

El nacimiento de la Filosofía del Derecho y sus problemas*

The Birth of the Philosophy of Law and its Problems

Jesús Vega

Autor:

Jesús Vega
Universidad de Alicante, España
jesus.vega@ua.es
<https://orcid.org/0000-0003-3809-4818>

Recibido: 7/1/2023

Aceptado: 9/2/2023

Citar como:

Vega, Jesús (2023). El nacimiento de la Filosofía del Derecho y sus problemas. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, (47), 509-546. <https://doi.org/10.14198/DOXA2023.47.20>

Licencia:

Este trabajo se publica bajo una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).



© 2023 Jesús Vega

Resumen

Este texto recoge un conjunto de comentarios críticos y preguntas abiertas a propósito de la tesis defendida en el libro *El nacimiento de la Filosofía del Derecho. De la Philosophia iuris a la Rechtsphilosophie*, de Rafael Ramis, en torno a los orígenes históricos e institucionalización contemporánea de la filosofía jurídica como disciplina.

Palabras clave: Rafael Ramis; Filosofía del Derecho; Felipe González Vicén; historia de la filosofía jurídica; Derecho natural; positivismo jurídico.

Abstract

This paper suggests some critical comments and open questions on Rafael Ramis' book *El nacimiento de la Filosofía del Derecho. De la Philosophia iuris a la Rechtsphilosophie*, regarding the historical origins and institutionalization of legal philosophy as a contemporary discipline.

Keywords: Rafael Ramis; philosophy of law; Felipe González Vicén; history of legal philosophy; natural law; legal positivism.

* Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación «Argumentación, constitucionalismo jurídico y derechos» (PID2021-125387NB-I00), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación de España.

Lo que sigue es una serie de comentarios críticos y preguntas abiertas a propósito del libro de Rafael Ramis, *El nacimiento de la Filosofía del Derecho. De la Philosophia iuris a la Rechtsphilosophie*, redactados con ocasión del seminario celebrado, con el propio autor, en el Área de Filosofía del Derecho de la Universidad de Alicante el 7 de abril de 2022. (Los números entre paréntesis indican páginas del libro).

La tesis central del libro es la siguiente:

«[L]a noción de “filosofía del derecho” no empezó, como afirmó González Vicén y buena parte de la historiografía, con la *Philosophie des positiven Rechts*, sino que existió una elaboración anterior del concepto, que hemos intentado precisar siguiendo el método de la *Begriffsgeschichte*» (221).

Esta tesis se plantea, como se ve, en forma de tesis histórica, de Historia de la Filosofía del Derecho, o incluso de Historia del Derecho (o de la cultura jurídica en sentido amplio), especialidad académica a la que pertenece el autor. Sin embargo, son los presupuestos estrictamente filosóficos y filosófico-jurídicos mantenidos por el mismo, dada también la proximidad intelectual y biográfica de Rafael Ramis con la Filosofía del Derecho, aquellos que suscitan en mi opinión serios problemas de fundamentación de esa tesis, problemas que trataré de exponer y discutir a lo largo de los siguientes comentarios. Estos pueden agruparse en torno tres rúbricas que ocuparán los tres epígrafes del presente texto:

- i) ¿Qué Historia? Términos *vs.* conceptos.
- ii) ¿Qué Filosofía de la Historia? Continuismo *vs.* rupturismo.
- iii) ¿Qué Filosofía del Derecho? Iusnaturalismo *vs.* iuspositivismo.

De ellos el último es el más extenso, ya que desarrolla más a fondo los presupuestos que están implícitos en las críticas y preguntas contenidas en los dos primeros.

Vaya por delante que desde luego considero que estamos ante un libro muy necesario y de obligada lectura para filósofos del Derecho y juristas en general, que les aproximará a una de las cuestiones más difíciles e intrincadas que surgen a la Filosofía del Derecho y a la cultura jurídica en su conjunto, por más que sea escasa la atención que habitualmente se le presta, como es la del surgimiento de la Filosofía del Derecho en cuanto disciplina característicamente contemporánea y sus relaciones con el Derecho y el oficio de jurista.

§1. TÉRMINOS VS. CONCEPTOS

La primera pregunta que surge de la lectura del trabajo reclama sin más clarificar la naturaleza precisa de esa su tesis central. Porque una radical ambigüedad en la formulación y defensa de la misma recorre toda la argumentación del libro. Si lo que este emprende es una aproximación histórica al difícil asunto de los orígenes de la filosofía jurídica

contemporánea, es porque asume que el surgimiento de una especialidad filosófica con tal específico nombre —«Filosofía del Derecho»— ha de buscarse en la indagación de ciertas condiciones sociales y culturales de la época contemporánea que la singularizan frente a otras. Un camino nada distinto, pues, del ya transitado por F. González Vicén en su trabajo clásico sobre la Filosofía del Derecho como concepto histórico (González Vicén, 1969). La crítica que a este se dirige será en todo caso —supone el lector mínimamente conocedor del problema— una crítica interna, formulada desde unos mismos presupuestos compartidos: los de la metodología histórica. El lector espera un refinamiento, matización o corrección de la tesis de González Vicén a la luz de nuevos datos históricos y a cargo de un especialista historiador. Y, sin embargo, lo que se encuentra es un rechazo abrupto, una refutación sin cualificar de esa tesis como simplemente errónea y sesgada. Una verdadera «enmienda a la totalidad», por tanto, que no deja de suscitar numerosas perplejidades. Estas versan sobre si realmente hay detrás una nueva tesis histórica, sobre si los nuevos datos que se aportan constituyen fundamentos históricos suficientes para tal refutación e incluso sobre si realmente es una refutación y no más bien todo lo contrario. Veámoslo.

De entrada, el lector no puede por menos de preguntarse a qué objeto exactamente se está aplicando aquí la metodología histórica en cuestión: ¿a la propia Filosofía del Derecho como disciplina o al *nomen* «Filosofía del Derecho» (*philosophia iuris*, *Rechtsphilosophie*)? ¿Se trata de indagar la historia del concepto o la historia del término? Porque a lo largo de todas sus páginas, de manera tenaz, el libro de Ramis mantiene una equívoca y radical oscilación entre ambos: el término y el concepto, las palabras y las cosas. No se trata de una sutileza, sino que la cuestión es sustantiva. Cualquiera dará por evidente que ambos aspectos no pueden ir nunca por separado: que si hay un cambio en los conceptos o los términos, en las palabras o los significados, ello solo podrá deberse a un cambio en las cosas. ¿En qué otra cosa, si no, consistiría la propia metodología de la Historia? Lo que esta disciplina hace es, al fin y al cabo, mostrarnos cómo las transformaciones de ciertas realidades socioeconómicas condicionan de diversas maneras las transformaciones de las ideas, los conceptos y las palabras. No hace falta ser ningún fanático del materialismo histórico para suscribir esta tesis: basta con mirar a la metodología de la historia en cuanto disciplina de pretensiones *explicativas*. Ciertas ideas y conceptos son, de diversos modos, una función de ciertas realidades sociales y de su transformación. Más aún: habría ideas y conceptos que *solo* de este modo podrían ser cabalmente comprendidos. El concepto de Filosofía del Derecho, según González Vicén, sería uno de ellos y de ahí el título de su estudio, que se basa en la distinción (proveniente de la filosofía alemana hermenéutica y neokantiana de principios del siglo xx: particularmente Dilthey, Rickert, Cassirer, etc.) entre «conceptos formales» y «conceptos históricos». Los primeros serían aquellos en los que es posible hacer abstracción del elemento histórico (es decir, de los condicionantes genéticos y funcionales externos del concepto en cuestión, de su cambio o peripecia interna). Mientras que en los segundos tal cosa sería más bien inviable por ser intrínseco a ellos

el consistir en *procesos* de transformación histórica. Por eso la distinción contiene una potente intención crítica contra la pretensión de aplicar el formato lógico (universalista, estático, abstracto) de los conceptos formales (o «sustanciales»)¹ al campo de las realidades socioculturales e históricas, que son esencialmente dinámicas, funcionales y particularistas y reclaman conceptos del mismo tipo lógico (recordemos que estos autores son los teóricos pioneros de las ciencias humanas, que trataban de contrarrestar el imperialismo de las metodologías «nomotéticas» de las ciencias naturales proponiendo un dualismo metódico). Los conceptos históricos, dice González Vicén, son aquellos que «van referidos a una realidad histórica concreta y solo desde ella adquieren sentido y relevancia», mientras que los conceptos formales serían «generales» pero «vacíos de contenido»². No por ello, sin embargo, son estos últimos totalmente inútiles: su abstracción proporciona un evidente rendimiento clasificatorio y sistemático en relación con los fenómenos histórico-culturales (pensemos en los «tipos ideales» de Weber, que tienen un carácter claramente «estructural»)³. Y así las ciencias humanas podrían contener conceptos pertenecientes a ambos formatos lógicos, poseyendo, por ejemplo, simultáneamente una parte histórica y una parte sistemática o dogmática que se realimentan entre sí (como sostuvo, p. ej., Rothacker y antes el propio Dilthey)⁴. Sin los conceptos históricos la perspectiva formal o estructural se vuelve impotente y conduce a visiones distorsionadas y empobrecidas de los fenómenos sociales e históricos: visiones precisamente metafísicas, esencialistas, sustancialistas. Posiblemente en este elemento crítico –diríamos– reside la más fundamental de las enseñanzas del «historicismo», bastante para salvarlo por sí sola de todas sus «miserias».

1. Cassirer (1910) contrapuso los «conceptos sustanciales» a los «conceptos funcionales».

2. González Vicén, 1969: 61, 65.

3. El propio González Vicén reivindica este uso de los conceptos formales en su temprano trabajo sobre el concepto de «revolución» (escrito en 1932). Estos conceptos proveen la «forma» o estructura de un momento histórico dado y sin ellos es impracticable, en rigor, la propia investigación histórica. El concepto de revolución que González Vicén maneja en este trabajo –la ruptura del orden jurídico formal– es muy próximo a la metodología kelseniana de los conceptos «puros», muy influida a su vez por la atmósfera intelectual neokantiana del momento. Se trata, dice Vicén, de explicar el concepto de revolución jurídica «prescindiendo de todas las revoluciones que se hayan verificado en el transcurso de los siglos», para a continuación emprender una indagación de sus variantes históricas. Cf. González Vicén, 2010: 21, 25, 71 y ss.

4. Rothacker, 1965. Dilthey rechazó así la célebre tesis de la escuela neokantiana de Baden (Windelband, Rickert) según la cual las «ciencias del espíritu» son exclusivamente «idiográficas» o «ciencias de lo individual», es decir, centradas en fenómenos singulares e irrepetibles. A su juicio, por el contrario, en todas ellas es imprescindible elaborar teorías generales de carácter sistemático y «la comprensión de lo singular e individual [...] constituye un fin último tanto como la explicación de regularidades abstractas» (Dilthey 1986: 69). Ambas dimensiones son indesligables entre sí: lo histórico o individual se entretiene siempre en estas ciencias con lo sistemático o general, y viceversa. Incluso a la Historia le es esencial la búsqueda de uniformidades y regularidades, como muestran las metodologías comparatistas. La perspectiva histórica es, pues, una parte constitutiva de cualquier investigación social o cultural, pues «proporciona un hilo conductor para la comprensión de la estructura ideal» de un sistema dado, al mismo tiempo que «esta estructura permite una comprensión más profunda de la historia» (Dilthey, 1944: 109).

Pues bien: todo esto parece asumirlo Ramis en su trabajo y por eso no resulta extraño que declare varias veces a lo largo del mismo (11, 17, 37, 191, 221) acogerse a la orientación metodológica de la llamada «historia conceptual» o *Begriffsgeschichte*, desarrollada por R. Koselleck y otros. Esta corriente, en el fondo, no es más que una reactualización de la tesis anterior acerca de los «conceptos históricos». Y de aquí surge ya una de esas perplejidades antes mencionadas: ¿cómo sería posible *no* hacer uso de la historia conceptual en una indagación como la que nos ocupa? ¿No es el método de la «historia conceptual» una redundancia respecto del propio método histórico? Acompañada de la consabida «dramatización» hegeliana y gadameriana, lo que la *Begriffsgeschichte* de Koselleck viene esencialmente a decirnos es que los conceptos socioculturales modifican su significado –su «semántica histórica»– de acuerdo con las variaciones históricas de sus contextos, de manera que no podrían ser comprendidos ni usados de modo adecuado –sino de manera deformantemente anacrónica o esencialista– sin haber incorporado tales transformaciones a su sentido u «horizonte de significado». En el mismo sentido antiesencialista avanzan las tesis de Quentin Skinner (siguiendo la senda del gran Walter Ullmann) contra la manera «fregeana» de entender los conceptos histórico-políticos y también lo hace el llamado «contextualismo» de J. G. A. Pocock (*ideas in context*).

Pero si el significado de ciertos conceptos está en permanente proceso de cambio, si un mismo concepto puede adquirir diferentes contenidos, incluso antitéticos entre sí (piénsese, sin ir más lejos, en la libertad de los «antiguos» y los «modernos», o «la libertad antes del liberalismo» por citar un título del propio Skinner), ello es en razón de cambios histórico-culturales que, desde el punto de vista externo (*etic*) del historiador, figuran como factores explicativos. Así, las transformaciones conceptuales son debidas a transformaciones ocurridas en la realidad del mundo, en las cosas, del mismo modo que «el signo más seguro de que un grupo o sociedad ha adquirido la posesión autoconsciente de un nuevo concepto es que se desarrolle un vocabulario correspondiente» (Skinner, 2002: 160). De ahí la relevancia de construir un *Lexikon* (Koselleck) o un sistema de «palabras clave» (Williams) como instrumentos metodológicos de acceso al plano conceptual (*emic*) del participante. La perspectiva histórica se caracteriza de esta manera por tornar «funcionales» a ciertos conceptos, al relacionarlos –mediante juicios explicativos e interpretativos– con sus contextos de génesis y desarrollo, lejos de considerarlos esencias «flotantes» o inmutables, «conceptos fundamentales» (Skinner, 2020: 58) supuestamente «anteriores a la historia» o situados «por encima o más allá» de ella (González Vicén, 1969: 21). Tampoco hay que ser un místico de la hermenéutica para aceptar tal cosa: que la ciencia histórica debe formular *interpretaciones* críticas de este tipo en relación con su objeto de estudio. Y ello mucho más claramente si hablamos de cierto tipo particular de conceptos, aquellos que están interna y constitutivamente vinculados a *prácticas* sociales orientadas por valores (prácticas políticas, morales, jurídicas) y que por tal razón son ellos mismos «conceptos interpretativos» (Dworkin, 2006: 11 y ss.) y «esencialmente contestados» (Gallie, 1956), en la medida en que van ligados a concepciones diferentes y a menudo divergentes de esas mismas prácticas y

sus transformaciones. Aquí el problema del cambio conceptual viene a superponerse con el de explicar el dominio o manejo ordinario mismo del concepto, cuando hablamos de conceptos o términos «fuertes» o «persuasivos» que «envuelven ideas o valores» (Williams, 1983: 14 y ss.). Sobre este decisivo punto volveremos al final.

Pues bien: ¿de qué cambios nos está hablando realmente Ramis al bosquejar su relato sobre el nacimiento de la Filosofía del Derecho? Es en este punto donde emergen todas las ambigüedades:

«Al proceder de acuerdo con la historia conceptual, no buscamos escribir (ni, mucho menos, reescribir) una historia de la «filosofía del derecho», sino trazar una historia del surgimiento y desarrollo de esta noción en diferentes textos (manuales, tratados, discursos académicos). No todos ellos llevan como título *Philosophia iuris* (u otros análogos), aunque estos sean los que interesan principalmente. Nos detenemos también a estudiar los ecos de esta noción en otros escritos jurídicos de la época, para conocer con mayor precisión su alcance conceptual.

Procederemos, en fin, en un sentido cronológico; analizamos someramente, en primer lugar, las nociones de *vera philosophia* y de *philosophia legalis* en el pensamiento antiguo y medieval, para pasar luego al Renacimiento. El núcleo de nuestra investigación se concentra en los siglos XVII y XVIII, que estudiamos en diferentes capítulos. Todo ello nos permite afrontar, con una nueva óptica, la Filosofía jurídica de la primera mitad del siglo XIX.» (37)

Ramis se refiere, pues, a los cambios en la «noción» de Filosofía del Derecho (término ubicuo a lo largo del libro), y habla de su «alcance conceptual»: se sobreentiende, como es natural, que habla del *concepto* de la filosofía del Derecho. Pero de hecho a lo que se está refiriendo de manera exclusiva es al «nombre», a la «expresión», al «rótulo» o a la «nomenclatura» de la disciplina (términos igualmente repetidos en el texto). Con este tenue desplazamiento lo que, al parecer, se trata ahora de relatar son las transformaciones, no del concepto de Filosofía del Derecho, sino exclusivamente del *nomen* «Filosofía del Derecho» dando por hecho que este explica aquél. Y aquí resulta inevitable la extrañeza en torno a tal uso de la metodología histórica aplicada al nacimiento de la Filosofía del Derecho. Porque lo que se nos ofrece en realidad es una historia no conceptual, sino *textual*. Un recorrido por los avatares y usos del término «filosofía» («Filosofía del Derecho», *philosophia iuris*, *philosophia legalis*, *Rechtsphilosophie*, *Philosophie des Rechts* y afines: *philosophia iusti*, *ius philosophicum*, *theoria iuris*, etcétera) y de sus diferentes connotaciones en los escritos de los juristas y filósofos. Así, el libro examina cómo el significado de esas expresiones ha ido mudando desde la época antigua y medieval (cuando aparecen sucesivamente los sintagmas *vera philosophia* y *philosophia legalis*) hasta llegar a la época moderna en que (desde F. J. Chopius) empieza a usarse *philosophia iuris*. Y su tesis exacta, entonces, es que a partir de los siglos XVII y XVIII se producen cambios significativos en el sentido dado por los juristas a esta expresión (cambios vinculados principalmente al kantismo que dominaba la escena intelectual germana del momento), cambios que explicarían el resurgimiento de «la nomenclatura de ‘Filosofía del derecho’» (224).

Resulta obvio, sin embargo, que si esto es así el término explica al concepto –el texto al contexto– y no a la inversa, como propugnaría la historia conceptual. No parece aceptable confundir ambas cosas porque si bien un cambio terminológico es un signo del cambio conceptual, no es una condición ni necesaria ni suficiente de este (Skinner 2002: 158 y ss.). El término puede conservarse y mudar su contenido conceptual o a la inversa, de modo que, como bien señala Skinner, hay que ser cuidadoso con cierta frecuente tendencia metodológica a pedir el principio en la reconstrucción. La sola reseña cronológica de la sucesión de denominaciones o usos académicos no constituye *per se* una verdadera explicación *histórica* del cambio conceptual mismo, sino más bien algo que debe a su vez ser explicado: ¿Por qué surge ese cambio de nomenclatura? ¿Por qué los juristas han cambiado el significado de la expresión «Filosofía del Derecho»? Ramis parece plantear la cuestión como si todo se redujese a una pura «decisión gremial» de profesores en el contexto del «conflicto de las Facultades» de las universidades alemanas. Pero este planteamiento, que prometía «una nueva óptica» para arrojar luz sobre el surgimiento de la Filosofía del Derecho contemporánea en realidad no hace más que devolvernos al problema de partida.

En cambio, González Vicén distingue con nitidez desde un principio entre el nombre y el concepto de la filosofía del Derecho. Relatar el cambio del nombre no es para él distinto de dar cuenta de las causas históricas de ese cambio, que afectan al propio concepto: precisamente por ello es un «concepto histórico». Así, no se trata en absoluto de una cuestión de palabras o términos: «el nombre, dice González Vicén, pudo haber sido otro, pues lo importante es que sirvió para denominar una nueva especie de pensamiento filosófico», de manera que «la nueva denominación de ‘Filosofía del Derecho’, lejos de ser un fruto del capricho, expresa el nacimiento de nuevos problemas y de una nueva metodología en la reflexión filosófica sobre el Derecho» (González Vicén, 1969: 65, 61). No se trata, en suma, de que los juristas decidan «caprichosamente» adoptar tal o cual nombre para tal o cual disciplina, sino de reconstruir las condiciones históricas que explican tal decisión: esto es «lo importante». Mientras González Vicén se mantiene metodológicamente en un plano «macro», por así decir, Ramis se recluye en el plano «micro» y es esto lo que le obliga a oscurecer constantemente la distinción entre lo nominal y lo conceptual, entre el nombre y el concepto de la Filosofía del Derecho. Entonces, se cree poder circunscribir toda la explicación necesaria a la perspectiva de los nombres de la disciplina. Pero este proceder no solo no está en condiciones de refutar, por su propia naturaleza digamos lógica, la tesis histórica de González Vicén, pues renuncia en realidad a todo intento de explicación histórica, y no solo queda también condenado a ser inevitablemente circular (pues la interpretación filológica o textual no puede explicarse a sí misma), sino que resulta además paradójicamente «anacrónico»... a menos que sea contemplado desde ese enfoque macro, es decir, desde la propia tesis histórica de González Vicén. Como es bien sabido, esta tesis afirma que la Filosofía del Derecho constituye una nueva disciplina porque es el resultado de la aparición del positivismo jurídico en cuanto «hecho histórico»: un *hecho* que determina –y este es el marco explicativo– un cambio irreversible en la *concepción* filosófica del Derecho,

que no podrá ya ser la misma en lo sucesivo, es decir, después del positivismo jurídico como *teoría*. El problema del origen y la constitución contemporánea de la Filosofía del Derecho depende esencialmente de la interpretación y valoración histórica del positivismo jurídico como «hecho» y como «teoría». Esto nos lleva al segundo punto.

§2. CONTINUISMO VS. RUPTURISMO. FILÓSOFOS VS. JURISTAS

Decíamos que la Historia no es solo una disciplina explicativa sino también (como cualquier otra ciencia social) interpretativa. Esto significa que no es posible eludir ciertos compromisos «fuertes» de orden valorativo ni cabe alcanzar, por tanto, una neutralidad completa o «fuerte». El historiador del Derecho asume necesariamente determinadas concepciones acerca de la materia de estudio desde las cuales organiza selectivamente sus juicios. Esto sucede, por lo demás, con todas las ciencias sociales referentes al campo jurídico (sociología, antropología, análisis económico, etc.). Algunos de esos juicios interpretativos tienen su base, como ya dijimos, en el nivel explicativo o funcional construido por la propia ciencia (y es entonces cuando cabe hablar de objetividad o verdad y, en esa medida de una «neutralidad» relativa). Pero otros tienen su origen pura y simplemente en el peculiar sistema de valores del historiador (o científico social del Derecho), es decir, en su particular «filosofía del Derecho» (en sentido lato). Cuando, además, lo que se está historiando es una materia ella misma *filosófica*, como es el caso, esto es, cuando se trata de «historia de las ideas», los compromisos valorativos se redoblan irremediablemente y con ello los riesgos para la imparcialidad del historiador. El rango de referencia extensional del concepto de «filosofía del Derecho» no es independiente del conjunto de criterios intensionales desde los cuales se define la Filosofía del Derecho por parte del historiador. Esta es la razón de que aproximarse a la historia de la Filosofía del Derecho o del pensamiento jurídico ponga necesariamente en juego alguna clase de «filosofía de la historia»⁵. Dicho de otro modo: es imposible que la historia de las ideas no sea, en mayor o menor grado, una historia *filosófica* de las ideas, que toma partido, conscientemente o no, tácita o explícitamente, por alguna filosofía particular frente a otras alternativas.

Ramis aparentemente argumenta desde los presupuestos de una historia pulcra-mente *filológica*⁶, «positivista», textual. Es decir, no filosófica sino «científica». De hecho, su crítica a la tesis de González Vicén, que le lleva a tacharla de «análisis completamente ideológico» (28), se basa en apelar a «las fuentes» (18, 28, 37). Sin embargo, lo cierto es que, por debajo de este nivel aparente, lo que realmente lleva a Ramis a oponerse a González Vicén es un conjunto de tesis implícitas sustantivas de carácter estrictamente

5. A esta problemática no es en absoluto ajeno nuestro autor, que ha tratado el asunto a propósito de la Historia del Derecho: véase Ramis (2020) sobre los presupuestos estatistas, teleológicos, progresivistas, etc. de esta disciplina. Agradezco a Rafael Buzón haberme llamado la atención sobre este trabajo.

6. Sobre la relación polémica entre historia *filosófica* e historia *filológica* de las ideas, cf. Bueno 1974: 7-13.

filosófico, valorativo. La principal de ellas es una tesis *continuista* acerca de la historia de la Filosofía del Derecho, que contradice de plano la tesis de González Vicén, de carácter básicamente rupturista. Cómo se compatibiliza tal continuismo con la metodología de la «historia conceptual» resulta francamente misterioso, pero más problemático aún es el modo en que ello obstaculiza (si no vuelve del todo imposible) cualquier *periodización* de la historia de la filosofía jurídica. En efecto, una concepción rupturista se distingue por establecer puntos de inflexión entre fases históricas o periodos definidos, en función justamente de los marcos explicativos del desarrollo histórico de las ideas filosófico-jurídicas que se postulan como pertinentes. El principal problema de esta concepción es, en contrapartida, dar cuenta de los momentos de transición y continuidad entre tales periodos. Así, González Vicén consigue explicar que la Filosofía del Derecho es una disciplina contemporánea (que no tiene más de 200 años) en virtud del corte histórico que la positivización y estatalización del Derecho moderno ha supuesto frente a los periodos anteriores (positivismo como «hecho»), corte que explica el giro frente al pensamiento jurídico asociado al mismo, o sea, el «iusnaturalismo» tradicional (positivismo como «teoría»). Esta inflexión es la que permite entender que el *nomen* «Filosofía del Derecho» termine por imponerse, primero en yuxtaposición con la antigua denominación («Derecho natural»), lo que refleja la rivalidad dialéctica entre ambas, y finalmente en solitario, lo que indicaría la victoria final del nuevo modo de pensar sobre el Derecho. Así, entre muchísimas otras de la época, González Vicén cita dos obras que pueden considerarse fundacionales de la nueva Filosofía del Derecho, una de un jurista de la rama romanista de la Escuela histórica y otra del último gran filósofo sistemático del idealismo alemán: el manual de G. Hugo *Derecho Natural como una Filosofía del Derecho positivo* (1799)⁷ y la *Filosofía del Derecho* de G. W. F. Hegel, cuyo título completo es *Principios de la Filosofía del Derecho o Derecho Natural y Ciencia Política* (1821)⁸.

Pero este esquema ofrece muchos problemas para explicar de manera satisfactoria la periodización del pensamiento jurídico anterior. Así, al limitarse a establecer una suerte de «parteaguas» en la historia, todo lo que precede a la nueva «Filosofía del Derecho», desde los sofistas a Pufendorf, queda *ipso facto* homologado, sin mayor cualificación, como «Derecho natural» (González Vicén 1969: 21-22, 27). ¿Significa esto que antes del siglo XIX no existió ninguna verdadera «filosofía del Derecho»? ¿Que no hay diferenciación entre el «Derecho natural» antiguo, el medieval y el moderno? ¿Que no presentan una rivalidad igual o incluso mayor (así entre el primero que es naturalista y el segundo que es teocéntrico) que la que enfrenta entre sí al iusnaturalismo y al positivismo jurídico contemporáneos? ¿Quiere decirse que no hay solución alguna de continuidad entre el tercero de esas formas de iusnaturalismo –el Derecho natural racionalista-ilustrado– y el positivismo jurídico ulterior? Obviamente, aseveraciones

7. *Lehrbuch des Naturrechts, als einer Philosophie des positiven Rechts.*

8. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse.*

como estas constituirían juicios perfectamente antihistóricos, exponentes manifiestos de ese tipo de «absurdos» o deformaciones interpretativas que, junto con los anacronismos, Skinner considera típicos de las «mitologías doctrinales» mantenidas por los historiadores de las ideas cuando proyectan indebidamente sus propios prejuicios y concepciones hacia el pasado (Skinner 2002: 59 y ss.). Aquí es donde se hace patente hasta qué punto la historia del pensamiento jurídico no puede dejar de reflejar el propio sistema de ideas profesado y cómo dista de poder consistir meramente en una recopilación de «datos históricos objetivos» –por más que estos sin duda lo sean– sino que también, y sobre todo, ha de hacer una *interpretación* filosófica de los mismos que en última instancia proporciona los criterios decisivos de organización del material histórico.

Ramis tiene mucha razón, por lo tanto, al tratar de poner de manifiesto algunos de esos sesgos presentes en el esquema de González Vicén y que con frecuencia se replican en las exposiciones históricas estándar de signo discontinuista. Efectivamente, González Vicén argumenta como si «iusnaturalismo» equivaliera en bloque a «filosofía jurídica premoderna», propia del «antiguo régimen», cuando al fin y al cabo el «Derecho natural» contra el que se alza la nueva «filosofía del Derecho» positivista no es otro que la filosofía de la modernidad, es decir, el iusnaturalismo racionalista e incluso el ilustrado (de forma que si la «Filosofía del Derecho» tiene dos siglos, el «Derecho Natural» del que aquí se habla no tiene más de tres). Muy bien podría haber añadido Ramis que González Vicén, a fin de cuentas, maneja un «concepto formal», no histórico, de «Derecho Natural» lo que le lleva a reificar o hipostasiar las filosofías premodernas del Derecho como si fueran entidades fijistas, desdibujando ilegítimamente sus diferencias y forzando así a toda costa una uniformidad realmente inexistente (lo que supone incurrir, como señala Skinner, en una «mitología de la coherencia» que debe ser considerada «metafísica en el sentido más peyorativo»⁹). Ahora bien: ¿es esto suficiente para considerar refutada la tesis *histórica* de González Vicén sobre la filosofía del Derecho contemporánea, esto es, no su interpretación sino la *explicación* que le subyace? En mi opinión, como antes he adelantado, en absoluto.

La estrategia continuista basada en sacar a la luz los hilos de conexión que –como las «corrientes subterráneas de la escolástica»– comunican entre sí la *philosophia iuris* de los siglos XVII y XVIII y la «nueva» *Rechtsphilosophie* del XIX tiene, desde luego, un sólido fundamento. Ramis lleva a cabo un meritorio y erudito estudio al respecto que pone al día el estado de la cuestión sobre la «microhistoria» de la disciplina, a través del análisis de un sinnúmero de autores alemanes posteriores a Chopius, incorporando las últimas contribuciones de la literatura especializada y aportando él mismo nuevos datos bibliográficos. Pero el punto débil de su metodología estriba, como antes veíamos, en esa misma pretensión «científica» de hacer una investigación («micro») de carácter «neutral» (exenta de prejuicios «ideológicos», como los atribuidos a González Vicén) y

9. Skinner, 2002: 69. Para una definición filosófica precisa del concepto de «metafísica» en la misma línea, cf. Bueno, 1970: 74-80, esp. 79.

confinada al examen de la sucesión de fuentes historiográficas (manuales, tesis, disertaciones, etc.). No quiero decir, obviamente, que esta investigación no sea necesaria e importante (y desde luego no pretendo restar un ápice al extraordinario trabajo de indagación de Ramis, que revela muchas horas de trabajo y rescata como digo valiosos datos del período germano estudiado): lo que afirmo es que no es por sí solo suficiente para la discusión del problema en juego, sencillamente porque este se mueve en otro plano lógico (un plano «macro») y no ofrece, por tanto, base concluyente para la refutación pretendida. Todos los problemas que ya hemos mencionado hasta el momento, derivados de recluir huidizamente el análisis en la cuestión terminológica, tienen aquí su raíz última. La pulcritud filológica y textual no hace que desaparezcan las apreciaciones sustantivas del historiador, simplemente las encubre (tampoco ayuda, dicho sea de paso, el que Ramis no nos ofrezca traducciones propias de los textos originales latinos o alemanes, probablemente con el objeto de restituirlos a su significado «original», lo que sin embargo nos aproxima tanto más a la «arqueología» que a la explicación histórica). La hipótesis continuista de fondo que mantiene conduce a un análisis paradójicamente «intemporal» del concepto de «filosofía del Derecho». Al no introducirse propiamente perspectiva *explicativa* alguna, se produce un «borrado» de los hitos de la historia política, social, económica, etc. y por tanto de la historia *jurídica* misma: de las transformaciones del Derecho como categoría ella misma histórica. Ninguno de estos factores figura como relevante para entender el giro conceptual que afecta a la (re)constitución de la «filosofía del Derecho» contemporánea. La «filosofía del Derecho» se convierte en una especie de discurso «flotante», ahora emanado de juristas, ahora de filósofos, pero insólitamente desconectado de su propio objeto. El lector saca la impresión de que es este un concepto que no ha mudado sustancialmente de contenido a lo largo de la historia del Derecho y de la cultura jurídica. Y es justamente esta indefinición la que permite atribuirle al término el significado deseado en cada caso. No hay patrón alguno de transformación histórica que conduzca a diferenciaciones objetivas internas: es, misteriosamente, el *mismo* concepto que subsiste bajo variantes de uso, matizaciones, contextos académicos, autores y facultades universitarias.

Así, Ramis puede transitar sin trabas y cómodamente desde la *vera philosophia* de los juristas romanos hasta la *Philosophie des Rechts* hegeliana, pasando por la *philosophia legalis* medieval y renacentista (Caps. 2-3). Basta con que la palabra «filosofía» figure en una obra de juristas o la palabra «Derecho» y similares en una de filósofos para sacar las conclusiones convenientes a fin de confirmar las hipótesis deseadas. Pero muchas de estas hipótesis resultan muy dudosamente plausibles. Como, sin ir más lejos, la hipótesis central del libro según la cual la escisión entre dos corrientes de la *philosophia iuris*, a partir de la separación entre la Facultad de Filosofía y la de Derecho producida en el siglo XIX, es la verdadera causa histórica del surgimiento de la filosofía del Derecho contemporánea, que permite entender tanto su «anomalía» actual frente a otras disciplinas filosóficas cuanto «algunos problemas recurrentes de las categorías jurídicas de los últimos siglos» (227). Por lo pronto, esa *philosophia iuris* que Ramis reivindica como hilo explicativo después de Chopius y hasta Hegel resulta no ser, como él mismo nos

detalla a lo largo de los capítulos 6 y 7 (113 y ss., 135 y ss., 174 y ss.), distinta en lo sustancial del *ius naturae et gentium* de Thomasiaus y Pufendorf, o sea, del Derecho natural racionalista, la primera institucionalización moderna de la filosofía jurídica desgajada de la facultad de Teología; una disciplina que después, en el s. XVIII (como también se relata abundantemente en los Caps. 9 y 10), llegó a convivir con la denominación de «filosofía del Derecho» (*philosophia iuris naturalis*), ambas «utilizadas como nociones sinónimas» (194), hasta ser progresivamente desplazada por la *Rechtsphilosophie* a partir de 1790 (181 y ss.). Es evidente que este relato confirma, en lugar de desmentir, la tesis «macro» de González Vicén. Que la obsesión terminológica impide ver el bosque conceptual se comprueba en frases de Ramis como las dos siguientes: «Resulta curioso que, tras haber sido preterida por parte de los cultivadores del *ius naturale et gentium*, ciertos ‘iusnaturalistas’ retomasen la noción de ‘filosofía del derecho’ y que la entendiesen como equivalente a la de ‘derecho natural’» (197); «Lo que queda claro, por lo visto hasta aquí, es que [G. Hugo] no creó la noción de filosofía del derecho, aunque quizás fue el primero en usar la expresión *Philosophie des positiven Rechts*» (184). Ambas afirmaciones reflejan la total disociación –y dislocación– que se mantiene entre el plano conceptual-explicativo y el plano de los rótulos académico-disciplinares (tomando el efecto por causa), hasta el punto de llegar a perder enteramente de vista el problema de fondo, es decir: establecer qué ha sido realmente la «filosofía del Derecho» (¿acaso no era «filosofía del Derecho» el «Derecho Natural»? ¿De dónde ha de resultar, pues, «curiosa» la homologación y vecindad de ambos nombres?) y por qué experimenta esos cambios a partir de este preciso momento histórico (¿cómo podría haber «creado» nadie la «filosofía del Derecho» en la Alemania del siglo XIX?)¹⁰. La cuestión, en definitiva, no es cómo surge la disciplina con este nombre, sino por qué.

Tampoco se sostiene, por idénticas razones, la afirmación de que la *Rechtsphilosophie* tuvo su «canto del cisne» con Hegel. Cuando Ramis dice que con este «se cerró una manera de entender el pensamiento jurídico», que «agotó una vía» (la vía de la *philosophia iuris* racionalista, tras elevarla a su máxima expresión), que «la idea de *Philosophie des Rechts* como subordinación total del saber jurídico a la filosofía murió ahogada por el positivismo y por el historicismo», etc. (204 y ss.), o bien está confundiendo la realidad histórica con las propias tesis hegelianas sobre la realidad histórica¹¹, o bien simplemente está ignorando la filosofía del Derecho realmente existente posterior a Hegel. Porque es indiscutible que a lo largo de todo el siglo XIX y del siglo XX, y hasta hoy día, ha

10. En algunos momentos, el afán filológico lleva a Ramis a rozar la falacia de falsa precisión, como por ejemplo: «Después de 1550, *aunque muy especialmente hacia 1580*, el jurista empezó a ser muy sensible hacia la utilidad de la filosofía, como metodología y epistemología para dotar de rigor al derecho. Los juristas comenzaron a dudar de la eficacia del método jurídico y a vincularse cada vez más a la filosofía, como faro para iluminar el conocimiento jurídico» (44, sub. añadido).

11. Así, p. ej., cuando afirma: «Con Hegel se llegó al final de una etapa, al considerar que lo racional y lo real iban de la mano, y que, a la sazón, tal y como queda reflejado en su obra, se había llegado al momento más elevado del Espíritu. Se abría una nueva era, posterior a la Revolución Francesa, en la que cabía discernir lo racional que había en el Estado» (204).

seguido existiendo «filosofía del Derecho» (en el sentido que Ramis pretende dar a esta expresión: un producto «de filósofos») de muy diversos géneros y tendencias (y más bien uno tiende a preguntarse de qué otro modo habría podido ser). Pues, en efecto, no ha existido corriente filosófica contemporánea de alguna importancia cuyas categorías no hayan sido proyectadas hacia el Derecho (por los filósofos) o importadas desde el Derecho (por los juristas): de la fenomenología al neokantismo, del pragmatismo al positivismo lógico, del existencialismo a la neoescolástica ¿Acaso no ha existido una teoría marxista del Derecho, de origen netamente «filosófico», que arranca justamente de la crítica de la *Philosophie des Rechts* de Hegel, y que incluye versiones tales como la ortodoxa soviética del *Diamat*, el «uso alternativo del Derecho» de los años 60, o las «teorías críticas» de los 70 y 80? ¿Qué significa en este orden de cosas el sintagma «subordinación/supeditación del Derecho a la filosofía» (incesantemente repetido a lo largo del texto)? ¿Y la aseveración de que el Derecho, después de Hegel, «tenía que emanciparse de la filosofía, para empezar a vivir una vida epistemológicamente autónoma» (206)? Estos criterios tienen tanta fuerza explicativa como las imputaciones gremiales ya antes aludidas o como asumir que la *philosophia iuris* en realidad «respondía a la tentación especulativa de algunos profesores» (116). El argumento institucional (que la filosofía jurídica sea una «filosofía de juristas» hecha desde la Facultad de Derecho y no desde la de Filosofía) solo resulta claro en términos puramente denotativos, descriptivos, y en el fondo pide el principio al dar por resuelto aquello que se trataba de explicar: ¿por qué la Facultad de Derecho, si se ha «emancipado», *necesita* seguir construyendo una «filosofía» para llevar adelante su tarea? ¿Por qué los juristas necesitan «filosofar» de algún modo para llevar adelante su oficio? ¿Por qué el Derecho ha de ser un objeto de análisis filosófico? Por otra parte, como ya hemos dicho, los supuestos de Ramis no hacen sino abonar la tesis rupturista rechazada por él. No puede olvidarse, por ejemplo, que la primera institucionalización *académico-jurídica* de la filosofía del Derecho es *anterior* a la «Filosofía del Derecho positivo» inaugurada por Hugo: la cátedra de Derecho natural y de gentes de Pufendorf en Heidelberg, 1660, que era una cátedra de Derecho público y filología desde la cual, dos años después publicó su manual del mismo nombre, ampliamente difundido a partir de entonces en toda Europa (Döring 2012: 52 y ss.). El criterio basado en contraponer radicalmente la filosofía del Derecho «de juristas» y «de filósofos», a la manera del clásico texto de Bobbio (1990: 95 y ss.), tiene muy poco recorrido históricamente hablando. ¿Acaso los sofistas, que introdujeron las primeras reflexiones críticas sobre la justicia, la argumentación y la práctica jurídica en la tradición occidental, no eran más bien lo que hoy llamaríamos «juristas» (y no propiamente «filósofos»), al actuar como rétores y oradores en los juicios? ¿Platón, Aristóteles, Agustín de Hipona, Tomás de Aquino, Hobbes o Suárez no hicieron, entonces, «filosofía del Derecho», sino solamente Cicerón, Quintiliano, Graciano, Bártolo, Grocio o Pufendorf? ¿Que el marxismo soviético fuera un producto de juristas lo «emancipó» un átomo de la filosofía de la que provenía? ¿Consiguió la *teoría pura* de Kelsen liberarse del neokantismo, la teoría de Hart de las concepciones de Bentham, Mill y Wittgenstein o la teoría de Ross del neoempirismo del Círculo de

Viena? ¿Acaso la filosofía analítica –la principal fuente de la *analytical jurisprudence*, corriente principal del positivismo jurídico contemporáneo– no ha influido también en la *New Natural Law Theory*?¹² ¿Las importantísimas reflexiones de Dewey –un filósofo– sobre el método jurídico le catalogan en una clase radicalmente distinta de los juristas del realismo norteamericano? ¿Habría sido posible la filosofía del Derecho de Alexy sin el sistema de Habermas? ¿Ha dejado el tomismo de ser una teoría estrictamente filosófica por el hecho de haber sido incorporado como dogma de fe por una religión, la Iglesia católica? No es, pues, la etiqueta «filosofía» (como tampoco su domiciliación institucional) lo que define el «género literario» filosófico-jurídico. Este ha seguido siendo un *nomen* también utilizado posteriormente incluso por los positivistas jurídicos más extremos¹³ (y por supuesto por los iusnaturalistas). Tampoco el uso de la palabra «ciencia» convierte *ipso facto* a una investigación en científica. Lo que no significa, por supuesto, que la etiqueta «filosofía» o «ciencia» sean banales e irrelevantes. Pero lo que les confiere relevancia (y a su institucionalización) reside en algo diferente: y ese algo es justamente lo que aquí se trataba de explicar como un resultado de circunstancias y cambios históricos.

En suma, esta manera de plantear la historia del problema lleva a incurrir en el mismo tipo de deformaciones y tergiversaciones ahistóricas que las achacadas por Ramis a González Vicén cuando este tiende a igualar todo el pensamiento previo a la filosofía del Derecho contemporánea bajo el rótulo de «no filosófico» o «pre-filosófico». La dualidad juristas/filósofos constituye ella misma una constante histórica a explicar y no puede tomarse como una disyuntiva excluyente, sencillamente porque la filosofía del Derecho de los juristas también ha sido «de filósofos» al consistir necesariamente en *filosofemas* (¿qué otra cosa podría ser, si no?). La cuestión de fondo es qué es lo que hace preciso que la teoría y la práctica del Derecho incorporen filosofemas. Por lo que se refiere específicamente a nuestro tema, hay que explicar este hecho de algún modo que vincule entre sí *históricamente* al Derecho y a la filosofía. Y no parece haber ninguna explicación mejor que la de González Vicén, que vincula el Derecho contemporáneo a la positivización y la filosofía del Derecho contemporánea al positivismo jurídico, explicación que *volens nolens* Ramis parece terminar asumiendo implícitamente como trasfondo «macro» de su reconstrucción. Podrá decirse que la filosofía jurídica post-hegeliana es mayoritariamente «de juristas», pero no que se emancipó de la filosofía o que dejó de ser «filosófica». Cuestión distinta es considerar que la filosofía hegeliana (o «de filósofos») es metafísica o que la filosofía jurídica positivista (o «de juristas») es la concepción de escala teórica más adecuada para entender el Derecho. Pero estos son, claro está, juicios *filosóficos*.

12. Quien albergue alguna duda al respecto puede leer el artículo de Veatch y Rautenberg (1991) y averiguar ahí de paso el significado de la palabra «Griffinboyle».

13. Un ejemplo es Marmor (2011, 2012).

§3. POSITIVISMO JURÍDICO VS. *IUSNATURALISMO*

Hablamos ahora, no de la historia de la filosofía jurídica, sino de los presupuestos de una particular filosofía histórica, desde los cuales se perfila el papel de la filosofía del Derecho como disciplina regional, en sus relaciones con el Derecho, con otras disciplinas y con la propia filosofía general. No se trata, pues, de una concepción histórica, sino doctrinal («formal», si se quiere), que sin embargo =como hemos visto= está imbricada con aquélla, haciendo que las cuestiones de *hecho* vengan inevitablemente enmarcadas en cuestiones de *principio*. Dicho rápidamente: el problema de cuál es la «verdadera» filosofía del Derecho contemporánea (cuándo nace, cómo se constituye, qué rol cumple) viene enteramente interferido por el problema de cuál es la filosofía del Derecho «verdadera».

Y, en efecto, parece claro que la reconstrucción histórica del origen de la filosofía del Derecho contemporánea efectuada por González Vicén se ve muy influida, incluso mediatizada, por su valoración favorable hacia el positivismo jurídico (una valoración tamizada, de todos modos, por un historicismo de cuño marxista y un individualismo ético de cuño kantiano que, como es sabido, definen conjuntamente los ejes de su filosofía jurídica). Esa valoración subyace a la interpretación en virtud de la cual González Vicén da por sentado que toda la historia de la reflexión filosófica sobre el Derecho sería, hasta la eclosión del positivismo en el siglo XIX, un tipo de pensamiento «uniforme» y «constante en sus líneas maestras» —el «iusnaturalismo» o «Derecho natural»— consistente esencialmente en una «especulación» en torno a «la existencia de un orden universal del ser de estructura permanente e inviolable» o de «unos postulados universales de la conducta humana», y, por ello, no una genuina «filosofía del Derecho», sino más bien «metafísica jurídica». Una especulación que debe valorarse negativamente porque «no versa sobre el Derecho que efectivamente rige las relaciones humanas, sobre el Derecho constituido en el curso del acontecer histórico, sino que se centra en la construcción de un Derecho tal como debería ser según criterios racionales» (González Vicén, 1969: 27-8). La misma apreciación se repite en Bobbio, quien después de diferenciar en la tradición filosófico-jurídica los dos géneros literarios que ya conocemos —el de los filósofos con intereses por el Derecho y el de los juristas con intereses filosóficos— declara una clara preferencia doctrinal a favor del último de ellos, argumentando básicamente que los juristas parten «desde abajo», es decir, de los materiales positivos de la experiencia jurídica, mientras que los filósofos operan «desde arriba», apriorísticamente, dogmáticamente, partiendo de sistemas especulativos que finalmente no construyen sino «casas de arena» (Bobbio, 1990a: 96).

Son estas afirmaciones de formato tan gruesamente dicotómico, casi maniqueo, que tienen que recibir un alcance fundamentalmente retórico. Hay muchas razones, como ya hemos visto, para considerar que no son solo demasiado simplificadoras sino que adolecen también de una ostensible inadecuación histórica. Que solamente la filosofía positivista o de juristas se presuma *a priori* empírica y positiva, y solamente la

iusnaturalista o de filósofos metafísica y dogmática, constituye una exageración explicable únicamente por la adscripción filopositivista de ambos y debe considerarse, desde luego, ella misma hija de su tiempo (dado aquello contra lo que iban dialécticamente dirigidas, a saber: el iusnaturalismo oficial franquista y el neohegelianismo fascista italiano)¹⁴. No es preciso traer aquí contraejemplos de autores y episodios históricos que muestren al iusnaturalismo como doctrina crítica y al positivismo como filosofía dogmática. Pero sí resulta, en cambio, totalmente pertinente y fundado introducir el contraste general que cabe establecer entre una filosofía «dogmática» y una filosofía «centrada» en relación con una cierta categoría o esfera¹⁵. La primera sería toda aquella filosofía que se conciba como doctrina sustantiva, cerrada sobre sí misma y acabada, «escolástica», cuya verdad se postula *exenta* o fundada sobre principios intemporales (es decir, una *philosophia perennis*) válidos para todas las esferas de la realidad. La segunda, en cambio, es aquel discurso filosófico construido en torno a alguna esfera categorial concreta (práctica, científica, técnica, institucional, etc.) que demanda un cierto tipo de reflexión interna de carácter «omnicomprensivo». Esta última sería, entonces, lo que conocemos como una «filosofía regional», una filosofía «genitiva» o «filosofía de» como fenómeno típicamente moderno: tal es el caso, entre otras, de la filosofía del Derecho. Y entonces nuestro problema es el de dilucidar qué papel tiene la filosofía en tanto *inserta* en la realidad categorial del Derecho (pues es esto lo que decide sobre si es más o menos «dogmática», «especulativa», «apriorística», o por el contrario «positiva», «empírica», sustentada sobre «terreno firme») y además qué relación particular guarda ello con el hecho histórico de su configuración contemporánea, y particularmente con la consolidación del positivismo jurídico como «teoría». Al respecto cabe sostener que si su significación última es reinterpretada desde la diferenciación anterior entre una filosofía «dogmática» y una filosofía «centrada», la tesis de González Vicén sobre la constitución de la «filosofía del Derecho» como disciplina contemporánea y su ligazón con el positivismo jurídico resulta incuestionablemente correcta (y también lo es la tesis de Bobbio acerca de esta como filosofía «de juristas»). Solo que necesita ser justificada filosóficamente de un modo más sólido. Antes de ir a ello, analicemos brevemente cuál sería la concepción de la filosofía del Derecho que se trasluce en la reconstrucción histórica de Rafael Ramis.

Parece también indudable, según hemos visto, que la posición de nuestro autor es, por el contrario, implícitamente deudora de una valoración *negativa* no ya del positivismo jurídico, sino de la filosofía jurídica contemporánea posterior a su surgimiento histórico. Esta desvaloración se refleja claramente en su tesis de que la primera filosofía del Derecho contemporánea, la hegeliana, sería al mismo tiempo la última, por cuanto habría supuesto al mismo tiempo el cierre de un larguísimo ciclo histórico (el de lo

14. Ambas, por cierto, obra «de juristas» y no por ello libres de ser «filosofías» dogmáticas y acriticas. Cf. sobre esto Sacristán, 1968: 26 y ss.; Díaz, 1966: 25.

15. Sobre la tipología de filosofías que, con ciertas modificaciones, introduzco a continuación, cf. Bueno, 1995: 28ss., 59ss. Me permito reenviar también a Vega, 2018.

que Ramis llama *philosophia iuris* tradicional, que recorrería, subterráneamente, toda la historia del pensamiento jurídico precedente)¹⁶, un cierre que daría lugar, a su vez, a la «anomalía» en la que ha vivido sumida nuestra disciplina desde entonces y hasta el presente. Ramis parece aceptar de esta manera un planteamiento como el de Francisco Carpintero, muy crítico con la tesis de González Vicén, según el cual la filosofía del Derecho *no* sería un concepto histórico porque «el Derecho natural, en tanto que doctrina que mantiene que existe una ley jurídica más o menos inmutable por encima del Derecho positivo, no quedó afectada ni mucho ni poco por el cambio de mentalidad» que trajo consigo la nueva *Rechtsphilosophie*: aquí sí es manifiesta la adhesión filosófica hacia «el iusnaturalismo más tradicional, escolástico-tomista», como «la esencia del Derecho natural». Este representaría «lo que la mayor parte de la Historia ha entendido como *ius naturale*», y por ello constituye una filosofía que ha sobrevivido a la irrupción del positivismo jurídico (Carpintero 1986: 396-7). Al dar por cierto que la nueva *Rechtsphilosophie* de los filósofos muere prácticamente neonata a manos de la *Philosophie des positiven Rechts* de los juristas, Ramis parece convalidar esa tesis de Carpintero que ve en el iusnaturalismo tradicional premoderno la «verdadera» filosofía del Derecho que está destinada a perdurar (y a la cual es por ello inevitable un permanente retorno) tras el momentáneo embate del positivismo jurídico como *teoría*. El problema, sin embargo, es que esta valoración, como vamos a ver, no resiste el contraste histórico con el positivismo jurídico como *hecho*.

De forma no poco paradójica, así pues, Ramis viene a replicar justamente aquellos elementos que resultan más criticables y reductivos del esquema de González Vicén (y también del de Bobbio, como vimos) solo que invirtiéndolos «especularmente» del modo ajustado a esa nueva valoración subyacente en torno a las filosofías en presencia. Ahora es el positivismo jurídico como «filosofía» –la «filosofía del Derecho positivo» de los juristas– aquello que figura como una rémora, como el inicio de un proceso de decadencia general de la filosofía jurídica contemporánea que explica la «extraña situación», el «caso insólito», la «posición paradójica», la «particularidad de la idea de ‘filosofía del derecho’ hasta nuestros días» (197, 219, 209). La gran filosofía tradicional pre-positivista –la *philosophia iuris* anterior al Derecho natural racionalista-ilustrado y, por tanto, anterior también a su choque con el positivismo jurídico, del cual según Ramis surgirían en Alemania esas dos orientaciones fundamentales de la filosofía jurídica contemporánea: la *Rechtsphilosophie* de filósofos y la *Philosophie des positiven Rechts* de juristas– habría engendrado así dos corrientes divergentes. A través de ellas «se planteó la dicotomía entre, por un lado, los juristas que pretendían buscar en la filosofía un método para hallar los principios del derecho y, por otro, quienes querían tomar de la filosofía tanto el método como los fundamentos» (197). La filosofía de Hegel (con el gran precedente kantiano) representó «el momento máximo de subordinación del

16. No toda en realidad, sino solo por lo visto de Roma en adelante, lo que parece llevar a pensar que no existió en Grecia «filosofía del Derecho», tal vez porque no hay registro del *nomen* que guía el recorrido histórico de Ramis.

saber jurídico (en tanto que ciencia filosófica del derecho) a la filosofía» (205); sería «en cierto modo, una sublimación de lo que pretendían los manuales de *philosophia iuris*, escritos a caballo entre los siglos XVII y XVIII» (205), en la medida en que se pretendía que «los conceptos jurídicos se fundamentaran en la filosofía, como parte de la misma». Esta pretensión supuso «una completa inversión de la concepción tradicional del conocimiento» y ello mismo determinó que «Hegel agotara una vía» que «había sido llevada al extremo» (206). Fue en cambio la segunda vía, la de la *Philosophie des positiven Rechts* o «Filosofía del Derecho positivo», aquella que «se impuso con total rotundidad»: desde entonces, «serían los juristas, emancipados de la opresión filosófica, quienes se arrogasen el título de ‘filósofos del derecho’, para elaborar con ello una filosofía ‘sectorial’ o ‘regional’, separada de la filosofía ‘general’» (206, 207). Así, este positivismo de juristas «renunció a la ‘filosofía de los filósofos’ para trazar, él mismo, la ‘filosofía de los juristas’, una nueva *vera philosophia*», una filosofía «hecha por y para juristas» (198), de donde arranca «el mayor problema epistemológico del pensamiento jurídico hasta nuestros días» (198, 206, 207). Un «problema» que queda definido así: «que [los juristas-filósofos] solamente querían la ‘filosofía’ como ‘método para juristas’, se «emanciparon» de los filósofos, «decidieron hacer su propia ‘filosofía’ del Derecho» [la *vera philosophia*] y «subordinaron la ‘filosofía’ a las necesidades epistemológicas que tenían en su análisis del derecho» (209, 197):

«De este modo, la ‘filosofía del derecho positivo’ pasaba a ser un caso insólito de ‘filosofía’ sectorial, es decir, la forma mediante la cual los juristas se dotaban a sí mismos de un sistema *sui generis* de abstracción construido sobre (y a partir de abstracciones desde) el derecho aplicable. No tomaban la lógica o la dialéctica de Aristóteles o de los estoicos, ni tan solo establecían un sistema filosófico-jurídico (como Leibniz, Wolff o incluso Kant) sino que creaban, desde el derecho aplicable, y por su cuenta y riesgo, un método (una ‘*filosofía ad usum iuristarum*’ [sic])» (197).

«Al final, la *Philosophie des positiven Rechts* acabó triunfando e imponiéndose sobre la *Rechtsphilosophie*, hasta tal punto de que lo que hoy denominamos “filosofía del derecho” venga totalmente condicionado por la victoria que obtuvieron los juristas “positivistas” sobre los defensores de aquella tradición, que murió con Hegel y sus epígonos» (208).

Como puede verse, la simetría inversa del esquema de Ramis con respecto al de González Vicén-Bobbio es exacta, como también lo es la amplia zona de solapamiento que (paradójicamente, aunque veremos luego que no tanto) mantiene con el mismo en muchos puntos a la hora de diagnosticar el rumbo de la filosofía del Derecho contemporánea. Lo que cambia es la polaridad de la valoración filosófica subyacente. ¿Lleva esta diferente valoración a un diagnóstico históricamente certero a propósito de la situación de la filosofía jurídica? ¿Estamos realmente, ante la filosofía del Derecho como filosofía regional, en presencia de un «caso insólito», de una anomalía que deba ser corregida, de una «excepción» (225)? Si así fuera, ¿qué alternativa propone el propio Ramis?

De todo lo dicho hasta aquí es fácil inferir que el juicio de Ramis sobre la filosofía jurídica contemporánea envuelve un notorio sesgo por cuanto se acompaña de una

injustificada desvaloración, ahora no de toda la filosofía iusnaturalista (como ocurría con González Vicén y Bobbio¹⁷), sino de toda la filosofía posterior al positivismo jurídico (que no es obviamente *idéntica* a la filosofía iuspositivista). Si para aquéllos el Derecho natural no era propiamente «filosofía jurídica» (sino «metafísica»), para Ramis deja de ser genuinamente «filosófica» la «filosofía del Derecho» contemporánea, «ahogada por el positivismo» (204) y marcada por el «hundimiento» de la filosofía kantiana y hegeliana (209) que lastró definitivamente todo el pensamiento ulterior sedicentemente filosófico-jurídico, pero en realidad una degeneración. Parece también obvio que este sesgo contribuye fuertemente la simpatía del autor por la filosofía tradicional, entendida como «tronco común» del saber (y de la propia *philosophia iuris*) (58, 113). Pero también lo hace, y de modo decisivo, la radical indeterminación y nebulosidad de la noción de «filosofía» por él manejada. Esta indeterminación introduce grandes dosis de confusión en los criterios definitorios de lo que deba considerarse «racionalidad filosófica», que son en su libro extraordinariamente genéricos y vagos («sistematización», «inducción», «fundamentación de conceptos», «argumentación», etc.) y parecen remitir a la concepción tradicional escolástica de la filosofía como «ciencia de los primeros principios» (es decir, uno de los exponentes paradigmáticos de lo que antes hemos llamado filosofía «dogmática» o «metafísica»). Esta indefinición está asimismo favorecida, casi simbióticamente alimentada, como hemos insistido, por la estrategia de replegarse en el plano terminológico. Ramis trata de justificarla afirmando que «no se trata aquí de analizar el problema del estatus de la filosofía jurídica», ni de hacer una historia de la filosofía jurídica, sino que «el objetivo principal de este libro [...] era mostrar el uso de la noción de *philosophia iuris* hasta el nacimiento de la de *Rechtsphilosophie*», mostrando la continuidad con «todo un desarrollo previo a Hugo» (37, 191, 209-210). Sin embargo, estos hilos que persiguen trazar la «continuidad terminológica», la «unidad semántica de la noción en las regiones luteranas» (208), pertenecen, como hemos dicho, a una escala meramente fenomenológica de análisis que no solo no conduce a una verdadera explicación del problema que da título al libro (a lo sumo refleja los intereses ideológico-académicos coyunturales de los profesores de la universidad alemana en términos de cátedras, títulos, escuelas, etc.), sino que conduce a ocultar las verdaderas claves explicativas que trascienden esa coyuntura y que dan cuenta del surgimiento y desarrollo posterior, no ya de la expresión «filosofía del Derecho» sino de las *ideas* filosófico-jurídicas mismas que justifican, dado un cierto marco histórico e institucional, la configuración novedosa de una disciplina filosófica regional anclada en el Derecho que ha continuado desde entonces hasta el presente. El hilo que Ramis cree haber descubierto como una clave histórica fundamental aún no estudiada del «nacimiento» de la filosofía del Derecho contemporánea carece en realidad

17. Hay que decir que en ambos casos esa minusvaloración teórica o filosófica del iusnaturalismo queda muy rebajada y hasta desmentida por su respectiva obra histórica.

de capacidad explicativa y conduce por lo demás a algunas inconsistencias y pistas falsas en la interpretación de ese decurso histórico. Veamos rápidamente algunas de ellas.

La más llamativa tiene que ver con la propia y tan preciada por Ramis *philosophia iuris* «que daba nombre a manuales y tesis desde mediados del siglo xvii» y que aparece «en francés e inglés a lo largo del siglo xviii» (210). No se trata solo de que este hecho no prueba por sí mismo realmente nada, sino sobre todo de la gran oscuridad que Ramis mantiene en torno a cuál es el verdadero referente histórico de esa *philosophia iuris*: de qué filosofía histórica se está hablando realmente. El propio Ramis nos dice que no difería en realidad del Derecho natural moderno (el *ius naturae et gentium* racionalista e ilustrado): «las ideas de fondo eran, al fin y al cabo, las mismas», «lo que tenían en común era su voluntad de subordinar el saber jurídico a la filosofía» (207). Carece, pues, de toda relevancia histórica que aparezca en esa época el rótulo *philosophia iuris* (o *legalis, iurisconsultorum, iuridica*, etcétera) en una serie de autores o manuales menores, puesto que el marco conceptual en el que sucede es el de la visión filosófica del Derecho propia del iusnaturalismo moderno. No se ve entonces qué puede tener en común, qué continuidad puede exhibir con la «filosofía del Derecho positivo» de Hugo, si este precisamente pretende lo que pretende es romper con el dualismo especulativo iusnaturalista al afirmar que solo el «Derecho positivo» merece el nombre de Derecho y que por ello la filosofía debe concentrarse exclusivamente en este (tesis discontinuista de González Vicén). Más aún, Ramis afirma que la propia *Rechtsphilosophie* (contra la que se habría levantado la *Philosophie des positiven Rechts*), hacia la cual muestra por momentos cierta simpatía, es también una sucesora histórica de la *philosophia iuris*. «Así como la idea de *ius naturale et gentium* tuvo sus mutaciones hasta llegar al concepto de *Naturrecht*, lo mismo sucedió con la *philosophia iuris* y su transformación en *Rechtsphilosophie*» (208). Pero, si esto es así, más que «transformación» lo que en realidad hay es «identidad»: es la misma filosofía. Y también queda, por lo tanto, borrada la oposición entre la «filosofía del Derecho» y la «filosofía del Derecho positivo», una oposición que tantas veces ha sido presentada como nuclear a lo largo del libro y sobre la que se construye toda su argumentación respecto a la génesis de la filosofía jurídica contemporánea. El criterio *de facto* finalmente empleado por Ramis, la dicotomía juristas-filósofos, es decir, el criterio bobbiano de la ubicación institucional, muestra así todas sus insuficiencias. Porque los cultivadores de la *philosophia iuris* eran juristas al igual que lo eran los partidarios de Hugo, los «positivistas», que quisieron «acabar con la ‘tiranía’ de la filosofía sobre la interpretación jurídica» (195). Y entonces no se entiende muy bien cuál es el objeto y alcance de la «liberación» en cuestión (ni tampoco sus causas, que quedan en la penumbra). Ramis trata de salir de la contradicción diciendo que los cultivadores de la *philosophia iuris* «eran juristas empapados de filosofía», dada su formación tradicional en la facultad de artes, «mientras que los que se ocupaban de la *Rechtsphilosophie* eran filósofos que apenas sabían derecho» (208). Sobre la cuestión de la reorganización universitaria volveremos después, pero si ambos grupos de académicos comparten, sin embargo, el presupuesto básico de que el Derecho «tenía que sujetarse al método y/o a

los principios de la filosofía» (208), ¿dónde reside la diferencia sustancial entre ambas? ¿No serían las dos al fin y, al cabo, filosofías jurídicas «de filósofos»?

Análogas dificultades se plantean en relación con la filosofía positivista o «de juristas». ¿No era la *philosophia iuris*, aunque cultivada por juristas «empapados de filosofía», una filosofía ya «centrada» en el Derecho, una filosofía «regional» (como lo fue el Derecho natural racionalista, en su pretensión de construir todo un «sistema jurídico» desde principios universales emanados de la razón a fin de suministrar una fundamentación a los incipientes Derechos nacionales frente al *ius commune*)? Y, sin embargo, ¿no figura al mismo tiempo como el prototipo más claro de filosofía jurídica de «filósofos» en el sentido crítico bobbiano, es decir, dogmática y metafísica, alejada de la experiencia jurídica? Pero, por otro lado, su oposición (con arreglo a este inflexible criterio dicotómico) frente a la naciente filosofía de juristas encabezada por Hugo tiende a desvanecerse cuando comprobamos que a lo largo del siglo XIX las denominaciones *Naturrecht*, *Rechtsphilosophie* y hasta *Philosophie des positiven Rechts* llegaron a ser enteramente intercambiables entre sí en muchos autores (así Warnkönig, Ahrens, etc.) (191ss.). Lo que demuestra una vez más que los criterios institucionales y nominales, aisladamente tomados, son en buena medida arbitrarios y necesitan ser ellos mismos explicados desde un plano histórico más profundo. Según los autores que consideremos podremos encontrar, como el propio Ramis nos muestra copiosa y eruditamente, un constante deslizamiento (y también por supuesto, una tensión polémica) entre esas denominaciones, que van variando parcialmente de significado de unos a otros y en buena parte terminan siendo etiquetas por sí solas vacías, inservibles como indicios de una tendencia histórica de amplia escala. Si esta se impuso finalmente a favor de una filosofía «positivista» del Derecho, sus causas no pueden hallarse en una supuesta voluntad de «subordinación» o «emancipación» mutua entre los gremios de filósofos y juristas (sino, por ejemplo, en el hecho de que las nuevas facultades de Derecho estatales necesitan sistematizar el naciente Derecho nacional). Ni siquiera la «filosofía del Derecho positivo» de Hugo, que según Ramis marcará el destino de la filosofía jurídica posterior «como doctrina del “positivismo jurídico”» a través de J. Austin (201), constituye una pista sólida en tal sentido. Pues tanto Hugo como Austin seguían plenamente inmersos en el léxico conceptual iusnaturalista (199 y ss.), lo que por cierto no hacía de ellos menos autores «positivistas». La relación entre ambas «filosofías» pide ser explicada, pues, de un modo menos simplificador. No hay una única línea de filosofía «positivista», sino múltiples porque, como estudió profusamente González Vicén (y este es el trasfondo fundamental de su tesis sobre el origen de la filosofía jurídica contemporánea) hay toda una plétora de doctrinas diversas bajo el rótulo «positivismo jurídico», tanto de orientación científica como filosófica (distinción esta que no juega papel alguno en el esquema de Ramis, pese a su gran importancia como luego podremos ver) (González Vicén 1979a, 1979b, 1984).

Otro gran problema conexo, y que aquí no puedo más que mencionar, es la vinculación establecida por Ramis entre la filosofía jurídica positivista, la noción de «teoría del Derecho» (que tiende a desplazar a la de «filosofía del Derecho» a lo largo del siglo

xx) y la *Rechtslehre* kantiana (205 y ss.). ¿Cómo es posible que una filosofía jurídica típicamente iusnaturalista y de «filósofos» como la de Kant (la *Metafísica de las costumbres* está todavía profundamente acuñada con el sello de Achenwall y Baumgarten) siguiese inspirando al positivismo jurídico del siglo siguiente? ¿No habla esto más bien en contra de la tesis de Ramis, según la cual la filosofía jurídica positivista cortó por completo las amarras con la filosofía general y dejó, en rigor, de ser propiamente *filosofía* para pasar a ser *teoría*?¹⁸ Ramis apenas si menciona a Kelsen, quien precisamente abrió la ruta central del positivismo jurídico del siglo xx (seguida por Hart y Ross), y cuya «Teoría pura del Derecho» no se autoconcebía como filosofía (ni como «doctrina») sino como estricta «ciencia», lo que no le impidió tomar su presupuesto central (la categoría formal del *Sollen*) de una rigurosa filosofía «de filósofos» supuestamente –según Ramis– periclitada (el neokantismo logicista marburguiano). ¿Le resta este hecho lo más mínimo a la *Reine Rechtslehre* de su condición de filosofía «de jurista» por antonomasia? Las ramificaciones de la filosofía de Kant se han extendido en todas direcciones en la filosofía del Derecho contemporánea hasta alcanzar a concepciones muy diversas: tanto a la de un Stammler (cuyas ideas neokantianas miran más bien al siglo xix) como a la de un Alexy (cuyas ideas post-positivistas miran más bien al siglo xxi). La bifurcación de la filosofía jurídica entre filósofos y juristas es, en definitiva, una circunstancia que se registra, con diferentes modulaciones históricas, a lo largo de toda la tradición occidental, puesto que siempre las ideas filosóficas en torno al Derecho han sido cultivadas y desarrolladas con ritmos independientes por filósofos y por juristas¹⁹, y una valoración en bloque de ambas líneas es gratuita si no se desciende a examinar cada período, además de cada autor y cada obra. Incluso podría hablarse de una situación de desdoblamiento similar en las ciencias sociales: hay, por ejemplo, como se sabe, una sociología del Derecho de sociólogos y una sociología del Derecho de juristas (y lo mismo sucede con el propio estudio histórico del Derecho, el económico, antropológico, etc.). El problema de fondo que continúa en pie es averiguar qué especial configuración histórica tuvo que darse para la constitución o reconstitución de la «filosofía del Derecho» en su perfil distintivamente contemporáneo (incluyendo la consolidación de su *nomen* e institucionalización disciplinar), haya sido tal constitución ejecutada por juristas o por filósofos: solo eso permitirá explicar las nuevas relaciones entre ambos gremios y la nueva *ratio studiorum* (antes que a la inversa: tratar de explicar la filosofía jurídica contemporánea

18. A propósito de este asunto, y sorprendentemente, parece perder de súbito toda su importancia el rígido criterio nominalista mantenido a lo largo del trabajo: «Desde Hugo hasta los epígonos de Hegel encontramos la lucha de dos modelos: el de la ‘filosofía del derecho positivo’ y el de la ‘filosofía del derecho’. Con el tiempo *se impuso claramente el primero, pero tomó 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’ o, dicho en otras palabras, ‘teoría del derecho’» (216, sub. añadido).

19. Basta con echar un vistazo, por ejemplo, a los índices de la monumental historia de la filosofía del Derecho dirigida por Pattaro (2007 y ss.) (especialmente, por lo que aquí interesa, los vols. 6 a 8).

a partir de las relaciones entre filósofos y juristas, lo que conduce inexorablemente a deformaciones y peticiones de principio).

Hemos visto que Ramis acude –y obviamente es un factor relevante– a la circunstancia de la separación universitaria entre Facultades como causa de que en la época contemporánea no se haya institucionalizado lo que él llama una «filosofía de genitivo» en la Facultad de Filosofía, después de la «victoriosa emancipación» de la filosofía de juristas, monopolizada por la Facultad de Derecho (209, 216, 219). Sabemos también que esto no es rigurosamente una novedad desde un punto de vista histórico, ya que tanto el Derecho natural racionalista (de acuerdo con la propia tesis de Ramis) como antes aún el teológico constituían especialidades, disciplinas o tratados específicos (*De iure naturae et gentium*, *De iustitia et iure*, *De legibus*, incluso *De officiis* en la época clásica)²⁰ y, por tanto, filosofías «de genitivo», por más que Ramis reserve esta expresión para designar la filosofía del Derecho que considera ausente o deficitaria en la época contemporánea (una filosofía del Derecho genuinamente filosófica). Pero si la filosofía del Derecho pasa a ser ahora una disciplina fundamentalmente cultivada en las facultades jurídicas ello no puede ser, naturalmente, como hemos insistido, sino la consecuencia del hecho histórico de la positivización del Derecho, que explica el nuevo papel de dichas facultades en el Estado contemporáneo. Un hecho que también explica que la filosofía del Derecho sea una filosofía «centrada» en el sentido antes referido (esto es, una filosofía «positivista»). Pero, después de todo, pese a su juicio fundamentalmente negativo sobre esta filosofía (lleve o no tal nombre, como finalmente acaba por reconocer), Ramis no mantiene sin embargo una posición completamente descalificatoria de la misma. En este sentido se distancia de las posiciones continuistas más tradicionales que, como la de Carpintero, sostienen que la filosofía positivista murió con su época y que el verdadero núcleo de la filosofía del Derecho es el Derecho natural, entendido como filosofía precisamente intemporal²¹. Ramis, en cambio, sí reconoce que la «filosofía del Derecho positivo», lejos de ser un epifenómeno puntual, tuvo una trascendencia decisiva para la posteridad (fue, dice, el «legítimo botín de la victoria conseguida por los ‘filósofos del derecho positivo’» [219]). Acaba admitiendo, así pues, de modo implícito la tesis rupturista de González Vicén como marco histórico correcto de explicación. Pero comparte incluso algo más, si examinamos su *propuesta* subsiguiente al diagnóstico de los efectos de la victoria final del positivismo como teoría. Este diagnóstico es que la filosofía positivista «enseñada exclusivamente en la Facultad de Derecho por y para juristas ha impedido que exista una ‘filosofía de genitivo’ para el

20. En Aristóteles, como es sabido, la filosofía jurídica se desarrolla en la *Ética* y la *Política* (incluyendo la *Retórica*), constituyendo una suerte de eslabón intermediario entre ambas.

21. De acuerdo con Carpintero, «la ‘Filosofía del Derecho positivo’ sí constituye un concepto histórico, referida a los inicios del siglo XIX, pero la ‘Filosofía del Derecho’ no. Esta última denominación aparece a lo largo de todo el siglo XIX usada por aquellos que en oposición a la *Philosophie des positiven Rechts*, recaban una ciencia filosófica del Derecho, un Derecho natural» (Carpintero 1986: 396). En el mismo sentido, Hervada (1991: 332 y ss.), Legaz (1961: 21). Cf. Rommen (1998), Strauss (1965).

derecho, cultivada institucionalmente desde la Facultad de Filosofía» (219). Cabe preguntar, sin embargo, si tiene sentido imputar tal clase de responsabilidad a los juristas, a la Facultad de Derecho, y no más bien a la de Filosofía. Ramis llega a decir, al final de su libro, que los juristas deberían renunciar «a retener –institucional y epistemológicamente– la ‘Filosofía del derecho’ en exclusiva» (220). Ahora bien, ¿es plausible creer que los juristas dispondrían realmente, aunque lo quisieran, de semejante poder de «acaparamiento» sobre la reflexión filosófica en nuestra época? Parece evidente que las causas del divorcio no son contenciosas en este plano, no obedecen a una disputa de gremios o «conflicto de Facultades», sino que tienen que ver más bien con el hecho objetivo de la especialización técnica y profesional misma que el Derecho ha llegado a adquirir en la edad contemporánea, como producto a su vez del fenómeno histórico-político de la positivización²². No se trata, claro está, de que antes no existiera «Derecho positivo» o teorización filosófica del mismo (toda filosofía del Derecho, incluido el Derecho natural, ha consistido siempre en una «teoría del Derecho positivo»), sino que lo novedoso históricamente hablando es el grado y la intensidad de ese fenómeno como consecuencia de la construcción del Estado contemporáneo y su nuevo papel en relación con la sociedad. Son, pues, los propios *referentes positivos* del Derecho aquellos que ya no resultan en absoluto homologables a los de períodos históricos anteriores, hasta el punto de que el *concepto* mismo del Derecho, el significado o sentido del término, ha experimentado una transformación de carácter estructural e irreversible (junto con todo su léxico). Es esto lo que exige una reflexión filosófica también distinta.

Y entonces lo que Ramis propone (digamos, su propuesta como *filósofo* del Derecho), esto es, que se reanuden institucionalmente «los cauces para el armonioso diálogo entre las facultades de Filosofía y de Derecho» (219), que se produzca una convergencia entre juristas y filósofos (algo en lo que resulta difícil no estar de acuerdo, aunque solo sea porque ha sido una característica invariante de *cualquier* filosofía del Derecho existente) resulta tener implicaciones inesperadas y seguramente muy distintas a las pretendidas por nuestro autor. Ante todo porque esa filosofía del Derecho hecha por filósofos tendría que ser *también* y necesariamente una filosofía «positivista». Es decir, una filosofía «centrada» temáticamente en la esfera categorial jurídica que ha incorporado el positivismo como *hecho* (o que ha hecho la *crítica* del positivismo como *teoría*), pero ya no una filosofía *pre-positivista* (de un modo parecido a como puede decirse que en filosofía moral o en teoría del conocimiento no podría volverse a una fase pre-kantiana –o en filosofía política a una fase prehobbesiana– sin recaer en la metafísica o en la pura irrelevancia). Queda cerrado, pues, el regreso a una teorización estrictamente iusnaturalista del campo del Derecho, la cual aparecerá ahora inevitablemente en su conjunto

22. El clásico texto kantiano, por cierto, no era sino una rotunda vindicación ilustrada del papel racionalista de la filosofía dentro de la nueva universidad controlada por el emergente poder estatal absolutista, redefiniendo para ello –de modo no poco astuto e irónico– su lugar como facultad supuestamente «inferior» a partir de la idea de que no sirve a fines «de autoridad», como las facultades superiores –Teología, Derecho y Medicina– sino a la verdad.

—vista desde lo que *nosotros* entendemos por filosofía del Derecho, no desde lo que se entendía en el siglo XVII o a finales del siglo XIX, y no digamos en la edad media— como una filosofía *obsoleta* o *arcaica* del Derecho. La crítica del iusnaturalismo como filosofía deberá ser realizada o incorporada por cualquier filosofía jurídica posterior (lo que, naturalmente, no implica que haya de considerar arcaicas todas las ideas o teorías que la componen en cuanto filosofía históricamente dada).

En efecto, un concepto «dualista» del Derecho como el iusnaturalista tradicional, que lo escinde en dos partes una de las cuales funciona como instancia esencial o elemento fundamentador, el verdadero «género» rector (el Derecho natural), y la otra como fenómeno fundamentado o «especie» (el Derecho positivo), comenzará a ser percibido a partir de la época contemporánea, de manera irreversible, como un postulado «metafísico», una representación inadecuada de la realidad jurídica, una idea superada por los tiempos²³: el sintagma «Derecho natural» encerrará en lo sucesivo una suerte de violenta *contradictio in adiecto*, del mismo modo que el sintagma «Derecho positivo» expresará una redundancia (al sonar categorialmente absurda la idea de un Derecho «no-positivo»). De ahí que no sea casual que la «Filosofía del Derecho» se constituya como una disciplina históricamente posterior al «Derecho Natural» y se configure justamente como una crítica suya. Podrá haber refluencias y «eternos retornos» de la metafísica iusnaturalista, pero esta no podrá ser ya la corriente principal del pensamiento jurídico contemporáneo, que será construida (por juristas o filósofos) como una filosofía centrada o inserta en las categorías jurídico-positivas, en el Derecho «que es». El propio iusnaturalismo posterior se verá obligado a incorporar este giro sustancial de la idea del Derecho volviéndose una teoría «deontológica» y dejando de ser «ontológica», tal como señala González Vicén (sin olvidar la relectura «historicista» del propio Derecho natural que harán neoescolásticos, neokantianos, etc.). En definitiva, tampoco el «Derecho natural» podrá mantenerse igual a sí mismo antes y después del positivismo jurídico y el surgimiento de la nueva «Filosofía del Derecho». Si tras la inflexión que estos suponen deviene caduca la idea filosófica de un «Derecho natural» (sea natural-divino, natural-racional, derivado de «derechos naturales», objeto de una «ciencia del derecho natural» o *iuris naturalis scientia*), es porque se trata de una idea simplemente falsada y desbordada por los nuevos marcos políticos y sociales del Derecho realmente existente.

Esto permite entender también la dinámica histórica de cada una de las concepciones filosóficas que operaban detrás de la noción de «naturaleza», proporcionando armazón ontológico y epistemológico a cada particular variante de iusnaturalismo. Si nos centramos, para simplificar, en la transición entre el Derecho natural medieval y el moderno, es de sobra conocido cómo ella significó el cambio irreversible desde un modelo ontoteológico, centrado en la idea de Dios (*lex divina* de Agustín, Graciano, Tomás de Aquino), a un modelo centrado en la idea de Hombre, donde la ley natural

23. Esta partición del concepto del Derecho fue subrayada como característica nuclear de la teoría iusnaturalista por Bobbio ya en 1963, reconociéndole por cierto al iusnaturalismo su genuina condición histórica de «filosofía del Derecho» (cf. Bobbio 2017: Cap. I, esp. 46 y ss.).

es expresión de la razón científica y moral universalista (Hobbes, Spinoza, Locke). La idea de justicia va asociada en el primer caso al «reino de Dios como arquetipo político» (García Pelayo, 1959) y a una teoría política «descendente» del poder (Ullmann, 1971), que es la que rige el concepto tradicional del Derecho (*ius* como *status*, *ius sive iustum*), mientras que lo que se está teorizando en el segundo es el Estado moderno «ascendente» que aparece como producto de un «contrato social» basado en los derechos individuales del individuo «posesivo» de la sociedad moderna, lo que introduce una transformación fundamental del concepto de Derecho (centrado a partir de ahora en las ideas de igualdad, representación, libertad, voluntad, contrato, persona, etc.). Una transformación, que no comporta, sin embargo, una *discontinuidad* total, contra lo que podría sostener el rupturismo más radical. No hubo realmente un corte abrupto sino más bien una *inversión* crítica y selectiva de las ideas filosóficas heredadas²⁴: así, la idea de los «derechos» subjetivos tiene tras de sí una larga historia doctrinal previa al siglo xvii (Dagger, 1995; Samuel, 1989; Tuck, 1998; Villey, 1962: Caps. VIII y XI), del mismo modo que el modelo ascendente de poder se engendra filosóficamente en la escolástica (Tomás de Aquino, Suárez) antes de llegar a articularse y generalizarse a partir del racionalismo y la Ilustración (Ruiz Miguel, 2002: 128 y ss.; Hochstrasser, 2004). De manera que el decaimiento de las filosofías asociadas al iusnaturalismo medieval va íntimamente ligado al hecho de que las mismas de algún modo han cumplido su ciclo histórico quedando convertidas en anacrónicas por los nuevos fenómenos jurídico-políticos que, sin embargo, ellas mismas ayudaron a alumbrar. Algo similar sucede con el tránsito entre el iusnaturalismo racionalista moderno y la filosofía del Derecho contemporánea. Si vemos ese proceso desde la perspectiva de la historia de las ideas –y aquí radica el punto más débil del rupturismo de González Vicén– no puede afirmarse que haya acontecido sin la mediación de amplios tramos de continuidad y superposición entre ambas filosofías. Si la polémica filosófica iusnaturalismo-iuspositivismo pudo tener lugar en el terreno de las ideas, es porque ambas concepciones no eran realmente inconmensurables entre sí²⁵. Dicho de otra manera: no se reducen a simples *ideologías* carentes de pervivencia más allá de los grupos, intereses o contextos sociales coyunturales en cuyo seno surgen. Las ideas filosóficas son productos histórico-culturales, no entidades *ideales* (tal cosa es precisamente platonismo metafísico o idealismo ahistórico) ni tampoco *superestructuras* sociales contingentes que no sobreviven a su época y carecen en rigor también, por tanto, de historia. Las ideas van unidas a concepciones filosóficas que permiten interpretar, en una perspectiva «macro» –de «totalidad» o «trascendental»– las diferentes épocas históricas –sus ideologías y «horizontes semánticos»– y de esta manera hacen comprensibles las maneras generales en que en cada una de ellas significan o dejan de significar las mismas cosas en nuestra racionalización del mundo o pasan a significar cosas nuevas (y esto es lo que llamamos «cambio conceptual», o sea historia de las ideas).

24. Sobre la «inversión teológica», cf. Bueno, 1972: 134n.

25. Sobre este argumento histórico general, cf. Skinner, 2002: 165 y ss.

Ha sido ya muy estudiado, por ejemplo, cómo un núcleo muy relevante de ideas que el primer positivismo jurídico comparte con las teorías iusnaturalistas son las de orden *epistemológico*. Las ideas de «ciencia», de «sistema axiomático», de «ley», presidirán característicamente la reconstrucción iuspositivista del Derecho y de sus esquemas de racionalidad, aplicándose ahora los presupuestos universalistas de aquéllas a contenidos y escenarios fundamentalmente nuevos: y ello no ya para postular, a partir del Derecho romano y del Derecho de las monarquías absolutas, el concepto de un Derecho natural racional, sino para reconstruir la estructura formal y material del Derecho positivo del Estado-nación, el único realmente existente²⁶, el Estado legal de Derecho resultante de las revoluciones liberal-burguesas contemporáneas que llevaron del Estado monárquico y absoluto del antiguo régimen al Estado representativo y democrático. Esta reorganización de conceptos bajo un nuevo sistema de coordenadas histórico-políticas determinará el declive de algunas de las viejas ideas (como la de «naturaleza» y con ella la del «Derecho natural» en tanto concepto *jurídico*), el desplazamiento de otras (el Derecho aparecer menos como un concepto *moral* y cada vez más como un concepto *político*, intrínsecamente ligado al Estado, lo que también supone un reajuste de la idea de justicia) y el desarrollo de terceras nuevas ideas. Surge así, ante todo, un concepto «social» del Derecho, derivado de las nuevas ciencias socioculturales, entre ellas las históricas –pero también las sociológicas, etnológicas, etc.– de donde nace la diversidad de «positivismos» que es distintiva del pensamiento jurídico contemporáneo, ciencias estas que por primera vez en la historia arrojarán una imagen del Derecho muy diferente de la «ciencia jurídica» tradicional poniendo a esta en crisis (y, por supuesto, ridiculizando la «ciencia del Derecho natural»). Es en este sentido que apunta correctamente González Vicén (1969: 63) al «abandono de los problemas ontológicos, metafísicos y éticos» tradicionales y «la concentración exclusiva en temas gnoseológicos, lógicos y sociológicos», de tal forma que el nuevo tema de la filosofía del Derecho iba a ser «el concepto del Derecho». No se trata de ningún «descubrimiento» de este concepto (siempre la filosofía jurídica ha sido una «conceptualización» del Derecho). Sino que este concepto involucra ahora una constelación de ideas filosóficas (tales como sistema, ciencia, norma, Estado, justicia, poder, derecho, individuo, sociedad, constitución...) que han pasado a adquirir nuevas *referencias* positivas y nuevos *sentidos* en el Derecho contemporáneo lo que transmuta el alcance de la propia reflexión filosófica al respecto. Solo dentro de este escenario cobra verdadero sentido la aparición y consolidación de la nueva disciplina y el nuevo *nomen* «Filosofía del Derecho». La importancia de la *Rechtsphilosophie* hegeliana (dejando a un lado el formato indudablemente metafísico que reviste como parte de un sistema de «idealismo absoluto») estriba en que contiene el «tablero de ideas» que va a articular la filosofía jurídica de los dos siglos siguientes y, especialmente, define el que puede considerarse su problema fundamental en la época contemporánea, a saber: la reconciliación del Estado moderno con la moralidad (los

26. Bobbio 2017: 53-4; 1993: 80 y ss.; Tarello 1976: Cap. III; Losano 2002: I, 195 y ss.; II, Cap. I.

derechos y libertades) a través del Derecho, un problema que ya el último Kant había percibido con toda claridad como la principal cuestión abierta a la implantación práctica posible de los ideales ilustrados en términos de *razón pública* tras las revoluciones americana y francesa, punto de inflexión de la historia²⁷. Que la particular versión hegeliana de ese teclado de ideas del mundo contemporáneo no prosperara y se abrieran paso nuevas filosofías (el neokantismo, el utilitarismo liberal, el pragmatismo, el marxismo, etc.) no le resta en absoluto importancia ni puede leerse como el canto de cisne de la filosofía jurídica (sería más bien el vuelo de la lechuza del que habla Hegel en su famoso prólogo). Todo el conjunto de fenómenos que han marcado desde entonces el horizonte ético-político civilizatorio de nuestro tiempo (el «tiempo de los derechos»), tales como la crisis del Estado liberal, los movimientos sociales, los totalitarismos, las guerras mundiales, los derechos humanos, la globalización capitalista... siguen filosóficamente encerrados en el círculo de ese problema fundamental.

Por su parte, el positivismo jurídico en cuanto concepción filosófico-jurídica contemporánea (o conjunto de ellas) va a seguir una ruta muy precisa dentro de este nuevo panorama de ideas. Desarrollará lo que puede llamarse un concepto *doctrinal* del Derecho, caracterizado por una serie de tesis suficientemente conocidas²⁸ que en efecto dependen en lo sustancial de presupuestos epistemológicos: básicamente, la prevalencia de un modelo de racionalidad *teórica* que asume la *cientificidad* del conocimiento jurídico y del propio discurso filosófico sobre el Derecho. Esta es la razón de que el positivismo jurídico se entienda a sí mismo como una «Teoría del Derecho»: no tanto su filiación kantiana, como sostiene Ramis, cuanto su pretensión estrictamente *científica* y la negación que a esta pretensión es intrínseca (rasgo común este a todo género de «positivismo») de la *sustantividad* de la filosofía jurídica como discurso racional autónomo. En su defensa de la categoricidad *cerrada* o *insular* del Derecho, enteramente diferenciado y autosuficiente respecto de cualquier esfera envolvente (moral, política, social), por efecto de su propia institucionalización y estructuración conceptual lógico-sistemática interna, aspectos que los ordenamientos jurídicos contemporáneos han elevado a la máxima potencia, el positivismo jurídico concluirá que toda la reflexión filosófica que debe reputarse necesaria sobre el Derecho se constriñe a la descripción y reconstrucción lógica de los propios *conceptos jurídicos*. La filosofía jurídica colapsa de algún modo en la ciencia jurídica, las *ideas* del Derecho en los *conceptos* jurídicos. Las inectivas de Ramis contra la «filosofía del Derecho positivo» de los juristas encuentran aquí su fundamento, y no en que los juristas «decidieran» dejar de subordinarse —de «infeudarse», llega a decir (207, 221)— a la filosofía. El positivismo jurídico es, no ya una concepción «centrada» o «genitiva» de la filosofía del Derecho, sino una concepción *adjetiva*. O sea: en la que el discurso filosófico-jurídico no posee sustantividad teórica alguna que sobresalga del discurso doctrinal elaborado por las propias ciencias

27. Kant introduce, en su filosofía de madurez, la idea del papel mediador del Derecho entre ética y política (sobre la relación de ello con su tercera crítica, cf. Arendt 2012: 39 y ss., 93 y ss.)

28. Cf. Bobbio 1993: 141 y ss.

jurídicas, entre las que se cuenta, como nivel de conceptualización último, la propia teoría del Derecho²⁹. Así, «no hay principios definidos que determinen el dominio de la filosofía del derecho; no hay criterios internos que señalen dónde concluye la ciencia del derecho y dónde comienza la filosofía jurídica» (Ross 1994: XIV). Una vez sentado el «monismo» del concepto del Derecho, todo lo que filosóficamente cabe decir con sentido sobre el mismo lo dirá la teoría del Derecho entendida como investigación universalista, conceptual y descriptiva de las propiedades estructurales comunes a todo Derecho pensable (una «Teoría General del Derecho» [*Allgemeine Rechtslehre*] en la tradición alemana o una *general jurisprudence* en la anglosajona [cf. Vega 2016]). Todo lo demás será o bien un discurso *metafísico* o bien un discurso *metajurídico*, irrelevante en ambos casos para la conceptualización del Derecho.

Como ya vimos, esta tesis liquidacionista del discurso filosófico va dirigida específicamente contra una filosofía particular, la del iusnaturalismo. Cuando los autores positivistas hablan de «Filosofía del Derecho» están pensando en la filosofía como filosofía *moral* o como filosofía *política*. Es decir, en aquel discurso que no es «ciencia jurídica» (descripción o teorización formal del Derecho) sino «política jurídica» (evaluación material o toma de posición práctica ante el Derecho)³⁰. Y esta dicotomía ha venido a monopolizar, como se sabe, buena parte de la discusión académica en la disciplina iusfilosófica durante el siglo xx. En tanto corriente dominante de la filosofía jurídica contemporánea, el positivismo jurídico ha impuesto así su propia versión del «problema fundamental» de nuestra disciplina en el presente antes mencionado. Pero, pese a constituir la teorización indudablemente más fidedigna y próxima del *hecho* de la positivización del Derecho contemporáneo, y pese a representar en esa medida la «teoría mínima» que *toda otra* filosofía jurídica del presente debe estar en condiciones de integrar a sus esquemas, dado que ofrece el más inmediato acceso al arsenal conceptual y práctico de las categorías jurídicas –y en este sentido suministra la «infraestructura» elemental de cualquier reflexión edificada sobre ellas que se quiera solvente– resulta sin embargo, en cuanto que tal *teoría*, en sí misma filosóficamente muy insatisfactoria. Y lo mismo sucede, en definitiva, con el propio dualismo, supuestamente insuperable, entre iusnaturalismo y positivismo jurídico. Ahora codificado (especialmente después de la asociación del iuspositivismo con la filosofía analítica) en términos de la cesura lógica entre el «ser» y el «deber ser» del Derecho, ese dualismo pretende haber centrifugado la filosofía jurídica del campo de la teoría del Derecho. Lo cierto, sin embargo, es que, lejos de constituir una contraposición «eterna», no es más que el resultado de los concretos y particulares términos en los que el iuspositivismo formuló históricamente su crítica a la filosofía dominante anterior. Una vez consumada esta crítica y cumplida su función, muere de éxito, deviene obsoleta y reclama ser a su vez históricamente superada. En definitiva, el positivismo jurídico como filosofía desempeña un papel histórico en la

29. Cf., p. ej., Kelsen 1960: 1; 1962; Ross 1994: 24 y ss.

30. Cf. Bobbio 1990b. «Filosofía del Derecho en sentido propio solo lo es la teoría de la justicia» (Bobbio 1950: 96). En el mismo sentido, Ferrajoli 2011: 3-50.

época contemporánea perfectamente paralelo al cumplido por el iusnaturalismo en la época moderna.

En tal perspectiva puede ser comprendida la propia historia contemporánea del iuspositivismo, al menos en su corriente principal, que no por casualidad es una historia jalonada de crisis internas y externas. Esa historia refleja la profunda paradoja de ser aquella concepción que «centra» de manera irreversible la reflexión iusfilosófica sobre el Derecho estatal (el caso «focal» de las categorías jurídicas contemporáneas, que hace que el nuevo tema monográfico de la naciente «Filosofía del Derecho» sea «el concepto del Derecho», «la comprensión de los Derechos positivos desde un punto de vista universal» [González Vicén 1969: 63, 42] y de hacerlo al mismo tiempo, sin embargo, desde unas premisas teóricas tan sumamente sesgadas y precarias –como consecuencia de los presupuestos internalistas, epistemológicamente endogámicos, teoreticistas y separacionistas adoptados– que desde muy pronto tornarán evidentes e inasumibles sus carencias filosóficas, no obstante los servicios ideológicos prestados. Esto revela al positivismo jurídico como un tipo de teorización filosófica de escala fuertemente desajustada y desproporcionada con respecto a esa misma realidad jurídico-positiva que, creyéndose científica, ha pretendido poder acotar como campo «cerrado».

Así se comprueba, para empezar, en la fuerte reacción antiformalista que provocó la deriva legalista y conceptualista del primer positivismo. Las dos teorías centrales del positivismo del siglo xx –Kelsen y Hart– pueden ser leídas como intentos de superación del formalismo jurídico por la vía de adoptar claves de reconstrucción del Derecho bastante más pragmáticas, aunque todavía muy lastradas por el internalismo. También las divergencias entre corrientes diferentes del iuspositivismo posterior, como la discusión en torno al inclusivismo o el «positivismo ético», han puesto de manifiesto las dificultades de fundamentación de la tesis de la separación entre Derecho y moral y de la neutralidad valorativa desde dentro de los propios presupuestos filosóficos positivistas, poniendo a estos ante el dilema de autocontradecirse o dejar de ser positivistas. Las crisis internas del positivismo como filosofía jurídica dominante de la época contemporánea han ido siempre estrechamente unidas al desarrollo de visiones filosóficas del Derecho alternativas, muchas veces provenientes de enfoques externos. Así, en primer lugar, las críticas dirigidas desde el ámbito de las nuevas ciencias sociales a la concepción positivista, que muestran la insuficiencia del «análisis conceptual» y del enfoque normativista como metodologías filosóficas para dar cuenta de la pluralidad de categorizaciones *positivas* del fenómeno jurídico (sociológicas, antropológicas, económicas, etc.) De aquí arrancó de hecho la «revuelta contra el formalismo» encabezada por una variedad de teorías de cuño sociológico (movimiento del Derecho libre, libre investigación científica del Derecho, «sociología del Derecho de los juristas», etc.), así como también la escisión «antipositivista» que supuso el realismo jurídico (especialmente el norteamericano) y sus sucesoras las «teorías críticas». Y, en segundo lugar, otras filosofías jurídicas han tratado de elaborar desde el último tercio del siglo xx una concepción alternativa del Derecho que supone rechazar los presupuestos básicos del positivismo si bien conservando –de nuevo estamos ante un solapamiento parcial de ideas, antes que

una ruptura revolucionaria entre concepciones inconmensurables— el núcleo de verdad de muchas de sus tesis, aquellas que se refieren a la infraestructura conceptual y metodológica del Derecho (y que, como decíamos, *cualquier* filosofía jurídica contemporánea debe incorporar so pena de convertirse en simplemente anacrónica o metafísica), solo que reinterpretándolas desde nuevos marcos generales de ideas. Se trata del conjunto de teorías que solemos agrupar bajo el rótulo de «post-positivismo» (Dworkin, Nino, Alexy, MacCormick, Atienza).

Lo que estas teorías conservan del positivismo es un núcleo de tesis básicas referidas a la dimensión autoritativa e institucional del fenómeno jurídico, a su estructura normativa y lógico-sistemática, a su vinculación esencial con el Estado como fenómeno de autoridad, aspectos todos ellos que definen la demarcación y diferenciación propia del Derecho frente a otras esferas sociales y que carece de sentido cuestionar hoy por hoy. Pero lo que rechazan —y aquí la crítica resultante es de profundo calado filosófico y apunta a una nueva inflexión del pensamiento jurídico— es la manera de reconstruir el concepto del Derecho a partir de ese núcleo de tesis: es decir, precisamente la *epistemología* positivista. La rectificación fundamental introducida por el post-positivismo estriba en que el concepto doctrinal del Derecho no es el único pertinente —hay una pluralidad de conceptualizaciones del fenómeno jurídico de carácter *externo*— ni es tampoco científico. En tanto ninguna de las categorizaciones disponibles del Derecho (socioculturales, morales, políticas, históricas, etc.) es —ni puede ser— estrictamente científica, la tarea de la filosofía del Derecho —una tarea que no puede ser sustituida de otro modo— pasa a consistir en totalizar esa diversidad compleja y heterogénea de perspectivas para tratar de construir a partir de ellas una *idea* del Derecho. Y esta idea no desemboca en una concepción «teoreticista» del Derecho, sino en una concepción *práctica*.

Lo anterior implica considerar infundada e ilusoria —en rigor, *metafísica*— la pretensión filosófica de elaborar un concepto «criterial» del Derecho, capaz de dar con su «naturaleza fundamental» en el sentido de averiguar «el conjunto de propiedades que convierten a sus instancias (reales o posibles) en las cosas que son», del mismo modo que «ser H₂O es lo que convierte al agua en *agua*» (Shapiro 2011: 8-9). El concepto de Derecho no posee un formato «naturalista» o de «clase cerrada» de este tipo —esto es, un concepto universal-objetivo, «formal» o ahistórico— por la simple razón de que ningún concepto jurídico soporta tal categorización científica ni tal es el cometido de la dogmática jurídica y, menos aún, el de la teoría del Derecho (no son ciencias en ningún sentido riguroso de esta idea). Tomados en su dimensión específicamente normativa, que es la pertinente para el positivismo (pero, como hemos insistido, no solo para esta concepción filosófica del Derecho), los conceptos jurídicos poseen una estructura epistemológica *interpretativa*. Lo que significa que sus contenidos se dan necesariamente a través de marcos y puntos de vista valorativos, sin que resulte posible —para la dogmática y la teoría jurídica— construir un discurso sobre los mismos que simultáneamente sea relevante y exhiba neutralidad axiológica. Son conceptos ligados a prácticas sociales circunstanciadas en contextos históricos e institucionales que las

orientan hacia ciertos fines y valores y no otros. Así, el dominio de tales conceptos –el manejo de las propiedades que los constituyen– es internamente dependiente de tomas de posición y concepciones ideológicas y filosóficas en relación con tales prácticas, fines y valores. Esto hace que su dimensión *crítica* pase a primer plano: toda «descripción» es siempre una «reconstrucción» comprometida en mayor o menor grado con interpretaciones críticas a la luz de valoraciones, nunca «neutral» o libre de ellas (*wertfrei*). Y toda *explicación* conducente a juicios causales o funcionales sobre los fenómenos jurídico-normativos debe retraducirse en forma nuevamente crítica: el punto de vista externo (o *etic*) tiene que retornar al plano interno de la práctica (al punto de vista del participante o *emic*) porque de otro modo no podrá ser *jurídicamente* pertinente. La práctica tiene, pues, prioridad *lógica* y marca la escala de cualquier teorización jurídica. El discurso del Derecho se impone a lo largo de todos sus estratos teóricos (no ya el de la dogmática, sino también el de la propia teoría del Derecho) como un discurso él mismo de rango práctico, interpretativo, orientado a la crítica de la práctica desde la inmanencia de sus fines y valores, y esto es lo que impide (pese a todos los intentos llevados a cabo por las doctrinas positivistas, como antes por las iusnaturalistas) cualquier homologación epistemológica con una ciencia social o natural. La clase de objetividad aquí posible no puede consistir en la supresión de las evaluaciones, o en la sola «descripción» de los juicios de valor operativos en la práctica, como sostiene el positivismo jurídico, sino en la constante reinterpretación de la práctica y sus conceptos desde *concepciones* materiales diversas de los valores en ellos actuantes. En otras palabras: en la participación en la misma y su prosecución según nuevas líneas. Los criterios de fundamentación racional de los conceptos involucrados son, pues, de carácter normativo y valorativo, encaminados a la justificación de cursos de acción en términos de corrección: criterios de racionalidad práctica.

La idea filosófica fundamental a la que esta crítica epistemológica abre inmediatamente camino es, entonces, una vieja idea, procedente de la cultura clásica greco-romana, cuya pervivencia histórica es muy significativa no solo por haber acompañado al Derecho desde siempre sino por haber conformado la noción misma tradicional de la racionalidad jurídica como «jurisprudencia», a saber: la idea de *praxis*. El Derecho es, en efecto, una práctica social compleja, distribuida en diferentes instituciones concatenadas entre sí (legislativas, judiciales, ejecutivas, profesionales, ...), que en modo alguno tolera ser conceptualizada en términos aislacionistas, como pretende la metodología positivista, sino, antes bien, en trabazón constante y dinámica con las demás instituciones sociales y particularmente con las morales y políticas. Pues es ahí, en ese espacio común de interferencia, donde se generan los problemas, conflictos y divergencias de escala colectiva (de cooperación, control, distribución, reparación en términos de «razón pública» o interés general) que constituyen el verdadero motor impulsor de la práctica jurídica y para cuya gestión racional el Derecho se ve obligado a edificar una teorización conceptual propia y una metodología crítico-argumentativa también específica. Igualmente, es fuera del Derecho donde emergen los fines y los valores justificativos y articuladores de esos conceptos, teorías y métodos, a cuya materialización obedece el

conjunto del aparato institucional jurídico. Esos fines y valores se presentan siempre en forma conflictiva ante las instituciones jurídicas, cuyo cometido no es otro, entonces, que la gestión práctica misma de los desacuerdos político-morales, de los cuales los desacuerdos jurídicos son a la vez reflejo, codificación y patrón de resolución. De ahí la estructuración dialéctica de todos los procedimientos jurídicos de producción y aplicación de normas y la configuración «esencialmente controvertida» de los conceptos jurídicos a todos los niveles, desde el manejo ordinario de la infraestructura de reglas del Derecho hasta los conflictos de gran calado entre los principios y derechos que están a su base. Es esta especial constitución de los conceptos jurídicos –y no tanto que los juristas decidan temerariamente ponerse a filosofar «por su cuenta y riesgo»– lo que vuelve necesaria una reflexión filosófica sobre el Derecho, reflexión que ya tiene que ejercitarse, conscientemente o no, en el desempeño de la propia práctica jurídica: a partir de un cierto nivel de complejidad, el lenguaje jurídico sencillamente precisa de un metalenguaje filosófico³¹. En virtud de la singular forma en la que en él confluyen elementos de racionalidad pragmática o instrumental, deontológica o formal, y valorativa o material, el Derecho contemporáneo seguramente constituye la realización institucional más transparente de lo que llamamos «racionalidad práctica». Pero además, si la idea filosófica de «práctica» es la más adecuada a la realidad del Derecho de nuestro tiempo –el Derecho de los Estados constitucionales, tomado como estándar civilizatorio que hace de los derechos humanos el núcleo axiológico de todas las normas jurídicas y, por tanto, sociales– es porque la *crítica* político-moral del Derecho, de la práctica jurídica, a la luz de dicho estándar constituye un cometido central, probablemente el más importante, de la filosofía del Derecho como filosofía práctica.

Y por eso, en definitiva, el positivismo jurídico no solo fracasa como filosofía en sus presupuestos epistemológicos sino también en sus presupuestos ético-políticos, precisamente por su afán de mantener a toda costa la tesis de la separación conceptual entre el Derecho y la moralidad, entre el ser y el deber del Derecho: aquella separación que la idea del Derecho como práctica conduce justamente a superar mediante su comprensión en términos no dicotómicos. Como antes el descriptivismo y la tesis de la neutralidad, ahora el convencionalismo y el escepticismo moral producen un potente efecto paralizante sobre la filosofía positivista del Derecho, incapacitándola para dar cuenta del Derecho como un agregado dinámico de prácticas argumentativas (la práctica de legislar, de juzgar, de administrar, de abogar, de enseñar... que ponen en ejercicio de modos diversos y a veces conflictivos entre sí la masa de instrumentos normativos de un orden jurídico desarrollado) en lugar de una estructura sistemática acabada y separada. Encastillado en un concepto estructural, «formal», del Derecho, el positivismo jurídico renuncia explícitamente a ser una filosofía *crítica*. Fuerza a sus defensores más brillantes (estoy pensando en casos como el de L. Ferrajoli) a volverse

31. Cf. Nussbaum, 1993, Dworkin, 2010. Una explicación en tal sentido de la idea de *vera philosophia* de Ulpiano –más plausible que la propuesta por Ramis (39 y ss.)– nos la ofrece Schiavone (2009: 417 y ss.)

inconsistentes ante la tesitura de mostrarse fieles a postulados filosóficos tan impracticables como el de la «gran división» entre ser y deber ser o el subjetivismo moral. De este modo, la función crítica que en su momento desempeñó el positivismo jurídico reivindicando, frente a la filosofía iusnaturalista, la necesidad de que la teoría jurídica hiciera tema central de las estructuras positivas del Derecho contemporáneo, ha degenerado en función *dogmática* de exaltación de la autoridad del Derecho y de defensa de los valores institucionales de la legalidad entendidos como valores puramente formales. Pero lo cierto es que tal defensa ni siquiera puede ser ya hecha eficazmente desde premisas positivistas: más bien estas, al situar el discurso teórico-jurídico fuera de la discusión político-moral normativa y valorativa, constituyen «un obstáculo que impide el desarrollo de una teoría y una dogmática del Derecho adecuadas a las condiciones del Estado constitucional» (Atienza-Ruiz Manero, 2007: 21). El concepto positivista del Derecho, un estricto «concepto formal» construido a base de distinciones puramente dicotómicas que operan –especialmente en las orientaciones más analíticas– como auténticos dogmas escolásticos (un signo inequívoco de decadencia filosófica), verifica con exactitud aquello que González Vicén criticaba en relación con este tipo de conceptos: que cuanto más formales y abstractos son «más pobres en contenido se hacen» (González Vicén, 1969: 65). Así, el modelo positivista queda sobrepasado por los problemas más acuciantes que encara el Derecho de los Estados constitucionales contemporáneos y en este sentido se ha vuelto filosóficamente arcaico, obsoleto. Problemas respecto de los que según el positivismo jurídico nada tendría que decir la filosofía del Derecho pero que, en realidad vienen a mostrar hasta qué punto es la propia visión estadocéntrica y normativista del Derecho la que ha quedado históricamente «descentrada» (por ejemplo, los problemas de la nueva articulación paraestatal, supraestatal o infraestatal de las prácticas jurídicas: los «soberanos privados» y «poderes salvajes» de la globalización, las sociedades multiculturales y plurinacionales, la internacionalización de los derechos, la revolución digital, el constitucionalismo global, etc.)

Solamente, en consecuencia, desde una comprensión filosófica del Derecho como práctica se está en condiciones de elaborar un concepto verdaderamente «histórico» del Derecho y, por tanto, de la propia filosofía del Derecho, entendida esta –parafraseando a Hegel– como los conceptos de una época del Derecho captados mediante ideas filosóficas. Para repetir una última vez las palabras del propio González Vicén: «Histórico es un concepto, no por su mutabilidad en el tiempo, ni porque esté referido, de una u otra manera, a la historicidad de la razón cognoscente, sino por su vinculación esencial a una estructura histórica [...] O dicho de otra manera: los conceptos históricos no son formas con las que “desde fuera” nos acerquemos a la realidad histórica para su comprensión, sino estructuras extraídas de esta misma realidad, sistematización y ordenación desde un punto de vista relevante de tendencias, tensiones, corrientes ideológicas, relaciones de sentido, valoraciones, en suma, de todo un mundo de significaciones que se da como singularidad concreta en un momento determinado del tiempo histórico» (González Vicén, 1969: 15-16). Cuando los autores positivistas dan por sentado que secundar una concepción práctica del Derecho como la propugnada

por el post-positivismo significa una regresión a formas premodernas del Derecho y del pensamiento jurídico no hacen sino retratar la perspectiva esencialmente anacrónica en la que está anclada la propia concepción positivista³². Cuando, siguiendo una suerte de automatismo o inercia elemental, presumen que una filosofía no positivista que da prioridad a los elementos justificativos del Derecho que apuntan a la idea de justicia (Alexy, 2002) es, por definición, «iusnaturalista», simplemente están poniendo de manifiesto hasta qué punto son presa de un esquema binario perteneciente a una «estructura histórica» ya pretérita cuyas ideas han perdido toda vigencia filosófica. No es de extrañar que ese esquema sea también en buena parte compartido por los defensores del iusnaturalismo, una concepción netamente arcaica del Derecho, ni que estos se esfuercen por subrayar los puntos en contacto entre ambas concepciones³³, creyendo así ser las dos únicas (presuntamente «intemporales») alternativas filosóficas a tomar en cuenta: *contraria sunt circa eadem*. Esto solo demuestra que funcionan más como «ideologías doctrinales» que como verdaderas filosofías del Derecho, y ello porque en realidad han dejado de ser filosofías del Derecho verdaderas.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEXY, R., 2002: *The Argument from Injustice: A Reply to Legal Positivism*, Oxford: Clarendon Press.
- ARENDT, H., 2012: *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* [1982], ed. R. Beiner, trad. de C. Corral. Barcelona: Paidós.
- ATIENZA, M., 2017: *Filosofía del Derecho y transformación social*, Madrid: Trotta.
- ATIENZA, M. y RUIZ MANERO, J., 2007: «Dejemos atrás el positivismo jurídico», *Isonomía*, 27: 7-28. <https://doi.org/10.5347/isonomia.v0i27.384>
- BOBBIO, N., 1950: «Interpretazioni anglosassoni della Filosofia del Diritto», *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 35/1: 90-101.
- BOBBIO 1990a: «Naturaleza y función de la Filosofía del Derecho» [1962], en Id., *Contribución a la teoría del Derecho*, ed. de A. Ruiz Miguel, Madrid: Debate, pp. 91-101.
- BOBBIO 1990b: «Filosofía del Derecho y Teoría General del Derecho» [1950], en Id., *Contribución a la Teoría del Derecho*, cit., pp. 73-90.
- BOBBIO 1993: *El positivismo jurídico* [1961], trad. de R. de Asís y A. Greppi, Madrid: Debate.
- BOBBIO 2017: *Locke e il diritto naturale* [1963, 1.ª ed.; 1987, 2.ª ed.], Torino: Giappichelli.
- BUENO, G., 1970: *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Madrid: Ciencia Nueva.
- BUENO 1974: *La metafísica presocrática*, Madrid/Oviedo: Pentalfa.
- BUENO 1995: *¿Qué es la filosofía?* Oviedo: Pentalfa.

32. Un caso muy claro de comprensión atemporal o «ucrónica» del concepto del Derecho es, por ejemplo, el de Raz, quien sostiene que una sociedad puede tener Derecho y no tener el concepto de Derecho, ya que «nuestra posesión del concepto es lógicamente independiente del hecho de que vivamos en una comunidad política gobernada por el Derecho» (Raz, 2009: 39).

33. Cf., p. ej., Orrego, 2007; Finnis, 2011.

- CARPINTERO BENÍTEZ, F., 1986: «*Naturrecht y Rechtsphilosophie*. Los inicios del positivismo jurídico en Alemania», *Anuario de Filosofía del Derecho*, 3: 343-397.
- CASSIRER, E., 1910: *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Berlin: Verlag von Bruno Cassirer.
- DAGGER, R., 1995: «Rights», en T. Ball, J. Farr y R. L. Hanson (eds.), *Political innovation and conceptual change* [1989], Cambridge: Cambridge University Press, pp. 292-308.
- DILTHEY, W., 1944: *Estructuración del mundo histórico por las ciencias del espíritu*, en *Obras*, trad. de E. Imaz, México: FCE, vol. VII: *El mundo histórico*, pp. 91-318.
- DILTHEY, W., 1986: *Introducción a las ciencias del espíritu* [1883], trad. de Julián Marías, Madrid: Alianza.
- DÖRING, D., 2012: *Samuel Pufendorf in der Welt des 17. Jahrhunderts. Untersuchungen zur Biographie Pufendorfs und zu seinem Wirken als Politiker und Theologe*, Frankfurt am Main: Klostermann. <https://doi.org/10.5771/9783465141518>
- DWORKIN, R., 2010: «¿Deben nuestros jueces ser filósofos? ¿Pueden ser filósofos?», *Isonomía*, 32: 7-29 (trad. L. García Jaramillo). <https://doi.org/10.5347/isonomia.v0i32.262>
- DWORKIN, R., 2011: *Justice in Robes*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- FERRAJOLI, L., 2011: *Principia iuris* [2007], trad. de P. Andrés *et al.*, vol. I. *Teoría del Derecho*, Madrid: Trotta.
- FINNIS, J., 2011: «The Truth in Legal Positivism» [1996], en *Collected Essays: Volume IV, Philosophy of Law*, Oxford: Oxford University Press, pp. 174-188. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199580088.003.0008>
- GALLIE W. B., 1956: «Essentially Contested Concepts», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56: 167-198. <https://doi.org/10.1093/aristotelian/56.1.167>
- GARCÍA PELAYO, M., 1959: *El Reino de Dios, arquetipo político. Estudios sobre las fases políticas de la Alta Edad Media*, Madrid: Revista de Occidente.
- GONZÁLEZ VICÉN, F., 1969: «La Filosofía del Derecho como concepto histórico», *Anuario de Filosofía del Derecho*, XIV: 15-65.
- GONZÁLEZ VICÉN, F., 1979a: «Sobre el positivismo jurídico», en Id. (ed.), *Estudios de Filosofía del Derecho*, La Laguna: Universidad de la Laguna, pp. 171-206.
- GONZÁLEZ VICÉN, F., 1979b: «El positivismo en la filosofía del Derecho contemporánea» [1950], en Id. (ed.), *Estudios de Filosofía del Derecho*, cit., pp. 47-140.
- GONZÁLEZ VICÉN, F., 1984: «Del Derecho Natural al positivismo jurídico», en Id., *De Kant a Marx. Estudios de historia de las ideas*, Valencia: Fernando Torres, pp. 205-229.
- GONZÁLEZ VICÉN, F., 2010: *Teoría de la revolución. Sistema e historia* [1932], Madrid: Plaza y Valdés/CSIC.
- HERVADA, J., 1991: «El nombre de la Filosofía del Derecho», en *Problemas de la Ciencia jurídica. Estudios en homenaje al Prof. Francisco Puy Muñoz*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 323-335.
- HOCHSTRASSER, T. J., 2004, *Natural Law Theories in the Early Enlightenment* [2000], Cambridge: Cambridge University Press.
- KELSEN, H., 1960: *Reine Rechtslehre*, Wien: Franz Deuticke (2.^a ed.)
- KELSEN, H., 1962: «Qu'est-ce que la Philosophie du Droit?», *Archives de Philosophie du Droit*, 7: 131.
- LEGAY Y LACAMBRA, L., 1961: *Filosofía del Derecho*, Barcelona: Bosch, 2.^a ed.

- LOSANO, M. G., 2002: *Sistema e struttura nel diritto*, Vol. I: *Dalle origini alla Scuola storica*, Vol. II: *Il Novecento*, Milán: Giuffrè.
- MARMOR, A., 2011: *Philosophy of Law*, Princeton: Princeton University Press.
- MARMOR, A., 2012 (ed.): *The Routledge Companion to Philosophy of Law*, New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203124352>
- NUSSBAUM, M. C., 1993: «The Use and Abuse of Philosophy in Legal Education», *Stanford Law Review*, 45: 1627-1645. <https://doi.org/10.2307/1229118>
- ORREGO, C., 2007: «Natural Law Under Other Names: *De Nominibus Non est Disputandum*», *American Journal of Jurisprudence*, 52/1: 77-92. <https://doi.org/10.1093/ajj/52.1.77>
- PATTARO, E. (ed.), 2007: *A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence*, Dordrecht: Springer. Vol. 6: F. D. MILLER, JR. y C-A. BIONDI (eds.): *A History of the Philosophy of Law from the Ancient Greeks to the Scholastics*, Dordrecht: Springer 2015.
- RAMIS BARCELÓ, R., 2020: «Sobre la filosofía de la historia del Derecho en el siglo xxi», en J. M.^a Pérez Collados (ed.), *Maneras de construir la historia. La filosofía de los historiadores del Derecho*, Madrid: Pons, pp. 147-166. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2zp4x6r.8>
- RAMIS BARCELÓ, R., 2021: *El nacimiento de la Filosofía del Derecho. De la Philosophia iuris a la Rechtsphilosophie*, Madrid: Dykinson. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1ks0dc1>
- RAZ, J., 2009: *Between Authority and Interpretation. On the Theory of Law and Practical Reason*, New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199562688.001.0001>
- ROMMEN, H. A., 1998: *The Natural Law. A Study in Legal and Social History and Philosophy* [1936], trad. de R. Hanley. Versión revisada del original alemán *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*, Leipzig: Verlag Jakob Hegner.
- ROTHACKER, E., 1965: *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften* [1927], München: R. Oldenbourg.
- RUIZ MIGUEL, A., 2002: *Una filosofía del Derecho en modelos históricos. De la antigüedad a los inicios del constitucionalismo*, Madrid: Trotta.
- SAMUEL, G., 1989: «Epistemology, propaganda and Roman law: Some reflections on the history of the subjective right», *The Journal of Legal History*, 10/2: 161-179. <https://doi.org/10.1080/01440368908530961>
- SCHIAVONE, A., 2009: *Ius. La invención del derecho en Occidente* [2005], trad. de G. Prósperi, Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- SHAPIRO, S. J., 2011: *Legality*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- SKINNER, Q., 1995: «Language and political change», en T. Ball, J. Farr y R. L. Hanson (eds.), *Political innovation and conceptual change*, cit., pp. 6-23.
- SKINNER, Q., 2002: *Visions of Politics, Vol. I: Regarding Method*, Cambridge: Cambridge Univ. Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511790812>
- STRAUSS, L., 1965: *Natural Right and History* (1953), Chicago: The University of Chicago Press.
- TARELLO, G., 1976: *Storia della cultura giuridica moderna. Assolutismo e codificazione del diritto*, Bologna: Il Mulino.
- TUCK, R., 1998: *Natural rights theories. Their origin and development* [1979], Cambridge: Cambridge University Press.
- ULLMANN, W., 1971: *Principios de gobierno y política en la Edad Media* [1961], trad. de G. Soriano, Madrid: Revista de Occidente.

- VEATCH, H. y RAUTENBERG, J., 1991: «Does the Grisez-Finnis-Boyle Moral Philosophy Rest on a Mistake?», *Review of Metaphysics*, 44/4: 807-830.
- VEGA, J., 2016: «¿Qué clase de «teoría general» es la Teoría General del Derecho?», en *Liber Amicorum. Homenaje al Profesor Luis Martínez Roldán*, Oviedo: Universidad de Oviedo, pp. 685-705.
- VEGA, J., 2018: «La filosofía del Derecho como filosofía práctica», *Revus*, 34 <https://doi.org/10.4000/revus.3990>
- VILLEY, M., 1962: *Leçons d'histoire de la philosophie du droit* [1957], París: Dalloz.
- WILLIAMS, R., 1983: *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society* [1976], London: Fontana.

