

en las ideas de la neoescolástica española y su inmersión en la tradición occidental, y por último, los principales puntos polémicos y adversariales construidos por Hobbes y su alcance en los postulados del derecho natural.

FRANCISCO CABELLO VARGAS
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

RAMIS BARCELÓ, Rafael, *El nacimiento de la Filosofía del derecho. De la philosophia iuris a la Rechtsphilosophie* (Madrid, Editorial Dykinson, 2021), 248 págs. [ISBN: 987-84-1377-286-8].

“[...] según la elegante definición de Celso, el derecho es el arte de lo bueno y de lo equitativo. Por eso se nos llama sacerdotes: en efecto, rendimos culto a la justicia y profesamos el conocimiento de lo bueno y de lo equitativo, separando lo justo de lo injusto, distinguiendo lo lícito de lo ilícito, deseando hacer buenos a los hombres no solo con la amenaza de las penas, sino también con la motivación de los premios, aspirando, si no me equivoco, a la verdadera –y no a la falsa– filosofía” (Ulpiano, *Instituciones*).

Cuando era estudiante de Filosofía recibí clases de Filosofía del lenguaje, Filosofía de la historia y Filosofía de la física –en este último caso no en una asignatura específica, sino como parte de las diferentes materias dedicadas a la Filosofía de la ciencia–. Cursé Filosofía de la mente, e incluso una Filosofía de la inteligencia artificial. También recuerdo haber estudiado un poco de Filosofía del arte (dentro de los dos cursos que tuve de Estética), una asignatura de Filosofía de la religión y, por supuesto, varias materias de Filosofía política (aunque esta última encaja peor, sin duda, en este grupo de filosofías acompañadas de genitivo). Con ligeras variaciones, cualquier estudiante de Filosofía cursa estas materias en su paso por la universidad, que le proporcionan un conocimiento claramente distinguible del cultivado –incluso en sus teorizaciones más generales– por lingüistas, historiadores, físicos, psicólogos, científicos computacionales, maestros de bellas artes, teólogos y científicos de la política. No sucede lo mismo con la Filosofía del derecho. Ningún estudiante de Filosofía asiste a clases de esta materia, que sí forma parte, en cambio, del plan de estudios de las facultades de Derecho. ¿Por qué? ¿Por qué no se enseña Filosofía del derecho en las facultades de Filosofía, a diferencia de lo que sucede con el resto de “filosofías de”? El último libro de Rafael Ramis Barceló, profesor de Historia del derecho en la Universitat de les Illes Balears, tiene su origen en este interrogante.

La curiosidad despertada por esta anomalía ha llevado a Ramis a hacer un importante descubrimiento: lo que en los manuales se suele identificar como el nacimiento de la Filosofía del derecho es, en realidad, el momento de su desaparición en tanto que disciplina filosófica. Es decir: no es correcto afirmar que la filosofía del derecho nace entre finales del siglo XVIII y principios del XIX, vinculada al auge del positivismo jurídico, y como sustitución de ese derecho

natural o derecho natural y de gentes que tanto se había desarrollado durante la Ilustración. No es correcto porque la aparición de la filosofía del derecho (*philosophia iuris*) se remonta a mediados del siglo XVII. Frente a la explicación al uso, que contrapone la filosofía del derecho decimonónica al derecho natural dieciochesco, Ramis argumenta convincentemente que la *philosophia iuris* fue una corriente dentro del derecho natural, desarrollada –de 1650 en adelante– en algunas regiones luteranas del Sacro Imperio Romano Germánico. Lo que se produjo a principios del siglo XIX no fue el nacimiento de la Filosofía del derecho, sino más bien el nacimiento de una Filosofía del derecho positivo, practicada por juristas y no por filósofos, y surgida justamente como reacción a los excesos metafísicos de quienes estudiaban lo jurídico de espaldas al derecho realmente existente.

El libro está dividido en diez capítulos, precedidos por una breve introducción y seguidos por un epílogo y unas conclusiones. De entre el gran elenco de autores que desfilan a lo largo de la obra –muchos de ellos desconocidos para los no especialistas–, destacan los nombres de Franciscus Julius Chopius, Christian Thomasius y Gustav Hugo.

Ramis comienza con un repaso a la historiografía, en el que se muestra de acuerdo con la crítica de Francisco Carpintero Benítez a Felipe González Vicén (capítulo 1). Sigue un análisis de la reivindicación del derecho como *vera philosophia* por parte de los juristas romanos, así como de la recepción de esta idea por un grupo de juristas del Renacimiento, cultivadores de la *philosophia legalis*. Inicialmente usada para reivindicar la autonomía del saber jurídico con respecto a los demás saberes, esta noción acaba ligándose a la pretensión de fundamentar filosóficamente el derecho (capítulo 2). En efecto, entre 1550 y 1650, el saber jurídico empieza a desembarazarse de la tutela de la teología y se aproxima a la filosofía. Como parte de la más amplia pretensión de reducir las doctrinas teológicas a la razón –de forma que la filosofía pueda sustentar el edificio entero de los saberes, incluido el saber jurídico–, se inicia entonces un proceso de secularización del *ius naturale*, que culminará en la Ilustración. De la convivencia de este derecho natural filosófico con el viejo derecho romano –que en el Sacro Imperio tiene un peso mucho mayor que en otros lugares– surge la escuela de la *philosophia iuris* tratada en el libro. Asumida la necesidad de fundamentar filosóficamente el derecho, ¿tiene que aportar la filosofía únicamente el método o debe erigirse, además, en la fuente de los primeros principios del derecho? Es esta pregunta la que ocupa principalmente a los juristas germanos estudiados por Ramis (capítulo 3).

Entra así en escena Chopius, el primer gran protagonista de la obra. Es el iniciador de la corriente de la *philosophia iuris*, cuya pretensión es encontrar unos principios sólidos para fundamentar el derecho. Los autores que la conforman recurren al aristotelismo (y también a Grocio), al tiempo que combaten abiertamente la nueva filosofía mecanicista y contractualista representada por Hobbes (capítulo 4).

También en el siglo XVII, y como reacción a este intento de interpretar el derecho a la luz del aristotelismo, surge en el mundo germánico la *philosophia iuris consultorum* (filosofía de los jurisconsultos), una corriente que reivindica la necesidad de conocer mejor la filosofía en la que se habían formado los juristas romanos. De acuerdo con estos autores, el estoicismo –y no el aristotelismo– es

la base adecuada para entender el derecho justiniano, que es derecho vigente en el Sacro Imperio Romano Germánico (capítulo 5). Esta escuela se extiende hasta mediados del siglo XVIII (capítulo 8).

A caballo entre los siglos XVII y XVIII nos encontramos con Thomasius, el segundo protagonista del libro. Frente al aristotelismo de la *philosophia iuris* y el neoestoicismo de la *philosophia iuris consultorum*, Thomasius –basándose en Pufendorf– favorece el desarrollo del iusnaturalismo racionalista moderno. En una obra de juventud, lo hace asumiendo el rótulo de *philosophia iuris*. En parte gracias a su influencia, la noción de filosofía del derecho adquiere entonces una popularidad notable. Es entendida principalmente en un sentido pedagógico: remite a la necesidad de establecer puentes entre la Facultad de Filosofía, que era considerada menor y propedéutica, y la Facultad de Derecho, una de las superiores (capítulo 6).

Thomasius, que en buena medida había favorecido la extensión de la *philosophia iuris*, renuncia a este rótulo en sus obras de madurez, en las que contribuye decisivamente a la popularización de la terminología del *ius naturae et gentium*. En *Paulo Plenior Historia Juris Naturalis*, que como indica el título es una historia del derecho natural, elabora el primer relato coherente de esta noción, desde Grecia hasta finales del siglo XVII. El derecho natural y de gentes desarrollado por Pufendorf es presentado como la expresión más acabada del derecho natural, al tiempo que se omite cualquier referencia a la *philosophia iuris* aristotélica. Esto abona el terreno para su futura desaparición, que se produce hacia 1730 (capítulo 7).

Desde entonces y hasta 1780, la noción de *philosophia iuris* sigue formando parte del lenguaje jurídico –e incluso es traducida al francés y al inglés–, pero su uso claramente declina frente al del *ius naturae et gentium*. Bajo este rótulo se desarrolla una escuela iusnaturalista que teoriza, cada vez más, de espaldas a la práctica jurídica. Como es sabido, Kant no usa la noción de *philosophia iuris*, sino que prefiere la de *Rechtslehre*, abriendo el camino de una nueva corriente: la teoría del derecho. En contraposición a los cultivadores del *ius naturae et gentium* y a los seguidores de Kant, nos encontramos con Hugo, el tercer y último protagonista de la historia. Sirviéndose de una nueva denominación –*Philosophie des positiven Rechts*–, quiere subrayar la idea de que la filosofía debe limitarse a proporcionar un método para el saber jurídico. Los principios del derecho deben establecerse partiendo del derecho positivo, no de abstracciones racionales (capítulo 9). Frente a esta filosofía del derecho positivo que parte de Hugo, y que se desarrolla a lo largo del siglo XIX, surge una corriente que defiende la completa subordinación del saber jurídico –y de todos los demás saberes– a la filosofía: se trata de la *Philosophie des Rechts* o *Rechtsphilosophie*, cuyo exponente más destacado es Hegel (capítulo 10).

En el epílogo, Ramis explica que la lucha entre estos dos últimos modelos –la filosofía del derecho positivo y la filosofía del derecho– se salda con la victoria del primero, que sin embargo acaba adoptando el nombre del segundo. “Aunque se llame filosofía del derecho, lo que se ha cultivado en las Facultades jurídicas en realidad ha sido, desde mediados del siglo XIX, filosofía del derecho positivo: una teoría del derecho elaborada inductivamente por parte de los juristas a partir del derecho aplicable” (p. 216). El lector agradecerá enormemente las conclusiones

que figuran al final del libro, divididas en doce puntos, y en las que Ramis sintetiza y ordena con mucha claridad las principales tesis defendidas a lo largo del texto.

Recomiendo encarecidamente la lectura de esta obra, que pone el foco en una corriente de juristas germanos sumamente desconocida, que no se había estudiado hasta ahora de forma detallada. Estamos ante un hallazgo histórico importante, no solo para los historiadores del derecho, sino también para quienes nos dedicamos a la filosofía del derecho. Nos obliga a reconocer que, si bien se puede seguir sosteniendo que la filosofía del derecho contemporánea deriva fundamentalmente de Hugo, existe –bajo el mismo rótulo– una importante tradición previa, que además ayuda a comprender mejor esa nueva filosofía del derecho positivo que surge a finales del XVIII.

Más allá de esto, considero que las principales aportaciones del libro son las dos siguientes. En primer lugar, nos invita a revisar la forma en que habitualmente exponemos la diferencia entre iusnaturalismo e iuspositivismo. De acuerdo con esta explicación escolar, el punto de discrepancia fundamental entre estas dos corrientes iusfilosóficas reside en la diferente manera en que conciben la relación entre el derecho y la moral. El libro de Rafael Ramis muestra, a mi juicio de forma muy convincente, que para comprender los orígenes de esta distinción no podemos fijarnos únicamente en el concepto de derecho y su relación con la moral (¿acaso no contribuyó decisivamente Pufendorf, uno de los mayores exponentes de la tradición iusnaturalista, a la separación entre derecho y moral?), sino que debemos atender a un conjunto de debates que se refieren al estatuto del saber jurídico en el conjunto de los saberes humanos, y en particular a su mayor o menor autonomía con respecto a la filosofía.

En segundo lugar, aunque en conexión con lo anterior, la parte final del libro incluye un llamamiento a todos aquellos que se dedican, en sus respectivas facultades, a la Filosofía del derecho y a la Filosofía (en particular a la Filosofía moral y política). Ramis nos invita a establecer vías de contacto más estrechas de las que existen en la actualidad (y que es cierto que son más bien limitadas). El autor es mordaz a la hora de diagnosticar los males que aquejan al primer grupo: “Ante la crisis de las materias propedéuticas en unas Facultades de Derecho cada día más vencidas hacia un normativismo desdibujado, tal vez se pueda extraer una buena lección de la historia: tan perjudicial es el extremo de elaborar un derecho tan filosófico que abandone la praxis (como sucedió en Prusia, hasta el primer tercio del siglo XIX), como renunciar a cualquier pretensión filosófica, en un juridicismo hueco y romo” (p. 227). Aunque sea de forma más aséptica, el autor no se olvida del segundo grupo: “El establecimiento institucional de una filosofía del derecho en la Facultad de Filosofía, al lado de la ética y la filosofía política, permitiría que hubiera un campo de estudio más completo y mejor ensamblado en el ámbito de la filosofía práctica” (p. 220).

Me parece que el diagnóstico de Ramis es acertado, y que sus indicaciones, aunque someras, apuntan en la dirección adecuada. La Filosofía del derecho contemporánea –ya no digamos la ciencia jurídica en general– no siempre se sustenta en un conocimiento sólido de la historia de la filosofía. Los filósofos, por su parte, no pocas veces teorizan (y desvarían) de espaldas al derecho. Como dice Antoni Domènech, tener presentes cosas tan sencillas como que la alienación

(en Hegel y en Marx) viene de la condición jurídica del *alieni iuris* podría ahorrar a los jóvenes la indigesta copia de páginas y páginas de impenetrable metafísica, tan charlatana como pretenciosa. Ser conscientes de estos dos tipos de carencias, y hacerles frente, ayudaría a que en ambas facultades pudiéramos aspirar, como Ulpiano, a la verdadera –y no a la falsa– filosofía.

Concluyo con una sugerencia menor. En mi opinión, hubiera sido preferible traducir al castellano las numerosas citas –en alemán, y sobre todo en latín– que figuran a lo largo del texto. Es cierto que la no traducción de estos fragmentos no impide una correcta comprensión de la obra, pero sí que ralentiza considerablemente su lectura. En mi caso, he tenido que recurrir a la ayuda de un traductor automático, a veces con resultados no del todo satisfactorios. Sospecho que este esfuerzo que la obra exige puede conducir, al menos en una parte del público, a una lectura más superficial de algunas páginas, que, en cualquier caso, como digo, no pone en peligro la correcta comprensión de las ideas centrales, que Rafael Ramis expresa con total claridad. Como la falta de dominio de estas lenguas –sin duda difícilmente excusable– no es solamente una carencia particular, sino que está considerablemente extendida entre quienes se dedican a la Filosofía y a la Filosofía del Derecho en castellano, me parece que la traducción de las citas podría ser una modificación a introducir en una futura reedición, que ojalá le espere a este magnífico libro.

PABLO SCOTTO BENITO
Universidad de Barcelona

TERRÁNEO, Sebastián, *Introducción al derecho y a las instituciones eclesiásticas indianas* (Buenos Aires, Editorial de la Universidad Católica Argentina, 2020), 735 págs. [ISBN 978-987-620-460-6]

El grandioso estudio –nada menos que setecientas treinta y cinco páginas– de Sebastián Terráneo, profesor estable extraordinario de Historia del Derecho Canónico en la Facultad de Derecho Canónico de la Pontificia Universidad Católica Argentina en Buenos Aires, llama la atención de la comunidad internacional de estudiosos por su carácter profundo y analítico y, al mismo tiempo, por la amenidad de su lectura.

Este imponente Manual de Historia del Derecho Canónico y de la Historia de la Iglesia acompaña, en efecto, con impecable claridad argumental, tanto al lector experto como al estudiante a través de las seculares dinámicas institucionales y teológicas que han visto la aplicación del Derecho Canónico universal en la vida concreta de las Iglesias indianas. Desde las *Premisas*, el autor ilustra las amplias coordenadas geográficas, institucionales y teóricas de su magistral reconstrucción histórica y canónica. Afirma, en efecto, que “El derecho canónico que tuteló la justicia en la Iglesia india resulta claramente determinado en su dimensión espacial” (p. 12). La dimensión geográfica de la investigación es, en efecto, muy