

LAS CONCEPCIONES DEL *IUS NATURALE* O LOS FUNDAMENTOS DE LA POLÍTICA EN GROCIO, HOBBS Y ESPINOSA*

Jesús Blanco Echaury
Universidade de Santiago de Compostela
jechaury@usc.es

Resumen

El estudio de los textos del jurista Huigh de Groot revela la gestación y puesta a punto de un formidable dispositivo jurídico que ha ejercido una notable influencia histórica sobre buena parte de los mayores filósofos políticos de su siglo. Tanto Hobbes como Espinosa reconducen a la unidad los dos facultades originales que, situadas sobre un mismo plano, Grocio se limitaba a concebir en términos de simple yuxtaposición, repensando la relación entre la propiedad (*dominium*) de la persona física y el poder (*potestas*) de gobernarse a sí mismo en términos bien distintos a los del autor de *De Iure Belli ac Pacis*, porque para ambos filósofos la problemática del *ius naturale* no aparece como un cuerpo extraño a las implicaciones del despliegue de la vida pasional interhumana. Sin embargo, aunque están muy lejos de representarse los derechos naturales en pie de igualdad, van a repensar esa relación de un modo muy diverso entre sí: mientras Hobbes (en *De Cive*) establece entre ellos una relación instrumental, de medio (el derecho de propiedad sobre la dirección de las propias acciones) a fin (el derecho de propiedad sobre la vida y la integridad corporal), Espinosa (desde *Tractatus Theologico-Politicus*) va a concebir dicha relación en términos de identidad. Este estudio responde a la exigencia de reconstruir, desde los propios textos, la arquitectura conceptual de una problemática central para la comprensión del proceso histórico de constitución de las narrativas contractualistas que caracterizan a la filosofía política moderna.

* Algunas de las ideas de este trabajo (en particular, las referidas a los elementos de continuidad, pero también de evolución, entre las teorías de los derechos naturales de Grocio y Hobbes), aunque desarrolladas en el contexto de una lectura “regresiva” desde las obras políticas de J.J. Rousseau, fueron defendidas en público, el 12 de abril de 2002, en un Seminario consagrado a *Hugo Grotius: Vérité et certitude du droit*, celebrado en el Centre d’Histoire de la Philosophie Moderne (CNRS) de París, en el que tuve ocasión de participar con una ponencia sobre “Hugo Grotius et le droit naturel moderne”. Deseo dejar constancia de mi agradecimiento al director del Centro, el profesor Yves Charles Zarka, así como a los profesores de la Universidad de Rotterdam, Hans Blom (coordinador del Seminario), Jan Willem Bok y Laurens Winkel, compañeros en aquella sesión de trabajo, tanto por sus valiosas sugerencias, como por el talante abierto y cortés con el que fue acogida mi participación.

Palabras clave: Grotius, Hobbes, Espinosa, Derecho natural, Propiedad, Poder, Filosofía Política, Historia de la Filosofía Moral y Política.

Abstract

Studying the writings of the jurist Huigh de Groot exhibits the forging of an outstanding juridical device, which has exerted a most noticeable historical influence upon many of the most important political philosophers of his century. Both, Hobbes and Spinoza, drive the two natural rights which, located on the same level, Grotius simply conceived it in terms of juxtaposition, rethinking the relation between the property (*dominium*) of the physical person, and the power (*potestas*) to govern oneself in very different terms from the ones adopted by the author of *De iure Belli ac Pacis*. From the viewpoint of both philosophers the subject matter of ius naturale does not appear as a corpus alien to the implications of the unfolding of the passionate interrelated human life. However, although natural rights are far from been represented in an equalitarian fashion, they are going to rethink that relationship in a very different way from each other: whereas Hobbes (in *De Cive*) establishes an instrumental relationship among them, from mean (the right of property upon the directions of the own actions) to end (the right of property upon life and corporal integrity), Spinoza (from *Tractatus Theologico-Politicus*) conceives this relationship in terms of identity. This study reconstructs from textual evidence the conceptual architecture of a central issue for the understanding of a historical process of constitution of contractarian narratives characterizing modern political philosophy.

Key words: Grotius, Hobbes, Spinoza, Natural Right, Property, Power, Political Philosophy, History of the Philosophy Moral and Political.

*“Jus itaque naturale uniuscujusque hominis
non sana ratione, sed cupiditate et
potentia determinatur”*

Espinosa (TTP 16)

1. Preludio

La práctica totalidad de los filósofos del siglo XVII (aunque no sólo de él), cuando acometen la tarea de dar cuenta de los fundamentos de la política, recurren a diversas concepciones del Derecho natural. Este estudio, complementario de otros que han sido publicados con anterioridad², o que se

² Me refiero, en particular, a J. Blanco Echaury, “Un iusnaturalismo irónicamente perverso (Genealogía e historia de una metamorfosis: I. *Ius sive facultas*)”, en J. Blanco Echaury (ed.), *Espinosa: Ética e Política*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1999, pp. 315-351. Sin embargo, algunos de los estudios que he consagrado a Espinosa en estos últimos años son también deudores del mismo proyecto de trabajo o se encuentran estrechamente asociados a sus resultados. Este es el caso, por ejemplo, de “La obligación contractual en la Filosofía Política de Espinosa”, en el que examinamos esta

encuentran en curso de publicación³, se inscribe en el marco de un proyecto de investigación que se propone examinar la genealogía y la historia de la metamorfosis del lexema *ius* (y, en particular, de la expresión *ius naturale*) en el siglo XVII, con el objeto de clarificar los diversos *usos del lenguaje* jurídico-político durante ese tiempo histórico. En ese contexto, se examinan sus tres formulaciones más importantes (con la sólo excepción del filósofo inglés John Locke): la del jurista holandés Huigh de Groot y las de los filósofos Thomas Hobbes y Baruch de Espinosa. Bajo los epígrafes *Ius sive facultas*, *Ius sive libertas* y *Ius sive potentia* se persigue el estudio completo de la aventura de un significante cuyo uso no garantiza jamás la presencia de un valor semántico uniforme, pero que parece responder a la generación de unas prácticas teóricas comunes. En las obras de estos autores (pero muy especialmente en *De Iure Belli ac Pacis*, *De Cive* y *Tractatus Theologico-Politicus*) puede explorarse, tanto el proceso de constitución de un nuevo espacio teórico (el que van a protagonizar las modernas narrativas contractualistas), como la formación de unas categorías jurídicas y políticas (o mejor, jurídico-políticas), virtualmente inéditas, necesarias para suministrar a la filosofía política moderna las herramientas conceptuales que requiere para construir su programa. De ahí que este estudio adopte la estructura de la *sonata da camera* (la más característica de las sonatas barrocas), concebida para tres voces e integrada por tres movimientos, precedidos por un breve *preludio* y a los que sigue un conclusivo *finale*.

2. *Ius sive facultas*⁴

En el *De Iure Belli ac Pacis* Grocio atribuye tres sentidos al lexema *ius*⁵. Inicialmente, designa una cualidad de las acciones y se presenta como sinónimo

difícil cuestión desde la singular perspectiva que proporciona el conocimiento del dispositivo jurídico articulado por Hugo Grocio (parcialmente retrabajado por Hobbes), que representa su interlocutor más directo (*Laguna*, Revista de Filosofía, nº 7, 2000, pp. 111-133).

³ J. Blanco Echauri, “*Esse alieni iuris*. Génesis e constituição do discurso da servidão na Filosofia Política Moderna”, *Philosophica*, Revista do Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa (en prensa).

⁴ El lector que precise una justificación completa y minuciosamente elaborada de la interpretación que aquí sostenemos de la obra de Huigh de Groot, deberá acudir a nuestro estudio, anteriormente referido, “Un iusnaturalismo irónicamente perverso (Genealogía e historia de una metamorfosis: *I. Ius sive facultas*)”, en J. Blanco Echauri (ed.), *op.cit.*, pp. 315-351. Aquí únicamente podemos ofrecer una apretada síntesis de la red conceptual en torno a la cual se organiza su arquitectura fundamental, imprescindible para satisfacer las exigencias metodológicas de esta investigación y proceder con éxito a la reconstrucción histórica de esta compleja trama.

⁵ Nuestras referencias reenvían a la reimpresión de la *editio maior* del texto de Grocio, publicada en 1939 (Leiden, E.J. Brill), que contiene un valioso apéndice con nuevas anotaciones (pp. 921-1074). Remitimos, por consiguiente, a la siguiente edición: Hugo Grotius, *De iure belli ac pacis, libri tres, in quibus ius naturae et gentium item iuris publici praecipua*

de *iustum*, aunque adoptando una formulación negativa⁶. En un segundo sentido, relativamente nuevo a principios del siglo XVII⁷, designa una cualidad moral de las personas y significa, fundamentalmente, facultad (*facultas*)⁸, de la que se ocupa la justicia expletiva, a la que Grocio denomina “justicia propiamente dicha”⁹, concibiendo una clasificación trimembre de los derechos subjetivos que comprende la propiedad (*dominium*), el poder (*potestas*) y el crédito (*creditum*)¹⁰. Aunque la facultad de exigir aquello que nos se nos adeuda (bien en virtud de un contrato, bien en concepto de compensación de un daño) es presentada como una categoría independiente respecto de los derechos reales y personales, las dos facultades más importantes son la de disponer de las cosas y la de gobernar las acciones de las personas: tanto las propias (*potestas in se*) como las ajenas (*potestas in alios*)¹¹. Finalmente, en un tercer sentido, en apariencia completamente tradicional, el lexema *ius* se presenta como sinónimo de ley (*lex*) o regla de acción obligatoria¹² (es decir, de lo que actualmente se denomina Derecho objetivo), comprendiendo dos grandes categorías de nor-

explicantur, ed. preparada por B. J. A. de Kanter -van Hetinga Tromp, con nuevas notas de R. Feenstra y C.E. Persenaire, Aalen, Scientia Verlag, 1993.

⁶ *De Iure Belli ac Pacis*, libro I, capítulo I, apartado III, parágrafo 1. En abreviatura: IBP, I, I, III, 1.

⁷ La formulación grociana de esta segunda acepción del lexema *ius*, como *Qualitas moralis personae competens ad aliquid iste habendum vel agendum* (IBP, I, I, IV), permite reconocer con claridad los rasgos genuinos de la noción moderna del derecho subjetivo, que nadie con anterioridad, en mi criterio, alcanzó a concebir y promover con tanto entusiasmo. Sin embargo, del mismo modo que representa una falsedad atribuir a la obra de Thomas Hobbes el origen del subjetivismo jurídico moderno, confiriéndole la paternidad de la teoría de los derechos naturales, que sólo puede imputarsele con justicia al letrado de la Compañía de las Indias Orientales, resultaría también una inexactitud atribuirle a Grocio la autoría de un concepto que, al menos, ya había sido formulado con gran precisión por Francisco Suárez, aunque no le asigne el papel estelar que va a representar en el moderno *ius naturale* a partir de la obra del jurista natural de Delft (cf. *De legibus* I, II, 5: 1-6; ed crítica de L. Pereña, Madrid, CSIC, 1971, pp. 24-25).

⁸ IBP, I, I, IV.

⁹ Sobre la distinción entre la justicia expletiva (*expletix*) y la justicia atributiva (*attributix*), cf. IBP, I, I, VIII, 1; IBP, I, I, VIII, 2 y IBP, I, I, VIII, 3.

¹⁰ “Facultatem Iurisconsulti nomine Sui apellant: nos posthac *ius proprie* aut *stricte* dictum appellabimus: *sub quo continentur Potestas, tum in se, quae libertas dicitur, tum in alios*, ut patria, dominica: *Dominium*, plenum sive minus pleno, ut usufructus, *ius pignoris: et creditum*, cui ex adverso respondet *debitum*” (IBP, I, I, V; las cursivas son nuestras).

¹¹ IBP, I, I, V.

¹² Grocio la define como *Regula actuum moralium obligans ad id quod rectum est* (IBP, I, I, IX, 1). La ley es aquí concebida en un sentido muy amplio, incluyendo toda regla de acción obligatoria desde el punto de vista, no solamente de la justicia, sino también de otras virtudes, razón por la cual prefiere designar el objeto de estas normas como *rectum*, y no simplemente como *iustum*, terminología ciceroniana que recuerda al mismo tiempo la idea aristotélica de la justicia en tanto que virtud general.

mas jurídicas¹³: Derecho positivo (*ius voluntarium*)¹⁴ y Derecho natural (*ius naturale*), al que Grocio confiere un valor moral intrínseco, positivo o negativo, desvelado por su relación de conformidad o disconformidad con la naturaleza racional del hombre¹⁵.

Como resultado del estudio de la relación articulada en el *De Iure Belli ac Pacis* entre las tres acepciones de la palabra “Derecho”, creemos haber demostrado que las categorías semánticas privilegiadas en el uso del lexema *ius* (y, por extensión, del *ius naturale*) son aquellas que integran la noción de *facultas*; y, además, que la nueva fisonomía asignada al *ius* posibilita la construcción de una verdadera teoría de los derechos naturales prehobbesiana¹⁶. Por una parte, respecto a la relación establecida entre las dos primeras acepciones de la palabra “Derecho”, la posición de Grocio es muy clara. Sabemos que el lexema *ius*, en su primer sentido, se presenta como sinónimo de *iustum*, aunque bajo una formulación negativa, por mor de lo cual *ius* designa una relación o, más propiamente, la ausencia de una relación de inadecuación: *Est autem iniustum, quod naturae societatis ratione utentium repugnat*¹⁷. Qué debe entenderse por tal formula es algo que Grocio no explica en el capítulo consagrado a las fuentes del Derecho, pero si lo hace en el siguiente, al establecer que es contrario a la sociedad lo que revierte en perjuicio de las facultades ajenas¹⁸, reenviando de este modo al lector al segundo sentido del lexema *ius*, precisamente aquél por el que va a ser definida positivamente la justicia propiamente dicha. De ahí el que podamos concluir que el primer sentido de la palabra “Derecho” se encuentra, en rigor, inexorablemente subordinado al segundo.

Por otra parte, aunque Grocio no se plantea de un modo explícito el problema de la relación entre el Derecho objetivo y los derechos subjetivos, proporciona una respuesta indirecta a esta importante cuestión en dos pasajes de su obra. En primer lugar, en el capítulo 2 del libro I, evocando la distinción ciceroniana entre *prima naturae* y *quaedam consequentia*, formula la existencia de dos niveles de Derecho natural¹⁹. Del primero, más elemental, se sigue el

¹³ IBP, I, I, IX, 2.

¹⁴ IBP, I, I, XIII; IBP, I, I, XIV; IBP, I, I, XV.

¹⁵ IBP, I, I, X, 1.

¹⁶ Para una argumentación pormenorizada de estas tesis, reenviamos de nuevo al lector a nuestro estudio, ya referido anteriormente, “Un iusnaturalismo irónicamente perverso (Genealogía e historia de una metamorfosis: *I. Ius sive facultas*)”, *op. cit.*, pp. 315-351. Aquí sólo podemos ofrecer un denso y cuidado resumen de los argumentos más importantes en que fundamentamos nuestra interpretación de los textos de IBP.

¹⁷ IBP, I, I, III, 1. La reactivación del neostoicismo latino durante los siglos XVI y XVII, del que es deudor el jurista holandés, que aquí reenvía de un modo explícito a Cicerón, Florentino y Séneca, explica probablemente la formulación negativa de esta primera acepción, extraña al *dikaion* de Aristóteles, cuya idea general pretende evocar.

¹⁸ IBP, I, II, I, 5.

¹⁹ IBP, I, II, I, 1.

establecimiento de una ley, característica de todos los seres vivos, que principia a cualquier otra: el deber de autoconservación. Del segundo, posterior desde el punto de vista lógico y genético, se sigue la institución de otra ley natural, más excelsa que la anterior, por cuanto consiste en el conocimiento de la conformidad de las cosas con la razón²⁰. La primera ley natural, aunque no está exenta de un contenido normativo, obviamente no se trata de una ley jurídica, porque rige exclusivamente la vida individual: es una ley puramente moral, cuyo fundamento reside en el instinto de conservación. La segunda ley natural, que gobierna las relaciones entre los hombres, ciertamente encuentra el fundamento de su carácter obligatorio en el instinto de sociedad, pero únicamente se transforma en jurídica cuando el uso de la fuerza revierte en perjuicio de los derechos del prójimo, porque el único límite que el *iusnaturalismo* grociano impone al libre ejercicio de las facultades individuales reside, precisamente, en quebrantar las ajenas.

Además, en un segundo pasaje, en los *Prolegomena* que preceden al tratado²¹, después de proclamar el *appetitus societatis* como fundamento del Derecho natural objetivo, Grocio distingue cuidadosamente entre dos acepciones del mismo. Existe, en primer lugar, una acepción propia o estricta, en virtud de la cual el *ius naturale*, objetivamente considerado, se expresa en tres únicas leyes, que prescriben a los individuos, respectivamente, (L1) respetar el bien ajeno (es decir, la propiedad y el poder), (L2) mantener sus promesas y (L3) reparar aquellos daños de los que puedan ser responsables, de tal suerte que su transgresión –la transgresión de cualquiera de estas leyes– debe ser castigada por los hombres, como corresponde a la desobediencia de cualquier obligación rigurosamente jurídica²². Tres reglas de acción obligatoria que constituyen la contrapartida exacta de las la clasificación trimembre de los derechos subjetivos (reales, personales y de crédito): la primera ley (L1) se corresponde con las dos primeras facultades (el *dominium* y la *potestas*) y, las dos siguientes (L2-L3), con las dos subdivisiones de la tercera (el *creditum* que nace, ora en virtud de un contrato, ora en concepto de reparación de un daño). De esta primera acepción, que se ocupa exclusivamente de la justicia expletiva²³, nace otra más amplia, de la que no puede predicarse propiamente dicho concepto, que comprende, tanto lo que constituye el objeto de algunas otras virtudes²⁴, como la justicia atributiva²⁵. De donde se sigue, necesariamente, que las obligaciones que prescribe la ley natural interhumana pueden ser, bien jurídicas

²⁰ IBP, I, II, I, 2.

²¹ IBP, Proleg., n 6; véase también IBP, Proleg., n 7.

²² IBP, Proleg., n. 8.

²³ IBP, Proleg., n. 8.

²⁴ IBP, Proleg., n. 9.

²⁵ IBP, Proleg., n. 10. Obsérvese que esta distinción de los Prolegómenos es paralela a la establecida en el capítulo primero, a propósito de la segunda acepción del lexema *ius*.

(ahora sabemos cuáles: la obligación de abstenerse de lo ajeno, de cumplir las promesas, de reparar los daños causados culpablemente), bien puramente morales (sin sanción humana posible): la obligación de agradecimiento hacia un benefactor (por ejemplo, la de un hijo adulto hacia su padre) es una obligación moral, pero no jurídica, porque el benefactor –esgrime, significativamente, Grocio– no tiene el derecho, en el sentido subjetivo, de exigir su gratitud²⁶. Lo que significa que la ley natural que gobierna las relaciones entre los hombres lejos de proporcionar, por sí misma, facultades a nadie²⁷, tan sólo se transforma en jurídica cuando reencuentra frente a sí derechos subjetivos preexistentes, de tal suerte que el Derecho natural objetivo, propiamente llamado, consiste simplemente en la obligación de respetar las facultades ajenas, que no han sido producidas por él. Limitación, desde luego, en nombre del instinto de sociedad, de las facultades de los unos por las de los otros.

Estamos en presencia, por consiguiente, de una verdadera teoría de los derechos naturales. Mientras, en relación con la propiedad, el derecho del que los hombres gozan por naturaleza es el que poseen sobre su vida e integridad corporal, es decir, sobre su persona física; en lo que concierne al poder, el derecho que poseen por naturaleza es el de gobernar sus propias acciones (*potestas in se*), que Grocio denomina *libertas*²⁸. La propiedad de las cosas y el poder de gobernar las acciones, no de uno mismo, sino de las demás personas (*potestas in alios*), son derechos subjetivos adquiridos. Los hombres son propietarios de su persona, en suma, en un doble concepto: de sus acciones, porque son naturalmente libres, y de su propio cuerpo (vida e integridad corporal). Pero mientras el derecho de propiedad de la dirección de sus propias acciones es pleno y, por consiguiente, alienable, el derecho de propiedad de su persona física, contrariamente, no lo es, y por consiguiente resulta manifiestamente ina-

Allí, Grocio parece interesarse exclusivamente por la *facultas*, que merece la condición de *ius proprie aut stricte dictum*, en detrimento de la justicia atributiva. Aquí, el Derecho, en sentido propio, se reduce a la justicia expletiva (n. 8), y se opone a una acepción más amplia de *ius*, que comprende, tanto algunas otras virtudes (n. 9), como la justicia atributiva (n. 10), incluyéndose el conjunto en el Derecho natural (n. 11 y ss.). Esta distinción es nuevamente evocada por Grocio en la última parte de los Prolegómenos (IBP, Proleg., n. 41).

²⁶ IBP, II, V, III.

²⁷ Advuértase que, de no ser así, esto es, si el fundamento de los derechos subjetivos tuviera su origen, siempre y bajo cualquier circunstancia, en la ley natural interhumana, ésta los produciría en todos aquellos casos en los que impone una obligación; pero sabemos perfectamente que no es así, porque –de ser correcta esta hipótesis– la ley natural no sólo prescribiría una obligación puramente moral al hijo adulto respecto de su progenitor, sino que facultaría también a éste para exigirle su gratitud...

²⁸ “Quod facile intelligi potest locum habiturum, etiamsi dominium (quod nuc ita vocamus) introductum non esset. *nam vita, membra, libertas sic quoque propria cuique essent, ac proinde non sine iniuria ab alio impeterentur*” (IBP, I, II, I, 5).

alienable. La condición alienable que se atribuye a la libertad explica, en efecto, cómo ha podido principiarse, con anterioridad a toda convención humana, la infinita cadena de transacciones de esta clase de facultades, de donde proceden todas las relaciones de poder que existen. Sin embargo, en relación con la propiedad, la cuestión presenta mayores problemas: de una parte, el derecho de propiedad que los hombres poseen sobre su cuerpo no es susceptible de transferencia alguna; y, de otra, aunque lo fuese, no daría cuenta, en rigor, de la constitución de la propiedad de las cosas. De ahí que, para sortear el escollo de la inalienabilidad del derecho de propiedad de la persona física, Grocio se remonte hasta los derechos subjetivos de Dios, que a fin de cuentas es el propietario natural de todas las cosas²⁹, lo que le permite explicar, de nuevo, el origen de la ilimitada sucesión de transacciones de esta importante clase de facultades, de donde proceden –igualmente– todas las relaciones de propiedad que existen. De este modo, fundamentadas todas las transferencias de derechos que han podido legítimamente realizarse, y de donde proceden todas las relaciones de propiedad y de poder, se comprende cuál es la verdadera tarea asignada al Derecho natural (*lex*), objetivamente considerado: la de obligar, moral y jurídicamente, a respetar todos los derechos subjetivos (*facultas*) que resultan de la infinidad de transmisiones para las cuales los hombres han sido naturalmente facultados.

3. Ius sive libertas

El dispositivo jurídico de Grocio es asumido por Hobbes³⁰ en su integridad, sin la menor restricción³¹. Únicamente opera sobre esta matriz del iusnaturalismo

²⁹ IBP, I, I, X, 1.

³⁰ La edición más completa de la primera obra política de Hobbes es la siguiente: *De Cive: The Latin Version*, a critical edition by Howard Warrender, Oxford, Clarendon Press, 1983 (“The Clarendon Edition of the Philosophical Works of Thomas Hobbes”, vol. II). Para las referencias a *El ciudadano*, reenviamos directamente a la versión bilingüe de J. Rodríguez Feo, que recoge el texto de la edición latina de Warrender (Madrid, C.S.I.C. & Editorial Debate, 1993). Con relación a *Leviathan*, hacemos uso de la bien conocida edición de Molesworth; a saber: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury, now first collected and edited by Sir William Molesworth*. London, John Bohn, 1839-1845. 2nd reprint Aalen, Scientia Verlag, 1961-1966, 11 vols. (= EW). *Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera Philosophica quae Latine scripsit omnia in unum corpus nunc primum collecta studio et labore Gulielmi Molesworth*. Londini, Apud Joannem Bohn, 1839-1845. 2nd reprint Aalen, Scientia Verlag, 1961-1966, 5 vols. (= OL). Aquí remitimos preferentemente a OL para las referencias al texto latino de *Leviathan*, consignando las páginas correspondientes de la trad. castellana de C. Mellizo, aunque sólo atiende a la edición inglesa (Madrid, Alianza Editorial, 1989). No existe todavía, en mi conocimiento, ninguna versión en español que recoga las importantes variantes de la edición latina. Sin entrar aquí en el secular litigio relativo a las dos ediciones de la *opera maior* de Hobbes, el conocimiento de su léxico latino, en el que todavía publican muchos de los contemporáneos del filósofo, resulta de capital importancia para la satisfacción de las exigencias metodológicas de esta investigación.

holandés una importante rectificación, al revocar el *appetitus societatis*³², reduciendo todas las inclinaciones naturales al instinto de conservación³³, en el que ahora encuentran su fundamento las facultades y la ley. Esta significativa reformulación comporta, necesariamente, la modificación de las soluciones articuladas por Grocio en dos cuestiones capitales, en relación (cada una de ellas) con las nociones subjetiva y objetiva del lexema *ius*.

En lo que se refiere a los derechos subjetivos, Hobbes reconduce a la unidad los dos facultades originales que, situadas sobre un mismo plano, Grocio se limitaba a concebir en términos de simple yuxtaposición, repensando la relación entre la propiedad de la persona física y el poder de gobernarse a sí mismo en términos instrumentales. Lejos de permanecer ambos derechos naturales en pie de igualdad, Hobbes establece entre ellos una relación de medio (el derecho de propiedad sobre las propias acciones) a fin (el derecho de propiedad sobre la vida y la integridad corporal). Y, como éste constituye el único fundamento de todos los otros derechos naturales, en esta ocasión, a diferencia del *De Iure Belli ac Pacis*, se comprende muy bien, claro está, por qué es considerado como un derecho absolutamente inalienable³⁴: porque, como la preservación del propio ser (suprimido el instinto de sociedad) representa el móvil fundamental de toda la vida humana, es imposible que los individuos quieran morir o poner en peligro la conservación de su existencia biológica, abandonando en favor de otro la disposición de su cuerpo. La libertad, por su parte, es un derecho natural que, en origen, se posee también íntegramente y sin reservas; pero únicamente como un medio, porque corresponde a cada uno, según su propio juicio y razón, determinar qué género de acciones son las más adecuadas para asegurar su propia conservación³⁵. De ahí que se trate de un derecho inequívocamente alienable, del que puede disponerse a voluntad, con objeto de alcanzar la finalidad perseguida; y, en estas condiciones, no resulta extraño que pueda estimarse, como piensa Hobbes, que el recurso más eficaz para garantizar el derecho de propiedad de la persona física radica en transferir voluntariamente a otro la dirección de las propias acciones.

En lo que se refiere al Derecho objetivo, es decir, a la ley natural (*law of nature, lex naturalis*), su fundamento ya no puede radicar en el instinto de sociedad, puesto que ha sido revocado, sino (al igual que los derechos subjetivos) en el instinto de conservación. De donde se sigue, necesariamente, una consecuencia capital: la ley natural no prescribe la obligación de respetar los derechos del prójimo. Pero, aunque los hombres ya no estén naturalmente

³¹ Cf. *Leviathan*, cap. 14; *Opera Latina*, vol. III, pp. 102-111; trad. cast., pp. 110-120 (en abreviatura: L, 14; OL, III, pp. 102-111; trad. cast., pp. 110-120).

³² L, 13; OL, III, pp. 98-99; trad. cast., pp. 106-107.

³³ L, 6; OL, III, pp. 39-43; trad. cast., pp. 49-52.

³⁴ L, 14; OL, III, 105; trad. cast., p. 113.

³⁵ L, 14; OL, III, 102; trad. cast., p. 110.

obligados, como en el iusnaturalismo holandés, a respetar las facultades ajenas, ésto no se traduce en la ausencia de toda obligación. No es un principio exterior, desde luego, el que obstaculiza –como en Grocio– su despliegue, pero el Derecho natural (*right of nature, ius naturale*) se encuentra ahora limitado por su mismo fundamento: en la medida en que todos los derechos naturales se fundan únicamente sobre el derecho de propiedad de la persona física, se sigue, necesariamente, que nadie posee el derecho de no conservar su vida. La ley natural, en suma, es la auto-limitación interna de los derechos naturales de cada uno: consiste en el conjunto de las reglas (descubiertas, como en Grocio, por las razón) que, al tiempo que prohíben hacer lo que pueda representar una amenaza para la conservación biológica, prescriben realizar lo que es indispensable para su preservación³⁶. Es verdad que, en el contexto de las relaciones entre los hombres, la ley natural no obliga más que bajo condición de reciprocidad: aunque la paz constituye el mejor medio de preservar la vida, ¿quién podría asumir el riesgo de procurarla, a título exclusivamente personal, ignorando las intenciones de sus semejantes y exponiéndose por ello a colocarse en una situación de manifiesta inferioridad?; la paz, cuando no es buscada simultáneamente por todos los hombres, lejos de constituir el mejor medio para conservar la vida, se vuelve en contra de quien la persigue –sin éxito– individualmente³⁷. De ahí que, en el estado de naturaleza, donde la guerra de todos contra todos imposibilita toda garantía en cuanto a la realización de esta condición, no exista ninguna acción que pueda estar universalmente prohibida por la ley natural. En la práctica, por consiguiente, cada hombre tiene derecho a todo, incluso a disponer del cuerpo de su prójimo³⁸: en el espacio del conflicto –allí dónde reina la guerra universal– ningún medio de defensa está a priori excluído. Pero no se trata más de que de una situación particular, ligada a las características singulares del estado de naturaleza. El Derecho, en sí mismo (considerado, esta vez, en el primero de los sentidos –el más general de todos– que Grocio asigna al lexema *ius*, esto es, como cualidad de las acciones), se distingue por naturaleza del hecho, porque siempre puede haber, por principio, cosas que los hombres hacen, sin tener el derecho de hacerlas (incluso en el estado de naturaleza, si la condición de reciprocidad fuera azarosamente satisfecha); e, inversamente, innumerables cosas que tienen el derecho de hacer, pero que sin embargo no pueden realizar.

4. *Ius sive potentia*

A partir de aquí se puede comprender con relativa facilidad la argumentación por medio de la cual Espinosa justifica su concepción del Derecho natural en

³⁶ L, 14; OL, III, 102; trad. cast., p. 110.

³⁷ L, 16; OL, III, 103; trad. cast., p. 111.

³⁸ L, 16; OL, III, 103; trad. cast., p. 111.

sus dos tratados políticos³⁹. Sus argumentos son prácticamente idénticos en ambos textos, aunque el orden de la exposición experimenta algunas transformaciones, porque en *Tractatus Politicus* (TP), a diferencia de *Tractatus Theologico-Politicus* (TTP), ya no se advierte una singular preocupación por combatir las posiciones de sus contemporáneos más influyentes. En este sentido, examinar minuciosamente las articulaciones internas de su primera obra política, en la que se puede constatar sin grandes dificultades el peso del lenguaje jurídico-político de su tiempo (forjado por el iusnaturalismo grociano, parcialmente retrabajado por Hobbes), susceptible de ser reconocido con facilidad por los lectores (particularmente de las Provincias Unidas) a quienes se dirige⁴⁰, constituye un ejercicio ineludible para la comprensión del texto, porque permite rastrear con éxito la audaz revolución semántica prudentemente urdida y trabajada por Espinosa en su laboratorio óptico. Es muy posible que, con el transcurso del tiempo, la caída en desuso de ese lenguaje, frecuentemente ignorado, haya podido suscitar un efecto contrario al que pretendía su autor: ocultar sus verdaderas ideas, en lugar de darlas a conocer. Pero ahí reside también el interés del trabajo genealógico emprendido, orientado a explorar el proceso histórico de formación de determinados conceptos y su posterior evolución semántica. Pocos textos como TTP requieren necesariamente, para comprender la significación y el alcance de sus posiciones, una minuciosa reconstrucción de su contexto discursivo, porque sólo a la luz de los textos que combate o respecto de los cuales se distancia, en el fragor –en suma– del campo de batalla, puede descubrirse el formidable desplazamiento conceptual que el contradiscurso espinosista virtualmente representa.

4.1.

Es bien conocido que, en TTP 16-20, Espinosa se propone investigar hasta dónde se extiende, *in optima Republica*, la libertad de pensar y de expresar lo que se piensa. Y, con tal propósito, procede a examinar, en la primera parte de TTP 16, “los fundamentos del estado” (*fundamenta Respublicae*), a fin de analizar metódicamente el problema. Es en este contexto, ciertamente, en el que estudia “el derecho natural” (*ius naturale*) de cada individuo, abstracción hecha del estado y la religión, es decir, como si la sociedad política y la religión

³⁹ Para las referencias a los textos de Espinosa reenviamos a *Spinoza. Opera*. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg, Carl Winters, 1972 (Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1925), IV vols. *Opera V. Supplementa*, Heidelberg, Carl Winters, 1987. Con respecto a las traducciones, citamos siempre las de Atilano Domínguez, publicadas por Alianza Editorial. Cuando resulta preciso (como sucede, en general, con las obras políticas y, en particular, con TTP), indicamos también, además del capítulo correspondiente, las páginas y las líneas de la edición de Carl Gebhardt.

⁴⁰ TTP prefacio; *Spinoza. Opera*, vol. III, p. 12: 3-19; traducción castellana, p. 72 (En abreviatura: TTP praef.; SO III, p. 12: 3-19; trad. cast., p. 72).

no existiesen⁴¹. En primer lugar es definido “el derecho e institución de la naturaleza” (*jus et institutum naturae*) como el conjunto de las leyes objetivas de la naturaleza por mor de las cuales los individuos existen y actúan efectivamente: “Por derecho e institución de la naturaleza no entiendo otra cosa que las reglas de la naturaleza de cada individuo, según las cuales concebimos que cada ser está naturalmente determinado a existir y a obrar de una forma precisa”⁴². Espinosa ilustra esta definición con un ejemplo que, no por muy conocido, debe resultar soslayado (si merece la pena recordarlo una vez más es, precisamente, porque –a largo de tres siglos– ha sido, con demasiada frecuencia, ora involuntariamente descontextualizado, ora deliberadamente manipulado): del mismo modo que los peces están por naturaleza determinados a nadar, los mayores lo están también, igualmente, a comerse a los más pequeños; de ahí que, en este sentido, pueda decirse, con el máximo rigor, que poseen todo el derecho –el derecho natural– de hacerlo: los peces, en general, de adueñarse del agua y, los más grandes, de alimentarse de los más chicos⁴³. Seguidamente, la definición del Derecho natural objetivo, anteriormente formulada, es justificada por una demostración con dos tramos, sin aparente relación entre sí: mientras el primero concierne a la noción subjetiva del lexema *jus* (Espinosa no emplea el vocablo *facultas* en TTP 16, pero sí en TTP 20, como sinónimo, precisamente, de derecho natural, refiriéndose a la imposibilidad de transferencia de la libertad de juicio, cuestión de la que ya se había ocupado directamente al comienzo de TTP 17: “Es imposible, sin embargo, como ya he advertido al comienzo del capítulo XVII, que la propia alma esté totalmente sometida a otro, ya que nadie puede transferir a otro su *derecho natural* o su *facultad* de razonar libremente y de opinar sobre cualquier cosa, ni ser forzado a hacerlo”⁴⁴), el segundo se ocupa de su acepción objetiva (*lex*).

En relación con el primer tramo, Espinosa parte de las facultades del propietario natural de todas las cosas, es decir, de los derechos subjetivos de Dios, que a Grocio le habían permitido dar cuenta de la constitución de la propiedad de las cosas. Pero Espinosa, a diferencia de éste, no tiene que recurrir a donación original alguna para explicar la genealogía de los derechos subjetivos de los individuos, por la sencilla razón de que Dios es causa inmanente –que no transitiva– de todas las cosas: estos derechos no han sido transferidos por El, porque son, en rigor, los de Dios. De este modo, la definición del *jus et*

⁴¹ TTP 16; SO III, p. 189: 8-11; trad. cast., p. 331.

⁴² “Per *jus & institutum naturae nihil aliud intelligo, quam regulas naturae uniuscujusque individui, secundum quas unumquodque naturaliter determinatum concipimus ad certo modo existendum & operandum*” (TTP 16; SO III, p. 189: 12-15; trad. cast. 331).

⁴³ TTP 16; SO III, p. 189: 15-17; trad. cast., p. 331.

⁴⁴ “Sed hoc, ut jam in initio Cap. XVII. notavimus, fieri nequit, ut scilicet animus alterius juris absolute sit; quippe nemo *jus suum naturale, sive facultatem* suam libere ratiocinandi, & de rebus quibuscunque judicandi, in alium transferre, neque ad id cogi potest” (TTP 20; SO III, p. 239: 8-18; trad. cast., p. 408. Las cursivas son nuestras).

institutum naturae va a ser explicada y desarrollada por la identificación del derecho de Dios con su potencia, que se extiende a todas las cosas, así como por la identificación (directa, en esta ocasión) de la potencia de la naturaleza con la potencia misma de Dios, de donde se sigue que la extensión del derecho de la naturaleza comprende la de su potencia, porque “la naturaleza, absolutamente considerada, tiene el máximo derecho a todo lo que puede” (*naturam absolute consideratam jus summum habere ad omnia, quae potest*), esto es, porque la naturaleza despliega su derecho allí hasta donde llega exactamente su potencia⁴⁵. Pero como la potencia universal de la naturaleza es idéntica a la de todos los individuos naturales, considerados en conjunto, Espinosa puede deducir, con suma facilidad, que cada individuo posee el máximo derecho a todo lo que puede, esto es, que el derecho de cada individuo de la naturaleza se extiende hasta donde alcanza su potencia propia⁴⁶. Así, pues, Espinosa, admitiendo definir, al modo de Grocio, el derecho natural, subjetivamente considerado, como facultad, redefine completamente su concepto, de tal suerte que, lejos de acreditar un poder moral, designa –sencillamente– un poder físico, es decir, susceptible de producir efectos reales en la naturaleza.

En relación con el segundo tramo de su argumentación, Espinosa realiza, como también lo había hecho Grocio, el paso de los derechos subjetivos a la ley que determina sus límites. Y, a tal efecto, enuncia la *lex summa naturae*, en virtud de la cual cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por “perseverar en su ser” (*in suo esse perseverare*), pero que aquí –a diferencia de la reformulación de E 3P6– es concebida como un esfuerzo, simplemente, por “perseverar en su estado” (*in suo statu perseverare*). La introducción de esta formulación embrionaria de la ley general del *conatus* permite a Espinosa, finalmente, deducir que cada individuo tiene pleno derecho a existir y actuar conforme está naturalmente determinado a hacerlo, esto es, a esforzarse, cuanto pueda, en perseverar en su estado por sí sólo, sin relación alguna a otra, conforme lo determinan las leyes de la naturaleza⁴⁷. De esta formulación se siguen, al menos, dos notables consecuencias. En primer lugar, como en Hobbes, pero contrariamente a Grocio, la ley natural no prescribe respetar los derechos ajenos, porque la única norma es la propia auto-conservación: determina que cada individuo se esfuerce por perseverar en su estado sin tener en cuenta a los demás, preocupándose tan sólo de sí mismo. En segundo lugar, contrariamente a Grocio, pero en esta ocasión también a Hobbes, las restricciones que la ley asigna al derecho se superponen exactamente con los límites de hecho: se trata

⁴⁵ TTP 16; SO III, p. 189: 17-21; trad. cast., pp. 331-332.

⁴⁶ TTP 16; SO III, p. 189: 21-25; trad. cast., p. 332.

⁴⁷ “Et quia lex summa naturae est, ut unaquaeque res in suo statu, quantum in se est, conetur perseverare, idque nulla alterius, sed tantum sui habita ratione, hinc sequitur unumquodque individuum jus summum ad hoc habere, hoc est (uti dixi), ad existendum & operandum prout naturaliter determinatur est” (TTP 16; SO III, p. 189: 25-30; trad. cast., p. 332).

de una ley universal que, excluyendo margen alguno de indeterminación, vincula por igual a todos los individuos de la naturaleza, porque todos ellos la observan necesariamente. Desprovista de carácter normativo, no se trata, como en Grocio y Hobbes (aunque por diversas razones), de una ley que debemos cumplir, sino de una ley que todos cumplimos de un modo necesario: no sólo los hombres, ni entre éstos únicamente los razonables y los cuerdos, sino también los ignorantes y los dementes, obran tal como están determinados por la naturaleza⁴⁸. No pudiendo obrar de otro modo, poseen todo el derecho a existir y actuar conforme están naturalmente determinados a hacerlo, porque todo lo que una cosa hace en virtud de las leyes de su naturaleza, lo hace con el máximo derecho⁴⁹. Razón por la cual, “mientras consideramos que los hombres viven bajo el imperio de la sola naturaleza” (*inter homines, quamdiu sub imperio solius naturae vivere considerantur*), quien todavía no ha conocido la razón, tiene pleno derecho a vivir *ex solis legibus appetitus*, del mismo modo que, quien ya ha adquirido el hábito de la virtud, tiene todo el derecho a gobernar su vida *ex legibus rationis*⁵⁰: al igual que el sabio tiene pleno derecho a todo aquello que le aconseja la razón, también el ignorante posee el máximo derecho a todo aquello que le sugiere el apetito. Esto es: el derecho del ignaro y pusilánime, “de ánimo impotente” (*animus impotens*) o –como vierte al castellano A. Domínguez– “débil de espíritu” a vivir según las leyes del apetito es idéntico al del sabio a vivir conforme a las leyes de la razón, en tanto que la vida de los hombres (a los que el determinismo radical de Espinosa no confiere ningún privilegio ontológico respecto del resto de los individuos de la naturaleza) sea examinada a la luz, única y exclusivamente, de las leyes de la naturaleza⁵¹. Se comprende, de este modo, que Espinosa establezca que el derecho de cada individuo (es decir, su potencia) está estrictamente limitado por lo que determinan las leyes de la naturaleza (las de nuestra naturaleza y las de las causas exteriores que actúan sobre cada uno de nosotros), estimando plenamente justificada la definición inicial: el Derecho natural objetivo, que limita los derechos subjetivos, consiste en el conjunto de las leyes objetivas de la naturaleza que determinan a los individuos a existir y a actuar. Hasta aquí este segundo tramo de la demostración.

Con todo, resulta útil recordar aquí las consecuencias y argumentos adicionales que Espinosa encadena, inmediatamente, a la justificación precedente sobre la definición formulada del *jus et institutum naturae*. Es el caso del célebre enunciado, que encabeza nuestro estudio, en virtud del cual el *jus naturale* de cada hombre se determina, no por la recta razón, sino por la *cupiditas* y la *potentia*⁵². ¿Por qué no todos los hombres están naturalmente deter-

⁴⁸ TTP 16; SO III, p. 189: 30-33; trad. cast., p. 332.

⁴⁹ TTP 16; SO III, p. 190: 1-2; trad. cast., p. 332.

⁵⁰ TTP 16; SO III, p. 190: 3-6; trad. cast., p. 332.

⁵¹ TTP 16; SO III, p. 190: 6-10; trad. cast., p. 332.

⁵² TTP 16; SO III, p. 190: 13-14; trad. cast., p. 333.

minados a obrar según las leyes de la razón? Porque la ignorancia constituye, desde el nacimiento, la condición común a todos ellos, transcurriendo la mayor parte de su existencia (aunque hayan recibido una buena educación) “antes de que puedan conocer la verdadera norma de vida y adquirir el hábito de la virtud” (*antequam veram vivendi rationem noscere possunt & virtutis habitum acquirere*)⁵³: mientras tanto, empero, han de vivir y conservarse por todos los medios de que disponen, es decir, siguiendo únicamente el impulso del apetito, tal como están determinados por la naturaleza⁵⁴. Por consiguiente, todo aquello que un individuo, “considerado bajo el sólo imperio de la naturaleza” (*sub solo naturae imperio considerantur*), juzgue que le es útil, ora guiado por la razón, ora arrastrado por el ímpetu de la pasión, posee todo el derecho –el derecho de naturaleza– de apoderarse y, por tanto, de apoderarse lícitamente de ello de cualquier forma, bien sea por la fuerza, con dolo, mediante súplicas o el medio, en suma, que le resulte más fácil, de tal suerte que puede considerar como su enemigo a quien se proponga obstaculizar la realización de su propósito⁵⁵. De donde Espinosa puede concluir, finalmente, que el derecho que ha sido instituido por la naturaleza permite los conflictos, el odio, la ira, el dolo y, en general, todo cuanto aconseja el apetito, porque según el *jus et institutum naturae* sólo está prohibido, exclusivamente, aquello que nadie desea, ni puede realizar: “De lo anterior se sigue que el derecho e institución de la naturaleza, bajo el cual todos nacen y viven la mayor parte de su vida, no prohíbe nada más que lo que nadie desea y nadie puede; pero no se opone a las riñas, ni a los odios, ni a la ira, ni al engaño, ni a absolutamente nada que aconseje el apetito”⁵⁶. Nada de extraño hay en ello, por cuanto la naturaleza, lejos de circunscribirse únicamente a “las leyes de la razón humana”, que tan sólo prestan atención a la verdadera utilidad y a la conservación de los hombres, incluye asimismo infinidad de otras leyes, las cuales contemplan el orden eterno de toda la naturaleza, “de la que el hombre es una partícula” (*cujus homo particula est*), y “por cuya necesidad” (*ex cujus sola necessitate*) –por la sola necesidad de este *aeternum ordinem*– “todos los individuos son determinados a existir y a obrar de cierta manera” (*omnia individua certo modo determinantur ad existendum & operandum*)⁵⁷, razón por la cual, cuando estimamos que en la naturaleza algo es ridículo, absurdo o malo, “se debe a que sólo conocemos parcialmente las cosas e ignoramos, en su mayor parte,

⁵³ TTP 16; SO III, p. 190: 14-18; trad. cast., P. 333.

⁵⁴ TTP 16; SO III, p. 190: 18-23; trad. cast., p. 333.

⁵⁵ TTP 16; SO III, p. 190: 23-29; trad. cast., pp. 333-334.

⁵⁶ “Ex quibus sequitur Jus & Institutum naturae, sub quo omnes nascuntur, & maxima ex parte vivunt, nihil nisi quod nemo cupit, & quod nemo potest, prohibere; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid, quod appetitus suadet, aversari” (TTP 16; SO III, p. 190: 30-33; trad. cast., p. 334).

⁵⁷ TTP 16; SO III, pp. 190-191: 33-03; trad. cast., p. 334.

el orden y la coherencia de toda la naturaleza” (*id inde venit, quod res tantum ex parte novimus, totiusque naturae ordinem & cohaerentiam maxima ex parte ignoramus*), así como a la pretensión de que todo sea gobernado conforme a las exigencias de nuestra razón⁵⁸. Sin embargo, todo aquello que la razón define como malo, lo es solamente “en relación a las leyes de nuestra naturaleza” (*nostrae naturae legum respectu*), pero no “en relación al orden y a las leyes de toda la naturaleza” (*respectu ordinis & legum universae naturae*)⁵⁹.

4.2.

Una vez examinadas las razones esgrimidas por Espinosa en TTP, en las que se puede contemplar su interés por distanciarse de las posiciones (bien conocidas por los hombres cultos de su tiempo) de Grocio y Hobbes, respecto de las cuales su argumentación representa una réplica directa, virtualmente *à la lettre*, debemos proceder a examinar la argumentación deductiva de TP, que presenta menos dificultades, porque entre sus preocupaciones no se encuentra ya la de combatir las ideas que con anterioridad parecían tan familiares entre sus lectores.

Al comienzo de TP 2 Espinosa demuestra apodópticamente su concepción del Derecho natural por medio de siete enunciados explícitamente referidos a TTP y a E. Como se observará su contenido es exactamente el mismo que el de TTP, aunque sus argumentos están encadenados en un orden más claro porque, entre sus preocupaciones, no se encuentra ya la de combatir las ideas del jurista holandés. Los enunciados en cuestión son los siguientes, a saber: 1º) La existencia y la perseverancia en el ser de las cosas naturales no están comprendidas en su esencia y no pueden, en consecuencia, deducirse de ella. Sin embargo, todo lo que existe y actúa está necesariamente determinado a hacerlo por su potencia⁶⁰. Por tanto: 2º) La potencia por la cual las cosas naturales están necesariamente determinadas a existir y actuar es la potencia misma de Dios⁶¹. El *conatus* por el cual cada cosa persevera en su ser expresa por tanto directamente la potencia de Dios⁶². 3º) El derecho de Dios se identifica con su potencia en tanto que se la considera como absolutamente libre desde el momento en que produce todo lo que puede según la necesidad interior del despliegue de su esencia, esto es, sin que nada exterior limite su actividad. 4º) La potencia de Dios se extiende a la totalidad de las cosas naturales, porque –recordémoslo– la potencia por la cual las cosas naturales están necesariamente determinadas a existir y actuar es la misma potencia de Dios, es decir, porque la potencia de Dios se expresa en el *conatus* de toda cosa natural. De ahí que Dios (cuyo derecho se identifica con su potencia) extienda su derecho sobre

⁵⁸ TTP 16; SO III, p. 191: 4-7; trad. cast., p. 334.

⁵⁹ TTP 16; SO III, p. 191: 7-10; trad. cast. p. 334.

⁶⁰ TP 2/2; SO III, P. 276; trad. cast., pp. 84-85.

⁶¹ *Ibidem*

⁶² *Ibidem*

todas las cosas⁶³. 5º) Resulta de ello que cada cosa natural tiene por naturaleza tanto derecho como potencia para existir y actuar, porque -recordémoslo- la potencia por la cual las cosas naturales están necesariamente determinadas a existir y actuar es la potencia misma de Dios⁶⁴. 6º) El *ius naturae sive potentia naturae* (“derecho de la naturaleza o potencia de la naturaleza”) no es otra cosa que “las leyes mismas de la naturaleza” por las cuales las cosas naturales están determinadas a existir y actuar. 7º) Y como la naturaleza está compuesta de individuos, el *ius naturale* de cada individuo se extiende tan lejos como se extiende su potencia de existir y actuar en tanto que está determinada “por las leyes de su propia naturaleza” (*ex legibus suae naturae*)⁶⁵.

El parágrafo 5 del capítulo II del TP, así como los capítulos 4 y 16 del TTP explican lo que se debe exactamente entender por “leyes de la naturaleza”, cuando se aplica el contenido de este último enunciado al individuo humano. El capítulo 4 del TTP define una ley de naturaleza como la regla de producción necesaria de las consecuencias de la definición de un objeto o de los efectos de una naturaleza; pero esta definición comprende dos casos: 1) Cuando, derivándose de la naturaleza de un ser un efecto o una serie de efectos, éste es afectado por una causa exterior según una relación necesaria y constante, nos encontramos ante una ley de la naturaleza. “Por ejemplo, que todos los cuerpos, al chocar con otros menores, pierdan tanta cantidad de movimiento como comunican a otros, es una ley universal de todos los cuerpos, que se sigue de la necesidad de la naturaleza. Y así también, que el hombre, al recordar una cosa, recuerde inmediatamente otra semejante o percibida simultáneamente con ella, es una ley que se deriva necesariamente de la naturaleza humana”⁶⁶. 2) Cuando un hombre es determinado a conservar su ser por la producción de ideas adecuadas que le afectan (le auto-afectan) positivamente, y aumentan su potencia de pensar y de obrar, se puede decir que, obrando conforme a la razón, actúa por las leyes de su propia naturaleza, puesto que nada desde el exterior le obliga o le determina a producir tales efectos⁶⁷.

Sin embargo, el contenido del último enunciado ¿no llega a concluir, cuando se aplica a los hombres, que el derecho de cada uno se extiende tan lejos como su potencia de existir y de actuar según las leyes de la razón para perseverar en su ser? En consecuencia, el derecho natural individual dependería de la aptitud de los individuos para vivir según tales leyes y sólo los sabios dispondrían plenamente de tal derecho. Y sin duda, quienes actúan según las leyes de la razón satisfacen plenamente esa definición, pero no se sigue de suyo, a la inversa, que los ignorantes sean excluidos de ella. Todas sus acciones, en efecto,

⁶³ TP 2/3; SO III, p. 276; trad. cast., p. 85.

⁶⁴ *Ibidem*

⁶⁵ *Ibidem*

⁶⁶ TTP 4; SO III, pp. 57-58: 32-06; trad. cast., pp. 135-136.

⁶⁷ Cf. TTP 4, SO III, pp. 59-60; TP 2/4, SO III, p. 277; TP 2/7, SO III, pp. 278-279; TP 2/8, SO III, p. 279.

se explican por su *conatus*, pero en tanto que éste es modificado por causas exteriores que determinan su orientación y su potencia. Sin embargo, como el del sabio, el *conatus* del ignorante expresa la potencia de la naturaleza. Y de la esencia de ésta, considerada como un individuo, derivan necesariamente una infinidad de leyes que regulan las relaciones de todas las cosas naturales. Por tanto la potencia de la naturaleza se expresa en la producción regulada de toda cosa, incluida la determinación del *conatus* del ignorante bajo el aspecto de su dirección y cantidad de potencia en relación con todos los otros modos de la naturaleza. El derecho del ignorante se extiende, por tanto, tan lejos como su potencia de existir y de obrar y, por consiguiente, el derecho natural de cada individuo no se define por la razón, sino por el deseo y la potencia. El concepto de ley de naturaleza comprende así las dos acepciones establecidas, y se debe, en el enunciado séptimo, completar la expresión “leyes de su propia naturaleza” mediante la fórmula “en tanto que pueden ser modificadas por el determinismo exterior”, como hace Espinosa, aunque no exactamente con estas palabras, en TP 2/5: “Porque, ya se guíe por la razón, ya por el solo deseo, no actúa sino en conformidad con las leyes o reglas de la naturaleza, es decir (...), en virtud del derecho natural”⁶⁸.

Introduciendo el concepto de ley de naturaleza en la definición de derecho, Espinosa establece así que el derecho natural de todo individuo, lejos de permanecer idéntico, experimenta variaciones producidas y determinadas por las leyes naturales a escala de toda la naturaleza. Cada individuo se esfuerza en todo momento por hacer todo lo que puede para perseverar en su ser, pero según que las causas exteriores que actúan sobre él favorezcan u obstaculicen esta potencia, esta aumenta o disminuye y, en consecuencia, el derecho del individuo varía según el carácter favorable o desfavorable de sus encuentros. Es cierto que un determinismo exterior obstinadamente desfavorable puede modificar el *conatus* individual hasta el extremo que el deseo de perseverar en el ser se transforme en su contrario; pero, incluso en ese caso, en que la potencia individual a duras penas alcanza el umbral de la supervivencia, el individuo continúa haciendo todo lo que puede (aunque no pueda gran cosa) y, en consecuencia, todo aquello a lo que tiene derecho.

5. Finale

Podemos, por tanto, concluir que Espinosa redefine profundamente la concepción grociana del Derecho natural (parcialmente re TRABAJADA por Hobbes), estableciendo con respecto a ella una triple modificación (una, precisamente, por cada uno de los tres sentidos del lexema *ius* que hemos exami-

⁶⁸ “Nihil namque homo, seu ratione, seu solâ cupiditate ductus, agit, nisi secundum leges, & regulas naturae, hoc est (...), ex naturae jure” (TP 2/5; SO III, p. 277; trad. cast., p. 86).

nado anteriormente: *facultas/lex/iustum*). En primer lugar, admite definir el derecho subjetivo como facultad, aunque en un sentido muy diverso al de Grocio: ya no se trata de una cualidad moral, sino de una cualidad física, en virtud de la cual se puede efectivamente (y no ya legítimamente) hacer algo. La identificación espinosista del derecho con la potencia elimina toda posibilidad de pensar el derecho más allá o independientemente de la potencia que se posee de un modo efectivo, como lo hacía Grocio (y también, por cierto, Hobbes). En segundo lugar, aceptando determinar la obligación a partir de la facultad, deduce la asimilación del Derecho natural, objetivamente considerado, a leyes físicas. De ahí que los derechos naturales subjetivos y el Derecho natural objetivo coincidan exactamente. Lo que implica, en tercer lugar, una estricta equivalencia entre el Derecho considerado como cualidad de las acciones (el sentido más general que Grocio asignaba al lexema *ius*) y el simple hecho: todo aquello que hacemos, lo hacemos porque podemos hacerlo y, en consecuencia, tenemos el derecho de hacerlo e, inversamente (porque nuestra potencia de existir y de actuar está necesariamente determinada por las leyes de la naturaleza), todo aquello que no hacemos, no tenemos el derecho de hacerlo, bien porque no queremos hacerlo (conforme a lo que nos determinan esas mismas leyes), bien porque, aún queriéndolo, determinadas causas exteriores, cuya potencia sobrepasa la nuestra, nos lo impiden (siempre según las leyes de la naturaleza). Nadie tiene, por tanto, derecho a lo que no puede hacer, o, en otros términos, tan sólo está prohibido lo que no puede ser realizado. Como puede observarse, la equivalencia entre el derecho (concebido como cualidad de las acciones) y el puro y simple hecho, representa, no sólo que todo aquello que es de derecho lo es asimismo de hecho, sino que sólo aquello que es de hecho lo es también de derecho.

Bibliografía⁶⁹

- AURÉLIO, D. Pires, *Imaginação e Poder. Estudo sobre a Filosofia Política de Espinosa*, Lisboa, Colibri, 2000.
- BALIBAR, E., “*Jus, Pactum, Lex: Sur la constitution du sujet dans le Traité Théologico- Politique*”, *Studia Spinozana*, vol.1 (1985), 105-142.
- BLANCO ECHAURI, J. “Un iusnaturalismo irónicamente perverso (Genealogía e historia de una metamorfosis: I. *Ius sive facultas*)”, en J. Blanco Echaury (ed.), *Espinosa: Ética e Política*, Encontro Hispano-Portugués de Filosofia (Santiago 5-7 Marzo 1997), Universidade de Santiago de Compostela, 1999, pp. 315-351.

⁶⁹ Las referencias que se consignan a continuación representan un repertorio mínimo, pero muy seleccionado, entre la inmensa literatura que puede leerse sobre estos temas y autores, a la que en una parte muy estimable hemos tenido acceso a lo largo de más de 10 años.

- “La obligación contractual en la Filosofía Política Moderna” *Laguna*, Revista de Filosofía, n° 7 (2000), pp. 111-133.
- “*Esse alieni iuris*. Génesis e constituição do discurso da servidão na Filosofia Política Moderna”, *Philosophica*, Revista do Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa (en prensa).
- BLOM, HANS W., *Causality and morality in politics. The rise of naturalism in dutch seventeenth-century political thought*, La Haya, CIP-Gegevens Koninlijke Bibliotheek, 1995.
- BOSTRENGHI, D. (ed.), *Hobbes e Spinoza. Scienza e politica* (Atti del Convegno Internazionale Urbino, 14-17 ottobre, 1988), introduzioni di E. Giancotti, Napoli, Bibliopolis, 1992.
- CHAUI, M., *Política em Espinosa*, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.
- DROETTO, A., *Studi groziani*, Turín, Giappichelli, 1968.
- FOISNEAU, L. (dir.), *Politique, droit et théologie chez Bodin, Grotius et Hobbes*, Paris, Kimé, 1997.
- GIERKE, O., *Natural law and the theory of society, 1500 to 1800*, Cambridge, The University Press, 1950.
- GONELLA, G., “Il diritto come potenza secondo Spinoza”, en: *Spinoza nel terzo centenario della sua nascita*, Milano, Vita e Pensiero, 1934, pp. 149-180.
- GOYARD-FABRE, S., *Le droit et la loi dans la philosophie de Hobbes*, París, Klincksieck, 1975.
- HAAKONSSON, K., *Natural law and moral philosophy. From Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- HAGGENMACHER, P., *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, París, P.U.F., 1983.
- HOBBS OGGI. Atti del Convegno internazionale di studi promosso da Arrigo Pacchi (Milano-Locarno 18-21 maggio 1988), a cura di Andrea Napoli con la collaborazione di Guido Canziani, Milano, Franco Angeli, 1990.
- LAGRÉE, J., *La raison ardente. Religion naturelle et raison au XVIIe siècle*, París, Vrin, 1991.
- MATHERON, A., “Obligation morale et obligation juridique selon Hobbes”, *Philosophie*, n° 23, 1989, pp. 37-56.
- Anthropologie et politique au XVIIe siècle. (Etudes sur Spinoza)*, París, Vrin, 1986.
- MOREAU, P.F., “*Jus et Lex*: Spinoza devant la tradition juridique, d’après le dépouillement informatif du *Traité politique*”, *Raison Présente*, 43 (1977), pp. 53-61.
- Spinoza. L’expérience et l’éternité*, París, P.U.F., 1994.
- PEÑA GARCÍA, V., “Espinosa: Categorías jurídicas y Ontología dinámica”, Ciudad Real, *Cuadernos del Seminario Spinoza*, n° 5, 1995, pp. 01-28.
- SPINOZA AND HOBBS, Hannover, Walther & Walther Verlag, 1986 (= *Studia Spinozana*, volume 3, 1987).

- STRAUSS, L., *Natural right and history*, Chicago, The University of Chicago Press, 1954.
- The world of Hugo Grotius (1583-1645)*. Proceedings of the International Colloquium organized by the Grotius Committee of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, Rotterdam, 6-9 April 1983, Amsterdam & Maarssen, Holland University Press, 1984.
- TUCK, R., *Natural rights theories. Their origin and development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
- VILLEY, M., *La formation de la pensée juridique moderne. Cours d'histoire de la philosophie du droit*, Paris, Villey, 1975.
- *Critique de la pensée juridique moderne (Douze autres essais)*, Paris, Dalloz, 1976.
- *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, Paris, Dalloz, 1962.
- WALTHER, M., "Spinoza und der Rechtspositivismus", en Giacotti, E. (ed.), *Spinoza nel 350 anniversario della nascita. Atti del congresso internazionale Urbino 4-8 ottobre 1982*, Napoli, Bibliopolis, 1984, pp. 401-418.
- "Die Transformation des Naturrechts in der Rechtsphilosophie Spinozas", *Studia Spinozana*, vol. 1 (1985), pp. 73-104.
- WINKEL, L., "Les origines antiques de l'*appetitus societatis* de Grotius", *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, deel LXVIII (2000), pp. 393-403.
- ZARKA, Y. Ch., *La décision métaphysique de Hobbes. Conditiones de la politique*, Paris, Vrin, 1987.
- (dir.), *Hobbes et son vocabulaire. Etudes de lexicographie philosophique*, Paris, Vrin, 1992.
- *Hobbes et la pensée politique moderne*, Paris, P.U.F., 1995.