

ENTRE ÉTICA Y DERECHO: LA LEY SEGÚN G. W. LEIBNIZ*

Manuel Luna Alcoba
Universidad de Sevilla

Hoy pasa por evidente que toda ley implica una coerción para su cumplimiento, una fuerza que la sustente, sin embargo, esta idea es enteramente moderna. La Edad Media conoció, de un lado, el apoyo teórico de la ley, a través del legislador, en Dios, fundamento último de toda legitimidad; de otro, la imposibilidad fáctica de imponer la ley a los señores feudales. Sólo cuando la monarquía se fortalece lo suficiente como para hacer cumplir las leyes del Estado, la ley comienza a acompañarse de un factor coercitivo que la sustenta¹.

La absolutización del monarca trae como consecuencia que las leyes por él dispuestas no se consideren actos soberanos, sino revelaciones personales, expresiones de una voluntad que ni siquiera se puede identificar con la suya. Pero si trasciende la voluntad del monarca, su procedencia no puede ser otra que Dios mismo o bien los dictados puestos por Dios de modo innato en el alma de cada cual, el derecho natural. Es esta pugna entre el monarca visto como portador de una voluntad superior o ejecutor de su propia voluntad, la que recorre los conflictos con la corona en los siglos XVI y XVII. La primera postura concedía gran importancia al contenido de la ley, la segunda a su sanción. La equivalencia entre ley natural y civil que Leibniz propondrá, significa todavía un paso más: el hacer idénticos ambos aspectos unificando en la noción de ley tanto las consideraciones éticas como jurídicas e incluso políticas.

I. Concepto y génesis de la ley

La ley se define como una enunciación acerca del actuar o el omitir dotada de una cierta capacidad de coacción². En un sentido jurídico, una ley es una

* Una primera versión de este texto, bajo el título «El concepto de ley en Leibniz: aplicaciones éticas», fue presentada como ponencia en el II Congreso Internacional de la *Sociedad Española Leibniz*: «G. W. Leibniz. Comunicación y Ética», Madrid, 10-12 de noviembre de 1993.

¹ Cfr. E. Ibarra y Rodríguez (dir.), *Historia del Mundo en la Edad Moderna*, 2ª ed., 15 tomos, Barcelona, Editorial Ramón Sopena, S. A., 1955, Vol. III, pp. 762 ss.

² Cfr. G. W. Leibniz, «La interpretación, el fundamento, la aplicación y sistematización de las

decisión acerca del derecho³. Otro modo de definir la ley es como precepto de cierto poder social⁴. Para Leibniz la ley es resultado de la voluntad⁵, y, como tal, sólo puede estar dirigida a otra voluntad, pues, sólo un *conatus* puede modificar otro *conatus*⁶. Pero la voluntad no es algo que pertenezca al derecho, es prejurídica y, tomada en sí misma, ni siquiera pertenece al terreno de la moral. La voluntad es fuente del derecho en la medida en que un acuerdo entre voluntades conduzca a la coacción, aunque Leibniz tampoco admite que eso sea crear una ley⁷. Para generar legitimidad, es decir, obligación, se necesita establecer relaciones éticas, lo cual conlleva igualdad entre las voluntades⁸.

El problema no atañe sólo a la creación de las leyes, la ley necesita de un pacto de voluntades también para ser mantenida y respetada. En este sentido decía Hobbes que el legislador no es aquél que hizo la ley, sino aquél por quien se mantiene⁹. El motivo que la engendró puede desaparecer, pero si persevera el acuerdo de voluntades, la ley continuará¹⁰.

La igualdad se define como armonía o congruencia de dos o más razones¹¹. Entre seres semejantes cualitativamente, la igualdad es congruencia, y esto quiere decir, sustituibilidad. Para que una ley sea legítima, si los sujetos que la han engendrado son semejantes, se exige que se haya tenido en cuenta «el lugar del otro», esto es, que se haya elaborado teniendo en cuenta tanto mis intereses como los intereses que los demás hubiesen podido tener¹².

leyes», en Leibniz, *Escritos de filosofía jurídica y política*, edición preparada por Jaime de Salas Ortueta, Madrid, Editora Nacional, 1984 (en lo sucesivo *EFJP*), p. 141 y «De Legum Interpretatione», 1677-80, en Leibniz, *Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque Royal de Hannover*, publiées et anotés par Gaston Grua, 2 Vols., París, PUF, 1948 (en lo sucesivo *Grua*), p. 632.

³ Cfr. Leibniz, «Table de définitions», 1702-4, en *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*, par Louis Couturat, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1966 (en lo sucesivo *C*), p. 504 y «Ratio corporis juris reconcinandi», VI-1668, § 54, en *Sämtliche Schriften und Briefe von Gottfried Wilhelm Leibniz*, Berlín, Herausgegeben von der Preussischen (ahora Deutschen) Akademie der Wissenschaften zu, 1923 y ss. (en lo sucesivo *Ak*), Reihe VI, Band 2, p. 98.

⁴ Cfr. Leibniz, *De tribus Juris præceptis sive Gradibus*, 1677/8, Grua 608.

⁵ Cfr. Leibniz, *Nova methodus discendæ et docendæque jurisprudentiæ*, 1667-72, Pars II, § 74, Ak VI, 1, 344 y Grua, G. *Jurisprudence universelle et Théodicée selon Leibniz*, París, Presses Universitaires de France, p. 442.

⁶ Cfr. Grua, *La justice humaine selon Leibniz*, París, Presses Universitaires de France, 1956, p. 23.

⁷ Cfr. Leibniz, *Theses paradoxæ adjunctæ Chr. Thomasii dialogo de substantia*, Grua 657.

⁸ Cfr. Grua, *op. cit.*, p. 23.

⁹ Cfr. Th. Hobbes, «Leviathan or the matter, form, and power of a Commonwealth Ecclesiastical and civil», 1651, en Th. Hobbes, *The english works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, London, now first collected and Edited by Sir William Molesworth, Bart.; Second Reprint, 1966, Germany, Scientia Verlag, Aalen, Vol. III, Parte II, Cap. XXVI, pp. 254-55.

¹⁰ Cfr. Leibniz, *La interpretación, el fundamento, la aplicación y sistematización de las leyes*, *EFJP* 150 y Geiger, *Moral y derecho. Polémica con Uppsala*, Barcelona, Editorial Alfa, 1ª ed., 1982, p. 107.

¹¹ Cfr. Leibniz, *Nova methodus*, 1667-72, Pars II, § 74, Ak VI, 1, 343.

¹² Para la relación entre congruencia e igualdad, Cfr. Leibniz, «Initia rerum mathematicarum metaphysica», 1714-6, en *Die mathematischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. von

Ahora bien, entre seres que no son similares cualitativamente, la igualdad se entiende como armonía.

La armonía no implica la eliminación de las diferencias, sino su integración en un todo, es más, la armonía exige la disparidad, el desequilibrio, la asimetría. El sistema de la armonía preestablecida sólo puede funcionar si hay tantos agentes pasivos como activos. En este sentido, es significativo que un ejemplo de percepciones confusas (la fuente metafísica de la pasividad) sea «el pueblo reunido en asamblea»¹³. La confrontación de *conatus* con pluralidad de intensidades y direcciones es precisamente una de las definiciones de lo más pasivo que hay, la materia. En definitiva, la multitud de voluntades particulares reunidas a la hora de realizar el acuerdo es por sí misma incapaz de sacar ley alguna adelante. Una asamblea sólo puede intentar acordar cuál es su bien, que no puede ser otro que dejarse gobernar por el soberano¹⁴.

Esto no quiere decir que para Leibniz el único acuerdo consista en decidir que el soberano haga lo que le venga en gana. Los ciudadanos se ponen de acuerdo en guiar sus comportamientos por leyes, pero ellos mismos son incapaces de otorgarse ley alguna. La ley es tal o, en nuestro lenguaje, adquiere legitimidad, por ser el resultado de la armonía existente entre la actividad legisladora, es decir, la voluntad del soberano, y la pasividad de los legislados, la pluralidad de voluntades encontradas de los ciudadanos. Ambos aspectos, en realidad, se sintetizan en uno, la ley es legítima porque hace de ésta la mejor república posible.

Ahora bien, ninguna ley puede hacer de una república la mejor posible si no es conforme a la razón, y la moral es definida como recta razón¹⁵. La diferencia entre legítimo e ilegítimo viene marcada, pues, por la multiplicidad de sujetos que otorgan y la congruencia de lo legítimo. Otro modo de distinguir lo ilegítimo es observando su conformidad con la razón. La vinculación entre lo puramente ético y lo legítimo se hará a través de la pasividad. Tránsito que también se puede realizar a través de nociones como motivo, resultado, poder, resistencia, cambio de las circunstancias, etc. En definitiva, lo característico de la ley positiva legítima es que se deja gobernar por la ética.

Pero la pasividad de la asamblea juega tanto un papel de otorgación como

G. D. Gerhardt, 7 Vols., Hildesheim-New York, Georg Olms Verlag, 1971 (en lo sucesivo *GM*), Vol. 7, p. 29 y «Circa Geometrica Generalia et Calculum situs seu pinturam Characteristicam Observationes Miscellæ Constituenda Analysisi geometricæ plane novæ Praeludentes», en *Theoria*, Segunda Época, año VI, n^o 14-15, 32, 37 y 39, pp. 59-60. Sobre la congruencia como criterio de sustituibilidad Cfr. Leibniz, *Die Analysis Geometrica propria und den Calculum situs betreffend*, § 1, *GM* V, 172; *Characteristica Geometrica*, § § 34, 37, 43 y 60, *GM* V, 154-7 y 161; y *De Analysis situs*, *GM* V, 179.

¹³ Cfr. Leibniz, *Considerations sur la doctrine d'un Esprit Universel Unique*, 1702, *GP* VI, 534.

¹⁴ Cfr. Leibniz a Burnett, *GP* III, 277.

¹⁵ Cfr. Leibniz, *Definitio iuris specimen*, 1676, 1678, 1696, Grua 721 y Grua, *La justice humaine*, p. 25.

un papel de resistencia llegado el momento. Ciertamente por su pasividad la sublevación es, primero, impracticable, segundo indeseable. Impracticable porque el objetivo último, que sería el cambio de soberano, no depende del pueblo, cuya pasividad sería incapaz incluso de esto. Impracticable también porque su fundamento estaría en una ruptura total entre ética (interior) y derecho (exterior), algo completamente impensable. Indeseable porque la pluralidad de voluntades enfrentadas que caracteriza al pueblo conduce necesariamente al desorden, al caos. Incluso a un gobierno de piratas le pide Leibniz cierta obediencia externa¹⁶. El derecho, aún el derecho creado por un soberano despótico, siempre es justo por definición¹⁷. Por muy despótica que sea la voluntad del gobernante, siempre habrá de contar, cuando menos, con la inercia que engendra ese cuerpo pasivo, esa resistencia de las percepciones confusas que configura el pueblo reunido en asamblea y que puede llegar a ser máxima si se intenta ir en contra de los preceptos morales. Hasta la voluntad omnipotente de Dios debe tener en cuenta la pasividad resultante de la materia que siempre retrasará el «progreso» del mundo. La respuesta ante un monarca verdaderamente desquiciado debe ser, en efecto, de carácter interno, queremos decir, una respuesta ética, no colectiva, pues es ético, no social, el problema que origina.

Una vez más, es una cuestión metafísica la que se halla en el centro del problema. Si el mal sirve para embellecer el todo, no hay derecho moral para intentar eliminarlo¹⁸. Siempre se descarta apelar a la fuerza para solucionar las rupturas entre el ámbito interior y el exterior, ya que la fuerza fue definida metafísicamente como armonía. El uso de la fuerza sólo es capaz de generar mayores desajustes. No se niega con ello la posibilidad de que la ley sea injusta, lo que se niega es el poder ilimitado, el carácter universal de la ley injusta. Si la ley puede ser injusta, el derecho no lo es y si un derecho particular fuese injusto, la justicia se seguiría de las relaciones entre ese derecho y los otros. Aún en el caso de que la historia tampoco haga justicia, nos queda la certeza de que el mundo, al haber sido creado por Dios, es justo. Si nuestra vinculación con los demás se hace en base a principios éticos, con el sustrato de una ley jurídica apoyada por la fuerza, también la aplicación de la fuerza entre estados exige una cierta base ética y eso indica que le subyace otra ley jurídica más profunda, la existente en el mundo.

Ley jurídica y moral se originan por una necesidad común, el carácter privativo de los seres finitos. El mundo requiere de leyes por no ser perfecto, la ley jurídica es exigida porque la sociedad está compuesta de individuos que no perciben con claridad su bien. La ley moral es necesaria por la existencia del mal y el mal, metafísicamente hablando, es lo mismo que la

¹⁶ Cfr. Leibniz, *Analyse de W. Sherlock, The case of the allegiance due to sovereign powers...*, 1671, Grua 888 y Grua, *op. cit.*, pp. 390-391.

¹⁷ Cfr. Leibniz, *Meditación sobre la noción común de justicia*, 1703, *EFJP* 86.

¹⁸ Cfr. Grua, *op. cit.*, p. 396.

imperfección. Ahora bien, si las leyes han sido creadas en función de conformar el mejor mundo o sociedad posibles, resulta inevitable concluir que hay algo superior a las leyes en vista de lo cual son éstas ordenadas, los principios. Cuando el legislador no expresa directamente sus principios, es preciso deducirlos por inferencias. Para ello, una vez propuestas muchas leyes particulares, se busca lo que, siendo común, pueda dar razón de todas¹⁹. Este procedimiento implica, además, que existen una serie de principios eternos, comunes a todos los pueblos tanto coetáneos como no, esto es, abre paso al derecho natural. Entre tales principios cita Leibniz la obligación de adorar a Dios y de respetar a padres y magistrados. Así pues, mientras los principios valen para todos los mundos o todas las sociedades posibles, las leyes contribuyen a hacer de un mundo o una sociedad determinada la mejor o no de las posibles.

Una ley puede tener sus excepciones, pero eso no quiere decir que las leyes no funcionen siempre, lo que quiere decir es que una ley sólo abarca un grupo de hechos, no todos, de lo contrario sería un principio. Sólo una ley puede explicar la excepción de otra, o, por decirlo de un modo más claro, la ley admite excepciones, el sistema global no, las leyes se limitan unas a otras²⁰. Es el sistema como un todo el que habrá de ser más o menos perfecto a través de las leyes, mutuamente limitadas, que lo reglamentan²¹. Esta limitación mutua lleva a pensar en un código en el que por combinatoria y juegos diferenciales, partiendo de un conjunto reducido de leyes, se podrían abarcar todos los casos posibles²².

La ley encierra ciertamente una voluntad tras de sí, pero no una voluntad arbitraria, sino una voluntad de lo mejor²³. Ahora bien, si la ley encierra una voluntad de lo mejor, de hacer de una república la mejor de las posibles, parece que, como propone Cassirer, el paradigma de toda ley debería ser la matemática²⁴. Leibniz, en una carta a Gerhard Meier rechaza tal posibilidad²⁵, no tanto porque crea que no debe haber un cálculo en toda ley, como porque piensa que la matemática es sólo un aspecto, el cuantitativo, de la verdadera *mathesis*, que incluye en ella la cualidad. De este modo, la ética,

¹⁹ Cfr. Leibniz, *La interpretación, el fundamento, la aplicación y sistematización de las leyes*, EFJP 145.

²⁰ Cfr. Grua, *op. cit.*, pp. 25-26.

²¹ Cfr. Leibniz, *Sur les vérités nécessaires et contingentes*, C 19; Leibniz a Lelong, 14-III-1707, manuscritos de Leibniz depositados en la Biblioteca Real de Hannover, cartas, signatura 549 vº según el catálogo de Bodemann; LH IV, II, 3, 56 rº-vº; y Leibniz, *La interpretación, el fundamento, la aplicación y sistematización de las leyes*, EFJP 151-2.

²² Cfr. Leibniz, *La interpretación, el fundamento, la aplicación y sistematización de las leyes*, EFJP 152.

²³ Cfr. A. Pérez de Laborda, *Leibniz y Newton*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1981, Vol. II, p. 290 y D. Graber, «Mind, body and the Laws of Nature in Descartes and Leibniz» en *Midwest Studies on Philosophy*, VIII, 1983, p. 124.

²⁴ Cfr. E. Cassirer, *Leibniz' System in seinem Wissenschaftlichen Grundlagen*, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1962, p. 188.

²⁵ Cfr. 17/27-VI-1696, Ak I, 12, 737.

que habría sido excluida del ámbito de la ley si nos hubiésemos mantenido al nivel de la pura matemática, será susceptible también de leyes²⁶.

II. Justicia, optimización y finitud en la ley: las semejanzas entre ética y derecho

La cualidad moral de amar a otros es la caridad y, unida a la ciencia de la felicidad o sabiduría, esto es, la orientación hacia lo mejor (que al cabo es Dios), obtenemos la justicia²⁷. Por ello puede definirse el derecho como el poder de hacer lo que es justo²⁸. La justicia es entonces

«... el hábito de amar a otros, o bien de obtener placer a causa de la representación del bien ajeno, cuantas veces se presente la ocasión»²⁹.

La definición es rica en significados. «¿Dónde está el poder de Dios?» se pregunta Leibniz en un fragmento³⁰. En los seres finitos el poder está en el cuerpo, pero Dios no tiene cuerpo. Lo que el *Discurso de metafísica* parece indicar es que el poder de Dios está en su «coustume»³¹. Ese es el mejor lugar para el poder divino porque el hábito es lo que mantiene las leyes. Pero también Dios ama su creación. Precisamente por ello intenta hacer del mundo lo mejor posible, lo cual implica interrumpir determinadas leyes naturales para introducir milagros. La justicia, pues, consiste en el mantenimiento de la ley en nuestras relaciones con los demás, siempre que no vaya contra lo mejor para esas relaciones. Esto implica que la ley existe y se sostiene por y para la costumbre y, a su vez, la propia costumbre puede ser modificada por la introducción de una nueva ley que limite o interrumpa las anteriores. Aquí cobra un nuevo papel la ley, a saber, la preparación para la vida moral en la medida en que conduce la voluntad débil, por el castigo, hasta acostumbrarla al comportamiento correcto³².

Como puede verse la ordenación de la sociedad y de la naturaleza tienen una misma fuente común que ni siquiera es un principio de causalidad, sino un principio de razón, esto es, de conveniencia de lo óptimo³³. El derecho,

²⁶ Cfr. Grua, *op. cit.*, p. 58. No obstante, es cierto que se ha generado una peligrosa ambigüedad. Por un parte, las leyes naturales han de ser respetadas *como si* leyes éticas fueran. Por otra parte, estas leyes han sido instauradas no de acuerdo con un principio ético, sino económico, el principio de maximización de bienes (Cfr. Leibniz, *An Eventus Mali actionum improbarum improbitati sint imputandi?*, Grua 373 y G. Brown, «Leibniz Theodicy and the confluence of Wordly Goods» en *Journal of the History of Philosophy*, 76: 4, Oct. 1988, p. 109).

²⁷ Cfr. Leibniz, *Sobre los tres grados del derecho natural y el de gentes*, 1677-8, *EFJP* 111.

²⁸ Cfr. *op. cit.*, p. 133.

²⁹ *Ib.*, p. 132.

³⁰ Cfr. Manuscritos de Leibniz depositados en la Biblioteca Real de Hannover (en lo sucesivo *LH*) signatura IV, 3, 5e, 27 según el Catálogo de Bodemann.

³¹ Cfr. Leibniz, *Discours de métaphysique*, III-1686, § 7, *GP* IV, 432 y *LH* I, III, 1, 2.

³² Cfr. Leibniz, *Tractatio*, 1690-5, Grua 801 y Grua, *op. cit.*, p. 29.

³³ Cfr. Leibniz a Bourquet, 11-IV-1710, *GP* III, 550 y Leibniz a Arnauld, 9-X-1687, *GP* II,

como la ética, son universales no porque sean puramente formales, como en Kant, sino porque están hechos a imagen y semejanza del orden del universo, queremos decir, de la armonía que todo lo gobierna³⁴. La razón se constituye, por tanto, en la guía infalible de toda acción moral, porque ha sido también la guía para la construcción del mundo. Suponiendo que se perdiesen todas las leyes positivas y costumbres, una razón guiada por sí sola puede ser el fundamento de una ética y religión universal a la que bien es posible llamar la auténtica *ley de la naturaleza*³⁵. La consecuencia es, pues, inevitable para Leibniz:

«... la esencia misma del cristianismo consiste en la más perfecta moral»³⁶.

La justicia, el hábito de amar a otro, ha de llevarse a cabo «hasta donde puede hacerse conforme a la prudencia»³⁷. Lo que la prudencia, máxima que debe regir la política, exige, es la igualdad. Pero, repetimos, no la igualdad en el sentido de homogeneidad, no amar a todos por igual, sino la igualdad en el sentido de armonía, es decir, cada cosa debe ir allí donde conlleve mayor cantidad de bien para todos, no para cada uno. Por consiguiente, la suprema regla del derecho es hacer lo que es útil a la comunidad³⁸. Lo útil para la comunidad es también justo ya que al distribuir nadie pierde nada, a lo sumo, permanece como estaba. Con estos antecedentes no cabe diferencia alguna entre el derecho divino y el humano³⁹. Ahora bien, la ética puede identificarse con la jurisprudencia divina y ésta con la teología natural, luego no hay heterogeneidad entre derecho y ética⁴⁰.

III. Argumentación y coacción de la ley: las diferencias entre ética y derecho

La argumentación de una ley jurídica tiene dos posibilidades. La primera es la que parte de su antecedente para desembocar en la consecuencia⁴¹. A

126-7. Tb. Cfr. Grua, *La justice humaine*, pp. 23-24. No obstante, esta implicación mutua no hay que entenderla en el sentido hobbesiano (Cfr. Hobbes, *Leviathan*, 1651, Parte II, Cap. XXVI, pp. 253, 4). Con ello se elude el círculo denunciado por Habermas de prescribir un comportamiento regulado a la naturaleza para después extraer esta exigencia de regulación como algo «objetivo» aplicado a lo social (Cfr. J. Habermas, *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*, Madrid, Tecnos, 1963, pp. 38-40).

³⁴ Cfr. Leibniz a Arnauld, 9-X-1687, GP II, 126-7 y Grua, *op. cit.*, pp. 23-24.

³⁵ Cfr. Leibniz, *Parallèle entre la raison originale ou la loi de la nature, la loi de Moïse ou le paganisme réformé, et le Christianisme ou la loi de la nature rétablie*, 1704, Grua 49.

³⁶ Cfr. Leibniz, *Parallèle entre la raison originale ou la loi de la nature, la loi de Moïse ou le paganisme réformé, et le Christianisme ou la loi de la nature rétablie*, 1704, Grua 49.

³⁷ Cfr. Leibniz, *Elementos del derecho y de la equidad*, EFJP 132.

³⁸ Cfr. Leibniz, *La suprema regla del derecho*, EFJP 137.

³⁹ Cfr. Leibniz, *Expiation*, 1707/10, Grua 88 y Grua, *Jurisprudence universelle*, pp. 443-444.

⁴⁰ Cfr. Grua, *op. cit.*, p. 33.

⁴¹ Cfr. Leibniz, *La interpretación, el fundamento, la aplicación y sistematización de las leyes*, EFJP 145.

veces esta consecuencia va precedida de una serie de enunciados en los que se establecen condiciones acerca de la inexistencia de impedimento. Este es el tipo de razonamiento típico de la moral⁴². Probar una ley quiere decir exponer el motivo o las razones que condujeron a su promulgación. Las pruebas de la ley, por tanto, están o bien en la ética, o bien en la política⁴³. Toda ley tiene tanto una interpretación jurídica como una interpretación política⁴⁴. Con esto Leibniz se aleja del jusnaturalismo para el que la validez de la ley no tenía que ver con su moralidad ni con la política⁴⁵. Si el derecho es la ciencia de lo justo, cuya suprema regla es la de lo útil⁴⁶, el primer elemento se identifica con la ética y el segundo con la política. Entre derecho y ética habrá, por tanto, paralelismo explicativo, pero no identidad. Al derecho no le importan las *razones* de un acontecimiento, sino las *causas* que lo han producido⁴⁷.

La obligación se define como una necesidad moral acerca del bien y el mal, algo que se impone al hombre de bien en la medida en que se lo pueda seguir considerando tal⁴⁸. La capacidad de obligar de la ley proviene de su contribución al perfeccionamiento de este mundo⁴⁹. En este sentido, las leyes morales son obligatorias pero no coactivas⁵⁰. El hombre de bien se ve compelido a respetarlas libremente, sin coacción para su espontaneidad⁵¹. Ciertamente la ley moral no impide la libertad, pues el hombre bueno elige espontáneamente seguirla. Eso es lo que quiere decir necesidad moral. Al cabo, ley moral y jurídica tienen el mismo resultado: compelen al hombre a actuar de una cierta forma. Sus métodos, sin embargo, son dispares. Si la moral implica una cierta obligación o necesidad, el derecho se encarga de establecer una cierta potencia o capacidad de actuar moralmente delimitada por la coacción⁵². Mientras las leyes morales compelen al sujeto a actuar, las leyes jurídicas deben dejar abierto el campo a la indeterminación, a huecos de coacción en los que el individuo pueda moverse según su capricho⁵³.

Si entre derecho y ética pueden señalarse diferencias, éstas son, o bien estratégicas o bien abstractas. Por estratégicas hay que entender aquellas

⁴² Cfr. *op. cit.*, EFJP 149.

⁴³ Cfr. *Ib.*, EFJP 145.

⁴⁴ Cfr. Leibniz, *Notæ ad Capitulationem Leopoldinam*, I-1676, Ak VI, 1, 522-3.

⁴⁵ Cfr. Geiger, *op. cit.*, p. 170.

⁴⁶ Cfr. Leibniz, *Elementos del derecho y de la equidad*, EFJP 122.

⁴⁷ Cfr. Leibniz, *La interpretación, el fundamento, la aplicación y sistematización de las leyes*, EFJP 142 y 150.

⁴⁸ Cfr. Leibniz, *Definitionum iuris specimen*, 1676, 1678, 1696, Grua 721 y Grua, *Jurisprudence universelle*, p. 229.

⁴⁹ Cfr. Leibniz, *Nouveaux essais sur l'Entendement humain*, 1703/4, III, 11, § 6, en *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. von G. D. Gerhardt, 7 Vols., Hildesheim-New York, Georg Olms Verlag, 1978, Vol. 5, pp. 332-333.

⁵⁰ Cfr. Geiger, *op. cit.*, p. 143.

⁵¹ Cfr. Grua, *Jurisprudence universelle*, p. 235.

⁵² Cfr. *op. cit.*, pp. 226-227.

⁵³ Cfr. Geiger, *op. cit.*, pp. 152-153 y Grua, *La justice humaine*, p. 25.

diferencias que toman por base el volumen del objetivo al que se aplican, individuos o sociedades. En todo caso, individual y social son dos planos que se superponen a los planos jurídico y ético, pero no se identifican con ellos. Lo ético afecta a las relaciones entre sujetos, sean éstos individuos o sociedades. Lo jurídico atiende a los sujetos, ya sean individuos o sociedades. Pero mientras lo jurídico es otro modo de ver lo ético, lo social pertenece a un ámbito que no es que sea ajeno a la ética, simplemente no emplea las leyes morales para explicar los fenómenos. Y en esto consiste el carácter abstracto de las diferencias, pues en el sistema leibniziano hay una completa correspondencia entre interior y exterior, individuo y sistema. Toda cesura que se establezca entre ambos es meramente expositiva.

Esta es la causa de que nunca se lleve hasta sus últimas consecuencias la idea de una monarquía perversa. Ética y ley jurídica son dos caras de la misma moneda, dos aspectos de la misma cosa, dos estratos que se cruzan, interpenetran e interfieren a todos los niveles. Cuanto establezca relaciones racionales entre sujetos pertenecerá a la ética. Al derecho pertenecerá todo lo que *cause* una relación entre sujetos. En la ética nos situamos en la relación entre sujetos y cada uno de sus componentes son vistos como el resultado de la misma. En la ley jurídica lo esencial y básico son los términos, los individuos, a partir de ellos se reglamenta su relación. Para la ética lo primero es la relación que se establece, dictaminando el modo como deben actuar los individuos. La ley ética ordena el comportamiento individual partiendo de sus relaciones, la ley jurídica ordena las relaciones entre individuos partiendo de sus comportamientos. En todo caso, la ética no garantiza la reciprocidad a menos que exista un ámbito jurídico. Ese es el objetivo de las leyes jurídicas, garantizar la posibilidad de una relación ética entre los sujetos. El derecho proporciona el marco para el actuar moral en la medida en que es la ciencia que enseña a amar a todos. Cada ley jurídica delimita un ámbito de eticidad aunque la inversa no es cierta. El tránsito de la ética al derecho implica la *acción* de delimitar que está supuesta en la ley jurídica en la medida en que ha sido promulgada. Esa acción es la que desarrolla la política⁵⁴. *El derecho es, por tanto, la plasmación de la ética según reglas políticas.*

⁵⁴ Acción que, en todo caso, debe estar sometida a la ética o, mejor, coincidir con ella. En efecto, la verdadera política es conocer lo agradable a Dios (Cfr. Leibniz, *Soc. philadelphica*, 1669, Ak IV, 1, 152), pero la justicia exige tener en cuenta al otro y esta es también una característica de la política que necesita en cada momento conocer las opiniones de todos (Cfr. Leibniz, *La place d'autrui*, Grua 700-1). La coincidencia es, pues, metodológicamente completa. Estructuralmente, ambas son disciplinas arquitectónicas y tratan de sujetos, fines y medios. Por último, no hay buena política que no utilice la prudencia o no busque la felicidad. Ética y política, por tanto, coinciden (Cfr. Leibniz, *Politica ab ipsa Ethica non est distincta*, Grua 563 ss.).

IV. Conclusión

A modo de resumen, podemos decir que las diferencias entre ley jurídica y moral se centran en lo siguiente: la ley jurídica es el resultado de las voluntades de los sujetos, la ética de la sabiduría o razón; por tanto, la ley jurídica coacciona —y la coacción nunca compele de modo irremediable—, la ética obliga; finalmente, la ley jurídica busca la causa de los hechos, la ética su razón de ser. Pero, en realidad, estas no son diferencias en cuanto al objeto en sí o en cuanto a su método, sino en cuanto al tratamiento o el enfoque. La ley jurídica no sería verdaderamente tal sin la ética, ya que es resultado suyo en virtud de una acción política en sí misma de carácter ético. A la inversa, la ley jurídica crea el ámbito para la existencia de la ley moral. Del mismo modo, la ley jurídica prepara al sujeto para la vida moral y, viceversa, la ética prepara para la vida civil. Por último, ambas, ley jurídica y ley moral, tienen una fuente común: la privación. Entendida como imperfección, como incapacidad para ver el propio bien, exige la existencia del derecho. Entendida como mal, exige la existencia de la ética.