

HUGO GROCIO Y EL PROCESO DE CONSTITUCION DE LA REALIDAD JURIDICA MODERNA

Lo que aquí entendemos por realidad jurídica tiene una estructura *procesual* (1). Quiere esto decir, ante todo, tres cosas:

Por un lado, indica que la constitución de lo jurídico es obra de un lento proceso en el que, como tal, cada momento no es sino un despliegue de las posibilidades ofrecidas en el anterior y éste, a su vez, actualización de un primero. La realidad jurídica, en este primer sentido, puede decirse que es constitutivamente histórica. No sólo se ha formado a lo largo de la historia, sino que ella misma es historia. Como a la filosofía, diríamos, «la historia no le adviene desde fuera, como un artificial enlace de acontecimientos en sí inconexos; sino desde dentro, como el interno y libre despliegue de un conjunto de posibilidades».

Esta es su primera vertiente procesual; también la más pronunciada, la subrayada con más insistencia por el jurista. Lo que no se destaca tan frecuentemente, empero, es que esta afirmación de la realidad jurídica como una realidad histórica es una afirmación a medias en la que, por lo pronto, se omite un sector fundamental. Varias vías se abren para completarla, y acaso una no demasiado infecunda sería sustituir en la relación estimada lo que hace de función —el tiempo— por una segunda función más precisa, verbigracia, una unidad concreta de tiempo. En otras pala-

(1) El término pertenece a la filosofía de XAVIER ZUBIRI [Cursos dados en Madrid a partir de 1945 (inéditos); en especial los cursos sobre «La libertad», 1951-52, y sobre «Filosofía primera», 1952-53]. La proyección sobre la realidad jurídica de algunas afirmaciones zubirianas —amén de testimoniar un magisterio al que el autor de estas notas cada día se siente más vinculado— habrá que hacerla a salvo de la modificación que aquellas afirmaciones experimentan al tematizar realidades distintas.

bras: se trata no tanto de advertir la existencia de un proceso como de anotar la cadencia misma del acontecer señalado. Lo que los italianos llamarían el *tempo* del desarrollo. Porque lo que importa aclarar es si tematizamos un movimiento autónomo, un movimiento que tenga su propia razón y también en cierto modo su propio ritmo, o si, por el contrario, el proceso de constitución de lo jurídico viene dado por una tercera instancia que, además, responde a otra dialéctica. A lo largo de estas notas volveremos sobre ello. Ahora basta con denunciar que, ante tal hecho, el jurista viene tomando una vía menos arriesgada, aunque también menos auténtica: abandonar conscientemente la meditación sobre lo jurídico mediante el cómodo expediente de reducirlo a un simple instrumento del poder. Como lo fué la Hacienda, la Burocracia o el Ejército en el Estado moderno. A partir de Federico II de Sicilia, se dice, el Derecho pierde su sentido medieval —aquella validez fundada en una supuesta bondad y antigüedad de las normas— y se convierte en un derecho *impuesto* por el poder político en beneficio y garantía de sus fines. El derecho es un instrumento en manos del poder: es sólo y exclusivamente derecho positivo.

El abandono, empero, pone de manifiesto una peculiaridad importante de la realidad jurídica. Precisamente la que nos da la segunda significación de su procesualidad, a saber: la heteronomía de su constitución. La realidad jurídica se constituye enmarcada por un poder político. No es que sea sólo poder político (*derecho positivo*), ni que haya que reducir a ello la especulación filosóficojurídica (*positivismo jurídico*). Lo importante es su constatación con la realidad política. Porque el poder, una vez constituido, tiene su propia dialéctica; la realidad jurídica, por el contrario, se presenta con una duplicidad distinta: por una parte, nunca termina por estar *acabadamente* constituida; por otra, es una realidad que carece de «propio» desarrollo, en el sentido de desarrollo autónomo. El derecho, se dijo ya hace tiempo, es heterónimo. Bastaba recordarlo desde esta nueva perspectiva.

Con lo cual llegamos a la tercera significación implícita en la procesualidad de lo jurídico: su constitutiva apertura. Si la norma y la conducta son los principios estructurales de la realidad jurídica (2), este «estar abierto» es lo que confiere al derecho su di-

(2) Esta afirmación y las del contexto adquieren su más amplio desarrollo en mi trabajo «Los principios estructurales de la realidad jurídica».

mención axiológica. Una realidad jurídica conclusa, ciega a valores trascendentes a ella misma, supone la descalificación de la misma realidad que consideramos. Cualquier afirmación en este sentido tiene siempre la misma meta y el mismo resultado: nos deja con una realidad análoga (no entramos ahora detalladamente en las distintas corrientes de pensamiento) a la realidad natural. Es naturalismo; es tematización de algo que efectivamente, aunque por otras razones, está sometido a leyes.

Estas tres vertientes de la procesualidad de lo jurídico circunscriben con distinta amplitud cualquier intento de descripción de aquel proceso. Pues mientras la primera y la tercera, es decir, su historicidad y su apertura axiológica hacen factible un arranque tan lejano como se quiera (3), el hecho de que la realidad jurídica carezca de autonomía procesual nos coloca relativamente cercano el inicio: nos coloca ante una realidad jurídica «moderna». Y es que, en último término, esa segunda vertiente fué la que possibilitó a la inteligencia descubrir en lo jurídico una realidad distinta

en *Anuario de Filosofía del Derecho*, tomo II, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, Madrid; 1954 (en prensa).

Adviértase, con todo, que la descripción aquí intentada no prejuzga la efectiva existencia de un Derecho (así, escrito con mayúscula, como remitiendo a su fuente primera) en un momento histórico anterior o —si se quiere utilizar la expresión de los historiadores de las religiones— «en el principio de los tiempos». Que son cuestiones a *radice* diferentes se subraya en el texto. El adjetivo «moderna» con que se califica la nueva realidad, por otra parte, anuncia claramente las fronteras del tema. Un tema, por último, en el que la palabra «proceso» nunca se utiliza —también: *quod sine summo scelere dari nequit*, que dijera Grocio— como sinónima de «progreso».

(3) Habrá que tener en cuenta, sin embargo, que el hombre no se enfrenta siempre *de la misma manera* ni con ésta ni con las restantes realidades. El hombre tendría siempre una «inteligencia» de lo jurídico, mas no siempre la misma. F. J. CONDE, en su excelente estudio «Sociología de la sociología» (REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS, núms. 58, 65 y 68) ha señalado la vía para la realidad social: «El modo de enfrentarse depende de la «experiencia» que la inteligencia misma, en su trato con la realidad, va adquiriendo. A lo largo de su vida y de su historia el hombre usa realmente de la inteligencia. El resultado de ese uso es lo que Zubiri llama «experiencia de la vida». Es una experiencia de las cosas, de cada cosa, y a la par, una experiencia de la realidad. A través de esta su segunda experiencia el hombre adquiere un «sentido de la realidad», como correlato objetivo del uso de la inteligencia» (*loc. cit.* núm. 58 de la REVISTA, páginas 17-18). La enseñanza vale en toda su trascendencia para la realidad jurídica.

de las demás. Se precisó, en efecto, que aquella realidad procesualmente constituida fuera considerada por el hombre desde una mentalidad singular. Con ello estaban dados los dos supuestos cardinales del saber jurídico. Pero la diferenciación de una realidad y su «descubrimiento» por la inteligencia son procesos lentos y pesados. Esto hace que el comienzo de un saber determinado no pueda fijarse fácilmente en un punto concreto y preciso del tiempo. Muy especialmente ocurre con los saberes sobre realidades procesualmente dependientes. Aquí nos limitamos a seguir la formación del saber jurídico en un momento delimitado de la historia de Europa y a la luz de una obra también concreta: el momento es la Europa de los primeros años del siglo XVII; la obra, la del holandés Hugo Grocio. Las líneas que siguen acaso evidencien que la elección no es arbitraria.

* * *

En el parágrafo 56 de los *Prolegomena* a los tres libros *De iuris belli ac pacis*, se encuentra una declaración que puede servirnos de punto de partida. Dice Grocio: «In toto opere tria maxime mihi proposui: ut definiendi rationes redderem quam maxime evidentes, et ut quae erant tractanda, ordine certo disponerem, et ut quae eadem inter se videri poterant nec erant, perspicue distinguerem» (4). Es un triple propósito que se encamina inequívocamente. Grocio quiere exponer con claridad y para ello se sirve del orden y de la distinción (5).

(4) Citamos por la edición de Amsterdam, 1735, que contiene, además de las anotaciones del propio Grocio, las de Gronovio y un prólogo de Joannes Barbeyracius [Colección de la Biblioteca Nacional de Madrid]. Para una reseña detallada de toda la obra de GROCIO en sus varias ediciones y traducciones, JACOB TER MEULEN y P. J. J. DIERMANSE, *Bibliographie des écrits imprimés de Hugo Grotius*, Martinus Nijhoff, La Haya, 1950, páginas XXIV-708; en cuya introducción, por otra parte, pueden seguirse las vicisitudes de la bibliografía grociana desde aquella primera recopilación de ROGGE en 1863: Apéndice a la *Bibliotheek der Remonstrantsche geschriften*, Amsterdam; págs. 249-266.

(5) Se sostiene, en contra, la *incoherencia* del método grociano, con mezcla de elementos heterogéneos, empíricos y racionales, individuales y sociales. Cfr. GIOLE SOLARI: *Filosofía del Derecho privado*. I. *La idea individual*. Depalma, Bs. As., 1946; pág. 19. Igualmente todos los que niegan la originalidad a Grocio o lo circunscriben peyorativamente a una

«Hay que distinguir con precisión las cosas que podían parecer las mismas entre sí y no lo eran.» Dos realidades —sobre todas— se presentan entremezcladas: la realidad política y la jurídica. Grocio cree que es urgente advertirlo: «Temperavi me ab his, quae alterius sunt tractationis —escribe en el párrafo siguiente—, ut quae docent qui ex usu sit facere: quia ista suam habent artem specialem politicam, quam recte ita solam tractat Aristoteles, ut alieni nihil admisceat, contra quam fecit Bodinus, apud quem haec ars cum juris nostri arte confunditur» (6). Se subraya aquí algo importante. Se subraya, en efecto, que el proceso de constitución de la moderna realidad jurídica va a dar comienzo con una primera e ingente liberación. Lo jurídico se separa de lo político. La segunda afirmación en favor de la autonomía de nuestra realidad se pronunciará paralelamente y respecto al otro gran sector con que venía secularmente confundida. A Grocio corresponderá el mérito —o el demérito: téngase en cuenta que aquí no valoramos, sino que únicamente intentamos la descripción de un proceso— de haber marcado campos distintos para el derecho y la teología: *Etiamsi daremus non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana...*

Grocio apunta la necesidad de la separación y también el criterio con que deba aquélla realizarse. «Nonnullis tamen locis ejus quod utile est feci mentionem, sed obiter, et ut ipsum a justiquaestione apertius distinguerem» (7). Utilidad y justicia van a estructurar así sectores independientes. La realidad jurídica, no obstante la confusión de Bodino, exige una tematización aparte, y la obra grociana contiene «quod partem jurisprudentiae longe nobilissimam» (8).

Hugo Grocio quiere ser un jurista: «Simul et jurisprudentiam, quam antehac in muneribus publicis quanta potui integritate exercui, nunc quod mihi indigne e patria tot meis laboribus ornata ejecto restabat, private diligentiae studio adjuvare volui» (9). El intento no es nuevo; el mismo Grocio lo reconoce: «Artis for-

dirección filosófica determinada. Cfr. ROGER LABROUSSE: «Il problema della originalità di Grozio», en *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, XXVIII, 1951; págs. 1-21.

(6) *De iure belli ac pacis*, Prolegomena, 57.

(7) *Proleg.*, 57.

(8) *Proleg.*, 32.

(9) *Proleg.*, 30.

mam ei imponere multi antehac destinaturunt [se refiere a la jurisprudencia]: neque vero fieri potest, nisi, quod non satis curatum est hactenus, ea quae ex constituto veniunt a naturalibus recte separentur» (10). Parágrafo que marca un primer jalón importante en el proceso que analizamos.

Porque Grocio exige temáticamente la independización de la realidad jurídica —que en él, según veremos, está estructurada por un principio inmanente— como supuesto cardinal del saber jurídico (*jurisprudencia*). En esta exigencia lo decisivo no es su pretensión de alcanzar una forma de *naturalis et perpetua jurisprudencia* (11), ni la sinceridad de su vocación por esa especie de «teoría pura del derecho» que parece anunciar con tres siglos de anticipación (12). La auténtica filosofía jurídica, efectivamente, tiene

(10) *Proleg.*, 30.

(11) *Proleg.*, 31: «Quod si qui verae justitiae sacerdotes naturalis et perpetuae jurisprudendiae partes tractandas susciperent, semotis iis quae ex voluntate libera ortum habent, alius quidem de legibus, alius de tributis, alius de iudicium officio, alius de voluntatum conjectura, alius de factorum faciendae fide, posset deinde ex omnibus partibus collectis corpus confici.»

(12) *Proleg.*, 58: «Injuriam mihi faciet, si quis me ad ulla nostri seculi controversias, aut natas, aut quae nasciturae previderi possunt, respexisse arbitratur. Vere enim profiteor, sicut mathematici figuras a corporibus semotas considerant, ita me in jure tractando ab omni singulari facto abduxi animum.» Sería de gran interés seguir paso a paso la realización de esta constante histórica del pensamiento jurídico —la pureza metódica— que, en nuestros días, culminó en la obra de HANS KELSEN. En el anterior texto de GROCIO, en verdad, basta un simple giro —un giro dado paralelamente a la «puesta en marcha de la razón privada frente a la razón pública» (Revolución)— y el aserto puede encajar sin gran dificultad en las líneas maestras de la escuela de Viena. (La reducción de la teoría pura kelseniana a sus supuestos antropológicos, filosóficos y políticos denuncia, sin embargo, la singularidad de aquella doctrina respecto a los intentos anteriores. Pero esto es una tercera cuestión que aquí sólo apuntamos.) HOBBS marcaría el horizonte de la trayectoria: «He aquí por qué la doctrina de lo justo y de lo injusto es constantemente combatida con la pluma y con la espada, cosa que no ocurre con la teoría de las líneas y de las figuras; porque en este dominio nadie se preocupa de lo que pueda ser verdad, ya que, de todos modos, no afectará a la ambición, interés o placer de nadie. Y no me cabe la menor duda que si la proposición 'la suma de los ángulos de un triángulo equivale a dos rectos', fuera contra los intereses de aquellos que tienen propiedad, esa proposición llegaría a ser, si no discutida, por lo menos perseguida y quemados todos los libros de Geometría en la medida que ello estuviese al alcance de los interesados.» (*Leviatán*, P. I et II, E., III, 91.)

Corresponde anotar, por otro lado, que tan solemne declaración de GRO-

en cuenta ese modesto *singulare factum* e incluso aquellas *nostri seculi controversias* que tanto horrorizaban al holandés. Más importante resulta advertir que la sedimentación de este cierto «sentido de realidad», lo que podríamos titular como formación de una *mentalidad jurídica*, está aconteciendo paralelamente con la liberación del sector del derecho. Contra lo que se ha defendido en los bandos de una vieja disputa metodológica —a la que todavía hoy en algunas latitudes se le otorga una favorable fortuna—, objeto y método no luchan por una prioridad temporal. No es que por un lado empiece a constituirse históricamente una realidad —lo jurídico— y por otro, e independientemente, dé comienzo en el hombre un nuevo sentido de esa realidad —la mentalidad jurídica—. Y si quiere canonizarse definitivamente a Grocio con el sobrenombre que le diera Juan Bautista Vico, habrá que destacar en su obra tanto lo que tiene de atisbo de constitución de una nueva realidad como lo que aporta para la sedimentación de este nuevo sentido, de esta «mentalidad jurídica».

El primer presupuesto del saber jurídico se conquista, así, en un doble frente. Veamos más detenidamente en las páginas grocianas las vicisitudes de esta singular pugna.

La actitud de Grocio ante la realidad política en un principio no ofrece mayores dificultades (13). Lo político es lo útil, lo estructurado por principios de oportunidad (*quod utile est*); lo ju-

CIO se olvida por los que le adscriben a una corriente jurídica esencialmente empirista: GLAJAF, SCHMAUSS, LINTZ..., cfr. MARIO GALIZIA, *La teoría della sovranità dal Medio Evo alla Rivoluzione francese*, Giuffrè, Milano, 1951, pág. 193; siendo inexacta también la observación de SOLARI cuando dice que GROCIO adopta un punto de vista jurídico «que le lleva a preferir las soluciones conciliadoras y a evitar las *soluciones lógicas*, pero extremas, contradichas por la realidad de las cosas» (*op. cit.*, pág. 19; el subrayado es nuestro).

(13) En la clásica obra de NEVILLE-FIGGIS, *From Gerson to Grotius* (Cambridge, University Press, 1907), NEVILLE vió sobre todo la originalidad de GROCIO «in their selection from it of only such parts as were suitable and really made for a higher morality» (pág. 213); en cuyos términos —ha anotado FALCHI— se resume verdaderamente la contraposición grociana entre política y derecho natural. Cfr. Antonio FALCHI, «Carattere ed intento del «De iure belli ac pacis» di Grozio», en *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, V, 1925; págs. 562-583. Este artículo de FALCHI, no obstante la fecha de su publicación, puede considerarse todavía como una de las interpretaciones más certeras del pensamiento grociano —limitada, empero, por su exclusiva referencia a los textos del *De iure*.

rídico está informado por una razón de justicia (*justi quaestio*). Una y otra realidad, insiste Grocio, merecen una tematización especial. Es, como si dijéramos, el lema de su obra: «Nos certe quam viam ineundam censeremus re ipsa potius quam verbis ostendimus in hoc opere» (14). El lector de los libros del *De juris belli ac pacis*, sin embargo, acabadas las páginas de los prolegómenos, tiene la sensación de que el lema se olvida. Ocurre muy especialmente en el cap. VII del libro III, dedicado a la justificación de la esclavitud. Sobre este y otros pasajes concretos (15), los intérpretes han hablado de «infiltraciones políticas», de contaminaciones que van a exterminar toda la pureza metódica anunciada (16).

Recordemos el argumento de Grocio. El capítulo tiene una primera parte de afirmaciones: que todos los prisioneros *bello solenni* son hechos esclavos por derecho de gentes; que igual les corresponde a sus descendientes; que contra ellos hácese impunemente cualquier cosa (17), etc. Estas afirmaciones integran los números I al IV. En el número siguiente Grocio da la razón de todo ello: «Atque haec omnia jure gentium de quo agimus non aliam ob causam introducta sunt quam ut tot commodis deliniti

(14) *Proleg.*, 32.

(15) La posibilidad de una antítesis MAQUIAVELO-GROCIO a este respecto ha sido estudiada detenidamente por A. DROETTO («Il «atitismo» nella storiografia groziana», en *Riv. Intern. Fil. Diritto*, XXVII, Roma, 1950; páginas 481-527). Cfr. la bibliografía y los textos grocianos allí citados.

(16) En FALCHI, (*loc. cit.*, pág. 570), y con ocasión de justificar estas «contaminaciones», se apunta a un concreto fenómeno inscrito en el punto de inflexión que GROCIO ocupa en este proceso: «Cid che deve rilevarsi in Grozio —escribe— è appunto la trasposizione di criteri privatistici—alla soluzione di problemi di diritto pubblico.» La raíz del fenómeno —que FALCHI no considera— se encuentra, según decimos, en que todavía para GROCIO es una *razón privada* la que dicta el derecho. Otro problema será precisar el carácter *individualista* o *antiindividualista* de este derecho natural-racional. Sobre esto último, Georges GURVITCH, «La Philosophie du droit de Hugo Grotius et la théorie moderne du droit international», en *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1927; págs. 365-391. El artículo fué reproducido en gran parte en el volumen *L'Idée du droit social*, Sirey, París, 1932; páginas 173 y ss. Cfr. del mismo autor *Sociología del Derecho*, Rosario, 1945; página 89. En contra de la interpretación de GURVITCH, recientemente Roger LABROUSE, *Il problema della originalità di Grozio*, cit.

(17) Obsérvese el *fieri* de la expresión latina: «In eos quidvis impune fieri.» No es, por tanto, un *debe hacerse*, sino un simple *hácese*.

captos libenter abstinerent (18) a summo illo rigore quo captos. et statim, et post moram interficere poterant, ut ante diximus» (19). Apoya etimológicamente su argumento en Pomponio (20), y aclara: «Dixi, ut libenter abstinerent: neque enim quasi pactio est ut abstinere cogantur, si jus hoc gentium spectes, sed modus persuadendi ab eo quod est utilius» (21).

Teóricamente la obra de Grocio está informada por este deseo de renovar la jurisprudencia; su razón práctica habrá que ir a buscarla en las circunstancias políticosociales de su tiempo. Son estas circunstancias políticosociales, precisamente, las que en ocasiones se destacan proyectando luz sobre uno de los elementos fundamentales y básicos de la construcción jurídica grociana: el principio «iuris naturae est stare pactis» (22). El principio alcanza la categoría suprema *in iure* (23). Algo así como la raíz de lo jurídico

(18) *Ut libenter abstinerent*. GRONOVIO anota: «Ut facilius sibi temperarent, seque continerent ab interficiendo» (pág. 843 de la edición de Amsterdam, 1735).

(19) *De iure belli ac pacis*, lib. III, cap. VII, V.

(20) «Servorum appellatio, inquit Pomponius, ex eo fluxit, quod Imperatores captivos vendere ac per hoc servare nec occidere solent». GROCIO anota: «Vide et Servium ad. IV Aeneidos, ubi originem vocis *saltem* explicat (in vers. 327)». Nota e de la pág. 884, vol. II, de la edición del *De iure* por que citamos.

(21) Si se sostiene —al modo como se ha hecho en clásicas interpretaciones— que la característica esencial de la obra grociana es su pretensión de *legitimizar* las instituciones vigentes, el argumento se ilumina con nuevos matices, Véase A. DROETTO, «La tradizione groziana dai trattati di Westfalia all'Organizzazione societaria delle Nazioni (1648-1948)», en *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, XXVI, 1949; págs. 211-241.

(22) Cfr. A. DROETTO, «Grozio e il concetto di natura como principio del diritto», en *Riv. Intern. Fil. Diritto*, XXV, 1948; págs. 374-393. Significativas al efecto son las siguientes palabras: «Per quanto concerne la circostanza storica, in riferimento alla quale va lasciata la dottrina groziana del contratto sociale, per comprenderla adeguatamente, non v'è dubbio, che essa sia stata il prodotto di un'epoca in cui le questioni giuridiche si risolverano ancora alla luce di presupposti etici e religiosi, ben diversa da quella che consentirà al Rousseau di elevare il contratto a ragion sufficiente dell'obbligazione giuridica» (pág. 393).

(23) Seguimos en esto la opinión de Giole SOLARI, que afirmada ya en *L'idea individuale e l'idea sociale nel diritto privato*, Bocca, Torino, 1911, permanece, a través de subsiguientes elaboraciones, en el trabajo «Il 'jus circa sacra' nell'età e nella dottrina di Ugone Grozio», incluido en el vol. *Studi storici di filosofia del diritto*, Giappiche Editore, Torino, 1949; páginas 25-73.

co como tal, la razón primaria y universal de la validez del derecho. «El pacto —escribe Solari— entra como elemento constitutivo de las diversas instituciones de derecho privado. No sólo engendra y justifica la propiedad individual, sino también constituye el fundamento de la familia y de las relaciones de sucesión, y regula las múltiples relaciones de índole patrimonial que surgen entre los individuos» (24). En el derecho público ocurre algo semejante. El fundamento jurídico del Estado es también un consenso que se concreta en un doble pacto: por un lado, los constituyentes se obligan a someterse a las órdenes del Estado; por otro, acuerdan respetar las recíprocas propiedades (25). El principio *pacta sunt servanda* pertenece, desde luego, al derecho natural.

La realidad jurídica, liberada en esta primera pugna de lo político, encuentra de este modo un principio estructural propio. Grocio lo ha subrayado temáticamente: «Deinde vero, cum juris naturae sit stare pactis (necessarius enim erat inter homines aliquis se obligandi modus, neque vero alius modus naturalis fingi potest)» (26).

El principio tiene enormes pretensiones estructurales. En los últimos años, Eugenio Di Carlo (27) viene observando que Grocio, al colocar en la base del Estado el contrato, no admitió cualquier contenido posible para este contrato, es decir, no justificó todas las constituciones políticas; Grocio, por el contrario, subraya Di Carlo, asignó al Estado ciertos límites e inició, en cierto sentido, la moderna doctrina del «Estado de Derecho» (28). Contra esta afirmación se ha levantado Del Vecchio (29), que ya antes

(24) G. SOLARI, *Filosofía del Derecho privado*, ed. cit., pág. 22.

(25) Cfr. *De iure*, lib. I, caps. I y III, y lib. II, cap. V.

(26) *Proleg.*, 15 (subrayamos nosotros).

(27) Cfr. la introducción a *I prolegomeni al De iure belli ac pacis* (traducción e note di S. CATALANO), 2.^a ed., 1948. Posteriormente DI CARLO ha reforzado sus argumentos en el artículo «Pecisazioni sul pensiero filosofico-giuridico di Grozio», en *Il circolo giuridico L. Sampolo*, XXI 1950; páginas 225-248.

(28) *Introduzione*, cit., pág. 32, cfr. también pág. 45.

(29) Cfr. Giorgio DEL VECCHIO, «Note groziane», en *Riv. Intern. Fil. Diritto*, XXVII, 1950; págs. 356-364 (primeramente publicado en el *Archiv fuer Rechts- und Sozialphilosophie*, 1949, núm. 2). Por cierto que esta «Nota» fué duramente contestada —«in modo alquanto inesatto e forse anche non eccessivamente cortese» según el propio DEL VECCHIO— por Antonio CORSANO («Noterella groziana», en *Rivista di Filosofia*, XLI, 1950; págs. 442-445) dando lugar a una *Postilla* del profesor romano, publicada en el mismo número de la revista. Según DEL VECCHIO, y frente a DI CARLO, «sia-

había propuesto una distinta versión del párrafo 15 de los *Prolegomena* (30).

Más que el resultado de la polémica en sí (31), nos interesa proyectar la ruta que está siguiendo el proceso de lo jurídico. Porque la primera batalla por su autonomía se ha resuelto favorablemente en la mente de Grocio. Grocio es ya *un jurista*, frente a los «políticos». Cuando se encuentra en la enojosa situación de tener que dar consejos, distingue el motivo de su pronunciamiento. A veces existe una razón de oportunidad, y el consejo será «político»; otras es la justicia del caso la que guía y aconseja. Ejemplo característico de esta distinción, como ha hecho notar Falchi (32), son los *monita de non temere etiam ex justis causis suscipiendo bello*, contenidos en el cap. XXIV del libro II.

Pero lo jurídico se libera tan sólo cuando consiga la victoria en un segundo frente. Aquí la lucha será igualmente enconada y despaciosa. El destino parece coincidir: en la secular vinculación, con entrañables y dolorosos desgarres, se libera el derecho de la teología (33).

mo [se refiere a la doctrina grociana] agli antipodi della moderne concezione dello Stato di diritto; della quale possono bensì scogersi gl'inizi in altri pensatori anche anteriori al Grozio (per es. in Marsilio da Padova e in Giovanni Altusio), ma non certo nel giureconsulto olandese, che rappresenta sotto questo aspetto, in confronto a quelli, un regresso» (*Note groziane*, pág. 361).

(30) La primera formulación en la monografía *Su la teoria del contratto sociale*, Bologna, 1906; págs. 39-63. Igualmente, en *Lezioni di filosofia del diritto*, 7.^a ed. Milano, 1950; págs. 54-56, y en *Storia della filosofia del diritto*, Giuffrè, Milano, 1950, págs. 35-42.

(31) «Mentre di là delle Alpi —ha escrito DROETTO— si studia Grozio specialmente como promotore del diritto internazionale, di qua se ne cerca l'adesione al programa che la filosofia del Rinascimento ha formulato nel proposito di trattare *de rerum natura iuxta propria principia*» (*Grozio e il concetto di natura...*, cit., pág. 374). La efectiva realización de este programa es lo que sin duda convierte hoy a la bibliografía italiana como la más importante a este respecto. En la polémica participan activamente, y con referencia a otros puntos fundamentales de la doctrina grociana, además de DEL VECCHIO y DI CARLO, Antonio CORSANO y Guido FASSÓ. De este último puede verse el artículo «Sull'interpretazione di alcuni passi groziani», en *Riv. Int. Fil. Diritto*, XXVIII, oct.-dic., 1951, donde polemiza abiertamente con DI CARLO.

(32) FALCHI, *loc. cit.*, pág. 570.

(33) Según es sabido, el 26 de marzo de 1626 concluye un proceso a resultados del cual se inserta en el «Índice» el *De iure grociano*. Fué un jesuita

Los episodios de esta segunda liberación están jalonados por la supuesta significación teológica de la obra grociana. Grocio se ocupó indudablemente de cuestiones teológicas (34). Un reciente libro de Corsano antepone entre los títulos el de «teólogo» al de «jurista» (35). Si tuviéramos que atenernos, religiosamente, a al-

de Helmstadt el primero en denunciar el ateísmo de GROCIO. Sobre este punto la bibliografía antigua es todavía la más valiosa. Así, respecto a este «jesuita de Helmstadt», Juan de FELDEN, autor de las *Annotata in Hugonem Grotium de iure belli ac pacis*, publicado en Amsterdam, 1635 [Colección de la Biblioteca Nacional de Madrid], *vid.* BURIGNY, *Vie de Grotius*, París, 1752, vol. I, pág. 174. Asimismo el prefacio de BARBEYRAC a la edición de 1735. Entre los más recientes, A. DROETTO, *Grozio e il concetto di natura...*, *cit.*, págs. 376-7. También B. PERIC, «Djelo Huga Grocijusa» [La obra de Hugo Grocio], en *Archiv za Pravne i Društvene Nauke*, Beograd, 39 (2), abril-junio 1952; págs. 244-54, publicado con ocasión del 325 aniversario de la inclusión en el «Índice» del *De jure* grociano. El autor —según la versión inglesa recogida en *International Political Science Abstracts*, vol. II, núm. 4, París, 1952— examina el papel de GROCIO en el proceso de liberación del pensamiento jurídico de las trabas teológicas, y hace notar que si bien en un principio GROCIO usó un método apriorístico, matemático y deductivo, no dejó por ello de examinar el mundo real. Y fué precisamente con este segundo análisis —subraya PERIC— con el que GROCIO ejerció gran influencia en las generaciones posteriores.

(34) Cfr. DROETTO, «Ugone Grozio e l'avversario di Cartesio nella questione delle verità eterne», en *Riv. Intern. Fil. Diritto*, XXIV, 1947; páginas 58-81. Una edición de las obras teológicas de GROCIO (3 tomos en 4 volúmenes), Londres, 1679 [Col. B. N. de Madrid]. Véase JOYCE, artículo «Grotius», en *Encyclop. of Relig. and Ethics*, ed. by Hastings, Edimburg, 1908-26, vol. VI, 1913; págs. 440-43. SCHLÜTER, *Die Theologie des H. Grotius*, Göttingen, 1919.

(35) *Ugone Grozio. L'umanista, il teologo, il giurista*, por Antonio CORSANO, Bari, 1948.

La pretendida inclusión de GROCIO entre los «humanistas» ha sido expuesta en estos días por Felice BATTAGLIA en los siguientes términos: «Ormai lo sappiamo bene: il rinascimento non è dolo umanesimo, vale a dire celebrazione dell'uomo che le «litterae humanae» ornano ed esaltano alla fama e alla gloria, l'uomo che attua un suo destino di elezione attraverso opere degne di storia. Esso è assai piú, un deciso sforzo di individuazione, per cui il pensiero dai suoi schemi universali fuori dalla vita rifluisce alla vita: universale, sí, ma non *ante rem* o *post rem*, e neppure mero *nomen*, ma universale concreto nella forma del diritto e della politica prima (ed è Grozio che cerca il diritto nell'essere sociale dell'uomo; Machiavelli che scopre le guise aetiche e preetiche della politica), e quindi dopo dell'arte (ed è Vico con la sua fantasia evocatrice), e infine dell'economia» (*Morale e Storia nella prospettiva spiritualistica*, Dott. Cesare Suffi Editore, Bologna, 1954; págs. 11-12).

gunas de las interpretaciones vigentes, el perfil jurídico de Grocio se nos queda desdibujado. Distintos rasgos se subrayan como significativos. Sobre la huella remarcada por Falchi, se afirma, ante todo, el carácter e intento jurídicos de los asertos contenidos en el *De iure* (36). Para Di Carlo es jurista y filósofo a la vez (37). Muchos le niegan toda estimación filosófica (38), siendo pocos los que convienen en adscribirlo a una tendencia determinada (39).

La discusión entra en una tercera vía cuando se la proyecta sobre la evolución del pensamiento grociano tal como se patentiza en una ordenación cronológica de sus obras. En el *Apologeticus* Grocio ha escrito: «Apud Iohannem, Utenbogardum habitavi adolescens per annos aliquot, sollicitis parentibus meis ut in Dei cultu educarer» (40). En esta escuela formó Grocio su conciencia religiosa: «Gratias illi —escribe a continuación— magnas debeo

(36) Entre otros, CORSANO, «Egli [Grocio] volle essere solamente, interamente giurista» (*op. cit.*, pág. 249). Desde distinta perspectiva, Gustav BOEHMER, *Grundlagen der bürgerlichen Rechtsordnung*, II, 1, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1951, pág. 26.

(37) *Loc. cit.*, pág. 8.

(38) Se pueden citar a este respecto como significativas las viejas palabras de LASSON contenidas en su *System der Rechtsphilosophie*: «In alle dem muss man bei Grotius keine klaren Begriffe erwarten. Er verwechselt unangesetzt öffentliches und privates Recht, er nimmt beliebig aus ganz fremdem Zusammenhange Gedanken und Begriffe Anderer herüber, und selbst den grundlegenden Begriff eines Rechtes der Natur setzt er gelegentlich in ein Recht der Natur um, welches im Gegensatze zu allen gesellschaftlichen Einrichtungen gedacht wird» (ed. Guttentag, Berlín, 1882; pág. 88).

(39) La advertencia aparece ya en SOLARI, *L'idea individuale e l'idea sociale nel diritto privato*, pág. 13, donde se citan las distintas opiniones de LINTZ (a favor de incluir a GROCIO entre los empiristas) y FRAGAPANE (idem, entre los racionalistas). El juicio de ROUSSEAU, recordado por GURVITCH (*L'Idée du Droit Social*, ed. cit., pág. 184) ha sido nuevamente destacado por DEL VECCHIO (*Note groziane*, pág. 369): «Sa plus constante manière de raisonner —escribió ROUSSEAU de GROCIO— est d'établir le droit sur le fait» (*Du contrat social*, lib. I, cap. II). Cfr. también el duro juicio que ROUSSEAU da de GROCIO en *Émile*, lib. V (ed. Lefèvre de Oeuvres, tomo III, pág. 560).

Hay un texto en *De iure* que —frente a afirmaciones tan rotundas— vale la pena recordar. Reza así: «Esse autem iuris naturalis, probari solet tum ab eo quod prius est, tum ab eo quod posterius» (lib. I, cap. I, XII, I). Cfr. en este sentido Guido FASSÓ, «Ugo Grozio tra medioevo ed età moderna», en *Rivista di Filosofia*, XLI, 1950; en especial la nota 3 de la pág. 175.

(40) *Apologeticus eorum qui Hollandie praefuerunt*, ed. París, 1622; página 530 [Colección de la B. N. de Madrid].

tum Christianae institutionis, tum quod vitae exemplo mihi prae-luxit» (41). Eran los años finales del siglo XVI y Holanda atravesaba un momento de fervor estoico. A esta corriente estoica y humanista debe el pueblo holandés, según ha apuntado Blaschke (42), ese sentimiento difuso de libertad y tolerancia religiosa personificado, en la época inmediatamente anterior a Grocio, por Coornhert, y que supo revestir de forma éticocristiana al humanismo de Erasmo. A tal humanismo cristiano pertenecen Oldenbarneveldt —que dirigió la política de su país después de la muerte de Guillermo de Orange— y el citado J. Utenbogaerd, maestro de Grocio.

El primer calificativo arranca de este magisterio. En el ambiente universitario de Leiden se ha querido ver la formación de un Grocio «filósofo» (43). Leiden era por aquellos años el centro de la nueva filología y en sus cátedras enseñaron humanistas y filólogos tan célebres como Escalígero, Lipsio o Iunius. Un interés singular habían despertado sus estudios, que del comentario de los antiguos se extendían a la interpretación de los textos sagrados (44). Era un interés impuesto en gran parte por las exigencias culturales de la época. Grocio fué a un tiempo traductor y comentador de los textos griegos y latinos, compositor de poemas en latín y estimado como uno de los más autorizados intérpretes de las Sagradas Escrituras en el siglo XVII (45). Y no causa excesiva extrañeza que, años más tarde, cuando los estudiosos de la obra grociana se encaran con las numerosas citas filosóficas en ella conte-

(41) Cfr. las precisiones de R. W. LEE en su recensión al libro de VAN EYSINGA, *Huigh de Groot*, en *Law Quarterly Review*, 1946, 53. LEE es autor también de dos valiosos estudios sobre la personalidad y obra grocianas: *Hugo Grotius* (1931) y en *Proceedings of the British Academy*, vol. XVI (1931).

(42) Vid. Lotte BLASCHKE, «Der Toleranzgedanke bei S. Franck», en *Blätter fuer deutsche Philosophie*, II, págs. 1 y ss.

(43) En base a la analogía que presentan las definiciones del Estado formuladas por GROCIO (*De iure*, lib. I, cap. I, XIV, 1; lib. II, cap. V, XXIII) y CICERÓN (*De República*, I, cap. XXV, XXXIX) se han acentuado —tal vez con exceso— tales influencias estoicas en la obra grociana (así, DILTNEY); influencias que, desde luego, arrancarían de este primer momento. Cfr. también la correspondencia entre los párrafos 6-9 de los *Prolegomena* y el cap. IV del lib. I del *De officiis* ciceroniano.

(44) BLASCHKE, *loc. cit.*

(45) Vid. Erik WOLF, *Grosse Rechtsdenker*, 3.^a ed., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1951: págs. 252-306.

nidas —especialmente de Aristóteles (46)—, tiendan a incluirlo en una corriente de la filosofía y lo califiquen simplistamente como tal. De las aulas de Leiden, en cambio, Grocio conservó siempre aquella serena inclinación hacia la paz, hacia la concordia, con una señalada impronta ética, antidogmática; que conservaría toda su vida.

La actividad de Grocio en los primeros años del siglo XVII se desenvuelve fundamentalmente en el campo jurídico. Oldenbarneverldt le encarga solucionar un conflicto diplomático con Portugal, y ello va a dar lugar a una obra significativa: *Mare liberum*, que consolida su fama de jurista y en donde se contienen ya las primeras afirmaciones de un derecho natural independiente tanto de la ley divina como de la civil (47). Pero la labor jurídica es breve. Desde 1910-12 el *Epistolario* (48) nos habla de una decidida consagración a los estudios teológicos. Consagración efectiva de la que toma pie el segundo perfil propuesto: el Grocio «teólogo».

En 1609, en efecto, muere Arminio y Grocio escribe un poema en su honor (49). No es demasiado exacto afirmar que en este

(46) Acerca de las fuentes principales de GROCIO (entre las que se incluyen, según es sabido, los teólogos y juristas españoles de nuestra escolástica), es muy significativo el testimonio del propio GROCIO en una carta dirigida a su hermano GUILLERMO. Dice así: «Catalogos videre nondum licuit. Majori celeritate egebant studia tua: ideò ad hanc literarum tuarum partem statim volui rescribere. Auctor sum ut recte informeris ad juris disciplinam, antequam attingas Scholasticos diligentes perlegas Secundum Ethicorum Nicomacheorum et quintum apud Aristotelem, aut ejus optimum Paraphrasten à D. Heinsio editum. Deinde ejusdem Aristotelis Rhetorica quae seorsim extant cum eruditio satis commentario Mox Ciceronis Officia, Paradoxa, de Finibus et de Legibus: item Topica et de Inventione...» La carta —fecha en Rotterdam, el 28 de septiembre de 1614— puede verse en *Hugonis Grotii Epistolae quotquot resperiri poterunt*, ed. Amsterdam, 1687 [Col. B. N. de Madrid]; pág. 751.

(47) Contraria opinión manifiesta CORSANO: «E infatti, pichè nel *Mare liberum* s'incontra già una formulazione perfetta dell' universalismo giusnaturalistico, di sapore prettamente umanistico, il punto di distacco dalla futura dottrina del *De iure* è costituito proprio dal fatto che quella norma o codice ideale eterno, iscritto non in bronzo o pietra, ma nell'animo umano, ha fundamento teologico, *emana ancora immediatamente da Dio* (senza che si dica se dalla sua essenza o volontà) e insomma è già universale, ma non è ancora naturale» (*Noterella groziana*, cit. pág. 443; subrayamos nosotros).

(48) Cartas a Antonio Walaeo, núms. 14 y 15 de las *Epistolae*, ed. cit.

(49) Vid. H. GROTIJ, *Poemata omnia*, ed. de 1670 [Col. de la B. N. de Madrid]; págs. 210-213. Poema «In mortem Jacobi Arminii».

poema se contenga una explícita adhesión a la doctrina arminiana, pues lo que Grocio verifica más bien es una remisión en su juicio:

Et, sive multum debuit tibi verum
 Seu parte in aliqua, more gentis humanae.
 Et nescientis multa, sorte naturae,
 Te cepit error (judicent, quibus sacri
 Juris potestas, visque tanta noscendi) (vers. 7-10).

La posible simpatía hacia tal doctrina, por otra parte, queda al margen de nuestro proceso (50). Pero importa destacar algo. Porque cuando un año después, en 1910, «protestan» los arminianos y definen en cinco puntos su posición teológica, la mente de Grocio no ha alcanzado aún aquella estructuración final —suficiente— para juzgarla. En un momento crucial de luchas religiosas el derecho era llamado a disciplinar también la actividad teológica (51). Por otro lado, en aquella inquietud grociana el interés religioso y el jurídico eran entonces igualmente vigentes, y la solución jurídica de un problema no podía contradecir sus sentimientos religiosos. La pugna *derecho-teología* y los argumentos en favor de la liberación del primero pertenecen a una etapa posterior de la evolución de su pensamiento (52).

Pero si dejamos aparte el *Epistolario* y nos apoyamos en sus primeras obras teológicas se advierte una importante desviación.

(50) Sobre esto, DILTHEY, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (Ges. Schriften, II, 3.^a ed., 1929); especialmente el capítulo «El sistema natural de las ciencias del espíritu en el siglo XVII». [La edición castellana del Fondo de Cultura Económica, de México, aparece con el título *Hombre y Mundo en los siglos XVI y XVII*.] El calificativo de DILTHEY es terminante: «Hugo Grocio, el gran arminiano...» (cfr., entre otras, pág. 142).

(51) Según GURVITCH, la controversia entre arminianos y gomaristas encubre una pugna puramente política (*La philosophie du droit de Hugo Grotius...*, cit. pág. 366, núm. 4). Tal opinión resulta en extremo exagerada, si bien es cierto que la controversia tuvo graves repercusiones en el campo político.

En el mismo sentido que GURVITCH, ARTHUR NUSSBAUM, *A concise History of the Law of Nation*, ed. cast. Ed. Rev. Derecho Privado, Madrid, s. a., págs. 103 y ss.

(52) En *De iure praede* GROCIO mantiene todavía lo siguiente: «Quod Deus se velle significavit, id ius est... Recte Anaxarchus colligebat non tam ob id Deum aliquid velle, quia iustum est, quam iustum esse, quia Deus vult...» (ed. Hamaker, La Haya, 1868; págs. 7-8).

Se advierte, en efecto, que la mentalidad grociana va estructurándose jurídicamente. Se usan, en primer lugar, conceptos y distinciones jurídicas en la tematización e interpretación de los dogmas fundamentales; la realidad jurídica, por otro lado, va progresivamente ganando autonomía. En una carta a Vossio desde la prisión de Löwestein, Grocio escribía: «*juris studium per multas occupations intermissum repeto*» (53). Es la reanudación de un pensamiento soberano que está próximo a coronar una gran cima.

La solución jurídica de los problemas suscitados en la polémica arminiana se encuentra en *De Imperio*. El hecho de que esta obra no aparezca hasta 1647, dos años después de la muerte de Grocio, no debe desvirtuarnos la auténtica evolución seguida por aquel pensamiento. Su redacción, en efecto, pertenece a una época muy anterior y precedió, desde luego, a *De iure* (54).

La confrontación de una y otra obras ilumina los momentos fundacionales de la liberación de lo jurídico.

En primer lugar resulta claro que *De iure* no es una formulación improvisada del genio de Grocio, sino que corona la última fase de su pensamiento. Aparentemente hay muy poco de común entre las dos obras. *De Imperio* pertenece por el método y por su forma exterior a la típica literatura protestante de la época. El aparato de erudición bíblica, teológica e histórica revela en *De iure* una conciencia viva de los problemas jurídicos y políticos que va a plasmar en una distinta solución de los mismos. Giole Solari ha estudiado la contraposición respecto a uno de estos problemas: el del «*jus circa sacra*» (55). *De Imperio* se funda sobre el presupuesto de que Iglesia y Estado son valores supremos que armo-

(53) En mayo de 1619, GROCIO es condenado a prisión perpetua y encerrado en la fortaleza de Loewestein. Allí prepara, en menos de dos años, la *Introducción a la jurisprudencia holandesa* y *De veritate religionis christianae*. Sobre este período de la vida de GROCIO y su fuga en marzo de 1621, vid. UREELAND, *Hugo Grotius*, pág. 131.

(54) *De imperio summarum potestatum circa sacra* debió ser redactada, al menos en sus líneas fundamentales, sobre fines de agosto de 1614, pues de esta época es una carta de GROCIO a VOSSIO en la que, entre otras cosas, le comunica: «*Ego quod nuper coeperam conscribere de jure Magistratum de texui; sed ad modum subitano labore*» (*Epistolae*, ed. cit., carta 367).

(55) «El "jus circa sacra" nell'età e nella dottrina di Ugone Grozio», en el vol. *Studi storici di filosofia del diritto*. Giappichelli, Torino, 1949; páginas 25-73.

nizan entre sí cuando se les considera en sus elementos esenciales y universales. Porque si la Iglesia es una institución de derecho divino, el Estado no sólo está instituido por el derecho natural, sino que aparece como querido por Dios que creó al hombre dotado de razón. Para el Grocio de *De Imperio*, el Estado, considerado en su forma esencial, no puede no ser soberano, es decir, no puede dejar de imponerse y dominar las otras formas de vida (56), ya que él sólo tiene el *imperium*, el poder imperativo y coactivo.

Esta concepción de la soberanía estatal debería conjugarse con la idea de una unidad para todas las Iglesias protestantes. Para ello Grocio amplía la teoría de la soberanía, desvinculando al Estado de todo presupuesto teológico. Es la desvinculación que anuncia el final del proceso. Cuando ello adquiere madurez en la mente grociana aparece el *De iure*.

Las circunstancias de la redacción de esta obra impar son bien conocidas. «Las relaciones entre poderes políticos independientes —campo siempre fértil de desórdenes— se habían hecho aún más caóticas (valga como muestra esta descripción de George H. Sabine) con la quiebra de las débiles restricciones aplicadas esencialmente por la Iglesia medieval. La aparición de las monarquías absolutas y la aceptación más o menos franca de una concepción maquiavélica de las relaciones entre ellas hacían de la fuerza el árbitro de los tratos entre Estado y Estado. Hay que añadir a

(56) La definición grociana de la soberanía como un poder «cuyos actos no están sujetos a otro derecho, de suerte que puedan anularse por el arbitrio de otra voluntad humana» (cfr. *De iure*, lib. I, cap. I, 14; lib. I, cap. I, 6 y lib. III, cap. XIX, 7) se fija en un elemento del concepto destacado recientemente por F. J. CONDE. «Es mucho más exacto el adjetivo *irresistible* —ha escrito CONDE en una nota de su citado estudio *Sociología de la Sociología* y desarrolla temáticamente en sus Cursos de la Universidad de Madrid— que el que ordinariamente se utiliza en las interpretaciones de HOBBS, *omnipotente*. Lo decisivo es el carácter irresistible del orden del Estado, contra el que no puede prevalecer la resistencia que ofrecen los rebeldes. El término descubre la diferencia radical entre el Estado y el orden político medieval con su derecho de resistencia. Descubre también que se trata de una proporción» (REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS, número 65, pág. 18). La nueva vía señalada por CONDE ofrece considerables posibilidades a la historiografía de la teoría política.

Sobre la teoría grociana de la soberanía en particular, vid. GIERKE, *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, 2.^a ed., Verlag von M. und H. Marcus, Breslau, 1902; págs. 172 y ss.

esto los efectos de las guerras de religión que siguieron a la Reforma e introdujeron en las relaciones internacionales la acritud intrínseca de los odios religiosos y dieron apariencia de buena conciencia a los planes más descarados de engrandecimiento dinástico. Y tras de las ambiciones políticas francas se encontraban los cebos económicos que llevaron a las naciones de la Europa occidental por el camino de la expansión, la colonización, el engrandecimiento colonial y la explotación de los territorios recién descubiertos» (57). La Guerra de los Treinta Años, efectivamente, perturbaba la vida de los pueblos de Europa. El problema de la paz, que en Holanda se vinculaba a las guerras de religión, en París (58) se le ofrecía a Grocio como ligado a las relaciones entre los diversos Estados en lucha por la hegemonía europea. De este modo el Estado, que en *De Imperio* se presenta como órgano de la idea ético-cristiana, debería ahora estructurarse como auténtica expresión de la idea universal humana frente a la mezquindad y la política de los intereses de los Estados nacionales concretos.

En *De iure* el pensamiento de Grocio, pues, va a seguir una doble evolución: por un lado, el Estado aparece como tal órgano de un derecho natural común a todos los hombres y cuyo fundamento, en último término, es el hombre mismo considerado en su naturaleza racional y social (59); por otro, el derecho, dictado por esta razón humana, se establece independientemente de la concurrencia divina en las acciones del hombre e incluso con independencia de la existencia de Dios (60). Son dos asertos que

(57) George H. SABINE, *Historia de la teoría política*, ed. castellana del Fondo de Cultura Económica, México, 1945; págs. 403-4.

(58) En su fuga de la prisión de Loewestein, GROCIO consiguió llegar a Brabante, y desde allí siguió a Francia. Como es sabido, *De iure belli ac pacis* aparece dedicado a Luis XIII. Los métodos políticos de Richelieu contribuyeron enormemente y con sentido inequívoco en la evolución del pensamiento de GROCIO. Vid. E. WOLF, *Grosse Rechtsdenker*, ed. cit., páginas 287 y ss.

(59) GIERKE, *Johannes Althusius*, ed. cit., pág. 172. SOLARI, *Il «jus circa sacra» nell'età e nella dottrina di U. Grozio*, cit., págs. 67-70.

(60) Dos textos especialmente han marcado las rutas de la eficacia histórica de GROCIO. Aunque conocidísimos, es obligado recordarlos. Dice el primero: «Et haec quidem quae jam diximus, locum aliquem haberent, etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana» (*Proleg.* 11). El otro integra el parágrafo X del cap. I, lib. I: «Jus naturale est dictatum rectae rationis, indicans actui alicui, ex ejus convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura ra-

van a dar lugar a dos importantes cuestiones. La solución de una y otra están radicalmente condicionadas. En esta raíz común procede sin embargo una distinción. Es la distinción que cabe establecer entre «pensamiento auténtico» y «pensamiento eficaz» (61).

Para que se pueda apreciar mejor la magnitud y el sentido cualitativo que entraña el distingo, volvamos sobre la interpretación

tionali ac sociali, inesse moralem turpitudinem, aut necessitatem moralem, ac consequenter ab auctore naturae Deo talem actum aut vetari, aut praecipere... Est autem ius naturale adeo immutabile —afirma después GROCIO—, ut ne a Deo quidem mutari queat».

Sobre la primera fórmula DEL VECCHIO ha efectuado recientemente unas valiosas advertencias (cfr. *Lezioni*, 7.^a ed., Milano, 1950, página 54; *Storia*, cit., pág. 38, y en *Note groziane*, cit., n. 8). La fórmula, desde luego, no es original de GROCIO. SUÁREZ (*De legibus ac Deo legislatore*, lib. II, cap. VI, 3) cita a varios autores que en sus disputas teológicas usaron semejantes expresiones; en particular un *Gregorius*, que no es Gregorio DE VALENCIA, del siglo XVI (como alguna vez se entendió), sino Gregorio DE RIMINI (Ariminensis o de Arimio; m. en el 1358), en quien, en efecto, leemos: «Nam si per impossibile ratio divina sive Deus ipse non esset, aut ratio illa esset errans, adhuc si quis ageret contra rectam rationem angelicam vel humanam aut aliam aliquam si qua esset; peccaret» (*Super secundo Sententiarum*, Distinctio XXXIV, questio 1, art. 2). GIERKE en su obra citada J. *Althusius*, nota 45, pág. 74, atribuye estas palabras al alemán Gabriel BIEL (m. en 1495), el cual ciertamente las escribe, pero reproduciéndolas de Gregorio DE RIMINI, a quien cita (v., BIEL, *Epitome et collectarium ex Occamo super quatuor libros sententiarum*, 1495, lib. II, Dist. XXXV, quaestio unica, art. 1).

El mismo DEL VECCHIO observa que las disquisiciones teológicas de estos y otros autores se inspiraron principalmente en una doctrina de Hugo DE SAN VÍCTOR (*De sacramentis Christianae fidei*, L. I, P. VI, Cap. VI y VII; en MIGNE, *Patrol. lat.* T. 176).

Notables son las palabras con las que SUÁREZ resume la tesis de estos autores: «*Licet Deus non esset, vel non uteretur ratione, vel non recte de rebus iudicaret, si in homine esset idem dictamen ractae rationis dictantis, v. g., malum esse mentiri, illud habiturum eandem rationem legis, quam nunc habet, quia esset lex ostensiva malitiae, quae in obiecto ab intrinseco existit*» (loc. cit.). SUÁREZ fué, sin duda, la fuente próxima que utilizó GROCIO.

Por camino distinto al de DEL VECCHIO llega a la misma conclusión Guido FASSÒ («Ugo Grozio tra Medioevo ed età moderna», en *Riv. di fil.*, XLI, 1950; págs. 179-189).

(61) La peculiar estructura de la realidad política posibilita especialmente, si no nos equivocamos, una proyección de tal diferencia sobre la historia de las ideas políticas. En semejante tarea —y sobre el panorama de la historiografía habitual— procedería precisar lo que corresponde a una y otra especie de pensamiento político.

de Di Carlo. Su esquema es el siguiente: Grocio se apoya en una «esencial concepción teística del mundo» (62), porque si bien es cierto que la fuente próxima del derecho —en *De iure*— es la naturaleza humana, su fuente primera será siempre Dios, autor y artífice de esa naturaleza. El derecho, por tanto, no es producto de la razón humana autónoma. Esto comporta la necesidad de privar al *appetitus societatis* —fuente inmediata de lo jurídico— de una racionalidad intrínseca, otorgándole, en su lugar, una configuración por la que la razón le proporciona un *posterius* de carácter meramente instrumental. Para Di Carlo, el *appetitus societatis*, en suma, «non è una promessa metafisica, nè è l'attività della ragione che si ripiega su sè stessa per trovare il diritto. La ragione ha una sua funzione nell pensiero, che è quella, non di cercare da sola il diritto, ma di indagare, se una data azione è in accordo con la natura socievole dell'uomo» (63). Y el derecho natural es «dictatum rectae rationis», según la expresión de Grocio (64), sólo en tanto en cuanto contiene la norma que la razón juzga conveniente para la satisfacción del instinto social (65). La razón, en esta interpretación de Di Carlo, queda como mero «principio demostrativo» del derecho; su principio «constitutivo» hay que buscarlo en la naturaleza social del hombre: en el mero instinto (66).

Sobre tales premisas el proceso de constitución de lo jurídico se abre por nuevos cauces; la aportación histórica de Grocio sería de signo contrario.

Pero Di Carlo construye con la mira fija exclusivamente en uno de los extremos de la distinción apuntada. Porque a partir de la declaración contenida en el parágrafo 11 de los *Prolegomena*, la eficacia histórica de Grocio es inequívoca: el derecho puede estructurarse —y de hecho se estructura— al margen de la voluntad divina. Es el nuevo giro del *De iure*. En *De iure praede* y en *De Imperio* la idea de un derecho natural estuvo siempre en estrecha dependencia con el derecho divino (67), y esto —al menos en su

(62) *Introduzione*, cit., pág. 11.

(63) *Ibid.*, pág. 40.

(64) *De iure*, lib. I, cap. I, X, 1.

(65) *Introduzione*, cit., pág. 41.

(66) *Ibid.*, págs. 9-10.

(67) El hecho de que *De iure praede* permaneciera inédito hasta 1868 favoreció la eficacia de signo contrario alcanzada por GROCIO. En una carta

forma cierta y definitiva— vinculaba al soberano y justificaba la resistencia pasiva de los ciudadanos en los casos de violación manifiesta. En *De iure*, el Estado es institución de derecho natural voluntario; se genera en el pacto y el individuo no sufre la soberanía porque encuentra en él el goce pacífico del derecho, que responde a su naturaleza social.

Hasta aquí el primer giro. Las tangibles rutas que va a seguir el otro pensamiento —el «eficaz»— sólo es posible contemplarlas desde la atalaya de la nueva mentalidad jurídica. Tres son las dimensiones de la realidad «descubierta». En la ruta se apreciará el sesgo y el signo de cada una de ellas: realidad procesualmente dependiente, lo jurídico se constituye con estricta fidelidad a las peculiaridades de su propia estructura.

La doctrina del derecho natural, en la sistemática tematización del *De iure* —es la segunda consecuencia— permite dar a lo jurídico no sólo un *principio demostrativo*, sino un auténtico *principio constitutivo* de su realidad. Lo que ocurre es que este principio consta de un elemento *a priori*, que es el juicio expresado por la razón sobre la conformidad o disconformidad de una acción con la naturaleza social del hombre (68), y de un elemento *a posteriori*, que es aquel que proporciona el *consensus* universal obtenido en el examen del decurso histórico. Las tres vertientes, como en las

a su hermano GUILLERMO, escrita el 18 de mayo de 1615, aquél, después de asegurar que «iura naturalia... omnino sunt immutabilia hominibus», aclara: «An Deo ipsi mutabilia alia est quaestio» (*Epistolae*, ed. cit., página 752).

La reivindicación últimamente propuesta por Hans MEYER (*Abendländische Weltanschauung*, t. IV, *Von der Renaissance bis zum deutschen Idealismus*, Paderborn, Würzburg, 1950; págs. 66-67) se apoya en esta dimensión teísta del pensamiento de GROCIO.

(68) Como ha escrito E. GÓMEZ ARBOLEYA, este derecho «no depende de la complejidad de la vida, sino ésta de él. En el fondo se afirma un imperialismo o voluntarismo, el imperialismo de la razón, que quiere dominarlo todo... Con ello se buscaron, también, conceptos abstractos en el más riguroso sentido del vocablo (la sociabilidad de GROCIO, la *infirmitas* de PUFFENDORF, etc.). Desde ellos se aspiró a reconstruir el mundo social» («Supuestos cardinales de la ciencia jurídica moderna», en *REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS*, núm. 54, Madrid, 1950; pág. 70).

Cfr. también la exposición de DILTHEY en *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (Ges. Schriften, II, 3.^a ed., 1929), cap. cit.

altas montañas, convergen en la cúspide. Ya Leibniz (69) advirtió con razón que Grocio, integrando la doctrina escolástica de la ley eterna de Dios con el principio de sociabilidad, afirma con Santo Tomás que lo justo es una idea del intelecto antes que un acto de voluntad (70). Pero Grocio se destaca resuelta y sustancialmente de la posición escolástica en la concepción del intelecto de que se trata: ya no es el intelecto de Dios, sino el del hombre. El proceso de liberación de lo jurídico alcanza su segunda meta: el hombre aparece responsable jurídicamente (71) de sus acciones sin necesidad de presupuestos teológicos; el hombre dispone en sí de la medida de lo justo y de lo injusto, independientemente de que le sea notificada o no la ley divina.

La traslación esencial está ya realizada. Es el paso del intelectualismo *teocéntrico* al *antropocéntrico*. A partir de este momento el hombre desempeña el papel de protagonista en la nueva escena. «Este racionalismo se proyecta —según ha advertido agudamente Legaz— en el plano de la inteligencia humana; el derecho natural podrá estar fundado en última instancia en la razón o en la voluntad de Dios, pero lo importante para la nueva concepción es que el centro de gravedad, el eje de toda la vida espiritual se trasplanta de Dios al hombre y el intelectualismo y el voluntaris-

(69) *Philosophische Schriften*, ed. Gerhardt, vol. VII, pág. 499: «Meo iudicio Grotius doctrinam scholasticum de Lege Dei aeterna cum principio socialitatis conjunxit».

(70) En contra, GALLUS M. MANSER, O. P., *Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung*: «An die Spitze der modernen Naturrechtler, die Voluntaristen sind, stellen wir hier Hugo Grötius» (Verlag der Paulusdruckerei, Freiburg in der Schweiz, 1944; pág. 47).

(71) Nos circunscribimos a la responsabilidad jurídica. Queda fuera, por tanto, la debatida cuestión acerca de una presunta separación entre derecho y moral en la obra de GROCIO. Tal separación, por otra parte, adquiere eficacia histórica en un momento posterior del proceso. Con distinción sutil, DROETTO ha conciliado los diversos puntos de vista en los siguientes términos: «Se per distinzione del diritto dalla morale s'intende l'astratto e antistorico procedimento analitico seguito dal giusnaturalismo del sec. XVIII, non si può che convenire col Falchi, non figurare esso tra gli elementi del metodo groziano; ma se s'intende per tale la logica individuazione dei fattori storici, dalla cui coesistenza il pensiero moderno trasse il prodotto del diritto naturale, non si può non convenire col Corsano e col Di Carlo che esso rappresenti, ove sia messa in sufficiente evidenza, un elemento positivo della sistemazione groziana» (*Grozio e il concetto di natura...*, cit., págs. 381-2).

mo teocéntrico son superados en la perspectiva del intelectualismo antropocéntrico, que es el punto de vista decisivo» (72). He aquí el primer paso. El segundo será inevitable y, desde luego, perfectamente lógico. La dialéctica del Estado moderno se nos ofrece de nuevo enmarcando el proceso (73). Para dar este segundo paso bastará una ligera modificación. Bastará, en efecto, que de la consideración de un derecho *de la naturaleza*, «especie de derecho empíricamente dado pero que la experiencia jurídica no puede mostrar en modo alguno» (74), el jurista afirme —de modo rotundo y exclusivo— el derecho que *efectivamente* es dado en la experiencia. El presupuesto metódico fundamental de toda su actividad —la del jurista— será el hecho del poder. Un poder que es razón. Aparece un nuevo protagonista: del *antropocentrismo* se gira hacia el *estato-centrismo*. Cuando esto se realiza no nos queda sino un derecho: el dictado precisamente por esta razón de Estado, el derecho positivo.

Ante la trascendencia del último giro parece que pierde importancia el operado en Grocio. Los más recientes intentos de ontologización del derecho arrancan del momento de crisis del racionalismo yusnaturalista y, con mayor precisión, de Savigny (75). Pero

(72) Luis LEGAZ LACAMBRA, *Filosofía del derecho*. Bosch, Barcelona, 1953; pág. 82.

(73) De acuerdo con la certera descripción de E. GÓMEZ ARBOLEYA (*loc. cit.*), habría que considerar tres grandes acontecimientos en esta constitución de la ciencia jurídica moderna. Son éstos: la recepción del Derecho romano, la teoría del Derecho natural racional y la recepción del Derecho constitucional inglés. «Todo ello le ha dado históricamente su cuño propio y su peculiar y auténtico perfil» (pág. 57).

(74) Vid. LEGAZ, *op. cit.*, pág. 82.

(75) Es ésta, en efecto, una de las afirmaciones más reiteradas en Carlos COSSIO. Así, ya en *La valoración jurídica y ciencia del Derecho*, ed. de la Universidad Nacional de Santa Fe, 1941, págs. 39 y ss. En su última obra, *Teoría de la verdad jurídica* (pub. en forma de artículos en *La Ley*, 23 de septiembre, 22 de octubre y 9 y 30 de diciembre de 1952; 20 de marzo y 24 de abril de 1953), COSSIO lo repite temáticamente: «Federico Carlos de Savigny, que sus primeros contemporáneos definieron por la posición adversa de sus ideas frente al problema de la codificación y que luego, con mayor hondura, fué comprendido como el creador de la gran escuela jurídica que puso fin a las pretensiones científicas de la Escuela del Derecho natural, hizo todavía algo más importante que esto en pro de la Ciencia del Derecho: Savigny advirtió el significado ontológico del Derecho positivo» (*La Ley*, Buenos Aires, 23-IX-1952).

la realidad jurídica tiene una fecha muy anterior. Dejemos para otra ocasión la respuesta a este *cuándo*. Cosa distinta de la descripción de un proceso es la tarea de reestructuración de lo jurídico. Reestructuración con tres dimensiones. A través de una secular experiencia el jurista ha adquirido un *sentido* de «su» realidad, una «mentalidad jurídica». En esta secular experiencia hay una constante que ha hecho posible, justamente, ese saber: el derecho natural. *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*, que lapidariamente titulara Heinrich Rommen (76). El «eterno retorno» discurre por la tercera vertiente —axiológica—. Cuestión aparte, insistimos, es que la descripción del proceso tenga que detenerse, descriptivamente al menos, en esta singular posición de Hugo Grocio, cuya eficacia histórica, por otra parte, queda fuera de toda duda.

MANUEL JIMÉNEZ DE PARGA

(76) Heinrich ROMMEN, *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*, Verlag, Jakob Hegner, 2.ª ed., München, 1947.

