
Discusión sobre la Ponencia del Profesor López Calera

Profesores que intervienen:

José Delgado Pinto (Universidad de Salamanca).
Joaquín Ruiz-Giménez (Universidad Complutense, Madrid).
Luis Legaz y Lacambra (Universidad Complutense, Madrid).
Francisco Puy Muñoz (Universidad de Santiago de Compostela).
Mariano Hurtado Bautista (Universidad de Murcia).
Ángel Sánchez de la Torre (Universidad Complutense, Madrid).
Terenciano Álvarez Pérez (Universidad de Barcelona).
Eliás Díaz García (Universidad de Valencia).
Antonio Ruiz Manero (Colegio universitario de Alicante).
Ramón Maciá Manso (Universidad de Barcelona).
José María Rodríguez Paniagua (Universidad Complutense, Madrid).
Mariano Maresca (Universidad de Granada).

Se reproducen aquí las intervenciones que tuvieron lugar a continuación de la lectura de la ponencia tal como quedaron recogidas en cinta magnetofónica. Este texto no ha sido revisado por los profesores que intervinieron en la discusión.

Prof. DELGADO PINTO.—Como moderador me permito sugerir la conveniencia de señalar previamente algunos temas fundamentales sobre los que sucesivamente podría centrarse la discusión. A mi modo de ver tales temas podrían ser los siguientes. En primer lugar, parece necesaria una aclaración del concepto de Derecho utilizado por el ponente, dado que de ello depende la posibilidad y el sentido de la legitimación del mismo. La segunda cuestión podría girar en torno a la noción de “racionalización” del Derecho, que, en mi opinión, en la ponencia resulta ambigua. Otro tema sería la discusión sobre las razones

en que el ponente apoya su opción por la legitimación democrática del Derecho. Finalmente, podría tratarse del papel que pueda corresponder a la filosofía práctica en relación con la legitimación del Derecho.

Prof. RUIZ-GIMÉNEZ.—Mi intervención va a ser muy breve. Creo que la ponencia ha sido muy sugestiva; en lenguaje anglosajón se la calificaría de “provocativa”. Como en el lenguaje español, y sobre todo en los momentos actuales, este término podría resultar peyorativo, digamos que es sugestiva, suscitadora de cuestiones. Vaya por delante que coincido con el ponente en muchísimos aspectos, sobre todo en sus conclusiones, en la parte última, en que insiste en que este problema ya no puede quedar en el mero análisis teórico de los modelos, sino que es necesario pasar al empeño, al compromiso en la realización de un Derecho que sirva realmente a la construcción de una sociedad más justa. A mí se me plantean, como a todos, varias dudas. Creo que las cuatro señaladas por el moderador deben ser objeto de un análisis más en profundidad. Como no puedo esperar a que nos aclare el ponente su concepto de Derecho y el término “racionalización”, quisiera plantearle algunas dudas de otro tipo.

En la segunda parte de su exposición el ponente se ha fijado en esa dialéctica entre la legitimación de la democracia formal y los modelos de otra democracia más sustantiva y real. La primera duda que a mí se me plantea es la de si es posible desligarse del contexto de lo internacional. ¿Hasta qué punto en este análisis no hay que hacer entrar en juego la dimensión supranacional o supraestatal? ¿Es posible conseguir una legitimación democrática del poder en donde jueguen todas las tensiones señaladas por el ponente sin tener en cuenta el peso de las fuerzas supranacionales de aquellos complejos de poder que afectan a los distintos sistemas ideológicos? Creo que esto es extraordinariamente importante en el momento en que estamos y me parece casi imposible hacer un esfuerzo de superación de las democracias formales de tipo burgués sin tener en cuenta las vinculaciones de esas democracias unas entre otras y la presencia en ellas de poderes económicos supranacionales. No voy a bajar al detalle del tema, por ejemplo, de las compañías multinacionales, pero me parece que hay ahí una incidencia de lo internacional extraordinariamente grave.

El segundo punto es el de la dialéctica Norte-Sur. De alguna manera podríamos decir que en la ponencia está presente la dialéctica Oeste-Este de esos dos modelos de la sociedad democrática burguesa neocapitalista y de la sociedad democrática colectivista. Pero ¿y el tema

tremendo del mundo del subdesarrollo? ¿Se pueden aplicar los análisis realizados por el ponente también a esa dialéctica Norte-Sur? Es esta última una dialéctica que ya no es puramente teórica, sino fundamentalmente práctica y que ha tenido incluso manifestaciones en ese esfuerzo de la Comunidad Europea por llegar a unas posibilidades de cooperación. ¿Cómo es posible que los países del subdesarrollo, especialmente del mundo africano, asiático y latinoamericano, puedan superar su situación de casi absoluta impotencia para pasar de los poderes autocráticos a una estructura democrática del poder? Me parece que éste sería un punto realmente serio sobre el cual alguna parte del análisis tendría que centrarse.

En tercer lugar, quería poner de relieve la importancia de lo que llamaríamos la conciencia humana media en la aceptación ya generalizada de unos valores y principios —aunque no se puedan considerar como metafísicamente absolutos—. Me refiero a los que plasman crecientemente en las convenciones internacionales de protección de los derechos humanos. Me parece que, por encima de cualquier escepticismo, incluso de cualquier relativismo, lo cierto es que a nivel mundial no hay en este momento ningún pueblo que sea capaz de defender el modelo autocrático. En la realidad los modelos autocráticos existen y millones de hombres sufren bajo ellos, bien sea bajo sistemas socialista-marxistas, bien sea bajo capitalistas o neocapitalistas —señalemos por un lado la URSS y por otro Chile, para no marcar más que dos puntos extremos—. Pero lo cierto es que en el plano de las organizaciones internacionales ninguno es capaz de admitir la validez del sistema autocrático. Recordemos en este sentido los Pactos de 16 de diciembre de 1966, en los que no hubo ningún voto en contra, aunque sí algunas abstenciones. El conjunto de exigencias ético-sociales —prefiero esta expresión a la de jurídico-naturales— no fue impugnado por nadie; y en el proceso posterior de ratificación, que ha durado nada menos que diez años, se ha seguido produciendo un acercamiento progresivo que también se reflejó en el acta de la conferencia de Helsinki. Es decir, ¿realmente tenemos que ser tan pesimistas? Yo veía un cierto pesimismo en el ponente acerca de la posibilidad de llegar a esta coincidencia sobre unas creencias o valores comunes en materia de democratización profunda del poder. Repito que en la práctica es cierto que los Estados violan esa aceptación teórica realizada por ellos en los organismos internacionales; pero me parece que ya es bien importante el que en un análisis de la realidad socio-internacional de nuestro tiempo esta aceptación se ponga de relieve.

Queda un último punto, que yo creo que sería aquí el más polémico y el más difícil, sobre todo si lo situamos en el ambiente concreto en que lo ha querido situar una parte de la ponencia: el problema de cómo se pasa de una situación autocrática a una situación realmente democrática eliminando la violencia. Creo que es un problema que a todos, sobre todo a quienes de verdad creamos en la libertad, en la dignidad y en la vida del hombre, nos tiene que acuciar. El ponente ha dicho quiénes son los protagonistas en el proceso de legitimación democrática del poder, pero ¿cómo se puede realizar sin violencia, es decir, sin ruptura revolucionaria? Y no eludo la palabra "ruptura" precisamente porque está vigente en este instante en la praxis española. Pero ¿cómo es posible superar sin ruptura revolucionaria el paso de unas estructuras autocráticas no legitimadas democráticamente, por lo menos en el sentido más riguroso de la palabra, a otras democráticas? Quizá esto nos haga volver al problema de ayer: a la necesidad del pacto social y político entre quienes ostentan la titularidad de un poder autocrático y quienes aspiran a que ese poder sea democrático; entre quienes defienden más o menos la persistencia de un régimen socioeconómico básicamente capitalista o neocapitalista y quienes aspiran a unas transformaciones socioeconómicas en profundidad que permitan llegar a una sociedad más solidaria. Y ello sin violencia. Mi respuesta es que es posible, pero que ello exige un pacto social que permita señalar unos objetivos mínimos y establezca una metodología de participación de todos. Creo que la tensión dialéctica en este instante no es entre una mera reforma y una ruptura revolucionaria —ambas me parecen absolutamente imposibles tal como están planteadas en España—, sino que la verdadera dialéctica está entre una minirreforma realizada de forma no democrática, es decir, sin participación de todos, y una auténtica reforma en profundidad de los cauces de participación, y, por tanto, también de los cauces de transformación de la sociedad. Por lo demás, me inclino a dar una respuesta muy positiva a las sugerencias abiertas por el ponente en su brillantísima y muy bella intervención.

Prof. LEGAZ Y LACAMBRA.—Quisiera ante todo decir que estoy de acuerdo con lo fundamental de la ponencia. Mi manera de ser poco polémica me hace destacar más los puntos de coincidencia que los de discrepancia. Por consiguiente no le voy a dirigir objeciones, sino a hacer algunas observaciones de tipo general desde el punto de vista de la filosofía del derecho, y desde una posición que, aunque con algunos matices *su generis*, confieso cada vez más abiertamente iusnaturalista.

Me parece que la ponencia, como mucho de lo que hoy se escribe en filosofía del derecho —y yo mismo no soy en absoluto ajeno a esta tendencia— está en una línea, por así decirlo, de sociologización, de plantear los temas desde el punto de vista de la realidad social e ir dejando un poco de lado los planteamientos de tipo, digamos, más trascendente. El propio ponente ha destacado que trataba de considerar al derecho como un hecho social. La misma idea de legitimación democrática se sitúa en esta tendencia creciente de sociologización. Yo estoy completamente de acuerdo con el ponente en que en el momento actual, considerando el derecho y la sociedad actuales, el principio de legitimación democrática es un principio absolutamente válido. Ahora bien, el problema siempre será el de si este principio sólo vale hoy para la sociedad y el derecho actuales, o si puede ser elevado a la categoría de un principio absoluto, casi podríamos decir de un principio de derecho natural.

Hoy naturalmente todo el mundo puede estar de acuerdo en la idea de la legitimación democrática y, sin perjuicio de que haya sociedades en las cuales el derecho no se produzca de esta forma democrática, sino de una forma autocrática, puede ser afirmada la validez del principio porque se trata de una idea ya conquistada e incorporada a la conciencia de la humanidad, de tal modo que, aunque se den otras realidades contrarias que incluso se aceptan socialmente, éstas podrían considerarse como regresivas, como un retroceso, como una pérdida de algo conquistado. El problema seguirá siendo, sin embargo, el de qué decir acerca de épocas en las que la conciencia social no había admitido este principio de la legitimidad democrática, o éste no estaba expresamente reconocido. Pensemos en sociedades anteriores a la Revolución francesa, que es cuando más o menos puede considerarse introducido o descubierto este principio. Desde nuestro punto de vista de filósofos del derecho, ¿qué podemos decir del derecho de sociedades antiguas? Es cierto que entonces existían normas autocráticas, pero, como señalaba Kelsen, en las épocas de autocracia, pensando históricamente, solía haber la válvula de escape del derecho consuetudinario; en la sociedad preindustrial, junto a la norma dictada autocráticamente por el príncipe, existía también la realidad del derecho consuetudinario, del derecho popular, del derecho foral. Pero, en definitiva, ¿cuál era entonces el principio de legitimación de aquel derecho? ¿Era la legitimación democrática el único criterio válido aplicable a aquellas sociedades?

Parece, pues, que se necesita una teoría de la legitimación del derecho que no sea meramente formal. Sería un puro formalismo recurrir a una legitimación democrática de la autocracia y decir que el régimen autocrático estaba legitimado en la medida en que, a su vez, era objeto de una creencia social y que, por tanto, estaba legitimado democráticamente. Hace falta, pues, una teoría de la legitimación del poder que haga el papel de lo que hacen las ciencias cuando se propugna un metalenguaje que esté por encima del lenguaje-objeto de las ciencias; parece que también hace falta una metarracionalización por encima de las racionalizaciones, que en definitiva responden siempre a un determinado criterio ideológico.

Algo de esto ocurre también con el problema del derecho natural y de los derechos humanos. Ya sabemos que el derecho natural representa una opción metafísica junto a otras. Efectivamente en la realidad actual se da la circunstancia de que están reconociéndose de una manera universal estos derechos humanos; por supuesto que se producen negaciones, pero en todo caso éstas se reconocen como negaciones y violaciones de derechos humanos fundamentales. Estos derechos humanos, que son para mí la expresión, la cristalización del derecho natural, son universalmente reconocidos, pero precisamente en una situación en la que se niega la fundamentación metafísica de los mismos, que constituiría la razón de ser de esa extensión, de esa universalización de su reconocimiento. Este reconocimiento es una realidad, pero por otra parte parece que la filosofía del derecho debe tener la idea clara de que de lo que se está tratando es del reconocimiento de la realidad última a la que mientan intencionadamente todas las teorías del derecho natural. Todas las teorías iusnaturalistas son racionalizaciones sobre una realidad última que es el derecho natural mismo. El derecho natural es una realidad jurídica primaria radicada en la existencia de la persona humana. Esto es objeto de diversas concepciones y explicaciones, pero todas ellas aluden a una misma realidad. Por consiguiente, parece que sería conveniente reconocer que de lo que se trata hoy es de este reconocimiento universal, último, del derecho natural, aun cuando no exista un reconocimiento unánime de una determinada concepción en la que se base este derecho natural.

En definitiva, con esto lo que trato de plantear es si realmente la filosofía del derecho puede, o no, afirmar la existencia de algunos criterios objetivos justificadores por encima de la simple legitimación democrática. La legitimación democrática en la situación actual pa-

rece ciertamente un principio válido. Pero ¿es el último criterio de legitimación del derecho? ¿Hay criterios por encima de él? Hoy estamos en una época dominada por el cambio social, el cambio de estructuras sociales impulsado por un profundo cambio ideológico y de las creencias sociales dominantes. Pues bien, hay una serie de materias sobre las que ciertamente la conciencia social está cambiando de criterio y trata de imponerse. En estas circunstancias, el derecho, para no quedar desfasado, quizá necesite rendirse al cambio de creencias e, incluso, tal vez se trate de algo que de modo ineluctable se produzca. Pero ¿habrá algún criterio superior para afirmar que ciertas realidades sociales están o no legitimadas? ¿Cabe justificar una resistencia al hecho del cambio social?

El ponente habló incidentalmente del tema de la pena de muerte y vino a decir que, si se justifica en nombre de la defensa de la sociedad, por qué no ha de ser la sociedad misma y no una minoría, un poder externo, superior, trascendente a la propia sociedad, la que diga si está o no conforme con ella. En este punto estoy de acuerdo. Pero ¿no podría ser también razonable el que realmente se afirmase por la propia filosofía del derecho que, aunque la sociedad la admitiese, no es válido el principio de la pena de muerte? O viceversa. Tomando otro problema en plena vigencia: se da el caso de que así como la sociedad se manifiesta más bien en contra de la pena de muerte, en cambio se manifiesta cada vez más abiertamente en favor del aborto. Aquí volvemos a la misma pregunta: ¿es legítimo un criterio último de justificación incluso frente a lo que la sociedad quiere y frente a la legitimación democrática de una norma que lo autorizara? Creo que este tema quedaba sin resolver en el planteamiento del ponente, precisamente porque se ha situado en este plano de la sociologización, dentro del cual no tengo mayores cosas que objetar, pero que desde el punto de vista de una posición de estricta filosofía del derecho me parece que deja problemas abiertos. Es verdad que quizá tampoco nunca puedan resolverse de una manera definitiva, porque aun cuando afirmemos la existencia de estos principios, es un hecho que las vigencias sociales pesan muchísimo en la realidad del derecho y que, por consiguiente, éste probablemente las hará suyas. Tampoco se trata, por supuesto, de que la posición de la filosofía del derecho deba ser cerrar los ojos a esta realidad. Pero creo que hay aquí problemas sobre cuya existencia debe mantenerse viva la conciencia del filósofo del derecho.

DISCUSION

PONENTE.—Tengo que hacer dos breves advertencias de tipo metódico sobre el tenor de mis contestaciones. En primer lugar, que supongo que ustedes no esperan que yo pueda dar respuesta a todos los interrogantes; el interés de este diálogo radica en que se puedan exponer otras opiniones y precisamente de la confrontación, más que de mis respuestas, derivará el enriquecimiento personal que se pueda sacar de aquí. En segundo lugar, tengo que señalar que una ponencia de este tipo, máxime dada la ambición del tema, no podía intentar dejar perfilados todos los conceptos. Si hubiera que haber empezado diciendo qué es el derecho, la democracia, la libertad, en fin, todos los conceptos en su enorme ambigüedad y riqueza, habría que haber recurrido a un diccionario de las ciencias sociales y no creo que hubiera quedado tiempo para otra cosa.

Pasando a las cuestiones planteadas por Ruiz-Giménez, creo que, en efecto, la dialéctica nacional-internacional en el problema de la democracia, y, por tanto, también del derecho, es un aspecto que yo no he tratado y que es importante tener en cuenta. Sin embargo, creo que hoy día la opción hay que hacerla todavía a favor de lo nacional. Considero que la superestructura es lo supranacional y que ese manejo de las multinacionales, de los poderes económicos internacionales, hace que precisamente el esfuerzo deba orientarse a potenciar los procesos de democratización de los poderes nacionales antes que perderlos en las entelequias de aspirar a una unión europea o mundial, a la que, por supuesto, no hay por qué renunciar. En todo caso, soy más partidario de potenciar la democratización a nivel nacional y creo que ello llevará como consecuencia a la posibilidad de llegar a la democratización a nivel internacional. Pasa igual que en las luchas de clases a nivel nacional; es mejor potenciar la liberación de clase a partir de la base, que no proponerse grandes utopías.

Respecto a la tensión Norte-Sur, creo que es paralela a la Este-Oeste. En el fondo, es un problema de socialización económica, de igualación económica. Ahora bien, lo que realmente planteaba Ruiz-Giménez es el problema de cómo se sale del subdesarrollo. Y éste es el círculo vicioso ante el que nos encontramos en toda esta problemática y que hace patente la necesidad de una toma de conciencia, de una mentalización de las clases y pueblos oprimidos acerca de su indignidad y de su explotación, para liberarse. Realmente habría que tener en cuenta, junto a los imperialismos que tratan de mantener situaciones, los imperialismos que yo llamaría liberadores. Es decir, creo que existen imperialismos que intentan quitar la venda de los ojos a estos pue-

blos y creo que algo de este tipo ha comenzado. La crisis del petróleo es un primer grito del Tercer Mundo en el sentido de que ese proletariado internacional puede empezar a poner en crisis toda una estructura económica y política de privilegios y de oligarquías a nivel internacional.

Convengo también con Ruiz-Giménez en que las declaraciones internacionales de derechos humanos tienen un enorme valor: objetivan en textos concretos una conciencia histórica internacional. Con ello ya no nos encontramos como en otras épocas en las que las gentes se preguntaban acerca de los derechos naturales. Estas declaraciones significan un progreso histórico indudable. En ellas hay ya algo real y objetivo, que está en la conciencia internacional y que tiene una objetivación formal que permite operar a través de estos textos.

En cuanto al problema del paso de una situación autocrática a otra democrática, creo que Ruiz-Giménez sabe mejor que yo, por teoría y por praxis, cómo deben ir las cosas. Para mí es muy delicado improvisar una respuesta, pero es un tema tan importante que, aún a riesgo de desbarbar, diré algo. Entre la reforma y la ruptura revolucionaria se encuentra la ruptura pactada. En esto estoy de acuerdo con Ruiz-Giménez. Pero voy más lejos. Como la reforma o la ruptura pactada no lleven de inmediato a soluciones claras y operativas, creo que hay movimientos, no diré de masas, pero sí movimientos reales en la sociedad española, que pueden producir una ruptura revolucionaria. Creo que la ruptura revolucionaria y todo proceso revolucionario no es sino la última respuesta de un pueblo desesperado, como he escrito, la "legítima defensa de los pueblos". Lo que me asusta pensar es que la única opción que quede a unas clases, a un pueblo, sea precisamente ésta. Aquí hay una serie de preguntas en pie. Yo no creo en las reformas de un sistema autocrático. Alguien ha dicho que hay ciertos sistemas que no se suicidan, sino que hay que matarlos; ésta es una actitud claramente revolucionaria. Pero lo cierto es que existe la necesidad de abrir los ojos a los que detentan el poder respecto de la existencia de otras fuerzas reales que intentan jugar políticamente; unas fuerzas con las que a lo mejor no se está de acuerdo, que operan con intenciones que a lo mejor no son las propias, pero que en todo caso son reales. Negar la existencia real de estas fuerzas creo que al final es mucho más destructor que la posibilidad del pacto. Creo que siempre hay un hueco para la razón, que lo hay todavía, pero tengo un cierto pesimismo en el sentido de que el tiempo se acabe y de que la situación pueda ser cada día más dramática.

DISCUSION

Y paso ya a las cuestiones que plantea Legaz. Realmente la legitimación democrática del derecho intenta llevar el problema de su justificación a unos niveles sociopolíticos, sociológicos, que intentan escapar a las instancias trascendentales metafísicas desde las que en otros momentos muchos de nosotros —yo mismo— hemos intentado explicar el derecho. Ahora bien, Legaz me hace una observación sutil: ¿no puede ser que la categoría “legitimación democrática” sea una categoría absoluta, casi de derecho natural, que pudiera extrapolarse incluso históricamente a todas las sociedades de otros tiempos, como lo fue el derecho natural? No. Yo creo que la legitimación democrática del derecho es un concepto histórico, es decir, algo relativo a un momento histórico, ligado a unos condicionamientos también de carácter histórico. Es obvio que en la sociedad feudal un planteamiento como el que he hecho sería imposible; no es ya que no fuera realizable, sino que sería impensable. Sin perjuicio de que en la Edad Media haya planteamientos de este tipo, lo cierto es que con la contundencia, la rotundidad y la extensión con que esta opción democrática para la legitimación del derecho se da hoy no pudo darse en aquella época. Por eso hay que ser benévolo con las soluciones autocráticas, elitistas, oligárquicas, absolutistas, de otras épocas. Creo que en situaciones de subdesarrollo cultural, económico, político, con grandes diferencias sociales, no es que la legitimación democrática no sea de desear, sino que es impensable. Aunque la opresión surja porque alguien es ambicioso, también se produce, sin embargo, porque hay situaciones socioeconómicas, socioculturales y sociopolíticas que la permiten. A un país como Suecia o la República Federal de Alemania probablemente no se le podría imponer una dictadura, pero a un país africano recién nacido a la independencia resulta muy fácil. Por eso creo que la legitimación democrática del Derecho no intenta ser una categoría absoluta. Sin embargo, estimo que a nivel de nuestro tiempo cualquier otro sistema u otra forma de racionalizar el derecho sería un juego de manos para mantener intereses, privilegios, situaciones inadmisibles. Creo con Hegel que la historia es el devenir de la libertad y creo que este concepto de legitimación democrática es un exponente del progreso histórico.

También habla Legaz de los derechos humanos como derechos naturales y, al final, plantea el problema de fondo cuando se pregunta si la filosofía del derecho puede ofrecer criterios objetivos universales, que podrían colocar mi planteamiento en unos niveles en los cuales podría conducir a soluciones absurdas. Plantea el problema del aborto, que realmente es un “test” para la legitimación democrática del derecho: si el derecho se legitima democráticamente, podría darse el caso de

DISCUSION

que una sociedad legitimara democráticamente el aborto. Realmente Legaz lleva la cuestión a situaciones extremas. Pienso que para llegar a conseguir que una sociedad no acepte el aborto hay que utilizar otra vía distinta de la jurídica. Es necesario que haya una cultura, una conciencia moral, una moralidad pública que opere para que el aborto no tenga sentido. Ahora bien, lo que también debo decir es que un derecho que legitimara el aborto sería la confirmación de una sociedad irracional. Lo que no admito es que alguien, en nombre de un llamado "derecho natural", dijera que algo es inadmisibile y se apoderara de los instrumentos de poder de una sociedad para impedirlo. Probablemente yo estaría de acuerdo por lo que se refiere al aborto, pero ello me llevaría después a tener que admitir ese procedimiento más allá del aborto. Por esto, aun con el riesgo de que en un momento se pudiera legitimar el aborto, habría que rechazar dicho procedimiento para evitar que alguien nos dijera que tenía la "varita mágica" que le permite saber lo que va contra el derecho natural. También se ha dicho que la pena de muerte es de derecho natural y hoy nadie con sensatez lo diría. Este manejo del derecho natural para problemas tan delicados puede conducir a situaciones sumamente graves, hacernos volver a situaciones de monopolio de los "grandes valores" del hombre y de la sociedad. A pesar del riesgo de que se pueda llegar a esa situación recordada por Legaz, que en mi opinión es rechazable, creo que hay que correr el riesgo, porque lo contrario, que alguien en nombre del derecho natural diga lo que está de acuerdo o en contra del mismo, creo que es más peligroso, como ha mostrado la experiencia histórica.

Prof. DELGADO PINTO.—Yo querría volver a plantear los problemas más generales: el del concepto de derecho como previo al de legitimación y, en segundo lugar, el de racionalización. El ponente ha repetido que no es oportuno detenerse en precisiones conceptuales, irse a cuestiones abstractas, recurrir al diccionario. Yo creo exactamente lo contrario: o recurrimos al diccionario o no hacemos nada aquí. Quiero decir, si se trata de mantener posiciones que todos aceptamos, porque tal como el ponente las ha expuesto estamos todos de acuerdo (nadie va a decir que está en desacuerdo con la legitimación democrática del derecho), no hay lugar para la discusión. En lo que no estamos de acuerdo es justamente en el uso preciso de los términos que pueden dar un sentido u otro a la legitimación democrática del derecho. Por eso creo que las precisiones conceptuales son fundamentales.

Yo empiezo con una primera precisión. El ponente parte de un concepto de derecho según el cual, si no he entendido mal, se le concibe

DISCUSION

fundamentalmente como un hecho social compulsivo, como el empleo organizado de la fuerza que puede llevar a que los sometidos al mismo puedan perder su libertad e incluso su vida; en algún momento, sin embargo, ha añadido que no sólo es esto. Ahora bien, si el derecho es fundamentalmente eso, si no es norma que intrínsecamente pretende justificarse y que necesita hacerlo, es decir, norma que se presenta a aquellos que han de obedecerla como algo que quiere ser obedecido desde su aceptación pacífica, entonces creo que carece de sentido plantearse el problema de su legitimación, puesto que no hay legitimación posible de la nuda fuerza. En consecuencia estimo que es necesario un concepto preciso de derecho para dar sentido a esta ponencia. Porque si se sigue manteniendo ese concepto de derecho como puro hecho social, tal como, por ejemplo, hizo Ross, para quien el concepto de deber, de obligación, no es más que una racionalización de la compulsión, entonces carecería de sentido que una razón ilustrada se propusiera legitimarlo; su función consistiría, más bien, en mostrar que el derecho es fuerza y desvelar los ojos de los sometidos al mismo haciendo ver que todo intento de racionalizarlo esconde un engaño. Quiero decir que el concepto de racionalización sólo cabría en este caso en sentido ideológico.

Y aquí enlazo con la ambigüedad del término "racionalización" tal como lo ha utilizado el ponente. Veo que emplea el término, en unos casos, en un sentido casi freudiano de sublimación de lo que realmente es fuerza presentándolo como si no lo fuera y, en otros, en un sentido puramente técnico de ingeniería social en la que no se discuten los fines, sino que simplemente se trata de hacer al derecho compatible con unos datos existentes en la sociedad. Este sentido del término es por cierto adecuado al concepto de derecho como puro hecho social compulsivo, pero entonces es preciso dejar claro que la racionalización y legitimación del derecho sólo pueden tener este sentido ideológico o puramente técnico de manipulación. Si, por el contrario, como en otros momentos de la ponencia se sostiene, la racionalización no tiene este sentido, sino el de hacer racional al derecho, hacer de él una regla justa para la solución de los conflictos sociales, es decir, la aplicación de la razón a las relaciones sociales, entonces sería necesario, por una parte, modificar aquel concepto de derecho y, por otra, reconocer el papel decisivo que cumple la teoría, la razón. Me estoy refiriendo a la razón en un sentido probablemente distinto al del ponente cuando habla de las "razones vitales"; me refiero a la necesidad de que estas opciones vitales inmediatas se sometieran a la mediación de la teoría y, por tanto, de la filosofía del Derecho en una de

sus funciones clave. En el caso de que se admita esto por el ponente, la cuestión de por qué la opción democrática es mejor que otras hay que replantearla, no como problema de pura opción, sino demostrando que en la forma democrática de legitimar el derecho la racionalidad se manifiesta de forma más adecuada que en otras posibles formas de legitimación.

Prof. Puy Muñoz.—Quiero decir con ruda franqueza —que espero que ustedes disculpen teniendo en cuenta mi vieja amistad con el ponente— que discrepo sobre muchas de las tesis contenidas en la ponencia y que estoy perplejo respecto de otras, porque no sé exactamente cuál es su alcance.

Arrancar, por ejemplo, diciendo que la teoría jurídica multiseccular no es sino el camuflaje teórico de los más burdos intereses de clase, que la teoría sirve para enmascarar opresiones, me parece un poco fuerte. Yo creo que no; que la teoría hace cosas más dignas. El ponente ha dicho que aquello ocurría cuando la razón operaba como razón ética. Me recuerda esto a Nietzsche, que hacía arrancar esa tradición ética de Sócrates y decía que Kant era un viejo escolástico camuflado. En cambio, se pone en línea con Nietzsche en favor de una razón vital o existencial, que es sólo una de las posibles teorizaciones o racionalizaciones. Nos ha dicho también que habla, en primer lugar, para concienciar sobre lo que debe ser o no ser el derecho y mentalizar a los que por otros conductos se trata de dominar y, en segundo lugar, para desenmascarar las pseudoracionalizaciones hechas por los gobernantes y debilitar su fuerza. Ahora bien, en la historia los gobernantes democráticos han sido muchos. Para mí surge aquí la aporía de fondo del problema: ¿para qué racionalizar una cosa que en cuanto está racionalizada ya está otra vez desracionalizada? ¿O es que sólo está pseudoracionalizado el derecho que emana de poderes más o menos elitistas, pero no el que emana de los democráticos? ¿Pero el derecho creado por esos mismos poderes democráticos no es a su vez tildado de pseudoracionalización por otros grupos democráticos? Creo que aquí se encuentra el fondo contradictorio: si la teoría entera es un camuflaje y si el derecho sobre el que se teoriza es un mero instrumento de opresión, me parece que lo que está de más es la filosofía del derecho, el derecho y todo lo demás. Es la tesis existencialista y es la tesis marxista. No sé exactamente por cuál de las dos se inclina el ponente, aunque creo que es un poco por el “existencialo-marxismo” de que habla Villey. Creo que lo que hay detrás de la tesis del ponente es ambas posturas.

Nos ha dicho también que el derecho es un hecho social que está ahí como un texto normativo que se puede realizar por medio de la fuerza organizada e institucionalizada; que no es, aunque ello cause escándalo, un criterio ético o de justicia. Añade que sería una injusticia histórica decir que el derecho no ha recogido a lo largo de la historia criterios de justicia y que la teoría no los ha teorizado. ¡Y tan injusto! En todo caso esto choca de frente con la ponencia de ayer que intentó demostrar —creo que en un lenguaje boloñés que todos entendimos perfectamente— que la historia del derecho es la historia de la lucha permanente (por supuesto no lineal, sino oscilante, pendular) por someter a la razón los meros hechos de poder y de fuerza y que hay ahí una constante sublimación ética.

No comparto con el ponente el concepto excesivamente pesimista del derecho. Siguiendo con esta línea pesimista, ahora más bien desde la base del realismo anglosajón, nos ha dicho también que lo normal es el incumplimiento del derecho, claro que de ese derecho que es burda forma de esconder la opresión del hombre por el hombre. Yo creo que no: que lo normal en la vida jurídica es el cumplimiento del derecho y que decir que normalmente se incumple es tener esa visión patológica propia de la “realistische Jurisprudenz” que sólo ve derecho allí donde está hablando un juez, como si miles de contratos, de convenios, de derechos no se respetaran normalmente y se utilizaran pacíficamente.

El problema entonces de la legitimación del derecho parece ser que está en el problema de que no puede considerarse derecho el mandato inmotivado del jefe. Yo preguntaría: ¿cuándo ha sido el mandato inmotivado del jefe, si ya en los libros egipcios, o en el código de Hammurabí, no hay norma que no tenga su exposición de motivos, es decir, su intento de decir por qué hay que obedecerla, de dar razones para que surja la obediencia como un acto lógico y coherente? En este sentido el problema que se plantea la ponencia es el de que hay que racionalizar el derecho, que hay que dar razones por las que se vea que es preciso obedecerlo, que no dañe; pero se nos dice que esto no se puede hacer tampoco con referencia a fines y valores. Más tarde, sin embargo, se nos dice —y creo que hay aquí una hipostatización del principio iusnaturalista, aunque el ponente ha intentado eludirla en su primera contestación— que no hay más justicia del derecho que su justicia democrática. Este es ciertamente un principio válido. Pero es que, además, válidamente ha servido a lo largo de la historia. ¿Cómo puede decirse que no ha existido en sociedades anteriores a la nues-

tra? Yo recuerdo el caso griego y el caso medieval; ya nos citaban ayer algunos autores medievales; ya en Santo Tomás hay una racionalización democrática del derecho, por no hablar de los bajomedievales, de Duns Scoto y Ockam.

No sé si no existe también un equívoco detrás de toda esta ponencia en torno al concepto de sociedad. Me ha parecido observar varias veces que se ha empleado como sinónimos sociedad y masas. Y la sociedad no son las masas. La masa es o una visión abstracta racionalizada de la sociedad entendida individuo por individuo, o un fenómeno patológico que sólo hace eclosión en muy escasos momentos históricos. La visión pesimista de la sociedad masificada, manipulada, del derecho como instrumento de opresión y de la teoría como instrumento para camuflar la opresión y para pseudorracionalizar el derecho se ve, por ejemplo, en esa apelación constante a la dialéctica entre los que detentan el poder y los que lo sufren. Creo que todos, la mayoría de las veces, más que sufrir el poder nos beneficiamos de él.

La aporía de fondo para mí está, como dije al comienzo, en pretender legitimar al derecho con un criterio que lleva en sí mismo el criterio de contralegitimación, o de racionalizarlo según una fórmula que viene a decir que es perfectamente irracional lo que ha surgido de esa racionalización. Para salir de estos "impasses" tal vez sería bueno ir de alguna manera al diccionario. Quizá lo que ocurra en todo lo que llevamos discutido es que no hemos definido algunos términos fundamentales —que tampoco son tantos—. De acuerdo con los títulos de las ponencias tenemos que definir tan sólo unos pocos términos: derecho, soberanía, pueblo, democracia y, si acaso, legitimación. Y basta. Yo quisiera poner sobre el tapete cuatro o cinco definiciones que he aprendido en mis estudios, no ya de especialización, sino de licenciatura. Por ejemplo, la definición de Kelsen de democracia como la identidad entre gobernantes y gobernados; la definición de Schmitt sobre la soberanía: soberano es el que tiene el poder en el estado de excepción; pueblo es la sociedad organizada en cuerpos sociales básicos, es decir, no la sociedad masificada, sino la sociedad unida en un tejido, social natural: familias, trabajo, corporaciones, ejércitos, iglesias. Definiría además la soberanía popular como la identidad entre el Estado y los intereses de los cuerpos sociales básicos; y al derecho como norma política de contenido ético o como forma de vida social organizada según un punto de vista sobre la justicia. Estas son tesis claras que no me invento, sino que están ahí y son de todas conocidas.

DISCUSION

Sobre todo, entiendo que lo que está oscureciendo la discusión es que para legitimar el derecho nos hemos fijado sólo en una de sus cuatro causas. Como es sabido, se ha definido al derecho como ordenación de la razón dirigida al bien común y promulgada por el que tiene a su cargo la comunidad. Aquí nos hemos planteado sólo el problema acerca del que tiene a su cargo la comunidad. Y ello es perfectamente lícito, siempre que se tenga en cuenta que las otras tres causas son también causas de legitimación del derecho. Si un derecho no es racional, no es lógico, no es coherente, ¿cómo va a estar legitimado? Y pienso que muchas veces son mucho más importantes estas otras tres formas de racionalización. Por ejemplo, en relación con el Código Civil no me pregunto normalmente si lo aprobaron o no unas Cortes democráticas; lo crítico, por ejemplo, porque no sea lógico, porque no se dirige al bien común, sino al de una minoría, etc. Así pues, hay más formas de legitimar el derecho además de la de la causa eficiente, en este caso el legislador —que podría ser un grupo democráticamente organizado, la comunidad misma a través de mecanismos democráticos—. Creo que el derecho se legitima democráticamente —y con esto (dejando aparte por simple convenio las otras vías de legitimación) planteo mi tesis sobre el fondo— cuando en el ordenamiento jurídico predominan las normas que a mí me gusta llamar “foradas”, o, si prefieren ustedes, pactadas, sobre las decretadas, teniendo en cuenta que tiene que haber de los dos tipos. Este es mi punto de vista y celebraría mucho si logra aclararles a ustedes algunas ideas.

PONENTE.—Contestando a la advertencia de Delgado Pinto acerca de que en mi ponencia no se encuentra un concepto preciso de derecho, de que se ha hecho un uso vago e impreciso de los términos, diré que en una ponencia de este tipo la imprecisión, la falta de rigor, domina siempre, porque para ser operativos hay que pactar con esa falta de precisión. Pero quiero manifestar públicamente mi antiacademicismo, mi oposición a esas posturas académicas que, so pretexto de un rigor metodológico, camuflan los problemas reales. Creo que con planteamientos de este tipo estaríamos defendiendo esa actitud seria, científica, tradicionalmente germánica, en favor del rigor metodológico, pero olvidándonos de los problemas reales. Si nos pusiéramos a definir conceptos habría que empezar a plantear problemas de teoría del conocimiento, metodología, etc., en los que ocuparíamos nuestro tiempo en tanto que la realidad seguiría ahí invariable, de forma que so pretexto de un gran rigor metodológico y teorético dejaríamos por hacer una sociedad más justa. Con esto no quiero decir que no tenga que darse un rigor científico, sino que puede haber un engaño en las ac-

titudes tan escrupulosamente metodológicas, que quizá contrastan con la mía, tal vez menos rigurosa en este punto. Insisto de todos modos en que en un tema tan amplio como éste tenía que pactar con la imprecisión.

Respecto a las observaciones de Puy tengo que decir ante todo que al hacer una ponencia de este tipo siempre se corre el riesgo de caricaturizar un poco los problemas. Evidentemente no pretendo decir que la historia del derecho y del pensamiento jurídico pudiera más o menos resumirse en que unos cuantos oligarcas se hayan pasado el tiempo oprimiendo espada en mano al pueblo. No digo esto; sí he querido, sin embargo, optar por destacar que la historia del derecho y de la teoría jurídica han sido también eso. No todo es ética en la historia, como tampoco todo es opresión. Pero yo quería hoy destacar que en nombre de la ética, por ejemplo, se ha quemado a mucha gente. También quería indicar que la visión pesimista de mi ponencia, que ya ha sido suficientemente destacada, está probablemente condicionada por una situación psico-personal determinada por un condicionante socio-político concreto como es el de la España de hoy. Por lo demás, en efecto, quizá no sufrimos *nosotros* el poder, pero hay gente que lo sufre. Quizá vemos la historia desde el lugar en que nos encontramos y que es realmente privilegiado.

Por lo que se refiere a las aclaraciones conceptuales de Puy, vuelvo a decir que todos sabemos lo que es la democracia; puestos a perfilar, con un diccionario en la mano, no nos pondríamos nunca de acuerdo. Para mí el derecho puede ser muchas cosas: incluso las normas que regulan la fiesta de toros. Pero el derecho que a mí me interesa racionalizar es aquel que decide en los problemas fundamentales de la vida social y política, problemas graves y fundamentales que llevan consigo la posibilidad de que el derecho se exprese como fuerza y como fuerza que puede quitar la vida y la libertad. Por tanto, no estoy hablando del derecho como regla técnica, sino del derecho en cuanto compromete las libertades humanas. Y en este caso me parece que no está de más un esfuerzo por racionalizar la fuerza que lleva consigo el derecho.

Prof. HURTADO BAUTISTA.—Ayer no di un título a mi ponencia. Hoy podría titular mi intervención como "lo que va de ayer a hoy". Es decir, quisiera replantear el problema de hoy en la perspectiva de ayer. Me parece que la lección de la historia —por volver al tópico de la historia—, en relación con la disertación de hoy, puede sintetizarse en que

DISCUSION

hay un proceso histórico mediante el cual se legitima el derecho y por cierto sobre bases democráticas; pero de democracia a lo largo de ese proceso hay dos acepciones que en todo caso —y éste es el eje de mi intervención— conviene distinguir. Hay una democracia originaria que se muestra en el consenso de los miembros de la sociedad en cuanto toman razón de sus relaciones recíprocas y fundan así la sociedad. Pero sobre la base de esa democracia originaria surge la necesidad de dar expresión a esa exigencia racional y radical de la democracia en niveles graduales, sucesivos y cada vez de mayor complejidad. Surgen entonces “democracias” que en estadios sucesivos van tratando de legitimar el derecho cada vez más de cerca, cada vez con mayor profundidad. Me parece que en la historia hay un punto de convergencia, uno sólo, y por cierto teórico, en que las dos acepciones de democracia llegan a converger: me refiero al momento en que Aristóteles llama “políteia” a la democracia en sentido auténtico, aunque por cierto no defiende mucho esta idea y la desvirtúa con una carga sociológica. Lo que quiere decir Aristóteles con ello es que la forma constitucional y de gobierno está adaptándose a esa democracia primaria, originaria, que sirve de base a la sociedad. A partir de ahí, cuando hablamos de democracia, ya no es de la democracia genérica y originaria, sino de formas de democracia que legitiman el orden del derecho.

Y hay una serie de fases o de momentos reveladores. Hubo una época histórica en que parece que esa legitimación democrática del derecho podía intentarse desde las formas de gobierno, esto es, desde una determinada forma específica del poder político. Más tarde, dando un gran salto, encontramos una forma de legitimación del ordenamiento jurídico en nombre de la democracia que afecta a las estructuras fundamentales del orden jurídico y que se manifiesta, sobre todo, en exigencias de seguridad jurídica que cristalizan a través del principio de legalidad —potenciado con exceso en su relación con el de legitimidad, con un cierto desequilibrio entre uno y otro—, según se manifiesta en la figura del Estado de Derecho.

¿Y hoy? ¿Es posible en la actualidad hablar de una legitimación democrática del derecho que ya no parta de los principios, que ni siquiera intente una legitimación del derecho en lo que tiene de dogmático, de construido, de promulgado y que afecta especialmente a sus formas estructurales? ¿No habría que hablar de una democracia en relación con la economía, con factores sociológicos, es decir, de una legitimación donde la democracia se cargue de un sentido funcional? (entendiendo por sentido funcional la asimilación o la asunción de esa

serie de coeficientes, de factores de tipo económico, tecnológico, sociológico, con vistas a legitimar el aparato más complejo del derecho). Siempre en el fondo queda la virtualidad de los principios: una legitimación trascendente basada en los mismos principios humanos y éticos. Pero esa legitimación, que de suyo no parece suficiente, tiene que canalizarse por otros conductos que he llamado de legitimación funcional, por llamarlo de algún modo. El tránsito está marcado en la historia del pensamiento por el abandono, el desvío, por la crítica del idealismo, para asumir posiciones mucho más realistas, mucho más empíricas, de la sociedad que de alguna manera se incorporen, se traduzcan, encuentren expresión en el orden del derecho para legitimarlo. Desde este punto de vista me parece que cuando el proceso de legitimación democrática del derecho se ve amenazado desde tantos flancos, el papel de los principios tiene ahora un perfil muy concreto, el único al que voy a referirme. Hay un instante en que la legitimación en nombre de los principios puede incorporar, asimilar o hacer coherentes y homogéneas con el derecho manifestaciones de nuda fuerza, que de otra forma llevarían a la pura violencia y a la ruptura. Sólo desde dentro de esa legitimación, donde juegan todavía los principios, se dan entonces posibilidades para la incorporación de fenómenos de fuerza, desvinculados de un sistema de principios, legitimado democráticamente, en que consista el derecho, hasta hacer de la fuerza un coeficiente o un cofactor para la realización del orden jurídico. Así pues, siguiendo esta perspectiva histórica tan amplia tendríamos como dos líneas paralelas: una legitimación democrática del derecho que arranca desde el sustrato de los principios, desde esa acepción originaria y primitiva de la democracia, y otra serie de acepciones de democracia que nos obligan a una investigación y a un deslinde técnico preciso, mucho más riguroso, pero que están confluyendo en la misma función legitimadora del derecho y, en especial, de esos fenómenos de fuerza.

Prof. SÁNCHEZ DE LA TORRE.—Me gustaría puntualizar algunas de las sugerencias que lleva consigo la valiente exposición que ha hecho el ponente. Se vienen a centrar casi todas en torno a la importancia de esta ponencia para el propio concepto del derecho. Creo que nos encontramos aquí ante problemas no estrictamente ideológicos, sino también fundamentales para una teoría del derecho. Que entendamos al derecho más bien como forma de la libertad o más bien como una forma de coacción en la vida social depende en gran parte de cómo esté legitimado este derecho. Si el derecho está legitimado mayorita-

riamente, en esa misma proporción sería forma de la libertad más que forma de coacción en la vida social.

Pero, puntualizando sociológicamente esta legitimación democrática del derecho, creo que habría que preguntarse cuándo se puede hablar de tal legitimación: ¿cuando se trata de legitimar un cambio del ordenamiento jurídico, o más bien cuando se trata de legitimar la vigencia global de un ordenamiento jurídico? En el primer sentido, la legitimación democrática del derecho, es decir, del cambio del derecho, sería la legitimación democrática de la acción política que cambia el Derecho. Con esta distinción se rompería la ambigüedad que podría caber en el título de la ponencia. En este sentido, ¿no debería llevar por título más bien el de "legitimación democrática del Estado"? Porque sucede una cosa notable en el derecho y en los cambios jurídicos: que el ritmo vital que lleva consigo el conjunto de instituciones jurídicas, lo que llamamos un sistema jurídico, supone que para producir instantáneamente o en un corto lapso de tiempo una transformación total de dicho sistema se requiere una acción terriblemente total del Estado. Pero ¿con qué criterios se legitima democráticamente un cambio de tal envergadura o se acepta por una acción política todo el sistema del ordenamiento jurídico?

Evidentemente un ordenamiento jurídico tiene defectos y virtudes. Pero tales defectos ¿son del propio derecho en cuanto forma actual de la vida social, o no aparecerán más bien defectos —o virtudes— que pertenecen a la condición humana, a la sociedad misma, al conjunto de las estructuras sociales y que no se pueden identificar con el Estado, ni con la virtualidad operativa del mismo? Si se trata de sustituir un sistema sin tener a punto otro que recoja las funciones autónomas de la vida colectiva desde los momentos históricos precedentes hacia el futuro, se produce no un cambio, sino un caos en el derecho. Creo que la dialéctica existente en este momento entre una mentalidad de lucha de clases en el seno de la sociedad burguesa, la dialéctica provocada por el centralismo burocrático que trata de sistematizar de un modo homogéneo un cambio absolutamente radical, no es suficientemente rica, explícita, para poder decir cuál es el conjunto, la pluralidad de los sistemas de los valores, de los vicios, de los defectos que habrían de ser manejados en un cambio del derecho y que tendrían que ser objeto racional de una legitimación democrática. Creo que desde un punto de vista sociológico del problema es mucho más complicado en este tema de lo que resultaría en un planteamiento metafísico, deontológico o incluso iusnaturalista. Las modalidades de

la acción legitimadora, que llevan consigo también modalidades de acción política en el sentido de dirigidas a cambiar, organizar, reorganizar o transformar el orden jurídico, tiene unas dificultades no solamente prácticas, sino también teóricas muy serias, pero que nos permiten volver siempre sobre la finalidad última, sobre el concepto último del derecho, bien como forma de la libertad, bien como forma de coacción en la sociedad.

Prof. ALVAREZ PÉREZ.—Si el concepto del derecho por definición contiene los elementos de racionalidad y justicia, entonces no es el concepto del derecho lo que hay que legitimar o justificar, sino precisamente el hecho del derecho, ese hecho inevitable y perpetuo de todas las sociedades. En este sentido, me parece correcto el planteamiento del ponente. Pero dijo en un momento que el derecho es algo que se encuentra en la “Gaceta” y que es sólo la posibilidad de que una fuerza se ejerza en el caso de que su sentido o contenido no sea ya aceptado. En este punto yo abundo en lo que dijo Puy acerca de que precisamente lo bueno del derecho no es esto. Ciertamente podemos describir la historia de la medicina como la historia de las enfermedades. Metodológicamente esto puede ser aceptable, pero lo bueno de la medicina no es estar enfermo, sino no estarlo. Respecto al derecho creo que ocurre algo parecido. Decir que el Derecho es eso que está en la “Gaceta”, o eso que ocurre excepcionalmente cuando alguien es objeto de una agresión o de un hurto me parece equivocado. Lo bueno del derecho es que generalmente no ocurran estas cosas. Efectivamente en todo momento hay elementos de injusticia incorporados al sistema vigente en cada sociedad.

Una última puntualización. Legaz hizo una justificación que yo llamaría aristocratista. Si se quiere, yo también soy aristocratista, en el sentido de que para decidir qué es lo bueno y lo malo habría que acudir a quien sabe sobre ello. Pero ¿quién decide sobre quién sabe de ello? Ahí está el problema. Yo no considero viable otra posibilidad para la aristocracia en la sociedad que la democracia.

Prof. DÍAZ GARCÍA.—Intervendré muy brevemente, aun a riesgo de hacer aumentar las dosis de dogmatismo, lo que no va con mi talante. Parece que podríamos decir que todos, en principio, estaríamos de acuerdo en aceptar la idea de democracia. Pero muchos dirían en seguida: “Sí, pero depende; siempre que la democracia —y estoy enlazando con la intervención de Legaz que va al fondo del asunto— no afecte a ciertos valores. Porque hay ciertos valores objetivos —y

aquí está el *quid* de la cuestión— que no pueden ponerse en tela de juicio, sobre los que no puede discutirse porque están establecidos de forma superior a la voluntad de los pactantes”. Yo me pregunto entonces: ¿cuáles son esos valores objetivos? Y, sobre todo, ¿quién establece su objetividad?

Lo que yo afirmo me parece a mí objetivo, pero muy posiblemente muchos de los que están escuchándolo no pensarán así; pueden pensar que es algo puramente subjetivo e, incluso, que no tengo razón. ¿Quién establece entonces que algo es objetivo? Desde mi punto de vista, y enlazando con la intervención de Alvarez Pérez, no hay más que tres posibilidades: o una persona —el experto, el sabio, el filósofo, en el caso de que se establezca por las buenas, o el dictador, el tirano, si se establece por las malas—, o una minoría —también experta, selecta, aristocrática, etc.—, o la mayoría. Pero lo objetivo nadie nos lo da como tal objetivo. Lo que quiero decir es que en mi opinión lo único objetivo es lo subjetivo, es decir, que la única forma de llegar a la objetividad es a través de la subjetividad; a través de la subjetividad de una persona, de una minoría o de una mayoría. Y es aquí donde inevitablemente me pronunciaría a favor de que, puesto que desgraciadamente hay que elegir algo y puesto que todos afirmamos que lo que decimos es objetivo y tenemos que llegar a una solución, me parece que lo menos malo es sostener que es más objetivo lo que opina la mayoría.

Alguien preguntaría: ¿omnipotencia, tiranía de la mayoría? No. Y aquí es donde quizá aparezcan en mi concepción residuos iusnaturalistas —ya ven que no me asusta la palabra—, aunque creo que no lo sé, porque este término tiene una carga histórica que yo no admitiría. Lo que quiero decir es que con mi criterio de predominio de la decisión de las mayorías no admito la omnipotencia y tiranía de las mismas. Y ello por una simple razón: porque las mayorías, para poder demostrar que lo son, para poder tener esta legitimidad, necesariamente han de respetar la libertad crítica individual, la libertad crítica de la persona y de las minorías. Quiero decir que unas mayorías no pueden justificarse como tales en la creación del Estado y del derecho positivo si previamente no han dado base a que la libertad crítica se ejerza. Ya sé que la libertad crítica exige respeto a la vida y que se ejerza a través de unos requisitos jurídico-políticos (democracia liberal) perfectamente garantizados; pero al mismo tiempo debe incorporar los condicionamientos económicos, sociales, culturales, etc., a que se refería Hurtado y que permitan establecer esa dimensión de

racionalidad. En definitiva, lo que he querido hacer es una defensa del criterio mayoritario amparado en que lo más objetivo a que podemos llegar es a esta expresión mayoritaria, confrontada siempre con la crítica individual que sea libre a nivel jurídico-político y a nivel económico-social.

Prof. RUIZ MANERO.—Lo primero que tendría que decir es que estoy sustancialmente de acuerdo con la ponencia. Brecht decía que son penosos los tiempos en los que hay que luchar por lo evidente, y de algún modo esta ponencia ha sido una lucha por la evidencia: ha tratado de defender algo que de algún modo ya debería ser considerado como evidente. Esta lucha por la evidencia, que considero plenamente justificada en la coyuntura en que vivimos, me parece que ha impedido profundizar algunas cuestiones que han quedado así en un cierto vacío. Me parece evidente que la soberanía popular ha de ser el punto de acuerdo para encontrar un árbitro entre diversas posiciones en conflicto. Ahora bien, el árbitro, que estamos de acuerdo en que ha de ser la soberanía popular, tiene sentido y función en tanto existan un juego y jugadores que se sometan a ese árbitro y acepten su dictamen. El problema que hay que plantearse, una vez que se ha aceptado la existencia de ese árbitro, es el de cuál debe ser nuestro juego, es decir, qué criterios valorativos —y creo que habría que hablar de criterios con base científica— podemos encontrar para defender (y someter a dicho árbitro) un determinado sistema de legitimidad que plantee una determinada alternativa de legalidad.

En este sentido, el iusnaturalismo no acaba de resolver el problema. En primer lugar, porque no se llega a saber exactamente cuál es el contenido del derecho natural. Ross ha dicho con tanta exactitud como brutalidad que el derecho natural es una especie de cortesana a disposición de cualquiera, y lo cierto es que los más diversos contenidos se han podido defender bajo el rótulo de “derecho natural”. La segunda razón es que, como es sabido, hay concepciones que impugnan el concepto mismo de naturaleza humana bajo la idea de que el hombre es un producto histórico, algo que se ha hecho y se sigue haciendo a sí mismo.

Si la perspectiva iusnaturalista —y permítaseme esquematizar y dogmatizar en aras de la brevedad— no soluciona nuestro problema, habría que atender a lo que podríamos denominar “racionalidad histórica”. Es decir, si se ha llegado a articular una teoría de la sociedad que nos muestra que la marcha de la historia de algún modo sigue

un sentido determinado que no sólo es inevitable, sino además progresivo, a partir de aquí podríamos encontrar unos criterios objetivos y científicos —en cuanto basados en una teoría científica de la sociedad— que nos permitan “apuntarnos”, por así decir, con conocimiento de causa a un determinado sistema de legitimidad que planteara unas concretas alternativas de legalidad que fueran las que expresaran, las que fueran concordes con esa marcha ascendente, inevitable y progresiva de la historia.

Prof. MACÍA MANSÓ.—Agradezco muy sinceramente al ponente que nos haya introducido de lleno en estos problemas tan arduos, y, en segundo lugar, su actitud, digna de loa por cuanto que no ha pretendido dogmatizar, sino exponer honradamente su opinión. Mi intervención se va a limitar a un punto: a la idea de democracia. Pero previamente quiero situar algunos elementos preliminares.

Ante todo, querría hacer una crítica al lenguaje que a mi juicio el ponente ha utilizado con mucha ambigüedad y a veces con sentidos multívocos. Creo que uno de los logros más importantes de la filosofía analítica, de la filosofía del lenguaje en general, ha sido hacernos conscientes de la necesidad, de la urgencia de una precisión del lenguaje; porque, si es cierto que nuestra disciplina no es una matemática, los conceptos sí cuentan y no son todos iguales. Si empezamos por dar por supuesto el sentido de las palabras y no conceptualizamos, podemos llegar a razonamientos completamente equívocos. Máxime cuando se trata de palabras políticas o politizables. El lenguaje político es distinto del académico: palabras como democracia, libertad, dignidad de la persona, etc., son palabras que, si no se definen, pueden ser eminentemente políticas. Como arma política, conviene quizá no definir las, porque cualquiera las rellena con el sentido que más le conviene. No hay que olvidar que en el terreno de la práctica esas palabras se han utilizado con sentidos diametralmente opuestos. Me voy a referir únicamente a una de ellas. Para los americanos, por ejemplo, el término libertad tiene un sentido determinado; ahora bien, cuando trataron de inmiscuirse en Corea lo hicieron en nombre de la libertad. También los rusos, cuando invadieron Checoslovaquia, lo hicieron para proteger la libertad. Naturalmente si utilizamos las palabras en estos sentidos me parece que los académicos sobramos y tendremos que dejar que hablen los políticos. Si utilizamos un lenguaje académico, tiene que ser un lenguaje conceptualizado y preciso. Puede ser incluso convencional y tal vez para un primer contacto necesite serlo. Lo cierto, sin embargo, es que en el discurso, en el razo-

namiento, si no se quieren aclarar todas las palabras, hay que aclarar por lo menos las más importantes. Y si esta ponencia tiene como título "La democracia como fórmula de legitimación del derecho", a mi juicio es totalmente ineludible que se explicité qué se entiende por democracia y qué por legitimación del derecho. Naturalmente yo puedo estar de acuerdo con la democracia, pero depende de cómo se la entienda. Incluso podríamos partir de una definición que está en el ánimo de todos; me refiero a la etimológica: la forma de gobierno del pueblo, la participación del pueblo en el regimiento, en el gobierno de sus propios destinos. Podríamos empezar por ahí, pero inmediatamente se me plantean otros problemas. ¿Y qué forma de participación? Porque depende de la forma de participación del pueblo el que el derecho resulte legitimado, o que se produzca todo lo contrario a una racionalización del derecho.

Para empezar, voy a decir algo que viene ya de Aristóteles. Hoy día parece aceptarse como postulado que la democracia es la única forma de gobierno. Sin embargo, no sólo no es la única posible, sino que tampoco es la única real. Pero, además, ¿es que es la mejor? De una manera absoluta no se puede decir que lo sea; relativamente, sí: puede que en un momento histórico lo sea y quizá ha llegado el momento en que la democracia sea la mejor forma de gobierno. Pero ¿qué forma de democracia? Porque ¿es hoy posible una democracia de tipo griego, una democracia en que todos participen y de la misma manera? Hoy día, por la extensión que ha alcanzado el Estado, es muy difícil que esta democracia directa e inmediata se pueda dar. Pero, además, la posibilidad y la realidad son dos factores de hecho; pero también hay que preguntarse por la justificación —y por tal entiendo que algo se pueda mantener razonablemente—. ¿Es conveniente y justificado que la democracia sea la última palabra para legitimar al derecho?

Vayamos al meollo: ¿y qué es la democracia en el fondo? No me tachén de esencialista, porque no voy a buscar la esencia de la democracia, sino su operatividad práctica tal como la entendió modernamente Rousseau. La democracia en último término se esgrime por un voto; es una forma de decisionismo, de voluntarismo; en el fondo en ella la última palabra la tiene una persona que vota y dice "esto es lo que yo quiero" —y subrayo el "quiero"—. Naturalmente, la voluntad y la decisión pueden ser arbitrarias y erróneas; pueden ser totalmente infundadas, totalmente irrazonables e incluso pueden muy bien ser razonables pero para otros fines. Pueden ser arbitrarias si no se

razonan de ninguna manera y son expresión del puro capricho. No me parece que en este sentido estemos ante una justificación posible del derecho. Pero es que puede darse también una decisión errónea. Para poder decidir razonablemente hay que estar enterado del asunto, hay que estar preparado; y la democracia indiscriminada en el fondo se basa en un supuesto que es falso: la igualdad de todas las personas. Esta igualdad, que es cierta en el plano teórico, en el plano de las igualdades fundamentales, no lo es en el plano empírico. Y no lo es porque cada persona tiene un *curriculum*, porque el hombre es histórico y se va formando, y esto en el plano del conocimiento significa que hay personas especialmente preparadas para conocer de determinados asuntos. Por ejemplo, si queremos actuar razonablemente, no podemos decir que una persona no enterada, o el pueblo, deba decidir cómo hay que construir, sino que debemos acudir a un ingeniero; un enfermo no puede recetar al médico. ¿Y el derecho? ¿Lo puede confeccionar cualquier persona? ¿No tendríamos que acudir a los especialistas, a las personas especialmente preparadas? Por tanto, estoy a favor de la democracia, pero de una democracia de gente preparada, en la que todos puedan participar, aunque no de la misma forma. No “un hombre = un voto”, sino una democracia más organizada en la que la decisión la tomen las personas más competentes, para que haya visos de que esa decisión sea la más acertada posible.

Fara terminar: no todo puede ser objeto de voluntad; hay cosas que el hombre, por más que decida en contra, seguirán siendo como son. Algo no es bueno simplemente por ser querido; hay cosas irrenunciables que hay que querer porque son buenas. Con ello vuelvo al problema que muy acertadamente suscitó Legaz: ¿es que no hay alguna instancia superior por encima de lo que toda la sociedad quiera en un determinado momento? ¿No hay valores que debemos respetar comunitariamente?

PONENTE.—En efecto, son penosos los tiempos en que hay que luchar por la evidencia. Realmente, éste es el fondo de mi ponencia. No creo que mi lenguaje sea tan ambiguo y multívoco como aquí se ha dicho, y la prueba de ello está en la forma en que mi ponencia ha suscitado puntos de vista contrarios a los míos. Toda la ponencia gira realmente en torno a una concepción dialéctica de la teoría y del derecho. Entiendo que la teoría y el derecho tienen dos caras: el derecho es, por supuesto, libertad (Hurtado ha hablado de unos principios de racionalidad histórica que van configurando el derecho), pero también es

coacción. Yo he tomado el aspecto según el cual el derecho puede ser fuerza, y fuerza que quita la libertad y la vida. Y pienso que esto hay que tomárselo muy en serio para evitar que sea fuerza arbitraria. Respecto a la teoría diría lo mismo: puede ser una teoría enriquecedora, una enriquecedora racionalización de la conflictividad social; pero la otra cara de la moneda es que también puede presentarse como potenciación de los conflictos para mantener la opresión de unos pocos sobre los muchos. Dentro de esta concepción dialéctica del derecho y de la teoría, he tomado todo lo que significa el derecho como superestructura, como aparato de poder, y la teoría como pseudorracionalización, como instrumento opresor también. Empezar, por lo demás, a jugar con la palabra "democracia" so pretexto de rigores metodológicos, sin perjuicio de que éstos sean necesarios, puede ser peligroso. Yo entiendo que si España debe hoy organizarse de una manera adecuada, debe hacerlo a través de la expresión libre, democrática, de la voluntad del pueblo, con todas las limitaciones que tiene la libertad y la democracia. Lo que no puedo admitir como democracia es que una minoría diga cómo debe ser una sociedad política.

Prof. DELDADO PINTO.—Yo quisiera, ajustándome al planteamiento de la ponencia, preguntar a López Calera por su forma de justificar la opción democrática como aquella que puede legitimar el derecho. Y en este sentido pretendo hacer ver que caben por lo menos dos actitudes ante el tema. Anudando con algunas observaciones que han surgido en la discusión, lo cierto es que, junto a la concepción democrática, existe una concepción muy extendida según la cual el derecho es algo sobre lo que deben pronunciarse los que saben. Esto no lo afirmó gente de poca monta, sino ya el que, en cierto modo, puede considerarse el fundador de la filosofía, Platón. Por tanto, no creo que sea una posición que debamos descartar a priori.

Yo quisiera mediar en esta discusión diciendo lo siguiente. Creo que la democracia se puede intentar justificar como el procedimiento por el que se puede llegar a legitimar el derecho; pero esto se puede hacer desde dos puntos de partida: o desde el punto de partida de una actitud que niegue la posibilidad de una fundamentación racional de los juicios prácticos y, por tanto, de las normas y del derecho, es decir, desde una actitud de radical subjetivismo según la cual las normas son fruto de pura opción; o bien desde una postura que admite la posibilidad de una fundamentación racional de estas opciones prácticas. La figura de la democracia que resulta de una u otra concepción es completamente distinta.

DISCUSION

Si se parte de la imposibilidad de una fundamentación racional de los juicios de valor, de las opciones prácticas, de las normas, entonces la democracia tampoco estará privilegiada por encima de cualquier otro sistema para llegar a justificar el derecho, puesto que por definición se parte de que no cabe una justificación racional del derecho. Si el derecho es producto de fuerza y opción de voluntad, entonces tampoco la mayoría está privilegiada frente a la minoría para que el resultado de su opción sea lo justo, lo general, lo aceptable generalmente. Sí que cabe decir todavía en favor de la democracia como decisión por las mayorías que sería el régimen menos malo, porque son los más los que deciden sobre aquello que todos han de soportar. Pero, en último término, desde una postura radicalmente subjetivista, desde una postura que no admita la posibilidad de la racionalidad objetiva de las decisiones, la democracia sólo puede justificarse negativamente: es el régimen menos malo, porque somos los más los que decidimos algo cuya racionalidad no podemos demostrar.

De acuerdo con la segunda postura, sí se pueden fundamentar racionalmente las decisiones prácticas, tanto la praxis individual como la social, y, con ello, las normas. Entonces la cuestión que se plantea a la tesis democrática es la de demostrar por qué justamente la democracia es el sistema más adecuado para conseguir esta racionalidad práctica que se estima posible. Para poder sostener que la democracia es el procedimiento a través del cual se asegura mejor que con otro cualquiera la racionalidad de las decisiones prácticas hay que partir de un supuesto que, por otra parte, antiguos y modernos defensores de la misma generalmente suponían: me refiero a la igual capacidad de los miembros de la comunidad para conocer acerca de lo justo y de lo injusto. Quiero recordar cómo ya Protágoras, utilizando un mito, justificaba la democracia suponiendo que, a diferencia de lo que ocurre con los saberes técnicos que los dioses regalaron a los hombres en forma desigual (por lo cual cuando hay que construir barcos, por ejemplo, se acude no a la asamblea popular, sino al técnico), el sentido de lo justo y de lo injusto fue distribuido por igual entre todos los hombres. El propio Rousseau, cuando establece la conocida diferencia entre la voluntad general y la voluntad de todos, la basa precisamente en esto. Numéricamente no hay diferencia entre la voluntad general y la de todos, pero mientras que la voluntad de todos es la suma de voluntades individuales orientadas a intereses particulares y, por consiguiente, no puede ser fuente de una norma justa, es decir, que exprese el interés general, lo que caracteriza a la voluntad general es que se forma a partir de voluntades orientadas a lo común, por lo que

DISCUSION

se manifiesta como ley que es de por sí justa. La justificación de la democracia desde este otro punto de vista presupone, pues, este elemento racionalista de la igual capacidad para discutir sobre problemas de utilidad común. Ahora bien, esta forma de justificar la democracia no creo que esté en contradicción con el iusnaturalismo, sino que, por el contrario, se da aquí un punto de convergencia. El iusnaturalismo, a mi juicio, consiste fundamentalmente en la creencia en la capacidad natural de la razón humana para poder llegar a propósito de los problemas básicos de la convivencia a unos criterios y valores objetivos. Empleo el término objetivo para referirme a criterios y valores sobre los que se llegaría a un consenso general si fueran sometidos a una discusión racional entre personas igualmente capacitadas. Así entendida, la democracia es la representación de una comunidad ideal de hombres.

Enlazando con las ideas de Hurtado, me parece que la historia del derecho y la de la lucha por la legitimación del derecho es la historia por acercarnos a esa situación ideal. En este sentido creo que el valor más profundo de la democracia radica en que expresa cuál es el ideal regulativo desde el cual juzgar todas las situaciones históricas anteriores, lo que no impide que, además, pueda ser el ideal operativo en una sociedad determinada como la nuestra. Pero a este respecto tal vez convenga no poner el acento simplemente en la cuestión numérica de la mayoría (porque la simple opción como acto de voluntad puede ser irracional tanto si procede de la minoría como si procede de la mayoría), sino también, sobre todo, en la necesidad de que las opciones estén suficientemente ilustradas de tal modo que quienes opten se encuentren en condiciones de poder saber sobre qué se pronuncian. De otro modo, es fácil que, dadas unas condiciones económicas, bajo la presión de los medios de comunicación, etc., los ciudadanos opten por algo que realmente no les conviene en cuanto hombres, miembros de una sociedad de seres racionales, sino que simplemente represente intereses particulares. Volviendo a un tema que salió con anterioridad, dadas unas condiciones determinadas creadas por presiones económicas, de los medios de comunicación de masas, etc., es muy posible que si se consulta a determinados sectores de la población se pronuncien en favor del aborto; pero ¿se puede decir que ésta sería una decisión en la que se dan las condiciones de discusión racional suficientes como para estimarla justificada? En conclusión: democracia sí, pero en la medida en que sea un sistema por el que se asegure una decisión racional.

DISCUSION

En la medida en que en nuestras sociedades actuales no parece que se den las condiciones de una democracia en el sentido de aquella comunidad ideal de hombres a que me referí anteriormente, hay que llamar la atención sobre el papel decisivo que corresponde cumplir a la filosofía práctica en general y a la filosofía del derecho en particular. Me parece importante referirme a este asunto porque de algunas de las intervenciones de hoy parece que podría resultar la siguiente conclusión: puesto que la determinación de qué sea derecho justo resulta de la manifestación democrática de la voluntad de los ciudadanos, resulta superflua a este propósito la filosofía del derecho. Pienso, por el contrario, que la filosofía del derecho, aparte de cuestiones puramente teóricas, epistemológicas, etc., tiene que cumplir una función decisiva en el plano práctico: justamente la de ilustrar críticamente las opciones que se presentan a los ciudadanos. Por supuesto, nadie se puede atribuir de forma privilegiada el papel de decidir qué es lo objetivamente válido, pero la intercomunicación crítica entre los que cultivan la filosofía práctica —cuya discusión tiene una innegable dimensión pública—, al valorar y criticar las alternativas que se presentan en un nivel político inmediato, puede contribuir al proceso de formación de una conciencia pública más racional. En este sentido, estimo necesario para la filosofía del derecho un cierto distanciamiento frente a las alternativas inmediatas, que le permita ejercer esa función de ilustración crítica incluso frente a las opciones adoptadas por la mayoría, las cuales también pueden ser irracionales porque también la mayoría puede ser manipulada. Su función consistiría en este caso en poner al descubierto esa manipulación ideológica a que se puede someter a una mayoría que adopta decisiones que aparentemente le convienen, o que incluso realmente convienen a sus intereses particulares, pero que no pueden generalizarse como representativos de intereses humanos compartidos por todos. La crítica de la filosofía del derecho consistiría en probar si las decisiones pueden pasar del plano del interés particular a ese otro plano del interés general.

En resumen, lo que quería hacer ver es el ligamen que existe entre el problema de la democracia y el problema de la fundamentación racional de las normas. Si no se acepta este ligamen, si se considera a la democracia como problema de pura decisión, de simple voluntad de mayorías, y no se destaca la necesidad de que se den aquellas condiciones que hacen posible una verdadera comunicación y discusión racional de las decisiones, entonces la democracia puede ser el sistema

menos malo, pero no el sistema para alcanzar una verdadera legitimación del derecho.

PONENTE.—Si no me equivoco, el problema que me plantea Delgado Pinto es el de si yo optaba por una actitud voluntarista o racionalista en torno al tema del derecho. Creo que en la ponencia se ha dicho, aunque quizá de forma no suficientemente clara, que el derecho no puede entenderse como pura voluntad. Sería hacer un planteamiento falso, unilateral, del derecho y de la vida social y política decir que todo funciona a base de un voluntarismo decisionista y que no hay lugar para la razón. Esto donde se pone de relieve con mayor gravedad es en el problema de la democracia. No creo que la democracia sea un puro criterio cuantitativo en el que todo se reduzca a porcentaje. Y ello porque cuando la sociedad no tiene como instancia de funcionamiento una cierta racionalidad, no llega a ser sociedad; es masas, populacho, y entonces puede ser manejada por cualquier minoría y objeto de cualquier dictadura. La democracia es posible cuando hay una cierta dosis de racionalidad presente en sus decisiones, y se unen y relacionan voluntad y racionalidad en las decisiones jurídicas y políticas. Por otra parte, Delgado Pinto tampoco me ha dicho dónde radica esa racionalidad abstracta que nadie sabe dónde se encuentra. Yo la encuentro finalmente en el proceso de las decisiones democráticas libremente expresadas y contrastadas dentro de un pluralismo político y cultural en el que se va objetivando esa racionalidad. Si la remitimos a una instancia abstracta y no la buscamos en el funcionamiento plural y democrático de una sociedad que se compone de individuos, grupos y clases, entonces se hace difícil identificarla.

Finalmente, en cuanto al papel de la filosofía del derecho, quiero decir que en mi ponencia ha habido lugar para ella. Hay un párrafo en el que con una expresión un tanto cursi he hablado de “una alta razón especulativa”. Es decir, creo que existe una racionalidad que resulta del esfuerzo de aquellos que en la sociedad trabajan ejercitando el pensamiento y que este trabajo desempeña la función nobilísima de impregnar de racionalidad a otras personas que operan dando preferencia a otras instancias de la propia personalidad. También creo que me he pronunciado sobre el derecho natural dándole su lugar; lo que no acepto es remitir la solución de los problemas políticos y jurídicos a un concepto tan ambiguo y deletéreo como el de derecho natural, que puede ser manejado de muy diversas formas. Que se hable de una racionalidad profunda y rigurosa es necesario para que la vida política y jurídica alcance una dimensión cada vez más humana. Pero al

DISCUSION

final de este proceso de trabajo de la razón en la historia hay un momento en que la mayoría, lo cuantitativo, que es la democracia, tiene que tomar una opción. Por tanto: voluntad y razón en un proceso de contradicciones y conflictos al final del cual, aunque no haya luces absolutas, aparece una cierta luz en la decisión de la mayoría.

Prof. RODRÍGUEZ PANIAGUA.—De todos los temas que se han tocado me parece que el más interesante, o por lo menos el que a mí más me interesa, es el de la posibilidad del conocimiento objetivo con respecto a las cuestiones morales, políticas, especialmente las cuestiones que interesan al derecho y más en concreto al deber ser del derecho. En este punto me parece que se debería evitar el reducir la alternativa a la opción entre conocimiento científico propiamente dicho —es decir, el típico de las que se conocen hoy como ciencias auténticas, las ciencias de la naturaleza con el modelo de la física— y la pura arbitrariedad, o pura decisión, o pura preferencia de intereses. Entre estas dos opciones me parece que cabe un conocimiento que, si bien no puede calificarse de propiamente científico en el sentido que hoy hay que dar a esta expresión, tampoco se reduce a la pura irracionalidad, a la pura decisión, a la pura preferencia caprichosa más o menos arbitrada por los intereses.

Quiero decir que cabe un conocimiento que podemos llamar racional, razonable, que podemos decir que inspira confianza, no tan absoluta como la que inspira el conocimiento científico, pero sí con una razonabilidad en la que podemos confiar, orientarnos, que podemos proponer desde el punto de vista de la filosofía del derecho a los que simplemente se orientan por la vía de la irracionalidad o de la preferencia por las opciones que más les atraen por satisfacer sus intereses o su propio temperamento personal. Creo que realmente existe esa vía intermedia que sería la que tendríamos que cultivar nosotros, con toda la humildad, con todo el reconocimiento que nos impone saber que no nos movemos en un campo de conocimiento estrictamente científico en que pudiéramos forzar a cualquiera a aceptar nuestras conclusiones porque podrían ser confirmadas a través de experimentos de laboratorio. Esa vía, sin embargo, conduce a un conocimiento que se eleva por encima de la pura decisión o del puro capricho, la pura preferencia del que simplemente busca la satisfacción de sus intereses o el desahogo de sus preferencias personales.

Las bases para esta elaboración de un conocimiento intermedio entre el estrictamente científico y el de ese otro tipo que podríamos llamar

conocimiento de la vida corriente y que generalmente se aplica también a la práctica de la política, habría que buscarlas en ciertas doctrinas filosóficas que, desde luego, no permiten una exposición apresurada. En relación con esto último hemos de ser conscientes de que no podemos pretender en una reunión de este tipo exponer estas cuestiones porque realmente presuponen ciertas exposiciones teóricas bastante abstrusas y complicadas. En concreto, me estoy refiriendo a la vía de la fenomenología, a la que por cierto no deberíamos identificar exactamente con el sistema husserliano, porque una cosa es el sistema de Husserl y otra el método fenomenológico, que realmente se ha extendido bastante y ha sido compartido por muchos que no comparten el conjunto de aquel sistema. Esta me parece que sería en principio una vía, la posible solución intermedia para alcanzar una razonabilidad superior a la de la simple preferencia subjetiva.

Por otro lado, esa vía podría ayudarse de las aportaciones de otras doctrinas, y, para empezar, de una que se ha desarrollado en el ambiente de la misma fenomenología. En España es bastante conocida porque la expuso y desarrolló, con frecuencia con gran brillantez, Ortega y Gasset: me refiero a la vía del perspectivismo. Esta nos enseñaría a reconocer que en ciertas cuestiones no es tan importante conocer de una manera decisiva, como participar de alguna manera del conocimiento; es decir, conocer parcialmente, conocer un aspecto que luego puede ser ampliado con una mayor perspectiva, que puede ser integrado, completado con otras perspectivas. Junto a ello tendríamos la ayuda, hoy en día cada vez más aceptada, de las doctrinas psicoanalíticas, del descubrimiento de las raíces psicológicas de la falsificación de nuestros propios juicios o de la orientación de los mismos. Esto podría ser un correctivo que podríamos emplear para dar mayor grado de razonabilidad a nuestros puntos de vista, que, por lo demás, deben tratar de partir de una perspectiva lo más amplia posible. En esta misma línea de correctivo de las deficiencias que lleva consigo el conocimiento simplemente espontáneo, vulgar, interesado o apasionado de la vida política, estaría también la crítica de las ideologías en la que el marxismo ha marcado la pauta y que luego ha sido también completada por otras teorías neomarxistas o simplemente conectadas con el marxismo, como es el caso de las doctrinas de la sociología del conocimiento.

Todo esto nos suministra una serie de instrumentos, una serie de apoyos, que no digo que nos vayan a proporcionar argumentos decisivos que podamos imponer con toda seguridad a cualquiera, como nos los

puede imponer un científico que realiza un descubrimiento y desafía a cualquiera a que verifique por sí mismo la realidad o la objetividad de ese conocimiento. Sin embargo, me parece que esta vía nos conduce a una solución que es distinta de la simple solución espontánea, apasionada, polémica, de la lucha de intereses y de la simple contraposición de posturas personales y preferencias basadas en el propio temperamento, con desconocimiento a veces de que se basan en los propios condicionamientos personales, sociológicos o educacionales.

Creo que también sería interesante establecer una distinción entre distintos tipos de cuestiones. Por un lado, estarían las cuestiones más candentes, más prácticas, más inmediatas, más relacionadas con las luchas de intereses, y, por otro, estarían esas cuestiones más abstractas que con frecuencia tendemos a no apreciar tanto porque no representan la solución inmediata de un problema concreto, pero que, sin embargo, pueden proporcionar bases, puntos de apoyo, ayudas para la solución de cuestiones más inmediatas o concretas. Las cuestiones más inmediatas o concretas son las que constituyen el meollo del enfrentamiento en la lucha política y de las opiniones políticas, en tanto que esas otras cuestiones que pueden ofrecer una base, una plataforma, un apoyo para las decisiones de la práctica política —y que por consiguiente son cualquier cosa menos inútiles— podrían ser el objeto de la discusión científica o de la filosofía del derecho. Y no me estoy refiriendo a cuestiones que haya que inventar, o que haya que imaginar para salvar la posibilidad del tratamiento racional de los problemas de filosofía del derecho, de los problemas jurídicos o políticos; son cuestiones que en muchos casos se reducen a lógica. Ya Radbruch señaló que fundamentalmente la opción entre los valores sobre los cuales no cabía una decisión científica se reducía a una opción entre dos o tres valores supremos; pero que una vez que se acepta un valor supremo hay toda una concatenación de conclusiones o consecuencias que se derivan de él por lógica. Así pues, hay muchas cuestiones que se pueden ventilar desapasionadamente, independientemente de la opción que cada uno escoja: se puede proponer toda una serie de soluciones condicionales, es decir, cuya validez depende de una determinada decisión, de un determinado punto de partida.

Esto me parece que es cualquier cosa menos inútil y menos inactual. Hoy día asistimos en nuestro país a una proliferación, creo que desconcertante y escandalosa, de partidos y posiciones políticas. Si buscamos una justificación racional de esas diversas posiciones políticas, resulta difícil encontrarla; se necesita acudir a los intereses persona-

les, a la lucha de las diversas personalidades que se enfrentan entre sí, a la lucha de intereses menos confesables. Si tratáramos de reducir todas esas opciones a la base valorativa sobre la que ya no caben argumentos de tipo racional, nos encontraríamos con que los valores supremos, las opciones posibles, son pocas. A partir de ellas la filosofía del derecho puede proporcionar toda una serie de consecuencias que son útiles y que, aplicadas a la práctica política, como ayuda para la polémica política con todo su dramatismo, servirían para introducir en ese caos un cierto orden, una posibilidad de mejor entendimiento.

Todo esto es razonable, tiene unas bases que no se pueden simplemente identificar con decisiones mayoritarias. Esta mañana se ha dicho que el principio de "cada hombre un voto" parece poco racional; que sea poco racional en la discusión científica o académica no quiere decir que no sea bueno en la práctica política. En la práctica política yo creo que es bueno, porque no hay otro procedimiento mejor. Pero eso no quiere decir que haya que aplicar la democracia a todos los niveles. Creo que asistimos hoy a una inflación del prestigio de la palabra "democracia", de tal modo que parece como si se tratara de una palabra mágica que deba callar a cualquiera no permitiendo defender ninguna otra postura que la democrática. La palabra y el concepto de democracia son políticos y se refieren a las luchas políticas. Que sea deseable aplicarla en la mayor medida y con el mayor rigor posibles (y no ya como democracia representativa, sino como democracia directa) a todos los niveles me parece muy bien, me parece que es una utopía que no debe abandonarse; pero eso no quiere decir que sea un concepto ya operativo que deba aplicarse en concreto a todos los niveles.

En resumen, en relación con las discusiones prácticas, existe la posibilidad de proporcionar ciertos criterios de base razonable que servirían para orientarnos en el enfrentamiento de las luchas políticas, de la práctica política inmediata. Es cierto que estos criterios se reducen más bien a aspectos formales, es decir, que no ofrecen la última decisión. Sin embargo, no son inútiles. Someterse a una discusión para conseguir la mayoría, renunciando previamente a cualquier criterio de base racional, es algo completamente distinto a someterse a la discusión sabiendo que hay la posibilidad de descubrir una parcela de verdad, por muy deficiente que sea, porque esto alimenta una actitud radicalmente diferente de la otra. En este caso la mayoría, que sigo considerando decisiva, aparecerá como un procedimiento de aproximación a la mayor verdad posible. Y así en realidad la maneja Rous-

seau. En este caso la práctica política está modificada por unos criterios previos que no creo que se puedan considerar inútiles.

Prof. DÍAZ GARCÍA.—Quiero advertir que cuando he hablado de las mayorías no es como esa forma de justificación mínima de la democracia a que ha aludido Delgado Pinto. La verdad es que la mayor parte de lo que se ha dicho aquí a propósito del criterio de las mayorías lo acepto, como puede leerse en mis escritos. No se trata, pues, de una justificación mínima de la democracia, sino de un criterio de operatividad para la filosofía del derecho. No olvidemos que no estamos en la cátedra de metafísica, sino en la de filosofía del derecho, y que hay que adoptar criterios operativos para la creación de normas jurídicas. Junto al criterio de la mayoría, a lo que modestamente he puesto el nombre de “legitimidad eficaz”, hablo constantemente de la “legitimidad crítica”, que supone la posibilidad de conocimiento moral objetivo y que es una instancia más profunda, si se quiere, que la de la legitimidad eficaz por la que se orienta el derecho. Creo que mucho de lo que se ha dicho implica una confusión de planos y una falta de lectura de cosas ya escritas. Una cosa es la legitimidad crítica al nivel de la persona individual, que reconquista la racionalidad histórica a través de los esfuerzos de la razón, y otra cosa es el plano de la operatividad para la creación del derecho. En este sentido, a propósito de la operatividad en la creación del derecho, es donde, por mucho que se diga, sigo sin ver otra solución operativa que el criterio de las mayorías —dejando, insisto, bien asentada como base de fondo la legitimidad crítica y la posibilidad de conocimiento moral individual, que no contradigo.

Por otra parte, mucho de lo que se ha dicho aquí podría inducir a pensar que los que aceptan la democracia creen que las voluntades exteriorizadas son voluntades estúpidas, irracionales e inmotivadas, cuando lo cierto es que cuando se vota en las democracias (que curiosamente se dan en los países con más filosofía, ciencia y conocimiento) se vota siempre con la carta de la razón como base. El problema del intelectualismo y el voluntarismo es un problema absolutamente ficticio en nuestro tiempo, como lo era probablemente en tiempos anteriores. Puede haber voluntades arbitrarias, pero puede haber otras perfectamente motivadas. Y sean o no motivadas tendremos que recurrir al procedimiento de la cantidad, sin olvidar que en un cierto momento la cantidad se transforma en cualidad.

Prof. MARESCA.—Yo trataría simplemente de proponer una alternativa al modo de pensamiento que aquí se ha ejercido, aunque por supues-

to no me es posible desarrollarla por completo. Ciertamente es penoso luchar por lo evidente, pero también es chocante encontrar que esa lucha por lo evidente encuentra un oponente tan singular como el de cerrar los ojos a algo muy claro: al hecho de que estamos hablando de política y que esto exige un replanteamiento. Porque aquí se ha pensado la relación entre filosofía y política de una forma que en mi opinión lleva inevitablemente a callejones sin salida. No tengo más remedio que simplificar y lo diré un tanto bruscamente: no se pueden someter los problemas actuales de la democracia a las exigencias de una teoría del conocimiento construida para las necesidades del siglo XVIII. El problema central de la ponencia de hoy, en mi opinión, es el problema de la relación entre teoría y praxis, entre filosofía y política. Pero para resolverlo no se puede olvidar que ha existido el siglo XIX, que éste ha conocido algo más que el neokantismo, que ha conocido rupturas muy obvias tanto en el campo de la historia como en el del pensamiento. Esto supone una toma de posición respecto a la reiterada exigencia que se ha hecho de depuración conceptual y clarificación teórica.

Por mi parte añadiría muy brevemente que la única manera de obviar toda la discusión aquí planteada a propósito de la ponencia sería la de ir a un planteamiento radicalmente histórico de la cuestión. Ejemplificaría ahora ese planteamiento histórico del problema de la legitimación democrática del derecho en dos puntos. En primer lugar, según mi opinión, hay un núcleo muy importante en la ponencia; me refiero a los tres niveles en que el ponente ha cifrado la dialéctica en que consiste la democracia. Esos tres niveles de contradicción aluden a problemas que tienen su fecha, que se han planteado en la historia en un momento y por unas razones determinadas. El problema de la contradicción entre democracia burguesa y democracia socialista-marxista lo ha resuelto el ponente mediante lo que se podría llamar "la teoría de los lados buenos" de cada una de ellas; ello remitiría al debate entre Proudhon y Marx y es ahí donde habría que clarificar ese problema. El problema de la contradicción entre la democracia representativa y la democracia directa es justamente el problema central de toda la teoría política del anarquismo; y aquí el debate no es sólo entre Bakunin y Marx, sino que habría que referir también el planteamiento al problema de la Primera Internacional. Por último, el problema de la contradicción entre Estado y sociedad, el problema de ese techo utópico de que la sociedad sea ella misma y no el Estado, nos llevaría a los planteamientos de Rousseau, o a los más cercanos de Stirner, o, para aludir a un profesor salmantino, a

DISCUSION

los planteamientos de Dorado Montero. Esto sería el primer ejemplo de cómo pienso yo que habría que llevar el problema al plano histórico para enriquecerlo y tratarlo con una mínima garantía de oportunidad.

En segundo lugar, se trataría del problema mismo de la relación entre teoría y praxis. Pienso que la ponencia empieza a plantear problemas en su primera palabra, que es la de "razón". Esa razón ¿es histórica? ¿Es histórica hasta el punto de ser razón de clase? Si lo es, entonces esta ponencia es revisable desde unos postulados muy distintos de los de la exigencia de una clarificación conceptual. Por mi parte, pienso que el posible discurso de esa razón de clase, *malgré lui*, puede pasar hoy desapercibido ante un problema mucho más urgente, como es el de que, de hecho, el imperialismo, donde puede, está aplastando con los tanques las formas de la democracia burguesa, de la denostada democracia formal.