



El delincuente en el programa jurídico de Leibniz

Flavia Álvarez Olivera y Eduardo Álvarez Mosquera

alvarezed@hotmail.com y eduardoalvar@gmail.com

I. El problema

Lo primero que hay que reconocer es que desde que el mundo es mundo, existen delincuentes, y esto no es un dato menor. Al contrario, es el punto a partir del cual el derecho positivo se ha desarrollado. La intención: reprimir al delincuente, y dependiendo del momento histórico, matarlo o encerrarlo, o ambos. Se lo nadifica o, como dice Foucault, se lo normaliza.

Lo segundo, que la cuestión de la delincuencia y del delincuente ha sido vista por lo general como el terreno casi exclusivo del derecho. Se ha dejado en manos de legisladores, abogados y jueces, y esto es un problema. Es que redundó en falta de teoría; de una teoría específica, explícita y discutida sobre cuál es el sentido que tiene la delincuencia y qué tipo de hombre es el delincuente.

No obstante la filosofía, aunque no demasiado, ha hecho lo suyo. Ejemplo de esto es Tomás Moro con su "Utopía". Moro cree que la delincuencia es un producto social que nace de no proporcionar los medios de vida mínimos a algunos miembros de la sociedad. Éstos se ven necesitados, luego delinquen. La solución entonces es política y va por el lado de construir una sociedad justa.

Otro ejemplo es Nietzsche. Para éste la raíz de la delincuencia está en la enfermedad. El delincuente es un enfermo, y en lugar de matarlo o encerrarlo, hay que curarlo. Así el patíbulo y las cárceles debieran sustituirse por hospitales. La solución que da es médica.

Y otro ejemplo más, el de Sartre. Según él, el delincuente, como cualquier otro humano, se construyó a sí mismo. Aunque fuera de mala fe eligió ser delincuente y no se le puede endilgar a otro la responsabilidad. El delincuente no es víctima de nada, sino un ser libre que decidió ser delincuente y la sociedad puede y debe condenarlo. Luego, el delincuente ha de estar en manos del derecho.

A pesar de eso no puede dejar de notarse que tales planteamientos son insuficientes.

Moro y Nietzsche desresponsabilizan al delincuente; uno en nombre de una sociedad culpable, el otro en el de una medicina insuficiente. En el fondo ambos creen que el derecho es huero y que desaparecería en cuanto se vaya contra las causas de la delincuencia. Sartre al contrario carga de responsabilidad al delincuente, legitimando así al derecho, pero por decirlo gráficamente, se lo tira a éste y que haga lo que pueda.

Pero digamos lo siguiente: hay otro ejemplo en la filosofía, el de Leibniz. Caso extraordinario por cuanto a éste no le cae ese sayo. Lejos de pretender trivializar al derecho, lo resignifica, planteando para eso un programa de reforma del mismo en el que está implicada la metafísica, y por qué no decirlo, la inclusión de lo religioso.

Y como no podía ser de otra manera, con esto Leibniz acaba introduciendo una explicación diferente de la delincuencia, dándole a su vez un nuevo status al delincuente.

De todo esto precisamente es que se hablará en este artículo.

II. Status del delincuente

Digamos que para Leibniz el delincuente es aquella persona que violenta la suprema regla del derecho, esa regla que es definida como el deber de “encaminar todos nuestros actos a la consecución del bien general”¹.

Sin duda que esto tiene muchas aristas. Primero que nada porque está señalando que el delincuente, como cualquier otra persona, elige libremente el curso de su acción, o lo que es lo mismo, es responsable de sí. Para decirlo con palabras de Ferrater Mora, Leibniz cree que el alma “no puede hallarse nunca en estado de completa indiferencia”², y que es ella quien siempre decide. Luego, si la violencia a la suprema regla del derecho está en que conscientemente el delincuente no dirige su acción al bien general, el delito nacería de anteponer el bien propio al ajeno.

Esto implica en segundo lugar, traer a cuento la falta de responsabilidad con los otros en el delincuente. Al decir de Rensoli, puede verse en Leibniz que no se trata únicamente de asumir la responsabilidad sobre sí, sino también la responsabilidad sobre el resto del mundo, cosa que no hace el delincuente. Y ¿por qué le sucede eso? Según Rensoli, porque en Leibniz las responsabilidades que se toman dependen del grado de conciencia que se tiene de la vida³. Eso significa por consiguiente que el grado de conciencia de la vida que tiene el delincuente es escaso y no puede darse cuenta que su felicidad viene de la mano del vivir en consonancia con la totalidad.

Y tercero, colocar al bien general como el mayor de los bienes y al delincuente como la persona que se conforma con un bien menor, el suyo. Dicho de otro modo, el delincuente opta por lo más pequeño, opta por la parte cuando debiera hacerlo por el todo. Esto sale de la definición de bien general en Leibniz: “suma de los bienes de cada individuo”⁴, inmensamente mayor que el bien de uno solo.

Pero con la formulación de la regla, dirá Leibniz, vienen otras cosas. Deducidos de aquella están los preceptos del derecho. A saber:

- a) vivir honradamente
- b) no hacer daño a nadie
- c) dar a cada uno lo suyo⁵.

Éstas son las cosas que no hace el delincuente. No vive honradamente, daña a otros y les quita lo que les pertenece.

Todas estas violaciones son las que hacen del delincuente un hombre perverso, dirá Leibniz. Ahora, ¿qué significa ser perverso en Leibniz?

Por decir lo mínimo, un hombre perverso es un hombre cuyas acciones lo alejan de su perfección, alguien que termina traicionándose a sí mismo. ¿Por qué? Primero, porque como dice Julián Marías⁶, la perversidad no permite la felicidad, y transforma al que la posee en un hombre común. En palabras de Leibniz, un tipo de hombre que se caracteriza por tener una “mente [que] nunca llega a imaginarse en qué puede consistir la función por el conocimiento o un placer del espíritu, como tampoco un sordo de nacimiento puede tener un juicio sobre un maravilloso concierto. Esta gente carece de entusiasmo o estímulo. Parece que fueron hechos de la misma materia que Adán, pero que la vida del espíritu no les fue insuflada. Viven de día a día y progresan como el ganado”⁷. Y segundo, porque en definitiva es el peor de los

¹ “Sobre los tres grados del derecho natural y el de gentes”, p. 112 (de ahora en adelante: TGD).

² “Diccionario de Filosofía”, tomo II, p. 28.

³ “El ideal de la vida filosófica según Leibniz”, pp. 116-117 (de ahora en adelante: IVF).

⁴ “La suprema regla del derecho”, p. 137 (de ahora en adelante: SRD).

⁵ TGD, p. 112.

⁶ “Leibniz”, Conferencia incluida en el curso “Los estilos de la Filosofía”

⁷ Citado por Salas Ortueta en su “Prólogo”, nota 14, p. 15.

hombres comunes. No aprendió a soportar sus pequeños males, y por eso mismo hace desgraciados a los demás⁸.

Además, el perverso se caracteriza por ser el tipo de hombre que usa la lógica del tirano⁹. Cree que su poder le da permiso para delinquir, conduciéndolo esto a delitos cada vez mayores y no al “orden, la alegría, la satisfacción, la sabiduría, la bondad y la virtud”¹⁰. O sea, persiste obstinadamente, como en un círculo vicioso, en su perversidad.

Y también porque el perverso es imprudente. Es un tipo de hombre capaz de no sentirse insatisfecho cuando comete una injusticia. El fundamento que tiene es su éxito y el sentirse afortunado. Lo que no parece saber es que el derecho y el hecho son cosas bien distintas, y que sobre el segundo prevalece el primero.

Pero el delincuente no es solo un hombre perverso, también es un corrupto moral y un condenado.

Es corrupto porque a las ancas del ateísmo, el delincuente, como señala Rensoli hablando de Leibniz, relativiza los valores¹¹. ¿Cómo? No reconociendo ni a Dios ni a la denominada regla de oro a la que Leibniz llama principio de equidad.

En efecto, el ateísmo y el delito van de la mano en el delincuente. El ateo razona así: Dios no existe, los valores universales tampoco. Eso sin duda que es muy ventajoso dirá Leibniz; le permite creer que si puede eludir la justicia humana, haga lo que haga no tendrá castigo. Le basta o un gran poder o una gran astucia.

Pero además y por esto mismo cree que no tiene por qué universalizar la regla o principio que dice: hacer a los demás lo que deseamos se nos haga¹². El delincuente sabe que robar y matar no es bueno y espera que los otros no lo hagan padecer ni una cosa ni la otra, pero él sí roba y mata. Y esto equivale a sostener de hecho que la regla es válida para los demás, no para él. Su esperanza: escaparse del castigo.

Es un condenado por cuanto en contra de su expectativa de impunidad, el delincuente no podrá librarse del castigo.

Esta afirmación no es un producto de la ingenuidad de Leibniz. Éste de sobra sabe que la justicia humana puede no alcanzar a algunos delincuentes, pero también sabe que eso no implica que los actos de éstos queden impunes. Violaron el derecho, y aunque no haya ni juez ni poder que en esta tierra los condene, el derecho subsiste¹³. Por lo tanto, si los hombres no quieren o no pueden hacer justicia, siendo Dios el gobernante perfecto del mundo, será éste quien la haga¹⁴.

Para sintetizar entonces, el delincuente es una persona que con sus acciones reniega de sí mismo, del resto de los hombres y de Dios.

⁸ SRD, p. 138.

⁹ Para ilustrar el punto, en “Meditación sobre la noción de justicia”, p. 81, Leibniz cita a Juvenal: “mi voluntad ocupa el lugar de la razón”.

¹⁰ “Meditación sobre la noción común de justicia”, p. 87 (de ahora en adelante: NCJ)

¹¹ IVF, p. 132.

¹² NCJ, p. 95.

¹³ NCJ, p. 100

¹⁴ NCJ, p. 87

III. Obras del delincuente

Ahora, ¿cuáles son esas acciones que hacen del delincuente un renegado y un violador de los preceptos del derecho? Como se dijo, robar y matar, acciones que hacen la diferencia entre dos tipos de delincuente: el malhechor y el criminal.

Malhechor es el que roba, el que en definitiva quita al otro lo que es suyo. Esto, dirá Leibniz, hace del delincuente un agente del desorden social. ¿Por qué? Porque impide a los demás hombres ser felices y virtuosos. De ahí que el Estado a través del derecho positivo deba intervenir para garantizar la propiedad privada.

Lo explica con dos ejemplos. El Estado no puede legitimar que los pobres les quiten a los ricos sus bienes. Eso contentaría a los pobres pero haría infelices a los ricos. Tampoco puede legitimar privar a alguien de su vestido porque a otro le iría mejor. Aquí pasaría lo mismo que en el caso anterior; se contentaría el ladrón por tener un vestido a su medida pero se haría infeliz a quien ya no tiene vestido¹⁵.

En otras palabras, la propiedad no es una cuestión de méritos y de ningún modo el ladrón estará justificado en robar argumentando que lo necesita o se lo merece. Es que en torno a la necesidad y a los merecimientos habría muchas disputas, disputas interminables. Por lo demás, todos, el ladrón y su víctima, pueden alegar lo mismo.

Luego, concluye Leibniz, la verdadera cuestión es ésta: se es propietario del bien o no, y si se es propietario nadie tiene derecho a quitárselo¹⁶.

Criminal es el que mata, el que priva de la vida a otro. Pero ¿qué significa matar? Matar es actuar en contra de la verdadera felicidad, dirá Leibniz. Matando no se aumenta el número de amigos. Además, cuando se mata, solo se mata al cuerpo, y esto no es demasiado importante. Lo que importa es el alma y el alma no se puede matar. De ahí que según Leibniz, no se debe temer al criminal¹⁷.

Pero una cosa no quita la otra. Aunque no haya que temer del criminal, no se deduce que no deba ser castigado. Leibniz sostiene que el criminal no está legitimado en pretender el perdón. Por más que un juez se ponga en lugar del criminal y le resulte deseable el perdón, aquél tendrá que ponerse en lugar de quienes quieren el castigo y condenarlo. De otra manera estaría actuando en contra de la sociedad y en contra de sí mismo ya que estaría proporcionando argumentos para que los perjudicados se quejaran de él¹⁸.

Y más, Leibniz no cree en la racionalidad de tal pretensión. ¿Por qué? Porque eso equivaldría a pretender que la sociedad, sin haber perdido el juicio, admita que su seguridad no está en peligro ni lo estará a pesar del daño que ha padecido al menos uno de sus miembros¹⁹.

IV. Cuestiones problemáticas

Dicho esto reconozcamos que salen a la luz varios problemas:

1. ¿Es malo que en el mundo haya malhechores y criminales?
2. ¿Cómo es que se llega a ser malhechor o criminal?
3. ¿Pueden reformarse el malhechor y el criminal?

¹⁵ NCJ, p. 102

¹⁶ TGD, p. 113

¹⁷ "De la justicia", VIII, p. 110

¹⁸ NCJ, pp. 93-94

¹⁹ NCJ, p. 99

Vayamos por partes. Respecto al primer problema digamos que la opinión de Leibniz es un rotundo no. Para él es bueno que en el mundo haya malhechores y criminales.

Por cierto que con esto no está diciendo que el malhechor y el criminal sean hombres buenos. Al contrario, lo que dice Leibniz es otra cosa.

Dice que si la justicia existe, el que haya malhechores y criminales explicaría la existencia de Dios y su perfección, tanto como la inmortalidad del alma. En efecto, aunque algunos de aquellos se librasen de la justicia humana quedaría en pie la justicia divina, esa justicia que permitiría siempre la realización plena del derecho, esa justicia de la cual nadie podrá escapar ni siquiera con la muerte²⁰.

Por lo demás esto viene a implicar la existencia de un orden perfecto y un universo armonioso. Si existe la justicia y todos los malhechores y criminales en último término serán castigados por Dios de una manera justa²¹, queda en evidencia que por encima del hombre y su justicia hay un orden que no se puede cambiar, un orden que de una manera perfecta armoniza el bien y el mal en el universo.

El segundo de los problemas tiene que ver con la concepción que tiene Leibniz sobre el hombre y sus diferencias.

Como cristiano que es, Leibniz sostiene que el hombre es espíritu y en cuanto tal, la sustancia más parecida a Dios. Y a propósito de esto baste recordar al hombre de la Biblia, ese hombre hecho a imagen y semejanza de Dios.

Ahora, en cuanto espíritu el hombre será capaz, dice Leibniz, “de reconocer y descubrir el orden y la disposición del universo”²². Dicho en otras palabras, será capaz de conocer las obras de Dios.

No obstante hay obstáculos: los hombres “estamos abajo” y con una corta vida²³. Por lo tanto estarán condenados a una visión parcial del universo y a no poder aprehenderlo todo por más esfuerzo que hagan. Y más: a pesar de que en cada hombre se encuentra el reflejo del universo entero, la percepción y el conocimiento diferirá de hombre a hombre. En síntesis, no verán ni sabrán lo mismo.

Y esto es crucial porque como dice Leibniz en cada malhechor y criminal estará el reflejo del universo y todos los escenarios posibles, y consecuentemente el reflejo de lo que puede ser y hacer. Esto es lo mismo que decir que está en ellos la posibilidad de ser un malhechor o un hombre honrado, un criminal o un hombre caritativo, y también robar o no robar, matar o no matar.

Y ¿qué han hecho el malhechor y el criminal? Eligieron, desde su lugar y de acuerdo a lo que perciben y saben, uno robar y el otro matar.

El tercer problema es tal vez el más interesante. Tanto por el tipo de solución que le da Leibniz, como de los reparos que Leibniz tiene sobre el alcance de la misma.

Su solución es sencilla: la educación. Cree honestamente que no habría malhechores ni criminales si previamente se los educa.

No obstante agrega, esto no es tan fácil. ¿Por qué? Porque con los malhechores y criminales adultos ya no se puede hacer nada²⁴, para ellos no habría educación que pudiera lograr “que la virtud fuera su mayor fuente de placer”. Y

²⁰ NCJ, p. 86.

²¹ En “Sobre los tres grados del derecho natural y el de gentes”, p. 119, Leibniz lo aclara. El castigo de Dios sin duda es justo, no solo porque todo lo castiga ya que nada le es oculto y de nada se olvida, sino también porque su perfección no admitiría la desproporción entre el castigo y la falta.

²² NCJ, p. 88.

²³ NCJ, p. 88.

²⁴ TGD, p. 117.

también porque todavía no se ha encontrado “el secreto” o llave para poder educar de esa manera²⁵.

Pero tampoco lo de educar es imposible según Leibniz. Los destinatarios bien podrían ser otros, y aunque no lo haya dicho explícitamente, estarían comprendidos los que no han optado aún por el camino delictivo, incluidos los jóvenes y los niños.

Y más, el secreto del que habla Leibniz es un secreto que él conoce y que está más a mano de lo que se cree. Ahora, ¿de qué se trata? De filosofía y del modo de vida filosófico, la única esperanza de no alejarnos demasiado de la vida que puede vivirse en el mejor de los Estados posibles.

Expliquemos esto.

V. Educación y vida filosófica

Una vez que Leibniz admite que los delincuentes adultos son irrecuperables, su asunto pasa a ser cómo evitar que el resto de los hombres no lleguen a serlo.

Y en esto Leibniz es muy claro. Con sus palabras: “se debe procurar que los hombres sean prudentes, virtuosos, muy bien dotados, para que así puedan, quieran y sepan hacer el bien”²⁶.

Quiere decir con ello varias cosas. Cuando habla de la prudencia Leibniz está hablando del buen gobierno de sí que ha tener un hombre. Cuando habla de la virtud está hablando del hombre que tiene un “propósito último”: imitar a Dios, del hombre que trabaja a favor del bien general aún a costa de su interés, y del hombre que está lleno de amor, no hacia todos, sino únicamente hacia los buenos. Y cuando habla de hombres muy bien dotados está hablando de esa clase de hombres que tienen un cuerpo ágil, bello, elegante y saludable.

Pero esto de lograr que los hombres sean prudentes, virtuosos y bien dotados no es sencillo, y Leibniz lo reconoce. Primero porque es escaso el número de hombres prudentes, virtuosos y bien dotados, y esto no es un dato sin importancia. Segundo porque ni Dios ni la magnificencia de sus obras son patentes para el hombre común, y eso es un problema.

¿Por qué? Porque si como dice Leibniz, Dios es el modelo de toda virtud humana y éste de alguna manera está oculto a la mirada del hombre, ¿cómo hacer para que los hombres sean prudentes, virtuosos y bien dotados? Después de todo podrían argumentar, tal vez Dios no exista.

No obstante para Leibniz la existencia de Dios no es cuestionable. La razón: su sabiduría sí es patente. Y solo Dios pudo haber hecho un mundo tan bello y armonioso, tanto en lo grande como en lo pequeño. Basta con darse cuenta del orden y la disposición del todo, basta con mirar de cerca cada cosa en un microscopio²⁷.

Esto que dice Leibniz sin duda que es relevante. ¿Por qué? Porque al existir Dios, lo mínimo a pensar es que éste es la fuente de todo saber y de toda virtud. Luego, Dios es algo así como el supremo maestro del cual se debe aprender. Por eso mismo lo de imitar a Dios.

Pero ¿quién puede imitar a Dios? Los sabios, una especial clase de hombres que poseen “serenidad de espíritu” y encuentran su satisfacción en el bien general²⁸ y que a pesar de sus limitaciones en cuanto humanos son algo así como Dios en la tierra.

²⁵ NCJ, p. 98.

²⁶ SRD, p. 139.

²⁷ NCJ, pp. 89-90.

²⁸ NCJ, pp. 96-97.

A ellos precisamente es a quién los hombres que no han alcanzado la sabiduría deben escuchar y obedecer²⁹.

Y ¿para qué querrían esos hombres escuchar y obedecer a los sabios?

Para ser hombres justos, hombres que se rigen por la voluntad del sabio, voluntad que a la postre no es otra cosa que la voluntad de Dios.

Su importancia sin duda que es capital. Los justos son esa clase de hombres que el hombre común podría escuchar y obedecer. Su modo de decir y actuar, básicamente racional, puede constituir el modelo a seguir por el hombre común por cuanto es éste el que tiene más a la mano.

Sinteticemos entonces. Lo que Leibniz postula como una educación y vida filosófica es una educación y una vida lo más acorde posible con el saber y la voluntad divina.

Dios es maestro de los maestros, el sabio de los hombres justos, y éstos de los hombres comunes. Dios es el modelo de vida del sabio, la vida del sabio modelo de la vida del hombre justo y la del hombre justo modelo de vida del hombre común.

No obstante Leibniz es consciente que tal educación y tal modo de vida requiere de condiciones que las favorezcan. En efecto no es fácil ser virtuoso cuando se es pobre o si hacen falta los medios. Por eso mismo reclama que el Estado sea capaz de cubrir los bienes necesarios de sus ciudadanos. Es que contando con ellos todos los ciudadanos tienen la posibilidad de saber más, de encontrar su felicidad en la felicidad ajena y de cuidar de sí³⁰.

VI. Un nuevo derecho

Pero agreguemos esto. El planteamiento de Leibniz no pasa únicamente por dejar fuera de esa educación y de esa vida al delincuente adulto con la excusa de que no es recuperable. Incluye mucho más que eso. Incluye la necesidad de reformar el derecho como un modo de asegurar el castigo a los delincuentes y de administrar auténtica justicia.

¿Por qué? Porque en la aplicación del derecho las cosas andan mal, dirá Leibniz.

Una razón es la existencia de muchas "bibliotecas". Cada escuela entiende las leyes de modos diferentes, y esto es un problema. Da lugar a creer que el derecho es variable y que la ley depende del juez³¹. Luego, no hay garantía alguna que el delito sea castigado. Bien podría ocurrir que dos personas cometan un mismo delito y como son juzgados en diferentes lugares y con jueces distintos, a uno se lo castigara y al otro no.

Otra razón son los efectos perversos del poder en el derecho. Leibniz reconoce que los poderosos pueden sentirse tentados a imponer leyes injustas y mantenerlas tanto tiempo como duren ellos en el poder³².

Y aún otra más, la inmanejabilidad del derecho, que acaba en incertidumbre jurídica.

Esto es notorio en dos aspectos. El primero tiene que ver con el dónde están las leyes a aplicar. Por propia experiencia Leibniz sabe que quienes trabajan con las leyes deben lidiar con numerosos y gruesos volúmenes y para colmo desordenados y sin clasificar. La dificultad es obvia: quien quiera ojear un tema en particular estará obligado a recorrer uno a uno esos volúmenes hasta encontrar lo que necesita.

²⁹ NCJ, p. 97.

³⁰ SRD, p. 139.

³¹ "Prefacio del nuevo Código", p. 158 (de ahora en adelante: PNC).

³² NCJ, p. 86.

El segundo no es menos serio. Tiene que ver con la dificultad de saber qué ley rige y cuál no, y para mostrar el punto Leibniz da ejemplos, el de las Novellas y las Auténticas.

De las Novellas nacen las Auténticas dice Leibniz, pero eso no ha impedido que algunas leyes de las Auténticas no se contradigan con algunas otras de las Novellas y que esas leyes rijan a la vez. ¡Menudo lío! ¿En base a qué abogados y jueces optarían por una ley y descartarían la otra³³? ¿Se tratará de una cuestión de gusto y de conveniencia?

Para Leibniz tal estado de cosas es inaceptable. Y lo es porque de lo contrario habría que concluir que la justicia humana es imposible, y aún otra cosa peor: o que Dios no existe o que existiendo no es justo. La alternativa sería entonces, o ateísmo o herejía.

Por esto mismo es que Leibniz decide cambiar el centro de gravedad y colocar a Dios como el único ser capaz de legitimar al derecho. Por esto mismo su intento de un nuevo Código.

Se trataba de un giro decisivo por cuanto eso equivalía, por un lado, evitar elegir entre ateísmo y herejía, y por otro, a convertir al derecho en una ciencia justa, en una ciencia a priori y en una ciencia de la caridad³⁴.

Respecto de lo primero, ateísmo y herejía no son realmente opciones para Leibniz. Respecto de lo segundo digamos lo siguiente. El derecho es una ciencia justa porque viene de Dios, un ser absolutamente sabio y bueno. Es una ciencia a priori por cuanto regula por anticipado los hechos, independientemente de si se dieron o no, si se dan actualmente o no, o si se darán en el futuro o no. Y es la ciencia de la caridad ya que manda a cada uno a esforzarse por el bien del prójimo.

El punto ahora es éste: ¿cuán relevante es este nuevo derecho para el delincuente y qué es lo que gana a partir de él?

Por cierto que es relevante. No porque salga impune de sus delitos; Dios existe y no puede escaparse del castigo. Es relevante porque el delincuente tiene un beneficio que no es menor: la garantía de un castigo justo en la tierra. Un derecho basado en la voluntad de Dios le asegura así un castigo proporcional a la falta³⁵. No le ocurrirán cosas como las que cuenta Moro, que el ladrón sea castigado con la muerte.

VII. Conclusión

A modo de conclusión de lo anterior digamos algunas cosas que nos parecen llamativas.

En primer lugar, el planteo elitista de Leibniz. Eso queda en evidencia en muchos puntos. Por ejemplo cuando Leibniz ata al hombre común, y en particular al delincuente, con la ignorancia; por ejemplo también cuando lo excluye definitivamente del amor y del favor divino, etcétera.

En segundo lugar no queda claro hasta qué punto Leibniz está legitimado en postular un derecho acorde con la voluntad divina. En efecto, no olvidemos esto: Leibniz es hombre y reconoce que no se puede pensar con las ideas de otro³⁶. Entonces, ¿cómo puede un simple hombre pensar con las ideas de Dios y pretender incluirlas en el derecho³⁷?

³³ PNC, p. 158.

³⁴ TGD, p. 111.

³⁵ TGD, p. 119.

³⁶ "Discurso de metafísica", 29, p. 93

³⁷ Reconozcamos que esto bien podría justificarse con el innatismo (Cfr. "Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano, Libro Primero, I, p. 41). Leibniz podría argumentar que las ideas sobre cuál es la voluntad divina son ideas que el mismo Dios imprimió en su alma y que

Y en tercer lugar, ¿no le pide demasiado Leibniz a los hombres? En verdad que parece un exceso legalizar la búsqueda de la felicidad ajena aún a costa de la propia. Y no lo decimos porque haya algo de malo en ello, lo decimos porque es difícil encontrar quien esté a tal altura.

Y sin duda que son cosas llamativas. Es que de ninguna manera puede ignorarse que tratar de compatibilizarlas entre sí y con el cristianismo militante de Leibniz más su veta jurídica tiene mucho de incómodo. ¿Por qué? Porque son algo así como piezas que no parecen encajar del todo, piezas sobre las que cabe preguntarse: ¿mérito o laberinto?

Bibliografía

- Deleuze, Gilles. 1987. Dossier “Leibniz”
- García de Zúñiga, Ing. Eduardo. 1947. “Leibnitz matemático”, “Anales de la Universidad”, n° 159, Ed. L.I.G.U., Montevideo.
- Leibniz, G. W. 1976. “Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano”, 2 t., Ed. Universidad Autónoma de México, México.
- Leibniz, G. W. 1982. “Discurso de metafísica”, Ed. Alianza, Madrid
- Leibniz, G. W. 1984. “Meditación sobre la noción común de justicia”, “Escritos de filosofía jurídica y política”, Editora Nacional, Madrid, pp. 81-103
- Leibniz, G. W. 1984. “De la justicia”, “Escritos de filosofía jurídica y política”, Editora Nacional, Madrid, pp. 105-110
- Leibniz, G. W. 1984. “Sobre los tres grados del derecho natural y el de gentes”, “Escritos de filosofía jurídica y política”, Editora Nacional, Madrid, pp. 111-120
- Leibniz, G. W. 1984. “Elementos del derecho y de la equidad”, “Escritos de filosofía jurídica y política”, Editora Nacional, Madrid, pp. 121-135
- Leibniz, G. W. 1984. “La suprema regla del derecho”, “Escritos de filosofía jurídica y política”, Editora Nacional, Madrid, pp. 137-139
- Leibniz, G. W. 1984. “Prefacio del nuevo código”, “Escritos de filosofía jurídica y política”, Editora Nacional, Madrid, pp. 157-163
- Luna Alcoba, Manuel. 1997. “Continuidad y reflexión en G. W. Leibniz”, “Revista de Filosofía”, 3º época, vol. X, N° 17, Ed. Complutense, Madrid, pp. 53-67
- Marías, Julián. 1999/2000. “Leibniz”, Conferencia del curso “Los estilos de la Filosofía”, Biblioteca Básica del Cristiano, <http://www.hottopos.com>
- Mora, Ferrater. 1971. “Diccionario de filosofía”, 2 t., Editorial Sudamericana, Buenos Aires
- Pérez Jara, Javier. 2003. “Recopilación de estudios sobre Leibniz”, “El Catoblepas”, 15:23, <http://www.nodulo.org>
- Rensoli Laliga, Lourdes. 1994. “El ideal de la vida filosófica según Leibniz”, “Revista de Filosofía”, 3º época, vol. VII, N° 11, pp. 115-137
- Salas Ortueta, Jaime de. 1982. “Prólogo”, “Estudios de filosofía jurídica y política”, pp. 9-72
- San Miguel, Hevia. 2004. “El encantador de princesas”, “El Catoblepas”, 31:8, <http://www.nodulo.org>
- Serres, Michel. 1977. “Leibniz”, “Historia de la Filosofía”, t. 7, pp. 26-96, Siglo XXI Editores, 2da.edición, México.

él solo tuvo el mérito de excogitarlas y ponerlas en un Código. No obstante parece forzado; después de todo hay una gran diferencia de grado entre Dios y el hombre.