

MANUEL SALGUERO

LA BENEVOLENCIA.  
GENEALOGÍA DE UNA  
VIRTUD POLÍTICA ILUSTRADA

GRANADA  
2011

Caja Rural de Granada  
ha colaborado en la edición de esta obra.

“Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos –[www.cedro.org](http://www.cedro.org)), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.”

© MANUEL SALGUERO SALGUERO.  
© UNIVERSIDAD DE GRANADA.  
LA BENEVOLENCIA. GENEALOGÍA DE UNA  
VIRTUD POLÍTICA ILUSTRADA.  
ISBN: 978-84-338-5316-5.  
Depósito legal: Gr./ 2.759-2011  
Edita: Editorial Universidad de Granada.  
Campus Universitario de Cartuja. Granada.  
Diseño de cubierta: José María Medina Alvea.  
Preimpresión: TADIGRA S. L. Granada.  
Imprime: Imprenta Santa Rita. Monachil. Granada.

*Printed in Spain*

*Impreso en España*

*A Irene,  
reina de todas las estrellas de Pegaso,  
por benevolencia del destino.*

## INTRODUCCIÓN

Si el impulso ilustrado se proponía remover los obstáculos de la minoría de edad de la razón, la tarea hercúlea de nuestro tiempo ha de ir dirigida contra la minoría de edad de la compasión y de la fraternidad. El modelo civilizatorio que hace de la acumulación del capital el motor de la historia y de su posesión y disfrute el principio de humanización no ha ofrecido soluciones efectivas a las necesidades básicas, y la globalización económica no ha propiciado una civilización humana y fraterna. Ahí están para constatarlo las desoladoras cifras de la pobreza con las secuelas que la caracterizan. Todos los síntomas apuntan hacia una nueva deshumanización: por adormecimiento (encubrimiento de la verdadera realidad), por aceptación de dogmas absolutos (individualismo, hedonismo..) y por egoísmo e insensibilidad ante la miseria, la exclusión o la discriminación..

Ante este mundo fragmentado por la injusticia, “menesteroso y deforme” como ha dicho Adorno,<sup>1</sup> es urgente llevar a cabo una radicalización de la ética social como la filosofía primera de nuestro tiempo. La radicalidad moral a que nos referimos apela a lo más profundo de la persona, a los recursos naturales y más originarios de la especie humana, y remite a aquella ética cívica que desvela su dimensión cordial y humanitaria. Este espíritu cívico, históricamente profetizado por muchos, quedó reformulado en la modernidad ilustrada como un deber natural que ha de hacerse presente en todos los dominios de la vida pública: un deber que promueve el bien común incluso cuando no se espere una retribución; una inclinación natural a mantener una acción generosa humanitaria universal a modo de pacto originario; una

1. ADORNO, T. *Minima moralia*, Madrid, Taurus, 1987, p. 250.

instancia desiderativa que rechaza el egoísmo como estructura última del ser humano y tiende a la concordia con todos los agentes racionales. Este deber se recapitula en la idea de benevolencia, configurada como virtud social y política de la cooperación y del compromiso que acompaña e implementa siempre a la justicia, impulsando acciones para que lo justo se haga presente y proyectando después nuevos objetivos. Esta virtud social y política —que se remite a una genealogía ilustrada— forma parte del *ethos* democrático y merece ser incorporada hoy al proceso de socialización.

Esta apelación a la benevolencia requiere una indagación de su linaje para hacer explícitos sus diferentes registros y acometer así la tarea analítico-conceptual en el contexto filosófico-jurídico de su génesis ilustrada. Tratamos de justificar que la benevolencia es un referente conceptual con su propia especificidad y que pertenece al acervo cultural de la vieja Europa de la modernidad ilustrada. La aproximación a este acervo clásico, así como su esclarecimiento genealógico, es el objetivo propuesto.

El entramado ético-político en el que se incardina la benevolencia entra en escena con algunas de las confrontaciones más genuinas de la modernidad: la tensión entre el egoísmo y la conducta altruista, entre lo natural y el artificio, entre el interés y lo que contradice los criterios del beneficio y, de manera más radical, entre razón y pasión. Indagar, por tanto, la idea de benevolencia es afrontar uno de los pilares básicos de la vida en sociedad. La benevolencia, que se abrió camino en la cultura europea de la modernidad como categoría ético-social, con adherencias aristotélicas y estoicas, se introdujo en el discurrir del iusnaturalismo racionalista y adquirió una primera formulación conceptual en el pensamiento iusfilosófico de Richard Cumberland.

Este último autor —poco conocido en España— fue una figura destacada de su tiempo y se le consideró, junto con Grocio y Pufendorf, del que fue coetáneo, como el fundador de la moderna escuela del Derecho Natural. Su compleja y voluminosa obra *De legibus naturae disquisitio philosophica* (nunca traducida al castellano), publicada en 1672, marcó un hito en el desarrollo de la filosofía moral moderna y se le reconoce como el autor que formuló la crítica más severa contra la tesis del interés egoísta de Hobbes en el *Leviathan* y en *De cive*. La obra favorece la comprensión de la época e ilumina el camino por el que las ideas del inicio del siglo XVII se transformaron en las de la Ilustración. Nos referimos a este obra de Richard Cumberland porque se descubre cómo la benevolencia es aquella virtud que, al mismo tiempo que promueve el bien común (la felicidad y la perfección de todos los agentes morales de la humanidad), conduce también a la recompensa de la felicidad y subyace a los buenos deseos de

los seres humanos. En el capítulo primero —y a lo largo de esta extensa obra— se ofrece un variado y muy sugerente elenco de definiciones de la benevolencia, en la senda de la idea estoica del aprecio recíproco y simpatía de unos para con otros, pero que no es una mera estrategia con vistas a la propia conservación, sino que incluye a todos los seres humanos en tanto que seres racionales habitantes del mundo.

Al avanzar en la modernidad ilustrada, la categoría ético-social de la benevolencia se enriquece conceptualmente, una vez secularizada, en la contraposición dialéctica con la tesis de Mandeville del interés egoísta como única explicación del progreso material de la sociedad. El examen de la paradoja de la fábula de las abejas sirve de hilo conductor —en el capítulo segundo— para enhebrar la enriquecedora concepción de la benevolencia como virtud natural en Shaftesbury y en Francis Hutcheson. Mientras que Mandeville consideraba a los hombres gobernados ineludiblemente por la pasión egoísta, Shaftesbury, siguiendo a Cumberland, los consideraba dotados de sentimientos altruistas y benevolentes. Mientras que para Mandeville la benevolencia no es más que una quimera y sólo vale para crear zánganos, Shaftesbury, frente al imperio del egoísmo, afirmaba la existencia en el hombre de un impulso natural para la acción generosa y humanitaria universal. Hutcheson —siguiendo a Shaftesbury y a Cumberland— no soportaba la imagen de los seres humanos convertidos en un fardo de inclinaciones o de intereses que negocian, sino que los concibe como seres socializados e inclinados por naturaleza al bien como también nos inclinamos naturalmente hacia la belleza o hacia la imagen perfecta del mundo. Ningún hombre querrá verse reflejado en el molesto espejo de la fábula de las abejas si puede verse reconocido en el mucho más amable de la benevolencia. Tanto Shaftesbury como Hutcheson insistieron en el carácter social del ser humano y en el deber natural de benevolencia. Pero mientras el primero creía que la esencia de la virtud estaba en armonía con el amor propio y los afectos altruistas, Hutcheson tendía a identificar la virtud con la benevolencia.

En la secuencia que conduce hasta la completa delimitación de la categoría ético-social de la benevolencia, el estudio se centra en la que fue denominada por Hanna More “edad de la benevolencia”. Mientras que el tema central de la Ilustración británica era la compasión, la benevolencia filantrópica y la convicción de que los atributos que definen la naturaleza humana eran tanto la razón como los intereses y las pasiones, en la Ilustración francesa no se celebraba la virtud de la compasión, sino que se exaltaba a la razón. En vez de “edad de la benevolencia”, se hablaba de “edad de la razón” y el instrumento de la Razón era el *philosophe* que se convertía en su único portavoz. Pero hubo algunas excepciones a este triunfo exclusivo de la razón

ilustrada francesa. Uno de ellos, además de Montesquieu, fue Rousseau que no compartía esa reverencia por la razón, y por ello fue despreciado por Voltaire como un “anti-philosophe”.

Tomando como marco de referencia esa edad de la benevolencia, los capítulos tercero, cuarto y quinto se centran en David Hume, Adam Smith y Rousseau como representantes del *ethos* de esa edad. Todos ellos insistieron en el carácter social del ser humano y en su natural benevolente. Hume rechazaba el reduccionismo que hacía Mandeville de la benevolencia al propio interés y sostenía que gozaba de más plausibilidad la hipótesis de esa *humanitas* desinteresada que la hipótesis contraria defendida por el autor de *La fábula de las abejas*. La benevolencia es, según Hume, una virtud social que merece la aprobación general de la humanidad y nadie puede proporcionar más mérito a un ser humano que la benevolencia, que es una tendencia a promover los intereses de nuestra especie y hace feliz a la sociedad humana. En igual medida, *La teoría de los sentimientos morales* de A. Smith es, desde la primera frase, una alegato antihobbesiano y mantiene una preeminencia de los sentimientos y de los afectos benevolentes con respecto a la razón. Por la simpatía experimentamos una disposición a acomodar nuestras afecciones mentales a las de nuestros semejantes de donde surge un deber natural de benevolencia. Adam Smith critica la falacia y sofistería ingeniosa de Mandeville, pues no se trata de ser del todo insensibles a las pasiones, sino sólo de reprimir su vehemencia para que no dañen al individuo ni a la sociedad. También Rousseau reprochaba a Hobbes el haber pasado por alto un principio que la naturaleza ha dado al hombre para suavizar la ferocidad del egoísmo y el ardiente deseo que tienen los hombres por su bienestar. Ese principio es la piedad o la compasión que es una repugnancia innata a ver sufrir a sus semejantes (tendencia a ver al otro en su condición de sufriente), aunque se trata de una emoción inicial que por mediación de la reflexión y su vinculación a la perfectibilidad humana acabará dando origen a la benevolencia como virtud.

El capítulo sexto se dedica a los desarrollos legislativos de carácter social que tuvieron lugar a lo largo del siglo XIX en Inglaterra, y que traslada a la praxis jurídica las convicciones derivadas de una activa benevolencia filantrópica. Es, por eso, el mejor campo de pruebas de cómo la benevolencia ilustrada y las ideas filantrópicas lograron movilizar a las fuerzas políticas para propiciar un más que notable avance en el ámbito de la justicia social. La benevolencia, configurada como virtud ilustrada de la cooperación social, como un deber de promover el bien común y como un acompañamiento necesario de la justicia, experimentó un decisivo impulso al convertirse en una responsabilidad pública, poniendo en marcha una avanzada reforma

legislativa de carácter social en Inglaterra como culminación de la edad de la benevolencia. Este campo de pruebas sobre la incidencia directa de la benevolencia filantrópica en la legislación se percibe en el movimiento metodista, en las reformas humanitarias paternalistas de la era de Blackstone y en los amplios desarrollos legislativos de carácter social por influjo del benthamismo y del utilitarismo, sustentados en una rigurosa ciencia de la legislación. Pero el verdadero impulsor de las reformas fue el humanitarismo filantrópico como manifestación del deber natural de benevolencia.

Este estudio se cierra con una indagación que acomete dos objetivos. Por un lado, se elabora un trabajo de síntesis —mediante la formulación de doce tesis— para precisar el concepto de benevolencia en la variedad y riqueza de sus registros, según los diferentes autores estudiados de la modernidad ilustrada. El otro objetivo es justificar que la idea de benevolencia tiene su propia especificidad dentro del amplio campo semántico en que se ubica.



# 1. BENEVOLENCIA Y LEY NATURAL EN RICHARD CUMBERLAND: UN ALEGATO CONTRA EL EGOÍSMO HOBBSIANO

## 1.1. RICHARD CUMBERLAND EN LA TRADICIÓN HISTÓRICA DEL DERECHO NATURAL

Ningún estudio del siglo XVII quedaría completo sin mencionar la figura de Richard Cumberland (1632-1718), un autor poco conocido en España en aquel momento histórico y también en nuestro tiempo. Como figura destacada de aquel siglo, Richard Cumberland fue considerado como un iusnaturalista que polemizó con Hobbes para justificar su idea de benevolencia, como un iniciador del deísmo y como un proto-utilitarista.<sup>1</sup> Junto con Grocio y Pufendorf fue el fundador de la moderna escuela del Derecho Natural en el siglo XVII.<sup>2</sup>

Cumberland, que nació en Londres en 1632,<sup>3</sup> el mismo año que Locke, Pufendorf y Spinoza, le tocó vivir una época de grandes convulsiones políti-

1. KIRK, L., "The Political Thought of Richard Cumberland", *Political Studies*, 25, 1977, pp. 535-548.

2. Para el contexto del siglo XVII en que se desenvuelve la tradición iusnaturalista de Richard Cumberland, HAAKONSEN, Knud, "Divine/natural law theories of ethic", en GARBBER.D. y AYERS, R., (Ed.), *The Cambridge History of Seventeenth-century Philosophy*, vol. 2., Cambridge, Cambridge University Press, 1998, vol. 2, pp. 1317-1357.

3. La única biografía conocida de Cumberland —incompleta y con muchos errores— es la de su yerno y capellán Squire Paine (PAINE, Squire, "A Brief Account of the Life, Character and Writings of the Author", prefaced to Richard Cumberland, *Sanchoniatho's Phoenician History*, London, 1720. Cfr. KIRK, L., *Richard Cumberland and Natural Law. Secularisation of Thought in Seventeenth-Century England*, Cambridge, James Clarke & Co., 1987, p. 11.

cas. En 1649 ingresó en el *Magdalene College* de Cambridge, poco después de la ejecución de Carlos I, permaneciendo allí hasta 1656, aunque se sabe poco de su proyección pública en aquellos agitados años universitarios. Consiguió en Cambridge el grado de *Master* y otros títulos académicos en teología (BD en 1663 y DD en 1680), y estudió también durante algunos años medicina. En 1658, por mediación de Sir John Norwich —que era miembro del Parlamento— se hizo cargo de una empobrecida parroquia de Northamptonshire. En 1667 y gracias a su amigo Hezekiah Burton, logró ganarse el favor de Brigemen (Presidente del Tribunal Supremo) del que fue su capellán privado. De este modo, Cumberland y sus colegas de Cambridge estuvieron en el centro de la política religiosa del final de la conflictiva década de 1660. Las discusiones con sus colegas de Cambridge sobre la ley natural, y los debates sobre la tolerancia y la comprensión se convirtieron en un ingrediente sustancial de su producción intelectual. Cumberland —que detestaba todo cuanto al papado se refería y se consideraba a sí mismo como un hijo obediente de la Iglesia Reformada de Inglaterra— sobrevivió a la caída de su preceptor Bridgeman, que dimitió en 1672 en protesta por la Declaración de Indulgencia de Carlos II, al incorporarse al erastianismo, una doctrina similar a la que sostenían los latitudinarios. Estos mantenían una posición cercana al cesaropapismo, con una importante presencia en la Inglaterra del siglo XVII, que propugnaban el sometimiento de la Iglesia al Estado y negaba la autonomía administrativa de la Iglesia. A esta corriente de los latitudinarios se le denominó la *Broad Church*. De este modo, Richard Cumberland pudo vivir sin grandes complicaciones durante la Restauración y durante la Revolución de 1688-1689. Por eso, no resulta extraño que obtuviera su primer beneficio eclesiástico con Cromwell, sobreviviera a la Restauración y fuera finalmente nombrado Obispo de Peterborough en 1691.<sup>4</sup>

Poco se sabe de sus motivaciones más personales porque se destruyeron los documentos episcopales y han sobrevivido muy pocas cartas suyas. En 1713 quedó incluido como miembro de la Cámara de los Lores a donde asistió con regularidad hasta 1716. Fue uno de los ocho obispos que condenó la obra de Toland (*Cristianity not Mysterious*), y pertenecía al grupo de teólogos anglicanos junto con Stillingfleet, Tilloston, Samuel Parker, Patrick

---

Cfr. PARKIN, J., *Science, Religion and Politics in Restoration England. Richard Cumberland's de Legibus Naturae*, Suffolk, The Boydell Press, 1999, p. 13.

4. Cfr. HAAKONSSSEN, Knud, "The Character and Obligation of Natural Law according to Richard Cumberland", en STEWART, M.A. (Ed.), *English Philosophy in the Age of Locke*, Oxford, Clarendon Press, 2000, p. 30.

y Thomas Sprat. Richard Cumberland murió el 9 de octubre de 1718 tal como había vivido: sin mostrar apariencia alguna de dolor o de pasión.<sup>5</sup>

Richard Cumberland es un autor que ha sido conocido más por lo que escribió que por lo que hizo, y ha sido merecidamente elogiado por su gran obra escrita en latín y que no ha sido hasta hoy<sup>6</sup> traducida al español: *De legibus naturae disquisitio philosophica, in qua earum forma, summa capita, ordo, promulgatio et obligatio e rerum natura investigantur; quin etiam elementa philosophiae Hobbianae, cum moralis tum civilis, considerantur et refutantur*.

Esta voluminosa obra está dirigida al que fue su protector Orlando Bridgeman, al que dedica un gran elogio.<sup>7</sup> La obra lleva el “*Imprimatur*” del Obispo censor Samuel Parker el 25 de julio de 1671, y fue publicada por vez primera en Londres en 1672.<sup>8</sup> De esta misma obra se hizo una segunda edición publicada en Lübeck y Frankfurt en 1683.<sup>9</sup> Cumberland es también autor de otras publicaciones que han sido menos conocidas.<sup>10</sup>

Aunque no se trata de un autor que gozó de gran fama, a pesar de ser el más destacado en la crítica del *Leviatán* y del *De cive* de Hobbes, su principal obra *De Legibus naturae*, publicada en 1672, marcó un hito en

5. Cfr. FORSYTH, M., “The Place of Richard Cumberland in the History of Nature Law Doctrine”, en HAAKONSSSEN, Knud, (ed.), *Grotius, Pufendorf, and Modern Natural Law*, Aldershot, Ashgate, Dartmouth, 1999, pp. 283-284.

6. Hasta donde alcanzan nuestros conocimientos.

7. Honoratissimo Illustrissimoque Viro D<sup>no</sup> *Equitati Aurato et Baronett: Regiae Majestati Sanctoribus Consiliis, et Magni Sigilli Angliae Custodi*.

8. Las referencias hechas en el presente estudio son de este texto original latino de 1672 y la traducción que se ofrece de los textos citados es nuestra. Se seguirá la misma secuencia de capítulos, párrafos y paginación de este texto latino que tuve la ocasión de consultar en la *University Library* de Cambridge, durante una estancia de investigación en la Universidad de East Anglia, por invitación del Prof. Dr Estathis Banakas en el verano de 1999.

9. Hubo una tercera edición también en Lübeck y Frankfurt en 1694, y en 1720 apareció otra edición, por deseo de Squire Payne, que fue publicada en Dublín. Hay dos traducciones al inglés del original latino de esta misma obra. Una fue hecha por John Maxwell en 1727, lleva por título “*A Treatise of the Law of Nature*” y fue publicada en Londres. La otra versión al inglés fue hecha por John Towers y publicada en Dublín en 1750, cuyo título es: *A Philosophical Inquiry into the Laws of Nature; where the essence...and the obligation of these laws are deduced from the nature of things*... *Translated with large, explanatory notes, and an appendix*. En 1744 Barbeyrac hizo una traducción al francés a partir del original latino, publicada en Ámsterdam, con el título: *Traité Philosophique des loix naturelles*. Cfr. KIRK, L., *op. cit.*, pp. 100-115 y 142.

10. *An Essay towards the Recovery of the Jewish Measures and Weights Comprehending their Monies (1686)*; *Sanchoniatho's Phoenician History*, London, 1720; *De Legibus Patriarcharum in Origenes gentium antiquissimae (1724)*.

el desarrollo de la filosofía moral moderna. La obra arroja luz sobre los contemporáneos de Cumberland e ilumina el camino por el que las ideas del inicio del siglo XVII se transformaron en las de la Ilustración. Durante el siglo XVIII Cumberland fue puesto al lado de Grocio y de Pufendorf, tanto en Inglaterra como en el continente, por los iusnaturalistas, filósofos y teólogos. Esto se debió en buena medida a que el *De legibus* de Cumberland se publicó en el mismo año que el *De iure naturae et gentium* de Pufendorf (1672). Esta circunstancia hizo que se establecieran comparaciones, y se hicieran nuevas impresiones y traducciones de ambas obras. A finales del siglo XVIII Cumberland fue elogiado por haber introducido en Inglaterra la moderna escuela del derecho natural. Una dificultad para una mayor penetración de Cumberland fue que los autores en los que sus ideas tuvieron una influencia inmediata (el racionalismo ético de Samuel Clarke, el deísmo de Mathew Tindal y la idea de virtud en Shaftesbury) elaboraran sus doctrinas desde premisas diferentes.<sup>11</sup>

Cumberland remite con frecuencia a Grocio (*De iure belli ac pacis*) a Robert Sharrock (*De finibus et officiis secundum naturae jus*) y a John Selden (*De iure naturali et gentium iuxta disciplinam Ebraeorum*). También cita ampliamente a Descartes y se inspira en el *Traité de l'homme* (1664). La idea del mundo físico cartesiano como algo lleno influyó en la noción de Cumberland de un mundo moral como un sistema coherente en el que las partes son interdependientes. Sus especulaciones sobre lo general y lo particular son similares, en muchos aspectos, a las de su contemporáneo Malebranche.<sup>12</sup> Cumberland sigue también a Descartes en el concepto de amor en su obra *Passions de l'âme* (1649) y a Henry More en el *Enchiridion ethicum* (1668).<sup>13</sup> Cumberland combina estas ideas cartesianas con una teoría de la inmutabilidad de la moral y de la auto-obligación moral de Dios, probablemente derivada de los platónicos de Cambridge, sobre todo de Culverwell.

El *De legibus* de Cumberland propugna una cosmovisión que se fundamenta en la conciliación entre la benevolencia y el propio interés, encaminando sus reflexiones hacia un utilitarismo social enraizado en las motivaciones más profundas de la estructura psíquica de los seres humanos. En toda la obra subyace un sistema moral que se basa en una psicología de las sensaciones en el marco de la creencia cristiana, aunque este marco, como señala L.

11. HAAKONSSSEN, K., "The Character of Obligation...", *op. cit.*, p.30.

12. *Ibid.*, p. 32.

13. Cfr. PARKIN, J., *op. cit.*, p. 176.

Kirk, es más de carácter ornamental que estructural.<sup>14</sup> En la búsqueda de una ley universal de la naturaleza humana quedó implicada la tradición de la importante escuela del Derecho Natural a la que pertenece con toda propiedad Cumberland y que dio tan importantes frutos a lo largo de los siglos XVII y XVIII. Los temas introducidos abarcaban todo el ámbito de la sociedad humana: la ley humana natural, la génesis de la sociedad y del Estado, el gobierno y las relaciones entre los distintos poderes del Estado, el estado de naturaleza, la guerra y la paz, el Derecho internacional...

Cumberland se incardina en el impulso que Hooker (*The Laws of Ecclesiastical Polity*, 1594 y 1597)<sup>15</sup> y Grocio dieron al iusnaturalismo, una vez que, producida la fragmentación de la creencia cristiana tras la Reforma, habían fracasado todas las pretensiones de fundamentar el Derecho Natural en la religión o en la teología. Este camino emprendido por Grocio será luego seguido por muchos autores ingleses, entre otros, por Robert Sanderson, Robert Sharrock, James Tyrrell, Nathanael Culverwell o John Locke. En esta tradición cristiana del Derecho Natural, desarrollada en Inglaterra, hay que incluir como uno de sus principales representantes en el siglo XVII a Richard Cumberland. En esta tradición se hacían explícitos importantes temas que aparecen en nuestro autor: la sujeción y obediencia a los superiores, los mandatos legítimos, el concepto de obligación, el argumento del “*consensus omnium*”, el principio de utilidad, la fuerza vinculante de la ley natural, el concepto de obligaciones naturales y morales, la crítica al innatismo, el voluntarismo, el argumento de la conciencia, la noción de la luz natural de la razón...<sup>16</sup>

La obra de Richard Cumberland, además de esta vinculación con la tradición clásica del Derecho Natural, sigue también los pasos del movimiento que Charles Webster denominó como la “Gran Instauración”,<sup>17</sup> un movimiento intelectual del siglo XVII en Inglaterra que se caracterizó por el cultivo de las ciencias naturales en sus diferentes vertientes (ciencias físicas, matemática, biología y medicina). Richard Cumberland estaba interesado por los aspectos prácticos

14. KIRK, L., *op. cit.*, p. vi.

15. TRUYOL y SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, vol. 2, Madrid, Alianza Universidad, 1975, pp. 115-116.

16. Un instructivo estudio de esta tradición iusnaturalista del siglo XVII puede consultarse en HAAKONSEN, Knud, *Natural Law and Moral Philosophy. From Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, pp. 15-62. Cf. MORRIS, Clarence (Ed.), *The Great Legal Philosophers*, Philadelphia, University of Pensilvania Press, 1971.

17. WEBSTER, CH., *The Great Instauration: science, medicine and reform 1626-1660*, Londres, 1975.

de los nuevos conocimientos que aportaban las matemáticas y demás ciencias empírico-naturales. Así, destaca en *De legibus* cómo las matemáticas no sólo hacen posible el cálculo de los bienes y del trabajo humano, sino que también sirven para la medición del tiempo o la investigación sobre las relaciones de proporcionalidad, favorecen el arte de la navegación, el cálculo de todo tipo de máquinas o la construcción de fortificaciones o edificios. Cumberland cita a Wren, las leyes del movimiento de Huygens, las disecciones quirúrgicas de Harvey, el cerebro humano representado por Bartholin, el sistema nervioso de Willis, los trabajos de Glisson o las complejidades médicas de la circulación sanguínea.<sup>18</sup> Pero en esta gran obra de Cumberland se hacen presentes, también, ingredientes de carácter religioso o filosófico (milenarismo, hermetismo o puritanismo).<sup>19</sup> El legado científico y filosófico de Francis Bacon —al que menciona Cumberland—<sup>20</sup> fue uno de los factores más importantes de esta preocupación por la filosofía de la naturaleza.

Tanto Cumberland como su coetáneo Locke tuvieron acceso a las obras principales de Grocio, muy especialmente los “Prolegomena” del *De Iure belli ac Pacis*. Uno y otro discutían sobre los mismos problemas e intentaban dar respuestas desde una aproximación racional semejante. Tampoco parece haber duda de que Cumberland y Locke consultaran los *Elementa Jurisprudentiae Universalis*, escrita por Pufendorf en 1660 quien al año siguiente ocupó la primera cátedra europea de Derecho Natural en la Universidad de Heidelberg.<sup>21</sup> Cumberland fue uno de los pocos ingleses que escribió sobre filosofía moral entre la Restauración y finales del siglo XVII y que, junto con Locke adquirió una reputación internacional. Sin embargo, la relación entre Locke y Cumberland ha sido largamente ignorada debido, sobre todo, a que Locke no menciona a Cumberland en sus escritos. Es muy probable, sin embargo, que John Locke, conociera algo de lo que escribió Cumberland sobre la ley natural. Aunque se sabe que no tenía en su biblioteca la versión original del

18. CUMBERLAND, Richard, *De legibus naturæ disquisitio philosophica, in qua earum forma, summa capita, ordo, promulgatio et obligatio e rerum natura investigantur; quin etiam elementa philosophiæ Hobbianæ, cum moralis tum civilis, considerantur et refutantur*, Londres, 1672, cap. IV §IV; cap. II §XIV, §XIX, §XXII, §XXIV. Uno de los amigos de Cumberland en el *Magdalene College*, Hollings, era doctor en medicina y ambos compartían las inquietudes de la Royal Society sobre la óptica, las disecciones, los seres extraordinarios y las matemáticas.

19. JACOB, M.C., *The Newtonians and the English Revolution 1689-1720*, Sussex, Harsocks, 1976.

20. CUMBERLAND, Richard, *De legibus naturæ disquisitio philosophica*, op. cit., *Prolegomena*, § 4.

21. TRUYOL Y SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, Alianza Universidad, Madrid, vol. 2, 1982, pp. 204-206.

*De legibus naturae* tenía una copia de la obra de su amigo James Tyrrell que era un resumen de la versión del *De legibus* de Cumberland escrito en 1692: *A Brief Disquisition of the Law of Nature, According to the principles and Methods laid down in the Reverend Dr. Cumberland's (now Bishop of Peterborough) Latin Treatise on that Subject*, (Londres).

Para Cumberland como para Grocio y Pufendorf la ley natural es una ley moral, una ley que dicta cómo deben comportarse unos hombres con otros. Es, además, una ley fija, no sometida al cambio y divina, aunque incluyendo este carácter fijo y permanente, aun en la hipótesis de que Dios no existiera. Pero Cumberland pone más énfasis que los otros dos autores en esclarecer que esta ley debe ser descubierta en la estructura misma del universo físico. Dicha ley puede entenderse a partir de los hallazgos científicos de autores como Willis, Wren o Huygens, y teniendo en cuenta las relaciones humanas desde una perspectiva física, material o corpórea sometida a determinadas propiedades. Cumberland repite con frecuencia en *De legibus* la expresión “naturaleza de las cosas” para referirse no sólo al ámbito de las relaciones lógicas, sino también a la estructura del mundo físico tal como éste se presenta a la observación. En esta naturaleza de las cosas cree encontrar Cumberland un firme fundamento de los deberes de unos hombres con respecto a otros.

La influencia de los platónicos de Cambridge alcanzó su apogeo precisamente cuando Richard Cumberland residía en el *Magdalene College* de Cambridge. Este grupo de intelectuales estaba formado, sobre todo, por Henry More (*Enchiridium ethicum* y *An antidote agains atheism*), Whichcote (*Moral and religious aphorism*), Culverwell (*An elegant and learned discourse of the light of nature*) John Smith (*True way of attaining to divine knowledge*) y Cudworth (*The true intellectual system of the universe*).<sup>22</sup> Todos ellos compartían, a mediados del siglo XVII, una cosmovisión en la que la benevolencia y la razón se fundían en una cristiana armonía. Para ellos, el fundamento de la ética es una luz natural establecida por Dios que el pecado del hombre no extinguió del todo. Cumberland compartía con los platónicos de Cambridge algunos aspectos de su concepción de la naturaleza. Para Cudworth en la naturaleza hay una teleología inmanente y el movimiento del universo no se reduce a un mero juego azaroso de partículas. Siguiendo esta concepción inmanentista, Cumberland aceptaba que los procesos materiales que acontecían en el universo fluyen a partir del impulso de una primera causa, pero dichos procesos naturales continúan perpetuamente determinados por rígidas leyes, como podemos constatar en

22. Cfr. PARKIN, J., *Science, Religion and Politics in Restoration England*, op. cit., pp. 72-87.

el *De legibus naturae*,<sup>23</sup> por lo que Cumberland admitía la idea del mecanicismo una vez que la primera causa ponía en marcha al universo. Esta posición de Cumberland, con reminiscencias aristotélicas del primer motor, es una anticipo del pensamiento deísta que quedó asociado durante el siglo XVIII a la mentalidad científica.

## 1.2. EL CONCEPTO DE LEY NATURAL Y EL VÍNCULO CON LA BENEVOLENCIA

Al comienzo del capítulo V del *De legibus naturae*, Cumberland ofrece una definición de la ley natural, pero en un pasaje de la obra que se presta a confusión por la existencia de dos versiones. En la primera de ellas, se introduce la idea de benevolencia mientras que la segunda representa la perspectiva convencional o voluntarista de la ley natural tal como habitualmente es expresada en aquel contexto iusnaturalista.

En la primera versión se afirma que la ley natural es un mandato, impreso con suficiente claridad en una mente atenta e impuesto por la naturaleza de las cosas a partir de la voluntad de la causa primera, *que indica que de la acción posible de un agente racional que promueva el bien común y sólo de ella puede conseguirse la completa felicidad de los individuos*.<sup>24</sup>

En la segunda versión —en la que se modifica la última parte de la definición— se afirma que la ley natural es un mandato, impreso con suficiente claridad en una mente atenta e impuesto por la naturaleza de las cosas a partir de la voluntad de la causa primera, *que indica que la acción que promueva el bien común de los seres racionales será recompensada si efectivamente se promueve y suficientemente castigada si se olvida*.<sup>25</sup>

23. Así lo expresa Cumberland: “Praesertim vero supposui effecta omnia motuum corporeorum quae naturaliter necessaria sunt, absque interventu libertatis humanae, a voluntate Causae Primae fieri. Hoc enim nihil aliud significat quam motus corporum omnium a vi impressa primi motoris primum cieri, et ab eadem permanente, secundum leges Motus, perpetuo determinari” (*De legibus naturae*, *op. cit.*, *Prolegomena* § VII.).

24. “*Lex Naturae est propositio a natura rerum ex Voluntate Primae Causae menti satis aperte oblata vel impressa, quae actionem agentis rationalis possibilem communi Bono maxime deservientem indicat, et integram singulorum foelicitatem exinde solum obtineri posse*”. Cfr. KIRK, L., *Richard Cumberland (1632-1718) and his political theory*, Ph.D. thesis, Londres, 1976, pp. 213-217. HAAKONSSSEN, K., “The character and obligation...”, *op. cit.*, pp. 37-38. El texto en cursiva indica lo que es objeto de alteración.

25. Esta segunda versión -que resulta ser coincidente con el texto de la primera edición del *De legibus naturae* de 1672 que lleva el “Imprimatur” del Obispo censor Samuel Parker-