Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho
e-ISSN: 2386-4702 | ISSN: 0214-8676
Núm. 49, 2025, pp. 573-587
https://doi.org/10.14198/doxa.29748

A propósito de un libro de Alfonso Ruiz Miguel

Apropos of a Book by Alfonso Ruiz Miguel

Manuel Atienza

Autor:
Manuel Atienza
Universidad de Alicante, España
manuel.atienza@ua.es
https://orcid.org/0000-0001-6569-1402

Recibido: 20/03/2025
Aceptado: 09/04/2025

Citar como:
Atienza, Manuel (2025). A propósito de un libro de Alfonso Ruiz Miguel. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, (49), 573-587. https://doi.org/10.14198/doxa.29748

Licencia:
Este trabajo se comparte bajo la licencia de Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY-NC-SA 4.0): https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

El autor declara que no hay conflicto de intereses.

© 2025 Manuel Atienza

Resumen

Sobre el libro de Alfonso Ruiz Miguel titulado *Una filosofía del Derecho en modelos históricos. De la Antigüedad a los inicios del constitucionalismo*.

Palabras clave: Alfonso Ruiz Miguel.

Abstract

On the book by Alfonso Ruiz Miguel titled *A Philosophy of Law in Historical Models: From Antiquity to the Beginnings of Constitutionalism.*

Keywords: Alfonso Ruiz Miguel.

1.

Conozco a Alfonso Ruiz Miguel desde hace mucho tiempo. He leído una buena parte de sus escritos; escuchado (algunas de) sus conferencias; asistido con él a muchos congresos y seminarios; participado en empresas comunes; y discutido sobre unos cuantos temas de filosofía jurídica, moral y política. Me parece que tenemos ideas bastante coincidentes en relación con casi todo (quiero decir, no sólo en el plano estrictamente intelectual), pero eso no ha impedido tampoco que hayamos entrado en polémica alguna que otra vez. Por ejemplo, a propósito de la dogmática jurídica; o de la manera de entender el laicismo (o la laicidad).

Cuando me planteé qué tema elegir para participar en este homenaje, con motivo de su

jubilación, lo primero que se me ocurrió fue volver a tratar alguno de estos dos últimos temas, pero no tardé en rechazar esa idea, por lo siguiente. En relación con la discusión en torno a la caracterización de la dogmática, porque realmente creo que se trató casi exclusivamente de un malentendido, de manera que no creo que merezca mucho la pena volver sobre ello: nuestras coincidencias al respecto son prácticamente totales. Y en relación con la laicidad, es posible que aquí sí tengamos alguna diferencia de opinión, pero tampoco creo que sea muy profunda y, en todo caso, no es ese el aspecto de la obra de Alfonso que yo considero de mayor interés.

Lo que a mí más me ha gustado –diría también: más me ha influido– de su producción escrita es el libro que publicó en 2002, en Trotta: *Una filosofía del Derecho en modelos históricos. De la Antigüedad a los inicios del constitucionalismo*. Recuerdo que, cuando se lo comenté (al poco de editarse el libro), mostró cierta sorpresa, creo que porque pensaba que yo no estaba entre los iusfilósofos interesados en la parte histórica de nuestra disciplina. Pero no es así. En mis cursos de filosofía del Derecho siempre he prestado (sigo haciéndolo) mucha atención a la perspectiva histórica y, de hecho, el libro de Alfonso lo utilicé en varias ocasiones como el principal material bibliográfico que debían consultar los estudiantes…hasta que el declive que últimamente ha conocido nuestra universidad –nuestras Facultades de Derecho– lo volvió imposible. En los últimos tiempos, como consecuencia, al menos en parte, del malhadado Plan Bolonia, pero también de otras circunstancias –que acabaron por convertirse en cambios culturales– poco favorables para el pensamiento reflexivo (y que probablemente están en la mente de todos), yo me he encontrado con muy pocos estudiantes que estuvieran dispuestos a –y tuvieran la capacidad para– leer con atención (o sea, estudiar) un libro como el de Alfonso, lleno de erudición, de observaciones agudas que no siempre pueden entenderse sin cierto esfuerzo y que, efectivamente, ofrece un panorama bastante completo y, en mi opinión, básicamente acertado de los grandes modelos históricos del pensamiento jurídico (y político) de la época clásica, medieval y moderna, a partir de un enfoque –como él nos dice– « más preocupado por los conceptos y su análisis que por la historia misma, incluido el contexto general y político de cada época» (p. 12).

Una vez decidido de qué quería ocuparme, volví a leer con toda atención un libro al que no había vuelto en los últimos años y volví a darme cuenta de que releer es una actividad que merece mucho la pena aunque, como es lógico, sólo puede (debería) practicarse en relación con textos que hayan pasado un criterio muy estricto de selección. Mi ejemplar del libro (que cuenta con una dedicatoria de Alfonso: «A Manolo, en la idea de que la historia de las ideas también se puede hacer *more analítico*») estaba ya lleno de subrayados y anotaciones, ahora (tras la segunda lectura), sólo levemente aumentados, pues mi propósito fundamental ha consistido en asimilar y reordenar ideas que efectivamente no me resultaban nuevas: muchas las había aprendido precisamente en la obra de Alfonso, y no las había olvidado, o no del todo. Y, a medida que transcurría la lectura (la relectura), fui concibiendo cuál sería mi esquema para este comentario. Por un lado, el libro me hacía plantearme, una y otra vez, la cuestión de

cómo justificar que, en la formación de un jurista de nuestros días, la historia de las ideas (jurídicas) deba desempeñar un papel importante y, junto a ello, la cuestión –creo que todavía más peliaguda– de cómo enseñar esa parte de nuestra disciplina, de la filosofía del Derecho, cómo hacerla atractiva para los estudiantes. Mientras que, por otro lado, sentía la necesidad –qué se le va a hacer; cada uno es como es– de buscar los puntos débiles del libro, con objeto de formular algunas críticas a Alfonso. Pero a medida que avanzaba en la lectura me iba dando cuenta de que (al igual que me había ocurrido la primera vez), en realidad, compartía en muy buena medida el enfoque y las tesis de fondo del autor, de manera que, al final, lo único que se me ha ocurrido son algunos comentarios a un libro importante que casi siempre vienen a ser algo así como peticiones de aclaración. Empiezo por esto último y dejo para el final la cuestión más compleja y general del papel de la historia de la filosofía del Derecho en la formación de los juristas.

2.

Algo que me ha llamado la atención en el libro de Alfonso (y no recuerdo si ya había tenido esa impresión en la anterior lectura) es que la riqueza y pertinencia de las fuentes que maneja deja, sin embargo, fuera algunos textos –si se quiere, manuales– que, me parece a mí, han sido (y, quizás, seguirán siéndolo) muy usados en los cursos de historia de las ideas jurídicas y políticas de nuestras Facultades; y con toda justicia. Me refiero, desde luego, a la –yo creo que importante– obra de Truyol y Serra que Ruiz Miguel sólo parece haber tenido en cuenta cuando se ocupa del Derecho internacional. Y, sobre todo, de la *Historia de la Filosofía del Derecho* de Guido Fassò, horrorosamente traducida al castellano, por cierto (ese es un serio inconveniente a la hora de ser usada como bibliografía recomendada a los estudiantes), que a mí me ha parecido siempre iluminadora para entender muchos aspectos de la historia del pensamiento jurídico, y que está completamente ausente en la obra de Alfonso. Y me parece también sorprendente que no haya tenido en cuenta los trabajos de Miguel Ángel Rodilla al tratar sobre los autores contractualistas. Este último escribió su gran obra, *El contrato social. De Hobbes a Rawls*, en 2014, pero antes (antes del libro de Alfonso) ya había publicado algunos trabajos sobre la materia verdaderamente fundamentales. La explicación podría encontrarse en el fragmento antes transcrito en el que el autor señalaba que su preocupación estaba centrada, más que en la historia misma, «en los conceptos y en su análisis», al igual que en su propósito de escribir un libro de historia de las ideas *more analítico.* ¿Pero se trata de una explicación a la que cabe atribuir también valor justificativo? Tengo algunas dudas al respecto.

Desde luego, el método analítico que está presente en cada una de las páginas del libro tiene consecuencias que sólo cabe calificar como de muy positivas. Además de que se trate de un texto muy bien escrito desde el punto de vista literario, la exposición de todos los (muchos) temas que ahí se abordan es sumamente clara y está llena de

distinciones y clarificaciones conceptuales de gran valor. Pero mi duda se refiere a si el método analítico es suficiente cuando se trata de hacer historia de las ideas. Porque bien pudiera ocurrir que alguna de esas ideas o conceptos (voy a usar ambos términos como sinónimos, aunque creo que entre ellos puede trazarse una distinción que resulta muy pertinente para entender algunos aspectos de nuestra disciplina) sean de carácter *histórico*, en un sentido fuerte de la expresión. Quiero decir –y sigo aquí lo que González Vicén señaló al ocuparse del concepto de filosofía del Derecho– que las nociones claves de una historia de las ideas (las que Alfonso analiza) podrían ser «históricas» (o tener en parte un carácter «histórico») no solo en el sentido de que cambian en el tiempo, sino en el de que sólo pueden entenderse –y uso ahora expresiones de González Vicén– «por su vinculación esencial a una estructura histórica», lo que quiere decir que no pueden contemplarse «desde fuera» de esa estructura. Y si esto fuera así, entonces, por ejemplo, la crítica que hace a Aristóteles por usar una noción ambigua de naturaleza o por incurrir en la famosa falacia naturalista (lo que se podría trasladar también a Tomás de Aquino[1]) podría tener bastante menos interés de lo que el autor parece imaginar. A lo mejor, la pregunta más pertinente podría ser de este otro tipo: ¿Por qué para Aristóteles no parecía tener mucha relevancia la distinción entre una noción empírica y una teleológica de lo natural? ¿Por qué no se planteó –ni él ni todos los pensadores que le siguieron, al parecer, hasta Hume– lo de la falacia naturalista? ¿Simplemente por una falta de rigor lógico? ¿No serán también estos (el concepto de naturaleza –de Derecho natural– e incluso el de falacia naturalista) conceptos históricos o, al menos, con una importante dimensión histórica (en el sentido antes señalado)? Siempre me ha parecido que la crítica de Marx a los derechos humanos estaba efectuada precisamente desde esa perspectiva (para él, el concepto de derechos humanos sería un concepto histórico, en ese sentido fuerte), y de ahí su gran potencial explicativo, a pesar de que no creo que la concepción de Marx sobre los derechos humanos sea por completo aceptable y, de hecho, constituyó una verdadera rémora en el pensamiento jurídico-político de la tradición marxista.

Bien al comienzo del libro, al ocuparse del período cosmológico de la filosofía, Ruiz Miguel hace algunas consideraciones (nos recuerda algunas cosas) que, yo creo, muestran muy bien que la historia de las ideas no nos habla únicamente del pasado y que su conocimiento puede cumplir una relevante función crítica en el presente. Se refiere ahí Alfonso a la «concepción antropomórfica o animista del mundo natural» que «humaniza a la naturaleza y a los dioses, usualmente indiferenciados de los fenómenos naturales, como el sol, la lluvia, el viento, etc., que se creen movidos por pasiones similares a las humanas». Señala que esa concepción es «propia de visiones mágicas o mítico-religiosas» y «seguramente universal en todas las culturas». Pero que esa «indistinción entre leyes naturales y sociales, entre el mundo natural y el humano,

1. A quien Alfonso se refiere muchas veces como «Aquino» –imagino que por influencia de la literatura «anglo»–, lo que me suena muy raro. Yo no me veo preguntando en un examen a un estudiante: ¿cómo concebía Aquino la ley natural?

hoy nos es extraña por el proceso de 'desencantamiento' del hombre moderno como efecto del mayor conocimiento científico que apenas deja sitio al mito». Y añade: «Por eso hoy distinguimos sin pensarlo entre las relaciones de *causalidad* y las de *imputación*» (pp. 18 y 19). Pues bien, lo que yo me pregunto (y quiero preguntarle a Alfonso) es si la tendencia en los últimos tiempos a humanizar la naturaleza, a poner los derechos humanos en el mismo plano que los llamados «derechos de la naturaleza», deberíamos interpretarla como una verdadera regresión desde una perspectiva histórica (y racionalista) del pensamiento. Es una tendencia, como bien se sabe, plasmada en algunos textos constitucionales latinoamericanos que atribuyen derechos –personalidad jurídica– a la Pachamama, a los ríos, a los lagos o a los bosques. «Teorizada» (pongo esta expresión entre comillas) por no pocos juristas, científicos sociales y filósofos. Celebrada en muchos medios de comunicación (creo que fundamentalmente de «izquierda» –escribo la expresión de nuevo entre comillas–). Y que se ha incorporado ya a nuestro Derecho en una ley de 30 de septiembre de 2022, en la que «se declara la personalidad jurídica del Mar Menor y de su cuenca, que se reconoce como sujeto de derechos» y se insiste en que la laguna no es «un mero objeto de protección», sino «un sujeto inseparablemente biológico, ambiental, cultural y espiritual». ¿Habrían cambiado las cosas, por cierto, si nuestros parlamentarios (me parece que es una de las leyes que ha gozado en los últimos tiempos de un mayor consenso) y quienes promovieron la ley estuvieran al tanto –pongamos por caso– de la célebre distinción kelseniana entre causalidad e imputación? Parece ser que no[2].

Ya he hecho alusión antes a la falacia naturalista y a la importancia que tiene ese concepto en la obra que estoy comentando. Y así, en su interesante tratamiento del problema de la esclavitud en Aristóteles, la argumentación (la crítica a Aristóteles) gira prácticamente en torno a ello, al «salto del uso fáctico al valorativo en la idea de naturaleza» (p. 39) que habría dado el filósofo para justificar esa institución. Pero Alfonso no hace ninguna referencia a otro célebre argumento que aparece en la Política y que muestra cómo en Aristóteles la noción de naturaleza estaba ligada al «comportamiento normal del individuo y a la estructura normal de la sociedad, empírica y sociológicamente constatadas» (Fassò, tomo 1, p. 70). Me refiero al pasaje en el que Aristóteles señala que si los instrumentos pudieran funcionar por sí mismos, «si las lanzaderas tejieran y los plectros tocaran por sí solos, los fabricantes no tendrían necesidad de operarios y los amos de esclavos». Y he aquí el comentario de Fassò: «La 'naturaleza' de Aristóteles no es una razón abstracta… La naturaleza aristotélica es concreta, actual, estructura de la sociedad en la que tanto él como sus contemporáneos viven, es la propia de la *polis:* estructura que de alterarse no veríamos a la *polis* misma, lo que equivale a

2. Cito del Diario *La Opinión* de Murcia, de 29 de abril de 2024 (pero toda la prensa nacional se hizo eco de la noticia): «La abogada y profesora de Filosofía del Derecho de la Universidad de Murcia, Teresa Vicente, que promovió la iniciativa legislativa popular (ILP) para dotar de personalidad jurídica y derechos propios al Mar Menor, ha sido galardonada con el prestigioso Premio Goldman de Medio Ambiente, considerado el 'Nobel verde'».

decir la sociedad como en aquel tiempo era». Y añade: «No es, pues, por azar que la primera doctrina que discutió seriamente la esclavitud fue el estoicismo –y sobre todo el de los primeros tiempos de la escuela–, que floreció en un ambiente cultural, social, económico y político…totalmente diferente del de la *polis* de los siglos V y IV.» (Guido Fassò, *Historia de la filosofía del Derecho*, Ed. Pirámide, Madrid, 1981, t.1, p. 70). ¿No parece este argumento más interesante para comprender –y criticar– el planteamiento de Aristóteles sobre la esclavitud que las referencias a la falacia naturalista?

Y, siguiendo con Aristóteles, tengo que decir que me sorprende mucho que Alfonso no haga ninguna mención en su libro, al tratar del modelo iusnaturalista aristotélico (y Aristóteles es uno de los tres autores privilegiados por Alfonso; los otros dos serían Tomás de Aquino y Kant), a la página que yo considero como la más importante de toda la historia de la filosofía del Derecho. Me refiero al cap. 10 del libro V de la *Ética a Nicómaco* (que ocupa aproximadamente una página), en la que el estagirita introduce y explica la noción de equidad, de *epieikeia*. En mi opinión, ahí están ya introducidas ideas tales como la de razones subyacentes a las normas, la de derrotabilidad y la necesidad de establecer excepciones (implícitas), la noción de ponderación o la distinción entre generalidad y universalidad. Eso es lo que me ha llevado en alguna ocasión a considerar que Aristóteles (básicamente en ese texto, pero quizás no sólo) debería ser considerado como un precursor de lo que hoy solemos entender por pospositivismo. Lo que, por cierto, podría no estar muy en sintonía con una de las ideas fuerza del libro de Alfonso: la existencia de un fuerte nexo, de una clara continuidad, entre el modelo iusnaturalista aristotélico y el tomista. Desde luego, no es cuestión de negar la influencia de Aristóteles en Tomás de Aquino, pero a mí me parece claro que el recorrido de las ideas filosóficas del primero no se acaba, ni culmina, con la escolástica medieval. Y con ello hago alusión no sólo al movimiento de recuperación de la razón práctica de finales del siglo XX, sino también a la fertilidad de la filosofía aristotélica en la ciencia contemporánea. Así, por ejemplo, la noción de causa final, su visión teleológica del mundo, es ahora tomada muy en serio por algunos biólogos (pienso en neurocientíficos como Kevin J. Mitchell: *Free agents. How evolution gave us free Will,* Princeton Univertity Press, 2023) que no creen que la noción de causalidad en la ciencia (en la biología) deba dejar fuera lo que Aristóteles llamó causa final y causa formal. Y no se trata de introducir un mecanismo teórico con el que defender la tesis del diseño inteligente (eso sería coherente con el finalismo tomista); el universo no tiene ningún propósito y la evolución es un proceso ciego (como piensan por lo general los científicos y, en particular, los biólogos), pero la vida sí que tiene un propósito, un fin: la pervivencia; «los organismos vivos –escribe Mitchell– están genuinamente guiados por fines».

Me parece muy acertada la forma como está expuesto en el libro el funcionamiento de la jurisprudencia romana y de la ciencia jurídica medieval. Alfonso enlaza la jurisprudencia romana de la época clásica con el *case law* anglosajón, la tradición de la tópica (recuperada, como se sabe, por Viewheg), hasta llegar a Dworkin, o sea, a la «crítica a la comprensión del Derecho como sistema de reglas en nombre de una interpretación

basada en principios jurídicos que incorporan criterios éticos» (p. 65). Y creo que tiene razón. Las *regulae iuris* del Digesto son, sin duda, un claro antecedente de los principios dworkinianos, y la que abre el título XVII del libro L,«Non ex regula ius sumatur, sed ex iure quod est regula fiat» que –como Alfonso nos dice–, « literalmente propone que no se deduzca o derive el Derecho de la regla, sino que la regla se haga a partir del Derecho» (p. 64), puede interpretarse efectivamente como una crítica al normativismo jurídico, en cuanto concepción del Derecho que lo reduce a norma, a mandato de la autoridad política. Su cuidadosa exposición (no sólo en abstracto, sino usando también ejemplos muy bien elegidos) de la metodología romana y medieval permite entender cómo el juego de las reglas generales y de las excepciones y, por lo tanto, el problema de la derrotabilidad, no es –y cómo iba a serlo– un invento de los tiempos recientes; más bien es una necesidad (una necesidad práctica) para poder operar en un sistema jurídico con cierto grado de desarrollo.

A propósito de la libertad interpretativa que mostraban los juristas medievales (glosadores y comentaristas) en relación con los textos del *corpus iuris*, Alfonso se hace eco de una curiosa anécdota que él toma de Paolo Grossi: «el gran Bartolo primero formulaba la solución para pedir después a su amigo Tigrino que buscara qué texto romano podía justificarla». Y su comentario es este: «Si esta anécdota fuera representativa de un tono general, lo que no estoy en condiciones de afirmar, la sistematización dogmática realizada por los juristas medievales habría sido sólo una mera cobertura formal de un modo de pensar sustancialmente casuístico» (p. 98, nota). Pero yo creo que hay otra forma de interpretar esa forma de proceder, que consiste en echar mano de la distinción entre el contexto de descubrimiento y el de justificación. Y así, de la misma forma que la famosa crítica de Frank al silogismo judicial parece estar equivocada porque no repara en esa distinción, o sea, en que una cosa es cómo llega el juez a una decisión, y otra, cómo la justifica, y no parece ser consciente tampoco de que la lógica –el silogismo– no es una descripción de cómo se toma una decisión, sino un esquema formal que ha de usarse para justificarla; yo diría que algo parecido podría ocurrir aquí: que a la solución a los problemas prácticos en el Derecho se llegue mediante un proceso intuitivo (y aquí estamos hablando de las intuiciones de un jurista experimentado y particularmente sagaz) es perfectamente compatible con la tarea de organizar sistemáticamente y con un propósito naturalmente justificativo esas soluciones. Siguiendo con la anécdota (y recordando lo que el propio Frank decía: el juez no siempre acaba por aceptar la corazonada con la que se inicia el proceso de toma de decisión, porque en ocasiones se da cuenta de que su intuición no puede articularse jurídicamente), me parece que no sería desacertado ampliarla, señalando que Bartolo de Sassoferrato habría estado dispuesto a echarse atrás de alguna de las soluciones sugeridas para algún caso, si no se hubiera podido encontrar apoyo para ello en algún texto del *corpus iuris* que tuviese suficiente autoridad. Y me parece que eso no significa que la labor dogmática deba verse en términos de simple «cobertura formal». Sería más bien una forma de hacer operar una especie de equilibrio reflexivo entre el elemento valorativo del Derecho y el autoritativo.

El tratamiento que en el libro se dispensa a Tomás de Aquino es sumamente respetuoso, cuidadoso y equilibrado. Resulta admirable el grado de objetividad con el que Ruiz Miguel se aproxima a un pensamiento del que obviamente se siente muy alejado. Ello se advierte, por ejemplo, en relación con el problema de la obediencia al Derecho. Puesto que todo poder deriva de la ley eterna y de la ley natural, el Aquinate acepta, en un conocido pasaje de la Suma Teológica, siguiendo la doctrina de Pablo de Tarso, que «en la misma ley inicua subsiste cierta semejanza con la ley, al estar dictada por un poder constituido, y bajo ese aspecto también emana de la ley eterna». Pero Alfonso aclara que el fundamento divino del poder no lleva necesariamente a identificar el Derecho con la justicia ni a la obligación de obedecer al Derecho en cualquier caso: «a pesar del texto anterior –escribe–, el fundamento divino del poder ha de atribuirse, tanto en Aquino como en el conjunto de la escolástica, al poder legítimo» (p. 148). Inmediatamente después de lo anterior, nuestro autor dedica un epígrafe a la noción de bien común que, como se sabe, es uno de los componentes del concepto tomista de ley: ordenación de la razón encaminada al bien común…Y lo que aquí me habría gustado es que Ruiz Miguel hubiera entrado (si es que podía hacerse) a un análisis de ese concepto que no se redujera simplemente a decirnos que las leyes deben ser dictadas «para el pueblo». ¿Carece el concepto tomista de bien común de cualquier referencia material, de cualquier grado de determinación, o sea, es uno de esos conceptos completamente indeterminados, por no decir, vacíos? ¿O bien estamos ante uno de esos conceptos que merecen ser reivindicados a pesar del uso ideológico que se ha hecho –y se suele hacer– del mismo? ¿No habría que ver en esa noción el principal antídoto para combatir «las importantes limitaciones del liberalismo iusnaturalista» (p. 227) que nuestro autor detecta en los autores que componen el tercer modelo de filosofía del Derecho estudiado en el libro: el modelo iusnaturalista moderno?

Bueno, algo parecido a lo anterior, pero a la inversa, es lo que podría decirse del tratamiento que Ruiz Miguel nos ofrece de autores como Hobbes, Locke, Rousseau o Kant. La admiración intelectual que le merecen sus obras no le impiden mantener con ellos (o con sus ideas) una suficiente distancia que hace posible una crítica, en general, muy bien fundada. Por ejemplo, al subrayar que el pensamiento lockeano es liberal, pero escasamente democrático; de donde se sigue, por cierto, la necesidad de revisar una expresión que hoy hemos aceptado, me parece, de manera bastante acrítica, la de «democracia liberal»: pues con ello parece aludirse a que la democracia (o nuestras democracias: las realmente existentes) son un producto del liberalismo, lo que parece bastante cuestionable si el concepto se vincula esencialmente –como suele hacerse– con el sufragio universal, con la idea de un gobierno del pueblo, de la mayoría. Y la noción rousseauniana de voluntad general (esta sí, al menos incoativamente democrática), como explica muy bien Ruiz Miguel, no es precisamente la de un liberal; o sea, la libertad de Rousseau (y que pasa a la tradición socialista) no es la libertad negativa, sino la libertad positiva, la libertad como autonomía. Me ha extrañado, por cierto, que al exponer los tres modelos iusnaturalistas: el autoritario (hobbesiano) el liberal (lockeano)

y el democrático (rousseauniano), Alfonso no siga lo que parecería ser la evolución del Estado moderno y que se corresponde además con una línea cronológica que va de Hobbes a Rousseau pasando por Locke, sino que él antepone el modelo liberal al autoritario, o sea, Locke antes que Hobbes (vid. p. 214). Y me ha extrañado, porque no parece tratarse de un simple desliz, como ocurre cuando presenta al imperativo kantiano de los fines, al principio de dignidad humana, como la tercera (no la segunda) formulación del imperativo categórico (p. 243). Algo que, en sí, carece de importancia, si no fuera porque va acompañado de la escasa relevancia que nuestro autor parece otorgar a este último concepto, el de dignidad humana: en mi opinión, el más importante de la ética y también del Derecho del constitucionalismo.

Por lo demás, ese afán de Ruiz Miguel por la objetividad le lleva incluso a cometer lo que me atrevo a calificar de exceso. Me refiero con ello al apartado del libro en el que hace un balance general entre el modelo iusnaturalista antiguo y medieval, y el moderno. En su opinión, la distinción fundamental estribaría en que, en el primero, «la relación entre los individuos y la organización social y política» es «vista como natural y [la organización] superior a los individuos», mientras que en el segundo modelo (el clásico) se contempla como «voluntaria y al servicio de los individuos» (p. 238). Según Ruiz Miguel, el modelo iusnaturalista de Aristóteles y Tomás de Aquino estaría «mucho más cerca de la realidad, pues los seres humanos nacen en comunidades "naturales" –en el sentido de no voluntarias–» (p. 238). Pero en el plano normativo, justificativo, las cosas se invertirían porque la «invocación de un estado de naturaleza y un contrato social, que hoy bien podemos tomar por meras hipótesis o ficciones regulativas, conlleva también la de la categoría de los derechos humanos. Y con ello se sentaron las bases de la más poderosas forma de limitación del poder político y de garantía de los individuos». Y añade: «Por tanto, por sintetizarlo en una fórmula, desde mi punto de vista, Aristóteles y Tomás de Aquino tenían razón en los hechos, pero Locke y Kant tenían razón en las justificaciones.» (p. 239).

Ahora bien, lo anterior suena realmente bastante raro y por diversas razones. Así, el estado de naturaleza o el contrato social son, sin duda, categorías básicas en el pensamiento de Hobbes, pero eso no le llevó a defender nada parecido a lo que hoy entendemos por derechos humanos. Según Fassò –y me parece que tiene razón– no está nada claro que el individualismo absoluto que suele predicarse de los autores de la escuela moderna de Derecho natural pueda extenderse a Locke (o a Pufendorf; Fassò, tomo 2, p. 140-1). Da la impresión, leyendo lo anterior, que los derechos humanos no serían otra cosa que el resultado (o un elemento) de un simple constructo teórico, o sea, que es como si en la aparición de esta idea en la modernidad las condiciones materiales no hubiesen jugado (tal y como yo lo creo) el papel explicativo más determinante. Y, sobre todo, esa disociación tan tajante entre lo descriptivo y lo prescriptivo o justificativo parece difícil de asumir. Es más, si Alfonso tuviera razón en lo que dice, yo pensaría que alguien de mentalidad científica, racionalista, habría de preferir el modelo antiguo y medieval al moderno, puesto que no parece muy plausible que se pueda construir una

adecuada teoría justificativa de una forma de organización social y política si se parte de una concepción errada sobre esa realidad.

En fin, leyendo, hacia el final del libro, los apartados que Ruiz Miguel le dedica a Kant y al surgimiento del Derecho internacional público, me preguntaba si lo que ahí expone no debería llevarle a cuestionar el positivismo jurídico: Kant –como explica Alfonso muy bien– no sostuvo la tesis de la separación entre el Derecho y la moral (vid. 245); distinguió ambas realidades, pero desde luego, no a la manera del positivismo jurídico. Y el surgimiento y desarrollo del Derecho internacional le lleva a Ruiz Miguel a considerar a esta rama del Derecho (aquí parece aceptar una posición como la de Carrillo Salcedo) «como un híbrido de principios morales y de pautas efectivamente practicadas» (p. 261). Se me ocurrió por ello ir a un artículo sobre el positivismo jurídico que Alfonso había escrito un poco después que el libro que estoy comentando («Positivismo ideológico e ideología positivista», en el libro homenaje a Delgado Pinto, Salamanca 2006). Y con lo que me encontré es con el texto de alguien que no se plantea discutir el marco del positivismo jurídico en el que se desarrolla su pensamiento pero que, al mismo tiempo, no puede evitar aceptar el papel de la moral en el razonamiento jurídico (interpretativo), al que trata simplemente de poner un límite: la utilización de «los criterios más básicos de la moral social –así termina su artículo matizando cómo cree él que habría que entender el «convencionalismo profundo» de Bayón– no excederá de lo que la defensa ideológica del positivismo debe estar dispuesta a aceptar, puesto que salvaguardaría su pretensión básica: que el juez, en lo posible, no introduzca sus propios criterios morales como elementos sustantivos de su interpretación» (p. 479).

Bueno, tengo la impresión de que el positivismo jurídico de Alfonso forma parte, por así decirlo, del ambiente cultural en el que se ha formado. Y salirse de esa atmósfera parecería significar algo así como verse privado del oxígeno necesario para seguir respirando, para poder hacer teoría o filosofía del Derecho con sentido. Pero yo no creo que eso sea así, y no lo creo, fundamentalmente, por razones históricas. Hace algunos años, para preparar un debate sobre el positivismo jurídico, releí las actas de la famosa mesa redonda sobre el tema celebrada a mediados de los años sesenta del siglo pasado, en Pavía, y en la que participaron positivistas como Bobbio y Scarpelli y no positivistas como Guido Fassò. No puedo entrar aquí en detalles, pero mi impresión (e invito a hacer esa relectura a quienes siguen siendo positivistas) es que quien tenía razón era precisamente Fassò. Y me parece que la tenía porque su aproximación al tema era más bien de carácter histórico que analítico. Personalmente, siempre he pensado que, para entender el positivismo jurídico, el mejor esquema a utilizar no era la famosa tricotomía bobbiana que distingue el positivismo jurídico como método, como teoría y como ideología (que, naturalmente, está también presente en el artículo de Alfonso). Yo siempre he preferido la caracterización de González Vicén que, como se sabe, consiste en distinguir entre el positivismo jurídico como *hecho histórico* y las diversas *teorías* del positivismo jurídico. «Positivismo jurídico» (como «filosofía del Derecho») sería uno de esos conceptos históricos en sentido fuerte a los que me referí anteriormente.

Dicho por mi parte de la manera más breve posible: en la época del constitucionalismo, de los derechos humanos y de la globalización ya no se puede ser positivista jurídico; pretender serlo significa, por así decirlo, situarse fuera de la historia. Pero yo no sé si Alfonso sigue siéndolo[3].

3.

Y con ello paso a ocuparme (pero muy brevemente) de la cuestión que suscita la lectura del libro de Alfonso y que, como decía al comienzo, me parece la más importante y difícil de contestar: qué papel debería jugar la historia de las ideas jurídicas en la formación del jurista del siglo XXI y cómo organizar un curso sobre esa materia dirigido a los estudiantes de Derecho. La obra de Alfonso comienza con estas palabras: «Este libro tiene un origen y una finalidad didáctica». Señala a continuación que las diversas materias que se enseñan (en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid) por parte del área de filosofía del Derecho se centran en «un análisis predominantemente conceptual» y que a él le parece pertinente «adoptar un enfoque histórico para enseñar la Filosofía del Derecho» que fundamenta en su «convicción de la importancia de la perspectiva histórica para una cabal comprensión de los problemas de los que se ha ocupado siempre la Filosofía del Derecho» (p. 11).

No puedo estar más de acuerdo en esto con Alfonso. Y como forma de abundar en esta última idea suya creo que pueden servir los anteriores comentarios que, por lo demás, sólo se refieren a una minúscula parte de los temas tratados en el libro. No sólo para un filósofo del Derecho, sino para cualquier jurista que aspire a tener una visión del Derecho y de su concreta práctica (como juez, como abogado, como dogmático…) que no se sitúe meramente a ras de suelo, los asuntos que he comentado no pueden serle indiferentes: ¿qué papel ha de jugar el método analítico y el histórico en la elaboración de los conceptos jurídicos?; ¿cómo se ha construido –y cómo debería construirse– la dogmática jurídica?; ¿cometen los juristas con frecuencia la falacia naturalista?; ¿quizás algún otro tipo de falacia?; ¿pero qué es una falacia y cómo pueden detectarse y combatirse?; ¿qué tipo de entidades pueden ser sujetos de derecho?; ¿cómo entender la equidad?; ¿cuál es el juego entre las reglas generales y las excepciones?; ¿y el papel de los principios?; ¿qué significa decir que X tiene un derecho humano a Y, y cómo se justifica?…Me parece que, para cualquier jurista culto, razonablemente formado, la pertinencia de esas preguntas es algo obvio, al igual que lo es también el presupuesto del que partía Alfonso: que para su cabal comprensión la perspectiva histórica resulta no sólo conveniente, sino necesaria.

3. Y, de acuerdo con sus palabras en la Jornada en su homenaje en la Universidad Autónoma de Madrid, tampoco él sabe muy bien a estas alturas si es o no es positivista jurídico. En todo caso, sí que sabe que es un objetivista moral, como quedó también claro en esa reunión.

Pero aquí nos tropezamos con el problema fundamental que tiene que afrontar un profesor encargado de dictar un curso de historia de las ideas jurídicas. Él (y el jurista culto al que me he referido) está convencido del interés de ocuparse de los autores clásicos y de sus obras. Si se me permite que hable de mi propia experiencia. Desde hace muchos años vengo explicando, en la asignatura de Filosofía del Derecho, un programa que llamo dual y que combina el análisis de una serie de conceptos básicos del Derecho (podríamos llamarlo: la parte sistemática de la disciplina) con una historia de la Filosofía del Derecho basada en una selección de textos, de autores y de temas: comienzo con la Apología de Sócrates y el problema de la obediencia al Derecho y termino con la propuesta de Nino de conectar la moral con la política a través del Derecho. Cada año –y ya van muchos– la reflexión que continuamente me hago durante el curso es la misma: lo que más satisfactorio me resulta es esa parte histórica, volver a leer los mismos textos que, precisamente por su carácter de clásicos (¡qué agudeza la de Italo Calvino, un autor que está muy presente en el libro de Alfonso, a la hora de caracterizar esa noción!), siempre tienen alguna nueva cosa que decirte; y lo que trato de inculcar a los estudiantes es que haber leído, entendido y discutido alguna vez esos textos de los grandes autores es lo que más puede contribuir a su formación, lo que nunca deberían olvidar. ¿Pero consigo mi propósito? Creo que no, o al menos, en el caso de conseguirlo, lo sería en muy pequeña medida. ¿Por qué?

Una respuesta fácil, y equivocada, es la sugerida –y me temo que finalmente implementada– por el anterior ministro de Universidades, Joan Subirats. En febrero de 2022, la prensa recogía una noticia que en la versión de *El País* (del 23 de ese mes) decía lo siguiente: «El ministro de Universidad, Joan Subirats, pretende incluir en el proyecto de la Ley Orgánica para el Sistema Universitario (LOSU) un punto que obliga a los nuevos profesores a formarse como enseñantes, pues en la actualidad imparten clases sin ninguna formación pedagógica, a diferencia de los profesores de colegio o instituto. Serán los ayudantes doctores –el primer paso en la carrera como profesor universitario– quienes cursen el programa en metodologías docentes». Y luego añadía la redactora de la noticia: «La idea parte del ministro que ha recordado a la prensa cómo en 1974, a los pocos días de empezar a ser profesor, tuvo que hablar 'sobre teoría política de San Agustín sin que nadie me hubiera explicado en qué consistía dar clase'».

Recuerdo haber leído esto último –esta anécdota– en una entrevista en el mismo periódico, en *El País*, a Subirats, y recuerdo también lo que inevitablemente pensé: la universidad española no está en las mejores manos; y, de hecho, me parece que hoy, a finales de 2024, no está mejor que a comienzos del 2022, entre otras cosas porque el ministro consiguió que se aprobara la nueva ley.

No conozco a Subirats, pero resulta que tenemos aproximadamente la misma edad y se produce la curiosa coincidencia de que, en el curso 1973-1974, inmediatamente después de haber acabado la carrera, yo fui el encargado de dar un curso de Filosofía del Derecho (en mi universidad, Oviedo, y a lo que entonces se llamaba «el grupo nocturno», y con razón: mi clase era de 9 a 10 de la noche) en el que seguía un programa

(inspirado en el de Elías Díaz) de carácter histórico y uno de cuyos temas era precisamente «El pensamiento jurídico-político de San Agustín». Pues bien, en la Universidad de Oviedo (pero supongo que también en la de Barcelona), existían entonces unos cursos para obtener un certificado de Aptitud Pedagógica (CAP) simplemente optativos y a los que yo asistí (no recuerdo ya muy bien, pero supongo que sería a comienzos de 1974: o sea, cuando ya había pasado la clase de San Agustín). Constaban de una serie de conferencias –digamos, una parte teórica– que no tenían demasiado interés, pero a ello seguía un periodo de prácticas que consistía en acudir a las clases de un docente de la materia que cada uno eligiera, y aprender de su ejemplo y de sus consejos. No había ninguno de Derecho, y yo tuve la enorme fortuna de vincularme a un profesor de filosofía, Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, que tenía entonces algún tipo de colaboración docente en la Universidad (en el departamento de Gustavo Bueno), pero que, fundamentalmente, era catedrático de filosofía en uno de los institutos de Oviedo. Ortiz de Urbina era un profesor extraordinario, del que yo aprendí enormemente: no se me ha olvidado la claridad, el rigor y la naturalidad con la que explicaba lógica formal en aquel instituto. Y traigo esto a colación para mostrar algo que me parece obvio: que para dar clase con competencia en la Universidad (a personas adultas y con cierta madurez intelectual) y, en particular, sobre historia de las ideas, importa bastante poco haber seguido o no algún curso de pedagogía. Lo verdaderamente relevante es que el docente tenga un conocimiento adecuado de la materia. Y, por lo demás –en contra de lo que parece pensar el exministro– para saber en qué consiste dar clase en la universidad, el mejor procedimiento consiste seguramente en seguir un consejo que ya tenían muy presente los maestros de retórica de la Antigüedad: imitar a los buenos profesores (y no seguir el ejemplo de los malos). ¿Acaso Subirats no tuvo esa oportunidad antes de que se le mandara a explicar a San Agustín? No pretendo decir que yo estuviera entonces perfectamente capacitado para dar un buen curso de historia de la filosofía del Derecho; y, sin duda, a los estudiantes les habría convenido más contar con un profesor más experimentado. Pero lo que sí puedo decir es que la idea que entonces tenía sobre lo que necesitaba hacer para dar una buena clase, por ejemplo, sobre San Agustín, era acertada. Lo primero que tenía que hacer era ponerme a estudiar su obra: saber lo más posible sobre el tema a tratar. Y luego, para facilitar la comprensión por parte de los estudiantes y alentar el diálogo, entregarles un esquema sobre lo que iba a hablar y algunos fragmentos del filósofo estudiado que se prestaran particularmente para la discusión (todavía los conservo: el esquema y los textos me fueron útiles para otros cursos). ¿Pero se necesita cursar muchas horas de metodología docente para llegar a conclusiones tan obvias?

Vuelvo al asunto. Si para conseguir que los estudiantes de una Facultad de Derecho se interesen por una materia como la historia de las ideas jurídicas y comprendan que se trata de algo muy importante para su formación, la pedagogía no puede jugar un papel muy relevante, simplemente porque está muy claro cómo se debe enseñar la materia: ¿a

qué podríamos recurrir? Pues bien, mi respuesta es que no lo sé, aunque sí creo saber cuáles son algunas de las causas que nos han llevado a esta situación.

Una de ellas tiene que ver con un famoso debate de hace más de medio siglo sobre el lugar –y el papel– de la filosofía en los estudios superiores. Uno de los contendientes, Manuel Sacristán (el otro era Gustavo Bueno), sostuvo una tesis que se ha repetido luego innumerables veces y cuya razonabilidad parece verdaderamente incontestable: que era un acierto del plan de estudios de entonces que la asignatura de filosofía del Derecho se impartiera en el último año de la carrera a estudiantes que tendrían en ese momento un conocimiento considerable del Derecho, y por docentes que eran juristas, o sea, que filosofaban sobre los problemas de un campo que conocían bien; lo que suponía un contraste con los cursos de filosofía de la ciencia (en las facultades de filosofía) dictados muchas veces por profesores con poca cultura científica y a estudiantes que tampoco la tenían. Bueno, no sé muy bien cómo están las cosas en otras Facultades de Derecho (puede que nadie lo sepa, teniendo en cuenta la desintegración creciente de la vida universitaria: aquí, efectivamente, lo que parece haberse impuesto es un individualismo descarnado: «cada uno –cada profesor– a lo suyo»; e instituciones –yo creo que monstruosas– como la ANECA contribuyen mucho a esa desintegración). Pero el caso es que en Alicante yo he explicado y explico filosofía del Derecho a estudiantes de segundo año que, por más que se esforzaran, seguramente no podrían entender a fondo el tipo de problemas (y las propuestas de solución) característicos de lo que llamamos filosofía del Derecho.

De todas formas, la causa más determinante de esta situación –yo diría que desgraciada– tiene que ver con una cuestión más de fondo (y que, a su vez, explica lo anterior). Se trata de que la organización de los estudios jurídicos en nuestro país (pero seguramente no sólo en el nuestro), incluida la lógica que subyace a los planes de estudio, es muy posible que esté seriamente equivocada. Recuerdo haberle leído a Francisco Laporta (pero ahora no sabría decir exactamente dónde) que lo que estaba detrás del llamado Plan Bolonia, y lo que parece haber inspirado los cambios que se han producido desde entonces en nuestras Facultades, obedecería al propósito de formar un tipo de jurista que vendría a ser algo así como un técnico de grado medio[4], o sea, alguien capaz de manejar los problemas –digamos– ordinarios o menos complejos de la práctica jurídica, los que no exigen mucho esfuerzo de reflexión, poseer especiales habilidades argumentativas o contar con una formación en el sentido profundo de la expresión. Dicho con otra terminología, las Facultades de Derecho pretenden (ni siquiera está claro que lo logren) formar juristas para los casos fáciles, no para los difíciles. Pero, ¡ay!, resulta que ese tipo de cometido va a quedar inexorablemente (ya está

4. Paco Laporta, en contestación a un correo electrónico que le he mandado para que me precisase la expresión exacta que había utilizado, me contesta así: «Era ASISTENTES TÉCNICOS JURÍDICOS, o ayudantes técnicos jurídicos, como un paralelo a los enfermeros como asistentes técnicos sanitarios o ayudantes técnicos sanitarios (ATS) como título inferior a los médicos. Fue idea de Elías».

ocurriendo) en manos de la Inteligencia Artificial. Y el tipo de trabajo jurídico que no pueda confiarse a un algoritmo, del que tendrían (tendrán) que ocuparse los juristas del inmediato futuro (y del presente) tendría que ser precisamente el centrado en los casos difíciles. Aquí es donde la filosofía del Derecho (y su historia) debería jugar un papel muy relevante. Pero no creo que pueda hacerlo a no ser que en nuestras Facultades de Derecho –y me parece muy improbable que vaya a ocurrir, al menos a corto plazo– se produjera un cambio bastante drástico.

Bueno, ya sé que Alfonso es mucho menos pesimista que yo y que está incluso entre los profesores que acogieron con esperanza el Plan Bolonia. Creo que entonces se equivocaron, pero nada me gustaría más que acertaran de cara al futuro, o sea, que su optimismo de entonces, y supongo que de ahora, pueda darles la razón –o algo de razón– a medio y largo plazo. Y, en todo caso, lo que me parece indudable es que, si la historia de la filosofía del Derecho tiene un futuro entre nosotros, ello se lo deberemos a la existencia de algunos (muy pocos) libros tan buenos como el de Alfonso Ruiz Miguel que aquí he comentado. Muchas gracias, Alfonso, y continúa en la brecha.

BIBLIOGRAFÍA

Fassò, G. (1981). *Historia de la filosofía del Derecho*. Ed. Pirámide, Madrid.

Mitchell, K. (2023). *Free agents. How evolution gave us free Will*. Princeton Univertity Press. https://doi.org/10.1515/9780691226224

Rodilla, M.A. (2014). *El contrato social. De Hobbes a Rawls*. Ratio Legis, Salamanca.

Ruiz Miguel, A. (2006). «Positivismo ideológico e ideología positivista», en *El positivismo jurídico a examen: estudios en homenaje a José Delgado Pinto*, Miguel Ángel Rodilla (ed.). Ediciones Universidad de Salamanca.

Ruiz Miguel, A. (2002). *Una filosofía del Derecho en modelos históricos. De la Antigüedad a los inicios del constitucionalismo*. Trotta, Madrid.