

Por último cabe destacar la elaborada traducción y preparación del texto por parte de Benigno Pendás y Javier Ballarín (que incluye la aclaración y explicación de términos ingleses de difícil traducción), tarea ésta que tiene su culminación en la esmerada presentación que caracteriza las publicaciones del Centro de Estudios Constitucionales.

Francisco Javier ANSUÁTEGUI ROIG

**CASTILLON, BECKER, CONDORCET, *¿Es conveniente engañar al pueblo?* (Política y Filosofía en la Ilustración: El Concurso de 1778 de la Real Academia de ciencias de Berlín) Edición crítica, traducción, notas y estudio preliminar de Javier de Lucas, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, XLIV-219 pp.**

A través de la lectura de la excelente recensión que el prof. Pérez Luño ha publicado recientemente en *Doxa*, sobre el trabajo de Mezquita del Cacho Seguridad Jurídica y Sistema Cautelar he aprendido entre otras muchas cosas la función que Haberle asigna al estilo jurídico de la recensión como factor y espejo de la evolución del derecho, para lo cual debe cumplir una triple finalidad: informativa de las novedades bibliográficas relevantes; receptora de las orientaciones y cambios de rumbo predominantes en la teoría y/o práctica del derecho; y productora, a su vez de tesis y concepciones a través de la prolongación o la crítica de las ideas recensionadas<sup>1</sup>. Espero que estas líneas cumplan cuando menos mínimamente con los requisitos enunciados.

Los dos primeros objetivos son de fácil realización. Por lo que al primero de ellos se refiere, el trabajo de Javier de Lucas nos informa e introduce novedosamente en un problema del que alguna noticia teníamos pero que no hemos podido hasta ahora apreciar en todas sus consecuencias. Cumple pues la función de ser una bibliografía novedosa y relevante.

Es una novedad porque sólo a partir de la obra de Krauss que data de 1966 podemos conocer la celebración y la trascendencia del concurso<sup>2</sup>. El trabajo constituye un hallazgo de nada fácil realización por la labor ingen-

1. Cfr. PÉREZ LUNO A. E., «Seguridad jurídica y sistema cautelar» en *DOXA*, nº 7/1990, pp. 327-340. Se trata de un artículo que va mucho más allá de la recensión sobre la obra de MEZQUITA DEL CACHO, J. L., *Seguridad jurídica y sistema cautelar. I. Teoría de la seguridad jurídica. II. Sistema español de derecho cautelar*. Barcelona, Bosch 1989. La cita de HABERLE, P. en *Wissenschaftliche Zeitschriften als Aufgabefeld juristischen Razensonswesens*, en el vol *Verfassungsrecht und Volkerrecht. Gedachtnischrift für Wilhelm Karl Geck*, ed. a cargo de W. Fiedler y G. Röss. Carl Heymanns Verlag. Köln Berlin-Bonn-München, 1989, págs. 277 y ss. De PÉREZ LUNO, vide: *La Seguridad Jurídica*, Ariel, Barcelona, 1991. Vide también PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., «La Seguridad Jurídica desde la Filosofía del Derecho» en *ADH*, nº 6/1990, pp. 216-229.

2. Cfr. DE LUCAS F. J., *Estudio Preliminar a CASTILLON - BECKER - CONDORCET ¿Es conveniente engañar al pueblo? ( Política y Filosofía en la Ilustración: El Concurso de 1778 de la Real Academia de Ciencias de Berlín )*. Edición crítica, traducción, notas y estudio preliminar de JAVIER DE LUCAS. Centro de estudios constitucionales, Madrid, 1991, p. XII.

te de búsqueda y selección de fuentes bibliográficas que el autor ha tenido que llevar a cabo en las más importantes bibliotecas de París Londres Milán y Bruselas, entre otras. Es también relevante porque cubre un vacío existente en nuestra bibliografía: la reflexión sobre la Ilustración y la filosofía política y jurídica de la que es portadora que es un tema aún poco tratado en nuestro ámbito<sup>3</sup> y en el que la obra de J. de Lucas es pionera. En este sentido el Estudio Preliminar que nos ofrece es un compendio de toda su ya extensa e intensa y siempre fecunda producción científica, cuyo impulso, de modo similar a la Norma fundamental que en el derecho explica y justifica el conjunto, será precisamente el de desarrollar y extender al límite el mensaje de liberación que implica el Sapere Aude. De ahí sus trabajos sobre Vives y el principio de tolerancia<sup>4</sup>, sobre el paternalismo y su justificación<sup>5</sup>, y sobre el entramado que forman los principios de publicidad certeza y legalidad<sup>6</sup>, exigencias todas ellas propias de la Ilustración y que traemos a colación por constituir una premisa inexcusable para entender en todo su alcance y dimensiones los problemas que en esta obra se tratan. No es casualidad que el pensamiento de la Ilustración y la «quaestio» que se somete al concurso se asiente sobre el principio de tolerancia en el que como ha puesto de manifiesto J. de Lucas, nuestro, y por ello quizás también olvidado J. L. Vives, cuyo quinto centenario de su nacimiento también debemos recordar en este mítico 1992 anticipo en su tiempo no pocos aspectos de la modernidad, entre los que merece ser destacada la defensa del principio de tolerancia contra el fanatismo, y, a la vez anticipo también la compatibilidad entre las libertades personales y los derechos de solidaridad, superando de ese modo el liberalismo individualista y capitalista<sup>7</sup>.

3. Cfr. al respecto los artículos que integran el contenido del tomo VI/1989 del *Anuario de Filosofía del Derecho*, dedicados al tema *Revolución Liberal y Derecho* capítulos 1, 2 y 3 que vienen a colmar en parte dicha laguna.

4. Cfr. DE LUCAS, F. J., *J. L. Vives: notas para una historia de la tolerancia en el Libro homenaje al Dr. Peset*. Univ. de Valencia, 1987 pp 581 y ss. También del autor vide *La tolerancia en la Constitución Española de 1931 en Historia, Política y Derecho, Estudios en homenaje al Prof. Sevilla Andrés*. Univ. de Valencia 1984. t. II., pp 543- 562.

5. Cfr. DE LUCAS, F. J., «Sobre el origen de la justificación del paternalismo en la Grecia clásica», en *DOXA*, nº 5/88, pp. 243-253.

6. Cfr. DE LUCAS, F. J., *Maquiavelismo y tacitismo en el barroco español*, en *Estudios en recuerdo de la prof. Sylvia Romeru*. Universitat de València, 1989, t. II. pp. 549- 559. Vide también *Sobre la Ley como instrumento de certeza en la revolución del 89 en AFD*, VI/89 pp. 129-135. En relación con el principio de publicidad, vide, también del autor los siguientes trabajos *Über das Verbalnis von Politik und Moral. das Publizitätsprinzip im Werk Immanuel Kants en Spanische Studien zur Rechtstheorie und Rechtsphilosophie*. Dunckler & Humblot, Berlin 1990. *Democracia y transparencia ( Sobre poder, publicidad y secreto)* en *AFD*, VII/1990 pp. 131-145, y, finalmente, *Die Institutionalisierung der öffentlichkeitsprinzips bei Bentham um in der französische Kodifizierung*, en *Rechtstheorie*, 1990/4.

7. Sobre VIVES cfr. la excelente tesis doctoral de A. MONZON i ABRAZO lamentablemente aún inédita *El Derecho en J. L. VIVES*, Valencia 1987. Sobre la necesaria superación de los libertades individuales y su conexión con el principio de solidaridad vide. PECES BARBA, G., *La solidaridad*, en *Curso de Derechos Fundamentales. (I)*. Madrid, Eudema, 1991, pp. 221 y ss., y Humanitarismo y solidaridad social como valores en una sociedad avanzada, en *Los Servicios Sociales*, Madrid, Civitas/ONCE, 1991. GONZÁLEZ AMUCHASTEGUI, J., *Notas para la elaboración de un principio de solidaridad como principio político*, en *Sistema*, 101/91, DE LUCAS, J., voz *Solidarité*. *Dictionnaire Encyclopedique de sociologie juridique et de theorie du Droit*. París, LGDJ, 1987 y *Un test para la solidaridad v la tolerancia: el reto del racismo*, en *Sistema*, 106/92 y BALLESTEROS J., *Postmodernidad, decadencia o resistencia*. Tecnos Madrid, 1989 caps. 5 y 13.

Finalmente, la obra que comentamos presenta la novedad de ofrecer en un sólo volumen no sólo el texto de los trabajos que obtuvieron premio en el Concurso sino también y además el pretexto y el contexto. En efecto, poco podríamos saber del Concurso en sí sin el fundamental Estudio Introdutorio que desde mi apreciación personal supera con mucho la lectura de los trabajos que se presentaron, hasta el punto de que precisaría de algún cambio en el título del libro, a fin de reflejar con más fidelidad lo que en él se contiene. El autor, haciendo gala de la claridad que para Ortega constituía como sabemos un requisito de cortesía intelectual, y de la brevedad y concisión que les está reservada a quienes dominan de tal modo el tema que lo pueden expresar de ese modo, ofrece desde la sencillez y claridad propias del pensamiento Ilustrado y desde el conceptismo, opuesto también al barroco, las claves que permiten la comprensión del pretexto y del contexto del Concurso y de los problemas que en él se plantean. El trabajo de J. de Lucas se inscribe en una de las tareas más nobles de nuestra disciplina, el de la recuperación de los clásicos en donde mi acuerdo con Ruiz Miguel y E. Fernández es total: «leer, comprender repensar a los clásicos a la luz actual no sólo sigue siendo una cura de modestia y un <magisterio para la vida>—en este caso al menos para la vida de la filosofía—, sino también una rica mina de sugerencias sobre algunos problemas eternos»<sup>8</sup>.

Poco podríamos comprender de la trascendencia del concurso y de lo que en él se ventila sin la presentación de sus principales protagonistas y del momento histórico que J. de Lucas autor y director de la obra sitúa (no en vano como bien advierte, el tema tiene mucho de representación que trata de mostrar la invisibilidad, en este caso del poder) magistralmente en escena, y que poco a poco, casi imperceptiblemente nos sumerge en un universo histórico distante en el tiempo pero a la vez muy presente y actual.

En primer lugar la semblanza del Emperador Federico Guillermo II de Prusia, en quien convergen las figuras del filósofo, rey y soldado, en un equilibrio inestable que como muy bien advierte el autor se decantará finalmente por la jerarquía de la Razón de Estado<sup>9</sup>. De ahí la admiración que siente desde un principio por el Platón de la República cuando en una carta al Emperador José II proclama: «he hecho a la filosofía legisladora de mi imperio». Esta declaración constituye, a mi juicio una de las claves de comprensión del problema que J. de Lucas advierte con pleno acierto. Del carácter contradictorio y quizás también atormentado de Federico II nos da también noticia Cattaneo en su importante trabajo sobre *Illuminismo e Legislazione*, en el que se confirma lo que J. de Lucas señala: la existencia de un doble impulso que anima el espíritu de Federico II, militarista

8. Cfr. RUIZ MIGUEL A., *Problemas Abiertos en la Filosofía del Derecho*, en *DOXA*, n.º 1/84, pp. 217. Vide también FERNÁNDEZ, E., *La Filosofía del Derecho en Estudios de Ética Jurídica*, Debate, Madrid, 1990 pp. 15 - 57.

9. Cfr. DE LUCAS, J., *Estudio preliminar* cit, pp. XX y ss.

y estatalista, el primero, subordinado a la Raison d'Etat, ilustrado y reformador, el segundo que se remite su más importante obra jurídica, el Código prusiano de 1794<sup>10</sup>. Federico constituye, como señala el autor, el modelo del Príncipe Ilustrado, en quien se encarna la teoría del Despotismo Ilustrado cuyas claves de comprensión ofrece J. de Lucas. Se trata de la «racionalización del estado (Pirenne); del racionalismo Político (Meinecke) y que en todo caso implica: a) una visión del mundo de carácter racionalista, humanista y aún humanitaria. b) Un centralismo que reposa sobre el carácter absoluto del soberano, y, c) una ambición de crear o reforzar un "Estado fuerte" apoyado en una emergente burocracia de funcionarios rígidamente jerarquizados y en una expansión de la acción de gobierno que deje penetrar todos los órdenes» (Touchard).

Es Federico, según nos advierte J. de Lucas, un hombre (antes que rey) Ilustrado que gusta de ser conocido por el filósofo de Sans Souci en clara referencia que la erudición del autor remite a Voltaire y a través de él a Marco Aurelio. Esta conexión con el pensamiento estoico y con Voltaire muestra alguna de las claves que nos permiten la comprensión del tema. El estoicismo y su convicción profunda aunque no por ello menos contradictoria en su proyección histórica en una humanidad igualmente digna, liberada del dominio de las pasiones, aunque no por ello libre en la vida social y política, ejerciente de la razón y por consiguiente tolerante y algo escéptica respecto de los asuntos propios de la política y de la religión, constituirán el bagaje cultural de Federico II. Y también aquí y en este punto convendrá recordar cómo ya en Séneca encontramos una resuelta defensa del principio de publicidad frente al secreto, al engaño y a las servidumbres que impone la así llamada «Razón» (?) de Estado<sup>11</sup>. Junto a estas, un cierto pesimismo sobre la condición humana que Federico relata en una carta a Voltaire y que ya en su primera época anticipa lo que en él constituirá el triunfo de la Razón de Estado: «los hombres están inclinados al mal por naturaleza y sólo son buenos en la medida en que la educación y la experiencia modifiquen su ímpetu». Este es el origen, como subraya J. de Lucas de la aproximación que posteriormente se establecerá entre Federico y las concepciones llamadas «realistas» de Hobbes y Maquiavelo, por más que el Emperador se mostrase en un principio como un enemigo declarado del florentino. De ahí procede como señala Meinecke y advierte nuestro autor la contradicción permanente que experimenta el Despotismo Ilustrado entre el ideal humanista de ilustrar y hacer feliz al pueblo y las exigencias de la Razón de Estado, y de ahí también el severo juicio, de que la conciencia ilustrada es una coartada para justificar el interés del Estado.

10. Cfr. CATTANEO, M. A. *Illuminismo e legislazione*. Ed. di Comunità, Milano, 1966, pp. 70 y ss.

11. Cfr. SÉNECA, L. A., *Epístola XCV, Insuficiencia de la Preceptiva*, en donde dice pero lo triste es que la crueldad se ejerce por Decretos del Senado y por votos del pueblo y la autoridad pública manda aquello que veta en privado. Aquellos mismo actos que cometidos a hurto se expiarían con la vida, tienen nuestra alabanza porque se cometieron con uniforme militar». *Obras Completas. Discurso previo, trad., argumentos y notas de Lorenzo Rober*. Aguilar Madrid 1957 (3.ª ed.) pp. 678.

No creo que se deba llevar a tales extremos la crítica, sino que por el contrario pienso que ello son exigencias que vienen impuestas por algo que como advierte J. de Lucas pronto Federico descubrirá, paradójicamente, en su refutación de Maquiavelo: la noción de necesidad. Mientras el Estado es pequeño, sólido, estable y próspero, no parece que haya excesiva dificultad en desarrollar conjuntamente y compatibilizar los objetivos que uno y otro se proponen. Pero a medida que el Estado crece, las dificultades se multiplican. Algo de esto había anticipado en su tiempo S. Agustín en la crítica de los grandes imperios: *remota itaque justitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia?*<sup>12</sup> Pues bien en su alegato contra Maquiavelo que data de 1739 fijará Federico sus convicciones en lo que constituye para nuestro autor expresión de una «actitud inequívocamente ilustrada»<sup>13</sup>.

En primer lugar el gobernante será para Federico, «el primer servidor de su pueblo». No su dueño, pero sí su señor; el *primus inter pares*, su primer magistrado. No estamos aún en la democracia, ni en el régimen constitucional. El poder y la soberanía siguen siendo absolutos, aunque ciertamente, el soberano gobierne en interés de sus súbditos. De ahí que no se vea en la necesidad de justificar su poder. Son más bien autolimitaciones que se impone como expresión de un principio moral, pero nunca exigibles jurídica ni políticamente y que ceden ante la presencia de bienes e intereses más elevados. En este punto conviene recordar la advertencia que oportunamente formula L. Prieto cuando muestra hasta que punto los Monarcas Ilustrados consideran su poder Absoluto y Legítimo que ordenan a los magistrados de sus reinos cesen en la práctica de motivar sus sentencias<sup>14</sup>.

En segundo lugar, para nuestro joven Emperador «la lealtad, la justicia y el honor del soberano son los únicos principios verdaderos del gobierno. El bienestar del pueblo ha de ser antepuesto a cualquier otro interés»<sup>15</sup>. De nuevo aparece perfilada aquí la contradicción permanente que sacude su pensamiento y que al final se decantará por la primacía de la Razón de Estado. J. de Lucas, así lo constata en una clarificadora nota a pie de página advirtiendo cómo «el pueblo del que aquí se habla no es la nación, sino la población. Nada más lejos de la soberanía nacional»<sup>16</sup> puesto que en definitiva el honor la justicia y la lealtad, cederán en el interés no tanto del pueblo cuanto del soberano que por ende son una misma cosa. De modo que también para nuestro Emperador será lícito y conveniente engañar al pueblo.

Finalmente y en tercer lugar, «no puede sino declararse enemigo jurado de la mentira». Mentira y engaño tienen consecuencias funestas, pues

12. Cfr. *De Civitate Dei*, IV, 5. En *Obras Completas*, B.A.C. Madrid, 1958, t. XVI-XVII, pp. 274.

13. Cfr. DE LUCAS, J., *Estudio preliminar*, cit., p. XXV.

14. Cfr. PRIETO SANCHIS L., *Ideología e interpretación jurídica*. Tecnos, Madrid, 1987, pp. 116 y ss.

15. Cfr. DE LUCAS, J., *Estudio preliminar*, cit. p. XXV.

16. Cfr. DE LUCAS, J., *ibid.*, p. XXV, nota 35.

«no se engaña a las gentes más que una sola vez y es así como los príncipes pierden la confianza»<sup>17</sup>. Pronto, nuestro ya maduro Emperador, cederá, tras la muerte de Carlos VI ante las exigencias de la ética, no ya de la convicción, sino de la responsabilidad y reconocerá que en la política prima el ámbito de la necesidad que no está exento de virtud sino que es constitutivo como más tarde Weber nos dirá de una ética particular.

En un segundo plano escénico, según el orden de importancia, J. de Lucas, nos presenta a Marie Jean-Antoine-Nicolas de la Caritat, MARQUES DE CONDORCET, modelo del hombre de talante liberal e ilustrado, amante del diálogo y práctico de la tolerancia, que lamentablemente dará al final de la revolución con sus huesos en la cárcel. Como J. de Lucas señala, toda la obra de Condorcet culmina en el *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* en el que «se concreta lo que podríamos calificar como el núcleo del esfuerzo (y no sólo de su pensamiento) de este político, científico y filósofo: liberar a la política de la carga final de la historia, que es tanto como liberarla del diktat del realismo que de MAQUIAVELO a WEBER pasando por HOBBS y HEGEL, con las figuras señeras, entre otros, de FERNANDO el Católico, FEDERICO II y BISMARCK, es la gran coartada de la razón de estado»<sup>18</sup>. Los puntos fuertes del pensamiento de Condorcet no difieren en gran medida de los supuestos típicos del pensamiento liberal-radical: la concepción de los derechos del hombre como previos al Estado cuya única función es garantista y represiva frente a las hipotéticas vulneraciones; la primacía del derecho a la libertad, a la seguridad, a la igualdad ante la ley y por supuesto a la propiedad; el individualismo antropológico y metodológico, de modo que ningún ideal histórico justifica el sacrificio de individuo alguno, y la fe en el progreso ligada a un inestable optimismo antropológico equidistante entre Tucídides y Rousseau que ve en la educación y en la adquisición de conocimientos las claves de la liberación del hombre<sup>19</sup>, puesto que en definitiva del ejercicio de la razón deriva la fundamentación y el título que le legitima para la tenencia, el ejercicio y la defensa de sus derechos inalienables<sup>20</sup>. La existencia de Condorcet, coincide con el tránsito del Estado liberal clásico al Estado que se asienta sobre la democracia representativa, mediante el paso del filósofo-rey al gobierno de leyes y no de reyes que constituye el soporte de las reformas legislativas y del proyecto de liberación ilustrado<sup>21</sup>. En todo caso en Condorcet hay una clara superación del proyecto liberal de Montesquieu y una mayor aproximación a Rousseau en cuanto a la separa-

17. Cfr. DE LUCAS, J., *ibid.* pp. XXV y XXVI.

18. Cfr. DE LUCAS, J., *ibid.* cit. pp. XXIX y XXX.

19. Sobre este punto del pensamiento de Condorcet ha insistido recientemente el prof. PECESBARBA, G en su *Curso de Derechos Fundamentales (I). Teoría General.* cit. cap X. *La solidaridad.*

20. Cfr. GÓMEZ ARBOLEYA, E., *Historia de la Estructura y del Pensamiento Social*, t. I. I.E.P., Madrid, 1976, pp. 405 y ss.

21. Cfr. BOBBIO, N., *Governo degli uomini o governo delle leggi?* en *Il futuro della democrazia.* Einaudi, Torino, 1984, pp. 149-170.

ción de podres se refiere y al sometimiento a responsabilidad del poder judicial contra el llamado despotismo de los tribunales<sup>22</sup> que confirman esa definición liberal-radical con la que J. de Lucas nos lo describe.

A través de Condorcet toman cuerpo en Francia Europa las concepciones de la Declaración de Derechos de Virginia de entre las que nuestro autor destaca especialmente su defensa de las minorías y la reivindicación del fin de la discriminación por razón de sexo que incluye claro está el voto femenino. No en vano, la conexión americana se establece a través de su esposa como no sin cierta ironía señala J. de Lucas<sup>23</sup>. Pero donde quizás con mayor intensidad se aprecia la influencia americana en el pensamiento de Condorcet es en lo que a la defensa del derecho de libertad se refiere, de modo que afirme resueltamente la primacía de la Verdad y su utilidad para liberar al pueblo de la ignorancia, la superstición y el miedo, puntos todos que están íntimamente relacionados con el tema del Concurso en sí.

Siguiendo un criterio jerárquico que valore la importancia de los protagonistas, CARTAUD DE LA VILLATE, ocupa un lugar secundario. Si por el contrario nos atenemos a un criterio cronológico, su relevancia es de primer orden, puesto que él será el antecedente inmediato del Concurso. En la obra de este sacerdote de Augsburgo, rastrea J. de Lucas «las raíces del espíritu del rechazo absoluto al maquiavelismo, a la consideración de la minoría de edad del pueblo, y, por ello a la exigencia del secreto, de la simulación y la mentira en política»<sup>24</sup>, en donde se hace imprescindible recordar la lamentable existencia de «les lettres de cachet» que no en vano constituyeron uno de los primeros objetivos de los Revolucionarios<sup>25</sup>. En el clérigo de Ausburgo encuentra nuestro autor la vinculación entre el despotismo, el recurso a la ignorancia y el secreto que ponen de manifiesto otra estrecha e importante conexión que se establece entre la violencia política, la ignorancia y el fanatismo<sup>26</sup> anunciando proféticamente los sucesos que poco más tarde acontecieron. Parece que el pensamiento de Cartaud tuvo una decisiva influencia en el opúsculo que Federico publicó en Amsterdam a través de Voltaire con el significativo título –así lo expresa J. de Lucas– de Antimaquiavelo.

22. Cfr. CATTANEO, M., *Illuminismo e Legislazione*, op. cit., p. 40.

23. Cfr. *Estudio Preliminar*, cit p. XXXII. Sobre todo ello cfr. RODRÍGUEZ PANIAGUA, J. M.<sup>a</sup>, *Las Ideas (Derecho constitucional y derechos humanos) en la Revolución Norteamericana y en la Francesa, en Historia del pensamiento jurídico (I)*. Madrid, Univ. Compl. ed., 1988, pp. 275 y ss.

24. Cfr. DE LUCAS, J., *Estudio preliminar*, cit. pp. XV y ss.

25. Cfr. DE LUCAS, J., *Sobre la Ley como instrumento de certeza en la revolución de 1789 El modelo del Code de Napoleón*, en *AFD*, t. VI/1989, pp. 130 y ss. Coinciden en ello CATTANEO, M., *Illuminismo e Legislazione*, cit, pp. 103, 125 y 140 en donde se relaciona la abolición de las dichas cartas (que responden a la lucha contra la arbitrariedad y el despotismo judicial) con la práctica del referé legislatif y la consolidación del principio de certeza y plenitud del ordenamiento jurídico. También en la misma línea aunque con la importante matización de que el referé legislatif implica reconocer la insuficiencia de la ley, vide PRIETO SANCHIS, L., *Ideología e interpretación jurídica*, cit, pp. 26 y ss.

26. Cfr. DE LUCAS, J., *Estudio preliminar*, cit. p XVI. Sobre la Violencia política vide BALLESTEROS, J., *La violencia hoy, sus tipos, sus orígenes*, en *A.A.V.V. Ética y Política en la Sociedad Democrática*. Espasa-Calpe, Madrid, 1980, pp. 265 -307.

Si Cartaud, es el pretexto y el antecedente, DU MARSAIS, constituirá el contexto del Concurso. Como señala J. de Lucas, sus argumentos en pro del derecho del pueblo a exigir del príncipe el conocimiento de toda la verdad, impresionaron a D'Alembert y muy a pesar suyo a Federico. Sin lugar a dudas creo que estamos en uno de los puntos más brillantes del estudio preliminar con el que nuestro autor nos obsequia. La correspondencia entre D'Alembert y Federico que J. de Lucas reúne en el presente volumen es todo un prodigio de sutilezas y un ejercicio diplomático no exento de la firmeza necesaria para lograr que el Emperador convoque el Concurso lo que al final sucederá, no sin alguna apelación al orgullo nacional, puesto que según sugiere D'Alembert, es una ocasión de oro que se le brinda a Federico para demostrar que la Academia de Berlín se dedica a tareas más nobles y provechosas que las meramente especulativas y que en esto aventaja con mucho a la Academia francesa. La adulación de D'Alembert hacia el carácter inequívocamente ilustrado de Federico y la apelación al orgullo nacional (curiosamente los dos argumentos que más tarde y a sensu contrario aducirá Savigny contra la codificación) vencerán la resistencia y el temor del Emperador que finalmente accederá a convocar el Concurso, bien entendido que este tendrá carácter extraordinario y que no deberá por consiguiente interrumpir el régimen de los ordinarios de la Academia y bajo la condición de que «si entre los trabajos que se reciba sobre esta cuestión se hallasen algunos malsonantes que ataquen cualquier gobierno sea el que fuere, no se deberá hacer uso alguno de ellos»<sup>27</sup>. El planteamiento de la «quaestio», ello no obstante, puede parecer contradictorio con los presupuestos del Despotismo Ilustrado, como lo prueba el testimonio de las contradicciones, los temores y las dudas que asaltan a Federico hasta que toma la decisión de convocar el Concurso. No parece que quien gobierna a fin de cuentas al margen del pueblo deba estar preocupado por este tipo de cuestiones. Si por el contrario definimos el Despotismo ilustrado como una especie del paternalismo predemocrático que prima la confianza en la razón y en la instrucción estaremos en condiciones de comprender el significado y alcance del Concurso. En todo caso no deja de constituir una paradoja y también quizá una cierta contradicción que un Concurso cuya finalidad es constituir y defender el derecho del pueblo a la Verdad y a no ser engañado se convoque con una clara advertencia sobre sus límites. Pero esto no son sino las contradicciones propias del presente que sólo cinco años más tarde serán superadas por el curso de la historia. Ello explica el salomónico fallo del Jurado, que dividió el premio entre dos trabajos, uno que responda negativamente a la «quaestio» firmado por Becker, y el otro afirmativamente, el de Castillon que recibía de este modo el reconocimiento político, de Federico.

---

27. Cfr. DE LUCAS, J., *Estudio preliminar*, cit., pp. XVI y ss.

28. Cfr. DE LUCAS, J., *Estudio preliminar*, cit. pp. XVIII.

En su origen la tesis de Castillon concuerda directamente con los puntos que sugiere J. de Lucas; el pensamiento de Platón sobre la noble mentira y el paternalismo que justifica el engaño siempre este redunde en el mayor beneficio de los gobernados. Así, nuestro autor subrayará la especial relación de correlatividad existente entre el paternalismo, la concepción de la polis como una gran familia y la licitud del recurso a la «noble» mentira<sup>29</sup>. Es precisamente el Platón de la República, el Platón totalitario en la interpretación de Popper<sup>30</sup>, quien justifica el engaño y la mentira no se por qué razón adjetivadas «nobles» en la acción política. Si sólo a los sabios, al filósofo rey le está permitido el acceso a la verdad, los demás ciudadanos deben obediencia incondicionada a quienes están en posesión de la Verdad, pudiendo éstos, sólo, y, siempre en bien de todos ellos utilizar la mentira y el engaño. Por primera vez —apunta Welzel—, aparece aquí (República 296) fundamentada filosóficamente la terrible tesis de que la coacción <para el bien>, es también buena y moralmente lícita<sup>31</sup>. Y precisamente en este punto ya advierte Welzel de la terrible potencialidad de esta tesis que será utilizada más tarde contra los herejes en el caso de S. Agustín y contra todo tipo de disidentes políticos en los regímenes no democráticos, y aún en alguno de los democráticos, en contra de la que reaccionarán, entre otros mediante la defensa de la libertad de pluma, Condorcet y Kant. De ahí las citas que Castillon recoge de Platón y que son las clásicas y bien conocidas del libro III de la República: el deber de mentir que tienen los magistrados, siempre en beneficio del pueblo, y la ficción de la medicina que más tarde reaparecerá como la figura del cirujano de hierro en la defensa del régimen despótico, autoritario y paternalista.

La consideración despectiva del pueblo como «la parte débil y limitada de la nación», como la masa incapaz de decidir sobre lo que le conviene es la coartada común a todos los regímenes que priman el bien colectivo (incluido el bien común) sobre el individual. Sólo desde el individualismo, sólo desde la consideración del ser humano como un sujeto autónomo de derechos, sólo desde la autonomía individual será posible fundamentar el respeto a los derechos individuales y colectivos. Pienso que por lo que a este punto se refiere la correlación entre democracia e individualismo no admite ningún género de dudas, siendo el individualismo requisito necesario e insuficiente del régimen democrático. Precisamente la liberación del pensamiento ilustrado consistirá en la llamada al ejercicio de la razón y la autonomía del hombre, facultades que como vimos anteriormente justificarán para Condorcet los derechos individuales.

29. Cfr. DE LUCAS J., *Sobre el origen de la justificación paternalista del poder*, en *DOXA*, 5/ 88, pp. 243-249. Este número contiene una sección dedicada al estudio del paternalismo con arts. de GARZÓN VALDÉS, DIETERLEN, CAMPS, RESTA y DE LUCAS, a los que remitimos.

30. Cfr. POPPER, K., *La sociedad abierta y sus enemigos*. Traducción de E. Loedel. Paidós, Buenos Aires, 1967.

31. Cfr. WELZEL, H., *Derecho natural y Justicia Material*. Trad. de F. González Vicén. Aguilar, Madrid, 1957, pp. 22 y ss.

En contrapartida, la licitud del recurso a la religión para mantener al pueblo en el engaño es algo que tampoco admite ningún género de dudas. Este era un tema anunciado aunque pendiente. Para el pensamiento ilustrado (no sólo por lo que a la Ilustración en sí se refiere, sino para cualquier tipo de pensamiento que confíe en el ejercicio de la razón) no parece fácil la relación con la teología, y la adecuación entre la razón y la revelación. Históricamente todos los movimientos racionalistas han sido cuando menos indiferentes en materia religiosa. Las distintas religiones también siempre han reaccionado con fuerza contra el pensamiento ilustrado. Nuestro Federico no podía constituir una excepción al respecto, si bien tan sólo en su primera época, puesto que es curioso constatar cómo a medida que justifica el engaño y la razón de estado se torna más comprensivo respecto a la función ideológica que cumple la religión al respecto, siendo éste el único punto de coincidencia del discurso de Castillon con el de su oponente y también copartícipe en el premio, Becker, cuando ambos subrayan si bien desde perspectivas opuestas aunque no por ello coincidentes, la función de alienación que cumple la religión al respecto.

En el trabajo de Becker, podemos encontrar por el contrario, los tópicos que llevan a la justificación de la posición negativa respecto del tema que se somete al concurso. La conexión con lo mejor del pensamiento Ilustrado a través de la noción de perfectibilidad, el progresismo lineal, la emancipación por la educación y el ejercicio de la razón, la consideración del pueblo no como una masa sino un conjunto de individuos unidos por lazos de sociabilidad y solidaridad, que remite según advierte J. de Lucas<sup>32</sup> a un rousonismo moderado, y en fin, la defensa aunque no exenta de ciertas matizaciones de la libertad de opinión y de pluma en las que conviene detenerse. Me refiero al problema de la justificación ética del paternalismo sobre el que recientemente se ha escrito<sup>33</sup>, y más en concreto a la distinción entre un paternalismo justificado y otro injustificado<sup>34</sup> que parece impregnar la posición de Becker. De acuerdo con esto el paternalismo estaría justificado «si existe un deber de protección frente al otro, cuyo deber hace saber que uno sabe cuáles el bien del otro, qué le conviene», mientras que no habría justificación y sí paternalismo en el sentido peyorativo del término cuando, «bajo la apariencia de que se está protegiendo a un individuo o grupo se está persiguiendo el propio bien, defendiendo el propio interés»<sup>35</sup>. Pero en este punto nos encontramos con no pocas dificultades que giran en torno al problema de la definición de los incompetentes y con ciertos tipos de paternalismo que no requerirían de acciones positivas cuanto de meras omisiones<sup>36</sup>.

32. Cfr. DE LUCAS, J., *Estudio preliminar*, cit., p. XXVII.

33. Cfr. GARZÓN VALDÉS, E., *¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?* en *DOXA*, 5/88, pp. 155-173.

34. Cfr. CAMPS, V., «Paternalismo y Bien Común» en *DOXA*, 5/88 pp. 195-201, y DIETERLEN, P., «Paternalismo y Estado del Bienestar» en *DOXA*, cit. pp. 175 - 194.

35. Cfr. CAMPS, V., *Paternalismo y Bien Común*, art. cit. p. 198.

36. Cfr. ATIENZA, M. «Discutamos sobre paternalismo», en *DOXA*, cit pp. 203-214.

En definitiva todo esto nos lleva a la consideración de que mientras que hay un paternalismo éticamente justificable, por cuanto es protector de otros (menores o débiles) y que tiende a suplir el ejercicio de su libertad mediante la adopción de medidas transitorias, hay otro tipo de paternalismo que no está justificado por cuanto se dirige a personas no libres. Y en este punto creo que en el trabajo de Becker late al menos la contradicción, puesto que si bien es cierto que se refiere al simil del Estado - benefactor paterfamilias no lo es menos que ese simil puede ser utilizado como coartada para impedir el ejercicio de su libertad a los sometidos a su potestad, lo que invalidaría los supuestos de los que parte, y le aproximaría a los puntos de vista de Federico y de Castillon.

Sólo resta por cumplir el tercer objetivo de los que siguiendo a Pérez Luño y a Wietholter he señalado al principio. Se trata de que la recensión sea productora, a su vez de tesis y concepciones a través de la prolongación o la crítica de las ideas recensionadas. El trabajo de Javier de Lucas recupera lo mejor de la modernidad. En algún momento incluso se cita expresamente el debate existente en la actualidad entre quienes ven la Ilustración como un proyecto aún inconcluso en la actualidad y quienes por el contrario piensan en su superación por la postmodernidad o el neobarroquismo.

El autor, en mi opinión, acertadamente, sitúa el debate en el seno de la modernidad entendida no sólo desde una perspectiva sincrónica sino también desde la diacronía que permite considerar modernos a autores que no han vivido en la modernidad desde el punto de vista cronológico. J. de Lucas nos sitúa ante uno de los puntos clave de todo régimen democrático: el de su legitimidad. ¿Es conveniente engañar al pueblo? ¿Se trata de obtener legitimidad y/o legitimación si es necesario también con el engaño? El mismo planteamiento de la cuestión nos remite directa e inmediatamente al mundo moderno y a la Ilustración. No es una casualidad. Por supuesto que el tema viene de antiguo. Ya desde Platón nos consta el problema de la llamada «noble mentira» pero sólo con la Ilustración adquiere plena consistencia. Y las razones son claras. Se ha consolidado la concepción del hombre como sujeto autónomo, como ser moral, como centro de imputación de derechos y obligaciones. De otro lado, se ha realizado el tránsito de los regímenes teocráticos medievales a los regímenes seculares del mundo moderno. El hombre adquiere su plena capacidad y responsabilidad sobre la res pública pues no es agente de nadie más que de sí mismo. De ahí la radicalidad que implica la pregunta sobre si el pueblo puede ser engañado. Requisito necesario aunque insuficiente que exige la previa comprensión del problema es el de la separación entre derecho y moral y el de la secularización del Estado que va a traer como consecuencia la necesidad de legitimar las formas de gobierno no como un mero ejercicio teórico como en Aristóteles, tampoco como un requisito de subordinación del poder temporal al espiritual, como sucede en el mundo medieval, sino como una necesidad práctica para articular el gobierno sobre los hombres. Una parte importante del ensayo se centra en torno a la relación

entre Etica y Política puesto que sólo con, y, en la Modernidad se dan los supuestos y condiciones que permiten establecer sus relaciones, sus semejanzas y sus diferencias. En efecto, se ha roto con la concepción holista propia del mundo antiguo y de las sociedades totalitarias que más tarde Hegel reivindicará desde la *Eticitat* en relación con la unidad orgánica que preside el mundo antiguo y que a la vez anula al individuo frente a la conciencia desgraciada que sacude al hombre de su tiempo. Han caído también las cosmovisiones iusnaturalistas propias del iusnaturalismo ontológico que niegan que el derecho injusto sea derecho de modo que la obediencia al derecho se torna obligatoria puesto que el Derecho por el mero hecho de serlo es también justo. De otro lado, asistimos a la superación también del estatismo hobbesiano, mediante la emergencia de la sociedad civil y la afirmación del individuo portador de unos derechos que el estado debe reconocer, tutelar y proteger. La finalización de las guerras de religión, la neutralización del Estado en asuntos religiosos y el surgimiento de una sociedad en la que el pluralismo tímidamente despunta, perfilarán el resto. Como certera y puntualmente se ha señalado en un libro ya clásico sobre la materia se trata del Tránsito a la Modernidad y de los derechos fundamentales<sup>37</sup>. De ahí que en la Ilustración coincidan propuestas de muy distinto signo que presentan todas ellas un ideal emancipatorio. En el ámbito de la filosofía Jurídica y de la Filosofía Política, surgen temas como el de la legislación, el secreto, la publicidad y la propia legitimidad claves para entender el mundo moderno.

¿Es la verdad un requisito substancial de la democracia? es difícil dar una respuesta concluyente a este punto, pero yo me inclinaría por la respuesta negativa. No estoy abogando en modo alguno por la primacía de la Razón de Estado, pero tampoco me siento solidario de la Verdad Absoluta, cuando menos en el ámbito de la política, de la moral, y el derecho. Por varias razones:

En primer lugar no parece que entre democracia y verdad pueda haber una relación plena por cuanto son términos parcialmente opuestos. En efecto, la democracia implica el pluralismo aunque como es sabido no sucede lo mismo a la inversa; de ahí que cuando menos parece condición indispensable de existencia del régimen democrático la concurrencia al menos de dos verdades<sup>38</sup>.

En segundo lugar, porque, la democracia, implica el relativismo y ése es un término contradictorio al menos con la existencia de una y Unica Verdad Absoluta. Dicho esto, otra cosa será si en la democracia se precisa la Verdad. Y nuevamente habrá que dar una respuesta negativa por

---

37. cfr. PECES-BARBA, G., *Tránsito a la Modernidad y Derechos Fundamentales*. Mezquita, Madrid, 1982.

38. Sobre algunos de los problemas que plantea la democracia en la actualidad, vide DOXA 6/89 y AD VII/90.

cuanto el funcionamiento de un régimen democrático puede ser perfectamente acorde con una situación en la que este tema no se da. Otra cosa es el engaño, pero en este punto no se cuestiona la existencia de la verdad, cuanto la manifestación de una realidad distinta a la que existe. Bastará, como recuerda entre otros Joly con la apariencia por lo que es perfectamente posible crear instituciones ficticias que respondan a un lenguaje y un ideal puramente ficticios<sup>39</sup>. Maquiavelo, como apunta Savater, pretende demostrar a Montesquieu que el instrumental político de la democracia es tan apto como cualquier otro para articular el despotismo y mejor que todos los otros para legitimarlo<sup>40</sup>. En este punto sí que parece que el tema cobra la importancia que a mi juicio tiene. Rota la relación de confianza, que no la relación de verdad entre gobernantes y gobernados, ningún vínculo une a unos y a otros. Y claro es por aquí surgen las cuestiones fundamentales. ¿Es conveniente engañar al pueblo? El pensamiento clásico y antiguo parece tener una respuesta clara: sí siempre que el engaño favorezca al pueblo. Es el tema como hemos visto, de la mentira piadosa o de la noble mentira que presupone un régimen paternalista y concibe al pueblo como un conjunto de individuos menores de edad e incapaces de autogobernarse, que no se replanteará hasta Kant quien como es sabido dará la respuesta contraria, si bien exenta de consecuencias prácticas puesto que sólo habrá una sanción moral y nunca el derecho de resistencia. También en Kant se impondrá la idea de necesidad sobre la libertad, de la seguridad la certeza y el orden del derecho ante la libertad. Kant ferviente partidario de la revolución y de la liberación de los pueblos compartirá en este punto respecto al derecho de resistencia la contradicción que experimentó también Bentham respecto a las Declaraciones de Derechos en las que late el germen de la anarquía y desorden. Por ello creo que las proclamas del de Koenigsberg sobre la publicidad, el secreto y la mentira deben ser tamizadas en su realidad práctica y referidos como el resto de su filosofía política al ámbito de los postulados de la razón y no al de su efectividad u operatividad fáctica<sup>41</sup>, el ideal de certeza y seguridad, la exclusión del secreto y el rechazo de la mentira, constituyendo unos y otros la autonomía del sujeto y la emancipación del pueblo que persigue la Ilustración.

Todo lo cual no empaña el mérito de haber puesto de manifiesto el valor moral de la publicidad y la verdad cuyas consecuencias jurídicas y no sólo morales ha subrayado J. de Lucas: «por principio de publicidad no

39. Cfr. JOLY, M., *Diálogo en el infierno entre Maquiavelo y Montesquieu*. Trad. de M. Horne y prólogo de F. Savater, *Del Exterminio Democrático de la Democracia* por el que cito. Muchnik ed., Barcelona, 1982 pp. XVIII-XXXI.

40. Cfr. SAVATER, F., *Del exterminio democrático de la democracia*, cit. p. XX.

41. Cfr. BOBBIO, N., *Kant y las dos libertades*, en *Estudios de Filosofía de la Historia: De Hobbes a Gramsci*. Trad. de Juan Carlos Bayón y Estudio Introductorio de A. Ruiz Miguel. Debate, Madrid, 1985 pp. 197-210.

puede entenderse tan sólo una u otra formulaciones de las enunciadas en la Paz perpetua, sino también y sobre todo la exigencia jurídica de mantener una comunicación libre y racional, de institucionalizar la libertad de expresión y comunicación, de asegurarla y erradicar por tanto el secreto y el engaño en el orden jurídico y político, exigencia perfectamente coherente con el sistema kantiano»<sup>42</sup>.

Lo que en el fondo se cuestiona es la vieja tesis de la especialización ética de la política que en su día planteará Weber por más que como se ha señalado, sus antecedentes se encuentran en las Fenicias de Eurípides: «si hay que quebrantar la ley para imponerse, es honroso y es bello quebrantar la ley»<sup>43</sup>. Es lo que recientemente se ha descrito como el problema Maquiavelo, o el de la separación tajante entre ética y política, el problema Mill, o el de la distinción entre ética privada y pública, y, finalmente el problema Weber, o el de la opción entre una ética de la convicción o de la responsabilidad. Frente a la tesis weberiana de la ética especializada propia de un ámbito político quienes han estudiado el tema coinciden no sólo en afirmar la sumisión de la política a pautas morales<sup>44</sup> por la importancia fundamental de los bienes que están en juego: en definitiva los planes de vida de quienes participan de un determinado contexto político, exclusión hecha de los regímenes en que falta la libertad en donde es absurdo plantear el problema de la mentira, por cuanto es imposible que exista verdad alguna. Pero es aún más significativo que algunos de ellos coincidan también en la recuperación de viejas que no superadas éticas normativas como la de Maritain<sup>45</sup> que por supuesto descalificaría la práctica de la mentira no solo pero también, en el ámbito político, lo que en mi opinión confirma la oportunidad del tema que propone J. de Lucas y reabre la esperanza en que en el mítico 1992 la racionalidad, la libertad y la justicia triunfen (definitivamente?) sobre el engaño y la opresión, que necesariamente conllevan e implican.

Ernesto J. VIDAL GIL

42. Cfr. *Anotaciones sobre el principio kantiano de publicidad*, art. cit., p. 145.

43. Cfr. RODRÍGUEZ PANIAGUA, J. M.<sup>a</sup>, «La Ética Política», en *Derecho y Ética*, Madrid, Tecnos, 1977, pp. 102 y ss.

44. Cfr. LAPORTA, F., «Ética y Política. Algunas claves básicas», en *Claves de Razón Práctica*, n.º 2 (1990), pp. 15 y ss. En el mismo sentido, FERNÁNDEZ, E., «Ética y Poder Político», en *Estudios de Ética Jurídica*, Madrid, Debate, 1990, pp. 125 y ss.; RODRÍGUEZ PANIAGUA, J. M.<sup>a</sup>, *Ética Política*, cit. y GARZÓN VALDÉS, E., «Acerca de la separación entre Ética y Política» en *Sistema*, 76/87, pp. 111 y ss.

45. Cfr. al respecto las tesis de E. FERNÁNDEZ y J. M.<sup>a</sup> RODRÍGUEZ PANIAGUA arts. cit. Sobre la obra de Maritain vide PECES BARBA, G., *Persona, Sociedad, Estado. Pensamiento social y político de Maritain*. Madrid, Edicusa, 1972. También en el mismo sentido la excelente tesis doctoral de inminente publicación de E. BEA, *Antropología y Filosofía política en S. Weil*.