuyo respecto puede clasificarse a Nietzsche dentro del pensamiento existencialista, en la línea de Heidegger y Jaspers.

Afirma Penzo que la interpretación de Nietzsche realizada por Lukács, la cual reduce la esencia de sus ideas a la sola dimensión político-social, resulta problemática, cuando considera que su pensamiento constituye una justificación indirecta del capitalismo, concretamente de su expresión nazifascista, por la vía de la crítica de todo aquello que sugiera la idea de un cambio en la sociedad, punto este en el que Lukács considera que Nietzsche coincide con la postura de Schopenhauer y Kierkegaard. Sin embargo, opina aquel que semejante crítica resulta sólo aparente, puesto que en el fondo los tres pensadores colocan al individuo frente a ideales tales que, necesariamente, tienen que actuar sobre el hombre induciéndolo al cambio social.

El profesor italiano compara esta interpretación lukacsiana con la formulada por Beaumler en 1931, aunque considerándola más fascista que ésta; expone la crítica desarrollada por Heidegger contra dicha versión política sobre el pensamiento de Nietzsche propuesta por Beaumler. Destaca asimismo, nuestro autor, la existencia de otra interpretación política más populachera —responsable al parecer de la tragedia mundial de los años cuarenta—, la cual subrayaba los aspectos irracionales y belicista del pensamiento nietzscheano expresado en su libro *La genealogía de la moral*, y, por otro, las raíces románticas de la interpretación beaumleriana, al parecer más elevada —pero que en no menor grado pavimentaría la ruta del drama nazifascista—, con su énfasis sobre el momento aristocrático del pueblo y la cultura germánicos frente a la cultura latina, antecedente inmediato de las tesis hitlerianas sobre el racismo; aunque en este último respecto considera Penzo más determinante la diversa interpretación formulada por Bertram en 1918.

Finalmente, considera el autor de este interesante estudio que con Heidegger, hacia 1935, se opera un viraje en la interpretación tradicional del pensamiento nietzscheano, que enfatizaba su ángulo ético-político (*Así hablaba Zaratustra*), al ser sustituida la imagen de Nietzsche como "super-hombre" fundador de una nuava tabla de valores, por otra imagen, más mística, orientada hacia un horizonte de trascendencia. Penzo explica su parcial aceptación de la tesis de Heidegger —como hermenéutica existencial— en cuanto que leer a Nietzsche supone, más que enfrentar una mitología, relativa al héroe y a un pueblo elegido, meditar sobre el sentido de la vida humana, es decir, sobre el sentido de la historia y de lo divino, que se sintetizan en una sola expresión: el super-hombre. Según Penzo, la interpretación existencialista sobre Nietzsche, ahondada por

Heidegger, Jaspers y Gadamer, es la que no da el sentido auténtico de su nihilismo.

Fausto E. RODRÍGUEZ

VIOLA, Francesco. "Totalitarismo e irrazionalismo nella teoria morale di Hobbes." *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, IV serie, vol. LIV, núm. 1, enero-marzo, 1977, pp. 76-132. Milán, Italia.

Trátase de un extenso estudio sobre un tema fundamental de la doctrina moral y jurídica de Hobbes, que según el profesor Francesco Viola, de la Universidad de Catania, ha cobrado nueva actualidad a raíz de los movimientos totalitarios del siglo XX, uno de cuyos objetivos centrales ha sido la transformación total de la naturaleza humana y el empleo de los modernos recursos técnicos para "planificar" al hombre, colectivizando y masificando su comportamiento y reprimiendo sus instintos e impulsos individuales, para convertirlo en un instrumento manipulable por el poder público; totalitarismo del que sólo podrá escapar si tiene una voluntad de poder que contrarreste esa nueva naturaleza humana artificial. Esto es, que los dos extremos polares de nuestra época son: el Estado totalitario frente al hombre totalitario (integral), y que nuevamente están cuestionadas hoy las pautas morales que han de sustentar la vida política y social.

El profesor Viola se propone realizar en este trabajo una investigación sobre los orígenes del enfoque político de la cuestión moral, remontándose para ello hasta Hobbes, cuyo pensamiento considera que es clave para la interpretación de la relación moderna entre naturaleza, moral y derecho. Según nuestro autor, debe estimarse que Hobbes es el precursor del totalitarismo, al haber echado, con su doctrina moral, las bases de la destrucción de la vida humana, asignándole al poder político y a la ciencia la tarea de construirle al hombre una naturaleza artificial, mezclando la tradición aristotélica y estoica. El autor del trabajo que reseñamos, pasa revista a las diversas connotaciones que tiene en Hobbes la expresión "naturaleza humana", particularmente el sentido que ésta tiene en las otras expresiones: "estado de naturaleza" y "ley natural", así como a la influencia que Aristóteles ha ejercido sobre Hobbes con su concepto del hombre como animal político, en tanto que éste no puede prescindir de la *polis* para realizar su propia naturaleza, a cuya conservación —como fin último de la vida política— están dispuestos el arte, la ciencia, la técnica, la moral y el derecho.

Para Hobbes la *naturaleza humana* es racional y su condición es contraria al estado de naturaleza —en tanto que vida no-humana, carente de un orden racional—, cuya abolición y sustitución por el estado civil es justamente el resultado del despliegue de las potencialidades de esa naturaleza humana, ya que la conservación de ésta exige un ambiente de *seguridad*, el cual sólo puede consolidarse mediante un *orden*, que se convierte

así en el fin vocacional del hombre, impuesto por la necesidad moral de su propia preservación.

En efecto, para Hobbes el mundo natural carece de orden y, más bien, separa a los hombres por el juego de las pasiones, el cual sólo puede ser controlado por la razón, en tanto que rasgo distintivo de lo humano frente a la pura animalidad, pero cuyo uso disciplinado no es algo innato sino adquirido en el movimiento vital, producto de la experiencia y de un método ordenado. En este proceso de racionalización de su vida política, tiene para el hombre una importancia fundamental el lenguaje, que constituye para Hobbes una condición de posibilidad del Estado, de la sociedad y del contrato. Considera el profesor Viola que uno de los errores más difundidos en las interpretaciones sobre el pensamiento de Hobbes ha radicado en el énfasis mayor que han puesto en su teoría de las pasiones que en el papel orientador de la vida moral que para él tenía la razón, como rasgo definitorio de la naturaleza humana.

Para Hobbes la razón natural es individual, pero es posible encontrar un criterio objetivo de verdad: un acto de raciocinio es verdadero si garantiza la conservación de la vida. Las pasiones no son buenas ni malas en sí, sino que reciben su signo positivo o negativo de la razón que las valora, a la luz de dicha conservación. Por tanto, la auto-conservación es el valor supremo, la razón es el instrumento que está a su servicio, y tal objetivo sólo se puede alcanzar a través del control de las pasiones, o sea modificando la propia naturaleza humana mediante una acción externa, estableciéndose así una continuidad entre los mecanismos de control individuales y los sociales, o sea, entre la *moral* y el *derecho*.

El profesor italiano analiza en su artículo las tres formas que, en el campo de la moralidad, tiene la razón o ley natural, según Hobbes: como mandamiento o imperativo, como principio racional propiamente dicho y como inclinación psicológica. Luego se ocupa de la teoría de las pasiones del famoso filósofo inglés —la cual tiene una gran importancia en la comprensión del Leviatán—, para finalmente hacer una breve incursión en los conceptos de *libertad* y *obligación*, que constituyen la proyección ético-política de la noción de Hobbes sobre la naturaleza humana; son dos ideas que se excluyen recíprocamente, entendida la primera como "ausencia de impedimentos externos" (en sus dos manifestaciones de *natural* y *civil*), y la segunda, en su sentido más fundamental y propio, como "obligación política o civil", consistente en la renuncia del hombre a gobernarse a sí mismo con la propia razón.