

RAZÓN PÚBLICA Y DEBER DE CIVILIDAD EN LA JUSTIFICACIÓN MORAL Y POLÍTICA DEL PRINCIPIO *IGNORANTIA IURIS NON EXCUSAT*

Juan Manuel Pérez Bermejo

Profesor titular de Filosofía del Derecho
Universidad de Salamanca

Sumario: 1. Introducción. 2. Un punto de partida «pragmático» y un punto de vista público. 3. La razón pública como plataforma argumentativa: sus bases objetiva y subjetiva. 4. El contenido normativo del principio *ignorantia iuris non excusat*.

1. INTRODUCCIÓN

Este trabajo surge de un interrogante específico: el hecho de que nuestro marco político sea un Estado democrático y constitucional que, además, reconoce como valores esenciales la pluralidad y la igualdad de sus ciudadanos, ¿proporciona una explicación o una interpretación particular del principio *ignorantia iuris non excusat* reconocido en el artículo 6.1 I de nuestro Código Civil? En otras palabras, la pregunta es si los valores subyacentes y fundamentales de un Estado democrático y constitucional como el nuestro proporcionan una base moral y política al principio antes mencionado, una base que sea capaz de perfilarlo con más precisión y, en la conocida expresión de Dworkin, de interpretarlo desde su mejor luz.

Creo que la filosofía política de Rawls expresa estos valores de una forma útil y precisa para el problema que nos ocupa. Como es sabido, su «sociedad bien ordenada» se identifica con un Estado liberal y democrático de Derecho. Dicho modelo democrático ha de comprenderse como una democracia deliberativa en la que los ciudadanos deberán adoptar en los asuntos públicos el punto de vista de lo que denomina «la razón pública», y cumplir con las exigencias de un deber de civilidad que les obliga, en caso de conflicto, a explicarse o dar cuenta de sus acciones ante los otros ciudadanos en términos que puedan entender como relevantes y legítimos. El trabajo presume que estos conceptos rawlsianos dotan de sentido a conceptos básicos de nuestro marco político y constitucional tales como pluralidad, igualdad o neutralidad estatal;

pero, más importante ahora, de estos conceptos se infiere una interpretación específica del principio *ignorantia iuris non excusat* según la cual este mandato le impone al ciudadano un deber de informarse de los argumentos que le proporciona el sistema jurídico a la hora de resolver un conflicto real o previsible que sostenga con otros ciudadanos. Se trata de lo que, a veces peyorativamente, se ha denominado la solución «subjética» o «culpabilista» al problema del desconocimiento del Derecho por los ciudadanos, solución que, sin embargo, responde con mayor fidelidad a las exigencias de un Estado democrático de Derecho y de un modelo democrático deliberativo en el que se exige que, en la esfera pública, los agentes y ciudadanos den razón o explicación de sus acciones a los demás ciudadanos en caso de conflicto.

La justificación propuesta se ubica en el contexto de un Estado democrático y constitucional. Esta no contradice necesariamente otras posibles interpretaciones o justificaciones de carácter más formal y universal como puede ser la comprensión de la fórmula *ignorantia iuris non excusat* como una presunción *et de iure* de conocimiento del Derecho por parte de los ciudadanos (Del Vecchio, 1947: 371), como la expresión de un axioma lógico inherente a cualquier sistema de normas jurídicas¹ o como un principio formal que obliga al Estado a garantizar un alto grado de certeza y previsibilidad mediante sus leyes acerca de las obligaciones de los ciudadanos. El trabajo se limita a afirmar que los Estados democráticos y constitucionales exhiben una serie de razones particulares que respaldan la exigencia de un deber ciudadano de informarse del contenido de las leyes válidas para resolver sus conflictos reales o preVISIBLES, y que convierten este deber en una interpretación privilegiada dentro de dicho contexto de la máxima *ignorantia iuris non excusat*. Las demás alternativas no serán abordadas ni impugnadas en profundidad, y, si en algún momento son criticadas, será en la medida en que presenten argumentos supuestamente incompatibles o excluyentes con nuestra posición.

Reconoceré desde el comienzo que la interpretación que elaboro de algunos conceptos rawlsianos excede de la reconocida por el propio Rawls, quien, desde luego, no se ocupó nunca del problema que aquí se discute. Creo, sin embargo, que existen razones suficientes para sustentar estas interpretaciones y que su resultado es la obtención de una base moral correcta que, además, nos permitirá arrojar alguna luz sobre el alcance y los perfiles normativos de este deber².

Organizaré el escrito en tres secciones. En primer lugar, me referiré al punto de partida «pragmático» del razonamiento de Rawls, y describiré cómo este presupuesto nos exige recurrir a un punto de vista «público en todos nuestros razonamientos a la hora de resolver los problemas de convivencia. En un segundo apartado, distinguiré el razonamiento ubicado en este punto de vista como «razón pública» y describiré lo que puede denominarse como su base objetiva y su base subjetiva. En tercer lugar, extraeré algunas consecuencias del anterior discurso para la interpretación del principio *ignorantia iuris non excusat* y de los deberes que este pueda imponer a los ciudadanos.

2. UN PUNTO DE PARTIDA «PRAGMÁTICO» Y UN PUNTO DE VISTA PÚBLICO

He llamado «pragmático» al punto de partida de Rawls porque, desde su punto de vista, una teoría política no debe ser juzgada por su perfección lógica o su coherencia sistemática con otras ramas de la filosofía, sino por su aptitud o su idoneidad para resolver el problema que tiene planteado³. El problema político fundamental de nuestras sociedades, a juicio de Rawls, es el de cómo sería posible componer un marco de convivencia que acomodara la variedad y el antagonismo de formas de vida. Desde este imperativo pragmático, una primera exigencia de la teoría es el análisis del problema, una descripción de los rasgos del

mismo como fuente de la dificultad que debe ser específicamente resuelta⁴.

Para Rawls, la fuente del problema social y político es el pluralismo de formas de vida que está vigente en nuestras sociedades y, más en concreto, el carácter inevitable e irreversible de dicho pluralismo. Los individuos responden al problema de qué forma de vida pretenden observar atendiendo a una serie de interpretaciones sobre qué es una vida buena que, sean los individuos conscientes de ello o no, se corresponden con una serie de doctrinas, filosofías, concepciones generales o credos. Estas doctrinas, filosofías o credos son denominadas habitualmente «concepciones del bien», pero Rawls prefiere servirse de la fórmula «doctrinas comprensivas». En función de esta variedad de doctrinas (catolicismo, marxismo, vegetarianismo, hedonismo, romanticismo, maltusianismo, etc.), cada individuo compone su «plan de vida», que podemos definir como el conjunto de opciones o tomas de postura sobre los problemas vitales más importantes. Para Rawls, el conflicto social se debe a que, dado que muchas de estas doctrinas comprensivas o concepciones del bien son contradictorias e incompatibles, los individuos que siguen sus planes de vida terminan enfrentándose.

Ahora bien, el rasgo del problema que a Rawls le parece fundamental es el siguiente: en nuestras sociedades, hemos llegado a un estado de desarrollo en el que podemos prever que la diversidad de doctrinas comprensivas incompatibles y enfrentadas es un hecho permanente e irreversible, es decir, un hecho que no podemos evitar ni separar de nuestras sociedades. El pluralismo es inevitable porque es una mera consecuencia del uso de la razón; desde que su uso se generalizó en la modernidad, y la reforma protestante es aquí un ejemplo elocuente, la razón ha demostrado tener como efecto una diversificación de los puntos de vista que se manejan a propósito de un problema. No podemos prever que la razón disuelva los debates sobre nuestras formas de vida, y menos recurrir al uso de la fuerza para solventarlos: esta solo podría encubrir o acallar

los debates mientras fuese capaz de desplegar un poder suficiente, una contingencia reñida con la aspiración a la estabilidad de cualquier construcción política; e incluso mientras lograra desplegar dicho poder; no olvidemos que cualquier doctrina o concepción hegemónica termina generando divisiones y disputas. Por todo ello, los individuos han de resolver sus problemas de coexistencia sobre la certidumbre de que viven en sociedades irremediablemente plurales y divididas por concepciones sobre cómo debemos vivir o a qué llamamos una vida buena que resultan ser no solo distintas, sino, en ocasiones, enfrentadas de forma real o potencialmente conflictiva⁵.

El hecho del pluralismo, incluido su carácter inevitable e irreversible, impone una exigencia sobre todo aquel que trate de organizar un marco político de convivencia: las normas que organicen dicho marco no pueden provenir de una determinada doctrina comprensiva, ni ser justificadas como tesis o conclusiones derivadas de alguna de estas doctrinas. De hacerlo así, las normas de este marco político y los principios morales y políticos que lo respaldasen se convertirían en parte del problema, no en la solución al mismo. La concepción política que inspira la organización política y jurídica del Estado no puede ser contemplada como una teoría más sobre lo bueno o lo verdadero. La solución al problema de convivencia debe acceder a un nivel superior y más abstracto, a aquel en el que concurren las distintas doctrinas enfrentadas, nivel superior o distinto que Rawls denomina «público» o «político»⁶.

Aunque la descripción de Rawls se refiere a los problemas de convivencia más profundos que afrontan las comunidades, los problemas que podemos llamar políticos o constitucionales, su relato también puede ser extendido a conflictos sociales de menor escala. Insistir en mi punto de vista moral, religioso, científico o estético cada vez que protagonizo un conflicto social, o, dicho en el vocabulario de Rawls, recurrir a una razón no pública en estas situaciones tendrá como efecto la imposibilidad de resolver el problema, e incluso el de agravarlo

y prolongarlo. Es tal vez posible que nuestra doctrina sea acertada, pero no es razonable aducirla en la esfera relativa a la convivencia entre ciudadanos. La razón argüida no puede ser una razón particular, sino una razón pública, es decir, una razón que no se aduzca como la inferencia o la conclusión de una determinada doctrina comprensiva, sino como una razón que la otra parte pueda reconocer como un argumento relevante y legítimo a la hora de solucionar dicho conflicto⁷.

Sobre el contenido de la razón pública hablaremos más extensamente a continuación. Por ahora, es suficiente concluir que las características de nuestras sociedades y de los conflictos sociales que en ellas se presentan nos obligan a adoptar un determinado punto de vista que compromete a todos los ciudadanos sometidos a reglas generales de convivencia. A la hora de resolver los conflictos sociales, el punto de vista del que debemos partir no puede ser un punto de vista comprensivo, confiado en una teoría o una concepción sobre lo que es bueno o verdadero; ha de ser un punto de vista público, un razonamiento que pueda ser aceptado como relevante y legítimo por quienes disienten de nosotros. El ciudadano razonable será el que, ante un conflicto real o posible, toma conciencia de que el otro ciudadano puede observar criterios sobre lo bueno y lo verdadero muy diferentes al suyo, suspende o pone entre paréntesis sus propios criterios y se esfuerza por usar razones públicas que la otra parte pueda compartir.

Adoptar este punto de vista está lejos de ser un mero ideal o una utopía; se trata de una actitud previsible en ciudadanos que conviven en sociedades democráticas que disfrutan de un cierto desarrollo. Por ejemplo, es posible que el plan de vida de algunos ciudadanos les exija apartarse de la esfera política, e incluso vivir en condiciones de aislamiento; si el gobierno decide, sin embargo, que una carretera pase por su lugar de retiro, lo previsible es que traten de solucionar el problema y que, lejos de invocar como argumentos las razones propias de su doctrina, busquen otros que la

otra parte pueda reconocer y aceptar como válidos y relevantes⁸. Además de una actitud posible, es la actitud moralmente correcta, por muy convencidos que estemos de la bondad de nuestra posición filosófica general. En el ejemplo favorito de Rawls, todos podemos estar muy convencidos de nuestros test de evidencia científica, pero casi todos los sistemas jurídicos imponen desoír las conclusiones a las que lleguen dichos test si estos se han aplicado, por ejemplo, vulnerando principios morales importantes como los derechos fundamentales de los individuos (Rawls, 1993: 218). Del mismo modo que nuestros sistemas jurídicos suspenden nuestros criterios de evidencia científica más elementales por razones morales superiores, los individuos también deben poner entre paréntesis sus concepciones de lo bueno y lo verdadero por un interés moral superior, como es la resolución del problema básico de la convivencia social.

Cerraré este apartado sugiriendo que el anterior discurso es ya incompatible con dos soluciones o aproximaciones teóricas al problema que nos ocupa.

Como se ha dicho, la teoría de Rawls trata de hacer frente a los problemas sociales representados por el pluralismo inevitable e irreversible de formas de vida, y propone un marco de convivencia de reglas extraídas a partir de un punto de vista público y no doctrinal o comprensivo. Este presupuesto es incompatible con lo que llamaré un enfoque «romántico» del problema de la ignorancia del Derecho. El presupuesto de este enfoque presume una comunidad homogénea desde el punto de vista ético y nutrida por un marco de tradiciones y de costumbres que pudiésemos representar como propio e idiosincrásico; el ciudadano puede confiar en que el Derecho de su comunidad está orgánicamente identificado con el sustrato de tradiciones propio de su comunidad; por esta razón, se presume que el ciudadano averiguaría cuál es la norma jurídica aplicable recurriendo al marco de instituciones, costumbres y valores que aprendió e internalizó de su entorno social y cultural,

lo que a veces podría resolverse de una forma espontánea y casi natural⁹. El hecho del pluralismo, sin embargo, desmiente la idea de que la comunidad política pueda corresponderse con una determinada tradición moral o ética susceptible de ser juzgada como propia o característica y de que su Derecho deba nutrirse principalmente de ella. Por supuesto, socialmente puede imperar una determinada concepción moral mayoritaria, pero en convivencia con otras muchas y variadas doctrinas minoritarias. Estas tendrán razones para sostener que el conflicto no ha quedado verdaderamente resuelto si todo lo que se ha hecho es aducir e imponer una concepción del bien o una regla inferida de aquella que sea completamente ajena a las suyas. Y no solo eso: si todo el argumentario movilizado por el Derecho consiste en invocar una tradición moral particular por entenderla enraizada en sus valores y los del Estado, los cultivadores de las doctrinas minoritarias tendrán razones para sentirse relegados a la condición de ciudadanos de segunda clase.

En segundo lugar, el enfoque público rawlsiano es un enfoque liberal y, por tanto, difícilmente conciliable con la solución previsible en la filosofía política republicana, sobre todo en sus versiones más radicales. Como es sabido, el republicanismo afirma que una parte muy importante de lo que podemos llamar el bien o la vida buena de cada individuo está ocupada por el bien público, por el éxito de la comunidad política a la que el individuo pertenece¹⁰. No existe una diferencia de niveles entre el nivel público y, por debajo de este, el nivel de las concepciones de la vida buena o virtuosa: solo existe un nivel sustantivo relacionado con lo que debemos juzgar como una vida buena. Y, para el republicanismo, una parte fundamental de la vida buena está constituida por la satisfacción por parte de los individuos de las virtudes ciudadanas que determinan el éxito de la comunidad política, en particular las virtudes de participación, solidaridad o patriotismo. Previsiblemente, los deberes y virtudes republicanas de participación justifican la mayor implicación posible del ciudadano en los asuntos

públicos, una plataforma idónea para justificar a su vez el mayor grado posible de conocimiento de las normas jurídicas. De ese modo, un ciudadano sorprendido en crasa ignorancia de lo que dice la ley en un asunto público importante merecería no ya la imputación rigurosa de las cargas legales, sino también un juicio ético concerniente al modo con el que el ciudadano desarrolla su vida que le reprocharía su falta de implicación y participación en los problemas públicos evidenciada en su desconocimiento de la ley. Desde el punto de vista liberal o rawlsiano, el republicanismo es una de tantas concepciones del bien o doctrinas comprensivas sobre la vida buena presentes en nuestra comunidad; junto a ella, debemos tomar conciencia de otras concepciones que tal vez no valoran en absoluto la participación en asuntos públicos y que incluso quieren que esta sea la menor posible¹¹. Sin perjuicio de que sea políticamente necesario promocionar un conocimiento ciudadano básico de los elementos fundamentales de la constitución¹², no es razonable sostener un deber ciudadano genérico de conocer el mayor número posible de normas e instituciones positivas y menos con el respaldo de sanciones éticas.

3. LA RAZÓN PÚBLICA COMO PLATAFORMA ARGUMENTATIVA: SUS BASES OBJETIVA Y SUBJETIVA

Después de estas exclusiones, llega el momento de perfilar con más precisión lo que podemos describir como el enfoque, la base o la plataforma moral adecuada desde la que investigar el significado del principio *ignorantia iuris non excusat*.

Este enfoque ha sido definido como un enfoque público y no comprensivo. Podemos precisar ahora que este enfoque se identifica con el uso en cada conflicto social de lo que Rawls denomina la «razón pública», es decir, con argumentos que no se aducen como parte

de una concepción del bien o doctrina comprensiva juzgada como buena o verdadera, sino como argumentos que la otra parte puede reconocer como relevantes y legítimos para el caso.

Ahora bien, ¿cuáles son estos argumentos? ¿Cuál es la base objetiva de la razón pública? En principio, esta dispone que el ciudadano, a la hora de enfrentarse a sus conflictos reales o previsibles, ha de acudir a normas generales o, en su vocabulario, «términos justos de cooperación» (Rawls, 2003: 6) establecidos por todos. No debe perderse de vista este último inciso: la razón pública es presentada por Rawls como la razón propia e inseparable de un Estado democrático, un modelo político en el cual existen normas generales, y en el que todos los ciudadanos pueden ser interpretados como legisladores de dichas normas (Rawls, 1993: 213). Desde este planteamiento, la razón pública dispondrá que, en las discusiones sobre los problemas de convivencia más básicos, los ciudadanos han de invocar los principios de justicia fundamentales que sirven de núcleo a su constitución¹³; en el caso de los problemas constitucionales, el ciudadano debe invocar los preceptos de su constitución; por último, en el caso de los conflictos sociales de menor escala, el ciudadano debe recurrir a las leyes emanadas del procedimiento político prescrito en la constitución, así como a las sentencias judiciales u otras normas individuales dictadas en aplicación de las leyes generales.

Llegados a este punto, podría aducirse que nuestro planteamiento incorpora una extralimitación del contenido de la razón pública y del ámbito de problemas a los que se destina que contrasta con los previstos en la obra de Rawls. En efecto, el discurso va más allá de sus previsiones en lo que se refiere al ámbito de aplicación de la razón pública, si bien no estoy tan seguro de que contradiga sus previsiones sobre el contenido de esta.

Por lo que se refiere a su ámbito de aplicación, Rawls, en efecto, insiste en que los problemas a los que se destina la razón pública

se reducen a aquellos que alcanzan lo que denomina la «estructura básica» de su sociedad, es decir, sus principales instituciones sociales, económicas y políticas (Rawls, 1993: 223)¹⁴. Teniendo en cuenta el contenido de la razón pública que veremos a continuación, debemos concluir que, de acuerdo con Rawls, la razón pública solo necesita ser movilizada en problemas que podemos rotular genéricamente como básicos o constitucionales. Ahora bien, como primer comentario, observemos que el ámbito de problemas que Rawls incluye en las competencias de la razón pública es más extenso de lo que la expresión «estructura básica» o «problemas constitucionales» puede sugerir. Rawls afirma que debemos adoptar el punto de vista de la razón pública allí donde el caso particular dependa de la ponderación de una serie de principios constitucionales básicos¹⁵; la jurisdicción de la razón pública se amplía así tanto como estimemos la creciente «constitucionalización» del sistema jurídico¹⁶. Pero, aun reconociendo que nuestro punto de vista amplía seguramente el ámbito de la razón pública más allá de las previsiones rawlsianas, creo que debe recordarse el punto de partida pragmático de su posición: la finalidad de la teoría es ofrecer un marco social de convivencia con el que pueda resolverse el problema de la conflictividad entre las distintas concepciones e intereses que dividen y enfrentan a los individuos. Rawls propone una fórmula de solución de conflictos, y esta resulta útil, pero también inevitable tanto en los conflictos más básicos o generales como en los conflictos de menor escala. También en estos últimos ocurre que la invocación de razones propias de la concepción del bien o de los intereses particulares de los individuos no solo no resuelve el conflicto, sino que tiende a agravarlos, y también en estos últimos ocurre que el individuo deberá poner entre paréntesis su tendencia a aplicar estas razones no públicas y a movilizar las que la otra parte puede compartir o reconocer como legítimas¹⁷.

Eso no significa, sin embargo, que todas las normas jurídicas, incluidas leyes generales

y resoluciones judiciales, puedan ser interpretadas como contenido de la razón pública, y menos como la respuesta única y definitiva que los principios políticos fundamentales de la razón pública justifican y defienden. Como es sabido, Rawls se muestra conscientemente reductivo a la hora de asignar contenido a la razón pública; esta se limita a estos componentes: a) Una concepción política de la justicia, que, a su vez, incluye: i) un elenco de derechos, libertades y oportunidades para todos los ciudadanos; ii) las reglas de prioridad que los jerarquicen; iii) medios o condiciones de posibilidad para su obtención. b) Guías de investigación, principios de razonamiento y reglas de evidencia que permitan a los ciudadanos dilucidar si los principios fundamentales de justicia se están cumpliendo, así como elegir las leyes y políticas que los desarrollen de mejor forma (Rawls, 1993: 223-4). En otras ocasiones, resume más escuetamente el contenido de la razón pública mediante la suma de los «aspectos esenciales de la constitución» y «los procedimientos políticos establecidos» (Rawls, 1993: 230), o bien «los aspectos esenciales de la constitución y las cuestiones de justicia básica» (Rawls, 1993: 214; y 2000a: 575). Podría entonces aducirse que nuestro discurso supone un ensanchamiento ilimitado del contenido de la razón pública, y una incorporación a esta de leyes generales y sentencias. Sin embargo, cuando afirmamos que la razón pública le impone al ciudadano poner entre paréntesis sus intereses o sus concepciones del bien e interesarse por lo que pueda decir una ley muy específica no pretendemos afirmar que esta ley sea un contenido de la razón pública ni la única respuesta moralmente justificada por ella. De hecho, es posible que el contenido de esta ley sea el resultado de razones no públicas y de concepciones o doctrinas comprensivas, en concreto las que pueda defender el partido mayoritario o en funciones de gobierno: Rawls acierta al recordarnos que, en los estadios más particulares y complejos de la legislación, resultará inevitable que la mayoría imponga sus doctrinas particulares para salir del *impasse*

legislativo (Rawls, 1993: 230 y 235). Y, en segundo lugar, también puede ocurrir que la ley sea injusta y que se enfrente con los principios de justicia fundamentales que informan la constitución. Sin embargo, si decimos que el ciudadano debe resolver el conflicto sirviéndose en primer lugar de la ley positiva, aun inspirada en razones no públicas e incluso injustas, es porque el ciudadano debe aplicar un contenido fundamental de la razón pública, que es el procedimiento político incorporado en el núcleo esencial de la constitución, según el cual serán argumentos legítimos o términos equitativos de cooperación los que emanan de un procedimiento democrático en el cual, además, los ciudadanos puedan reconocerse como legisladores (Rawls, 1993: 230). Las leyes y precedentes particulares no son contenido de la razón pública, pero son señalados por la razón pública como los argumentos que los individuos deben aducir y movilizar a la hora de resolver los conflictos reales e hipotéticos. La razón pública justifica así, como declara Rawls, un compromiso moral y político de sus ciudadanos con el Derecho positivo legítimamente promulgado (Rawls, 2000a: 590)¹⁸. El procedimiento político de producción de normas, tanto de leyes generales como de sentencias, puede ser identificado como el marco más habitual de la razón pública y de sus deliberaciones. Los ciudadanos están moral y políticamente obligados a aceptar como legítimas sus decisiones y resoluciones, y, por tanto, a servirse prioritariamente de las mismas a la hora de resolver sus conflictos sociales¹⁹. Por supuesto, este compromiso moral y político con las normas jurídicas emanadas de dicho procedimiento y con su uso prioritario es compatible con el desacuerdo del ciudadano con su contenido; al tiempo que le vincula primariamente con dichos argumentos a la hora de resolver sus conflictos, la razón pública también le faculta y le otorga argumentos para criticarlos en uso de su libertad de expresión y para tratar de modificarlos o derogarlos con todos los mecanismos jurídicos válidos²⁰. Sin embargo, en tanto no sea así, es decir, en tanto

no sean modificados o derogados conforme al procedimiento político legítimo, el argumento que la otra parte de cualquier conflicto social reconocerá necesariamente como relevante y legítimo para resolverlo es el derivado de dicho procedimiento y, por esta razón, el ciudadano contrae con este una responsabilidad primaria.

Podría aducirse que este compromiso moral al que aludimos, que vincula al ciudadano con las leyes generales o los términos justos de cooperación, no es sino el viejo deber de obediencia al Derecho. Todo lo que nos ofrecería Rawls sería en realidad una justificación moral de signo liberal o contractualista del deber ciudadano de obedecer las leyes. Su construcción, como es sabido, parte de la hipótesis de unos agentes puestos en el compromiso de elegir los principios de justicia para su comunidad, para lo cual habrían de ubicarse en un escenario de argumentación y decisión en el que se cumplieran perfectamente las condiciones morales que exigimos en nuestras deliberaciones prácticas —lo que Rawls denomina «posición original»—. Desde este punto de vista moral correcto, los individuos acordarían, en primer lugar, los principios de justicia que inspirarán la constitución política de su comunidad; pero, en segundo lugar, no se olvidarían de pactar también un deber de obediencia que equivaldría al compromiso moral de los individuos de solucionar sus conflictos mediante el resultado del procedimiento político establecido en su constitución. Rawls denomina «deber natural de apoyar y promover instituciones justas» al deber de obedecer el resultado de este procedimiento, es decir, las leyes y precedentes judiciales mientras no sean derogados formalmente²¹. Sin embargo, el deber que impone la razón pública a los ciudadanos no se corresponde exactamente con este «deber de apoyar y promover instituciones justas» o deber moral de obedecer el Derecho. Este deber implica el compromiso del ciudadano de acatar el Derecho, lo que bien puede verificarse en ciudadanos totalmente desentendidos de (o indiferentes a) su contenido, o que se aferran a sus concepciones del bien durante el proceso,

pero que, finalmente, acatan pacíficamente la sentencia o la decisión de las autoridades. Este tipo de ciudadanos cumplen con el deber de obediencia, pero no satisfacen las exigencias de la razón pública y los deberes que esta incorpora. Para entender esta idea, debemos sumar un elemento crucial en el discurso de Rawls: la razón pública y el procedimiento de resolución de conflictos que esta representa se inscriben no dentro de un modelo genérico de democracia, sino de un modelo de democracia deliberativa (Rawls, 2000a: 579-580). Bajo este modelo, el compromiso del individuo en caso de un posible conflicto no es solo acatar lo que finalmente dicten legisladores y jueces: desde el principio, ha de ser capaz de explicar o dar cuenta de su posición y hacerlo mediante razones o argumentos que la otra parte sea capaz de comprender y de compartir (Rawls, 1993: 217)²². Por eso, la razón pública impone sobre el individuo no ya un mero deber de obediencia o de acatamiento, sino un «deber de civilidad» (Rawls, 1993: 217 y ss.), que nuestro autor describe como un deber de explicar, de justificarse y de dar cuenta públicamente de la posición sostenida en un conflicto real o posible, lo cual, a su vez, obligará al ciudadano a buscar términos de cooperación o normas generales que la otra parte pueda aceptar.

Esta última idea conduce a un aspecto de la razón pública que también es preciso subrayar: la razón pública, al margen ahora de cuestiones objetivas como su jurisdicción o sus contenidos, es una disposición subjetiva o un punto de vista moral. Rawls habla aquí del deber de comportarse de un modo «razonable» o de afrontar una carga de razonabilidad (Rawls, 1993: Lecture II, § 1). Como ya se ha insinuado, la persona razonable no es la que se compromete con posiciones filosóficas que podamos juzgar como lógicas y racionales (de hecho, puede que sus puntos de vista sobre lo bueno o lo verdadero sean ilógicos en no escasa medida); es la persona consciente del hecho del pluralismo y de las cargas de la razón y, consecuentemente, consciente de que, llegado un conflicto, debe poner entre paréntesis sus

posiciones filosóficas substantivas y esforzarse por proponer argumentos que la otra parte no pueda rechazar y pueda reconocer y aceptar como legítimos y relevantes. Para subrayar que esta es la actitud demandada por la moral política que está en la base del marco liberal y democrático de convivencia, Rawls representa esta actitud bajo la forma de un deber moral ciudadano que, como ya sabemos, denomina «deber de civildad». El deber de civildad le impone al individuo situarse en el punto de vista moral correcto, lo que equivale a ser capaz de explicar la forma en la que pretende resolver un conflicto real o previsible mediante razones que la otra parte pueda comprender y compartir.

Una vez justificado este deber de civildad, la solución de nuestro problema es inmediata: condición necesaria para estar en condiciones de explicarse y de ejercitar el deber de civildad es informarse de los términos justos de cooperación que regulan cada problema específico. El punto de vista de la razón pública arroja una conclusión precisa sobre el problema del grado de conocimiento del Derecho exigible para los ciudadanos: sobre el ciudadano pesa el deber de que, llegado un conflicto o ante la previsión de que una determinada conducta o acción suya pueda provocarlo, se informe de los argumentos que la razón pública señale como relevantes y legítimos para dicho conflicto, o, en otras palabras, se informe de la legislación vigente sobre dicho problema. En caso de que el ciudadano haya incumplido con sus deberes de civildad, no podrá impugnar la aplicación de los términos justos de cooperación públicamente establecidos.

En conclusión, los conceptos de razón pública y deber de civildad justifican un deber del ciudadano de informarse de lo que dicta el Derecho ante un conflicto real o en el que previsiblemente pueda verse envuelto. La conducta civil y razonable en el sentido antes explicado es equivalente a una búsqueda de argumentos cuya relevancia y legitimidad no puede ser negada por la otra parte, lo que significa un esfuerzo por encontrar los términos

públicos de cooperación establecidos en la ley. Como veremos en el siguiente apartado, se trata de un deber emparentado con los deberes de atención, cuidado y diligencia. Consiste así en una exigencia moral práctica dirigida a encauzar la voluntad y la acción de los ciudadanos. Dicho de otro modo, lo que el deber de civildad exige no es la posesión de un determinado estado intelectual de conocimiento de las normas, de modo que podamos concluir que lo han cumplido de mejor forma quienes hayan alcanzado un grado de conocimiento más profundo y complejo sobre el ámbito de validez de las leyes. Como ocurre con los deberes de atención o de cuidado, la exigencia es más volitiva y práctica, y aspira a que los ciudadanos desplieguen un esfuerzo suficiente de acuerdo con estándares públicos de prudencia, cuidado o vigilancia. Desde la perspectiva del deber de civildad o de informarse del contenido del Derecho, lo que hay de reprochable en quien alega haber ignorado la ilicitud de su conducta no es la falta de conciencia subjetiva o empírica de la ilicitud de la conducta en el momento en que esta se llevara a cabo, sino la posibilidad de haber conocido dicha ilicitud caso de que el ciudadano se hubiese esforzado suficientemente en el conocimiento de las razones públicas que regulan los conflictos. En otras palabras, la cuestión a dirimir por los tribunales no es tanto si el ciudadano X era ignorante en el momento Y sobre la norma Z, sino si el ciudadano X satisfizo o no unos estándares de civildad y atención por el contenido del Derecho que se interpretan como socialmente exigibles y normativa u objetivamente impuestos²³.

Además de justificada por argumentos morales y políticos, la conclusión propuesta es sustentable desde el punto de vista dogmático. El planteamiento es coincidente con la posición mayoritaria de la jurisprudencia y la doctrina que han demostrado una mayor preocupación por este problema, que son la jurisprudencia y la dogmática penales²⁴. En lo que se refiere al Derecho privado, la legislación positiva ha formulado en algunos códigos la vigencia del deber de todo ciudadano

de informarse de las leyes que le conciernen²⁵. Sin embargo, interpretar que bajo el artículo 6.1 I de nuestro Código Civil («la ignorancia de las leyes no excusa de su cumplimiento») subyace un deber ciudadano de informarse del contenido de las normas está hoy lejos de ser la posición mayoritaria en la doctrina civil española. Como cuestión previa, y como reconocen los propios civilistas, el problema de precisar las consecuencias jurídicas de la desinformación o el desconocimiento del Derecho —en otros términos, el problema del error de Derecho— ha merecido en la dogmática civil española un notable desinterés²⁶. Pero, más importante aún, algunas de sus contribuciones se muestran muy críticas con el reconocimiento de este deber de informarse o de conocer el Derecho²⁷. Numerosos autores defienden una completa separación conceptual del principio «la ignorancia no es excusa» y el error de Derecho; la primera idea no sería sino un sinónimo de la obligatoriedad de las leyes y el sometimiento de todos los ciudadanos e instituciones a las mismas, mientras que la segunda, de ámbito totalmente distinto, manifestaría un problema relativo a la formación del consentimiento y consistente en que, allí donde el consentimiento hubiera sido motivado por un error, la voluntad plasmada en el contrato no sería la voluntad real del contratante²⁸. En realidad, quien alegase un error no desearía eludir las consecuencias jurídicas de las normas, sino, al contrario, su cumplimiento, porque el Derecho civil de contratos dispone mediante el principio de autonomía de la voluntad que las declaraciones de consentimiento no pueden estar viciadas. La nómina de defensores de esta tesis es muy amplia y significativa²⁹, lo que explica que algunos civilistas juzguen esta como definitiva, y consideren la doctrina «subjetiva» o «culpabilista» aquí defendida como superada o extinta. Como se advirtió al comienzo, no es objetivo ni posibilidad de este trabajo exponer en profundidad tesis alternativas y someterlas a un análisis crítico detallado³⁰. Algunas de las dudas lógicas y dogmáticas que plantea una tesis como la que se acaba de mostrar serán

esbozadas a continuación, en nota y a modo de excursio³¹. Sí puede aducirse ahora que, de entre las escasas monografías recientemente publicadas sobre ignorancia y error, no dejamos de encontrar civilistas que se muestran partidarios del deber de informarse del contenido del Derecho³². Y, no menos importante, la jurisprudencia civil española ha admitido repetidamente, y en sentencias relativamente recientes, la vigencia de un deber de los ciudadanos de conocer el Derecho e informarse de su contenido³³. Lejos de introducir una grave contradicción dogmática, la conclusión del trabajo está suficientemente amparada por análisis doctrinales y jurisprudenciales de distintas ramas del Derecho. Es así justificable interpretar que el artículo 6.1 I de nuestro Código Civil formula un deber de informarse del contenido de las leyes.

Establecido este principio general, podemos introducir algunos matices sobre su alcance y contenido en un tercer apartado.

4. EL CONTENIDO NORMATIVO DEL PRINCIPIO IGNORANTIA IURIS NON EXCUSAT

De acuerdo con el anterior discurso, el artículo 6.1 I no puede ser interpretado como un mandato de optimización, es decir, no ordena ningún deber ciudadano de conocer el mayor número posible de normas jurídicas. Esta interpretación sí sería sustentable desde una plataforma moral y política republicana radical. Sin embargo, desde una interpretación liberal, la perspectiva pública del Estado y del Derecho no puede permitirse juzgar positiva o negativamente los planes de vida individuales, incluidos planes de vida poco o nada interesados en lo público que, sin embargo, llegado un supuesto de conflicto, pueden comportarse de forma razonable en el sentido que Rawls asignaba a este término. Desde el criterio de la razón pública, la interpretación del principio que nos ocupa se inserta dentro de un deber

de civilidad, es decir, un deber orientado a la resolución de conflictos sociales mediante argumentos públicos, lo que se traduce en el deber del ciudadano de informarse del contenido de dichos argumentos públicos llegado un conflicto o ante la previsión del mismo. En consecuencia, el argumento que denuncia la inabarcable extensión del sistema jurídico no derrota al principio *ignorantia iuris non excusat*. Por supuesto, el sistema jurídico no cabe en la memoria de ningún ser humano, ni siquiera en la de muchas máquinas; pero todo lo que este principio implica es un deber de informarse del contenido del Derecho en situaciones en las que el ciudadano puede verse envuelto en un conflicto, situaciones en las que existe una razón particular para interesarse en cómo el sistema resuelve tales conflictos³⁴.

Y, hablando de las razones que deben impulsar al ciudadano a informarse del contenido del Derecho, el ámbito en el que se restringe dicho deber, es decir, situaciones reales o posibles de conflicto o daño a terceros, vuelve a conciliar este planteamiento con la doctrina penal mayoritaria relativa al error de prohibición. Dicho en términos más claros, sobre el ciudadano pesa un deber de informarse de lo que dicen algunas normas cuando existen razones objetivas para suponer que su conducta puede ser conflictiva, dañosa, lesiva para terceros o incurso en un régimen jurídico especial³⁵. Estas situaciones, además, pasan inadvertidas mucho más difícilmente de lo que conjeturamos, y ello por muy legos que nos juzguemos en el conocimiento del Derecho positivo³⁶. Otras interpretaciones de este deber son menos conciliables con el punto de vista rawlsiano. Por ejemplo, no hay razón para informarse por el mero hecho de que la acción que el sujeto proyecte sea atípica, heterodoxa o no esteotipada desde el punto de vista de la moral social, sobre todo si hacemos equivaler esta a la doctrina moral mayoritaria: conceptualmente, el punto de vista público no es equivalente a la concepción o doctrina moral comprensiva que obedezca la mayoría de la población, sino que se trata de una esfera categorialmente dis-

tinta y separada del marco de concepciones y tradiciones morales en disputa³⁷.

Por otro lado, como ya se ha advertido, este deber de informarse se halla emparentado con los deberes elementales de prudencia y de cuidado que son exigibles de cualquier ciudadano³⁸. La vigilancia por el contenido de las leyes es una demanda particular de cuidado o de diligencia, así como una prevención contra una particular forma de imprudencia. En caso de que el ciudadano cargue con las consecuencias de la ley, ello será por haber observado una determinada actitud (imprudente, descuidada), y no por carecer de unos determinados conocimientos; como ya dijimos, el problema a dirimir no es el examen de su mayor o menor ignorancia, sino no haber satisfecho unos estándares de diligencia normativamente imputados que obligan al ciudadano a ubicarse en un determinado punto de vista moral y político representado por la razón pública y el deber de civilidad³⁹.

La pregunta que surge de este enfoque atañe a los estándares de prudencia y de cuidado que son exigibles de los ciudadanos a la hora de informarse sobre las consecuencias sociales y jurídicas de sus acciones. Algunos autores, por ejemplo, defienden que el Derecho solo podría condenar al ciudadano ignorante o equivocado cuando se constatará un grado de imprudencia o de descuido muy elevado, y ello porque, en situaciones de incumplimiento del deber por ignorancia o desconocimiento, juegan a favor del ciudadano los principios de confianza y buena fe, competidores del artículo 6.1 y presuntos vencedores en buen número de casos⁴⁰. ¿Qué estándar de cuidado debe ser patrocinado desde el planteamiento aquí defendido?

La dificultad de la respuesta nos fuerza a reclamar una cierta indulgencia: precisar un estándar concreto de exigencia es una tarea que desborda las expectativas de este trabajo. El propósito de este escrito es más genérico y consiste simplemente en desvelar el trasfondo de principios morales y políticos que subyacen a la norma según la cual la ignorancia no es ex-

cosa para eludir la aplicación de las leyes en un Estado democrático y constitucional. Como se ha visto, la idea que se ha defendido es que las relaciones sociales entre los ciudadanos están presididas por un deber de civildad que nos obliga a adoptar el punto de vista de la razón pública en caso de conflicto real o posible. Dado que, como se ha dicho, este deber preside las relaciones sociales entre los ciudadanos, puede sustentarse que la fórmula general es la exigencia de un deber de informarse del contenido de las normas jurídicas por parte de todos los que están o pueden estar implicados en cualquier conflicto. Dicho de otro modo, este deber de informarse del contenido del Derecho por parte de los ciudadanos posee un carácter central o troncal. Existe una última defensa posible, no formulada por Rawls, de esta troncalidad: el deber de civildad es una simple muestra de un deber de sociabilidad y de respeto según el cual el ciudadano mínimamente diligente se interroga a sí mismo sobre si alguna de sus acciones puede entrañar daño o conflicto social, y se interesa entonces por el contenido de las razones socialmente aceptadas como válidas y relevantes para dicho conflicto. El deber de informarse es así una continuación natural de una fórmula tradicional del Derecho civil, como es el *naeminem laedere*. Sin embargo, puede que el Derecho penal, en concreto las tendencias generales de la doctrina penal alemana sobre el error de prohibición, pueda servirnos para precisar de mejor forma este punto de vista. Como es sabido, la doctrina y la jurisprudencia penal alemanas sobre el error de prohibición oscilan entre dos polos; para la primera posición, todo ciudadano «debe considerar, antes de emprender cualquier actividad, si esta se corresponde con los preceptos del deber jurídico», y, desde esta previsión, se exigen del ciudadano medio todas las fuerzas intelectuales y representaciones de valor que estén a su alcance; para la segunda, la imposición de las consecuencias jurídicas de la norma ignorada exige demostrar un grado de imprudencia elevado que solo puede evidenciarse cuando podemos demostrar que el ciudadano

ha abrigado subjetivamente una «tenué duda» sobre la ilicitud de su conducta, una demostración tan difícil que, en la práctica, su exigencia casi privaría de sentido al artículo 6.1 de nuestro Código Civil⁴¹. Postular el carácter central o troncal del deber de civildad implica un planteamiento más cercano a la primera posición que a la segunda; en otras palabras, nuestra posición reclama que los estándares de atención y de cuidado que imputemos a los ciudadanos a la hora de prevenir conflictos o de prever posibles infracciones sean elevados, más aún de lo exigido para verificar delitos imprudentes o imponer reparaciones civiles⁴². Lo que está en juego en este problema no es meramente que algunos ciudadanos abusen de estados psicológicos inciertos de desinformación o de ignorancia para eludir sus cargas u obligaciones. Incumplir el deber de civildad no incorpora simplemente un problema de fraude o de elusión de cargas, sino otro más profundo y relevante para la convivencia: los ciudadanos que desdennan el esfuerzo por prevenir la conflictividad de su conducta y por informarse de términos públicos para su solución muestran una tendencia socialmente inaceptable a hacer valer sus propios criterios sobre lo que es bueno y verdadero, y a hacer equivalentes la resolución de problemas sociales y sus creencias privadas.

La consideración final nos obliga a subrayar que el planteamiento aquí suscrito no sugiere una reducción simplista del problema mediante una regla de cierre del tipo «la ignorancia del Derecho nunca es excusa para su cumplimiento». Desde el punto de vista del Derecho positivo, mal podría explicarse la reforma del Título Preliminar y la atención que este dedica al error de Derecho si este fuera el régimen previsto por nuestros sistemas jurídicos. El deber de informarse no tiene un alcance absoluto, sino que compite con otros principios morales y políticos como la buena fe, la confianza en el ciudadano o la evitación de enriquecimientos injustos en los contratos privados. Pese a que, como hemos postulado, el deber de información desempeña un papel

troncal o medular, caben también situaciones en las cuales estos últimos principios sean acreedores de una mayor consideración. Se trata, en suma, de situaciones en las cuales el error o la ignorancia merecen la consideración de «excusables», y eximen al ciudadano de las cargas o las obligaciones contenidas en la norma jurídica.

Podemos referirnos, en primer lugar, a aquellas situaciones en las que previsiblemente el ciudadano, aun observando unos estándares de cuidado tan elevados como puedan ser exigidos, fracasará en su esfuerzo por conocer el contenido de la ley. Un supuesto significativo es el que incluye a ciudadanos que se enfrentan con casos particulares cuyas circunstancias propician la desinformación o la confusión, y mueven a estos a abrigar una creencia falsa sobre el contenido de la ley. En estos casos, aunque el deber de informarse siga siendo exigible en una medida considerable, las circunstancias del caso, sumadas a la buena fe mostrada por el individuo y su actitud desinteresada, pueden inclinar la balanza a favor de la confianza en el ciudadano y en contra de la aplicación de la norma⁴³. Los conocidos ejemplos propuestos por Federico De Castro sobre situaciones de error o ignorancia cuyos efectos jurídicos son, sin embargo, protegidos por el legislador en consideración a la buena fe de las partes encaran en los ejemplos que estamos sugiriendo⁴⁴. En estas situaciones, el principio de buena fe desplaza al deber de información, aun interpretado este con toda la importancia y severidad que merece y, en palabras de Hernández Gil, se convierte en el concepto fundamental (Hernández Gil, 1980: 237). Nada esencialmente distinto es lo que sucede en lo que nuestro legislador penal denomina «error invencible», el cual, como reza el 14.3 de nuestro Código Penal, exige de responsabilidad criminal. Sin duda, la importancia de las prohibiciones penales y su tantas veces proclamado carácter de «constitución negativa» reafirman la severidad con la que habrá de interpretarse el deber de información; sin embargo, también son posibles las situaciones que inducen a

creencias falsas, y en las que, si el ciudadano ha mostrado buena fe, se legitimará la aplicación de un principio de confianza que haga valer la exención.

Cuestión distinta es la discusión relativa a si, en situaciones de error que podríamos juzgar como evitable o vencible por parte del ciudadano, si no una completa exención, este podría disfrutar de una atenuación en el rigor de las consecuencias jurídicas. En este contexto, el punto de vista aquí defendido ya no resulta propicio para la elusión de las reglas y es más consistente con un mayor rigor, en coherencia con la exigencia de estándares elevados de cuidado en el conocimiento de la ley. Es cierto que el artículo 14.3 del Código Penal de 1995 sostiene que el error evitable atenúa la pena impuesta en uno o dos grados; sin embargo, otras legislaciones no parecen dispuestas a conceder este beneficio: la legislación penal alemana estipula que el juez no debe, sino que, simplemente, puede atenuar la pena, posibilidad que la práctica jurisprudencial ha convertido en muy remota. En lo que se refiere a la legislación civil, es cierto que el carácter bilateral y sinalagmático de estas relaciones obliga a atender consideraciones de justicia muy diversas: la confianza o la certeza en el tráfico mercantil, la distribución del riesgo, evitar enriquecimientos injustos, etc. En cualquier caso, el análisis de la jurisprudencia civil revela que esta se muestra igualmente exigente y poco favorable a otorgar concesiones⁴⁵.

Por último, además de las posibles situaciones en que la ignorancia es eximente o atenuante, el posible rigorismo de nuestro planteamiento puede suavizarse en atención a esta pregunta: el deber de informarse del contenido del Derecho, ¿es relativo únicamente al contenido general de la norma, o también es exigible el conocimiento de los perfiles exactos de la misma, es decir, su ámbito de validez tal y como lo interpreta la jurisprudencia? Sin tiempo para abordar el problema en toda su complejidad, nuestro planteamiento es de nuevo compatible con soluciones menos severas. Sobre el ciudadano pesa un deber genérico de co-

nocer el contenido de la ley, pero no un deber de desarrollar subsunciones lógicamente correctas e interpretaciones jurídicamente aceptables que tomen como premisa el enunciado de las normas, deber que, sin embargo, sí pesa sobre el juez. Por eso, frente a lo que suponían los detractores tradicionales del artículo 6.1 (o, en su momento, el artículo 2), nada hace suponer que la legislación española extienda sobre el ciudadano el *iura novit curia*⁴⁶. De lo dicho se infiere que el ciudadano, si no está seguro de la interpretación de la norma, tendrá que recabar la asistencia de un profesional del Derecho. En ese caso, dadas nuestras condiciones de acceso a la justicia, podría denunciarse la injusticia que representa condicionar el deber de informarse del contenido del Derecho a la

contratación de un servicio privado y oneroso. Sin embargo, tanto esta discusión como el problema de las mejoras jurídicas e institucionales que universalicen el acceso a la justicia constituyen un problema distinto al que aquí tratamos. Nuestra discusión versa sobre el grado de esfuerzo exigible a los ciudadanos para conocer el Derecho. Estas discusiones, sin embargo, son relativas al deber de las instituciones de hacer posible un presupuesto de nuestro problema: que el Derecho, en toda su complejidad, sea cognoscible o accesible para el ciudadano. El trabajo no analiza este deber correlativo de las instituciones ni analiza las obligaciones de claridad o de certeza en la promulgación de las leyes.

NOTAS

1. Como «una necesidad dogmática absoluta» se reconoce en Maggiore (1938: 656). Pugliatti (1966: 58) lo concibe como «una expresión de la funcionalidad práctica y, por tanto, de la lógica interna al ordenamiento jurídico en cuanto tal».

2. El trabajo tampoco profundiza en los problemas que entraña la división «en cuatro estadios» de las normas públicas que solucionan los problemas sociales, o, de acuerdo, con su terminología, de los «términos justos de cooperación». Sobre la secuencia en cuatro estadios, véase Rawls (1971: 195 y ss.). Como es sabido, el primer nivel de las normas públicas es el de los principios de justicia de la concepción política que subyace a la constitución y nutre su núcleo básico; el segundo nivel es el de la constitución positiva, el tercero el de las leyes generales y el cuarto es el nivel aplicativo de las leyes, fundamentalmente sentencias judiciales. Estos distintos estratos normativos también representan distintos niveles de publicidad y, con ellos, distintos grados de exigencia en el conocimiento de las normas por parte de los ciudadanos. Por ejemplo, el conocimiento del primer nivel (no así el de los demás) exige una «publicidad plena», lo que significa que se ha de conocer no solo la formulación de los principios de justicia más generales, sino también la justificación moral más profunda de los mismos (Rawls, 2000b: 324-326). Algún matiz será añadido sobre el diferente grado de exigencia que puede separar a los otros tres niveles, pero, en general, el trabajo no se sirve de la secuencia en cuatro estadios para mostrar diferencias en la idea de publicidad. En su lugar, recurre fundamentalmente a la idea de razón pública movilizada por Rawls a partir de 1993, con la cual, como la doctrina ha puesto de relieve, ha tratado de superar y desarrollar las explicaciones anteriores sobre la idea de publicidad. Véase al respecto Larmore (2003), Rodilla (2006: 300).

3. Como explica Rodilla (2006: 83), el punto de vista de Rawls es que una teoría política o de la justicia no puede ser «una teoría pura»: «La teoría de la justicia no es una empresa especulativa, que, asentada en un terreno más allá de la experiencia histórica, investigue en actitud contemplativa un orden moral independiente, sino un discurso con intención práctica, que se concibe a sí mismo *situado* en un campo de intereses prácticos:[...] práctico es el contexto problemático del que procede, práctico es también el rendimiento que reclama para sí misma». Por supuesto, si el término «pragmático» figura entrecomillado es para subrayar que su aplicación a Rawls tiene un sentido particular, se limita a la idea aquí expresada, y no vincula su obra con la tradición filosófica pragmatista.

4. Por usar términos de R. Dworkin, la estrategia de Rawls es «del problema al sistema» o «del problema a la teoría», no a la inversa (Dworkin, 1993: 27-8).

5. Rawls (1993: xxii-xxvi y Lecture II, § 2 y 3).

6. En sus palabras, se trata de un nivel *freestanding*, es decir, no fundamentado o dependiente de verdades morales, religiosas o, en suma, comprensivas (Rawls, 1993:133 y ss.). Otra expresión similar y no menos conocida es que estos argumentos han de ser «políticos, no metafísicos» (Rawls, 1985).
7. No se trata, simplemente, de un argumento que la otra parte pueda comprender o interpretar. A fin de cuentas, recuerda Rawls a modo de ejemplo, Miguel Servet pudo comprender muy bien las razones por las que Calvino le condenó a morir en la hoguera; sin embargo, ello está lejos de convertir estas razones en razones públicas. Lo que se precisa es una razón que la otra parte pueda aceptar. Un argumento legítimo es precisamente un argumento que cumple esta función: puede que el contenido de este argumento no responda exactamente a los criterios de verdad del destinatario, lo que es muy posible en sociedades plurales como las nuestras; y, sin embargo, puede ser al mismo tiempo un argumento compartido y aceptado por ella (Rawls, 2000a: 579).
8. Por eso afirma Rawls que una hipotética concepción del bien fundada en la trascendencia y en lo que llama la *visio dei*, si es razonable, no tiene por qué desplazar ni anular los valores políticos razonables (Rawls, 2000a: 609).
9. No es preciso acudir a ejemplos históricos muy lejanos para ilustrar esta tesis. Un autor como E.R. Zaffaroni (1987: 529 y ss.) exige no sólo conocimiento, sino también «comprensión» de la norma jurídica por parte del ciudadano para que éste merezca reproche jurídico, lo que incluye que el ciudadano la haya internalizado culturalmente.
10. «Solo se puede ser libre en un Estado libre» (Skinner, 1997: 60). Podría observarse que esta presentación es más propia de lo que se ha dado en llamar «humanismo cívico» y que el republicanismo se limita a afirmar que el bien común es importante, pero solo instrumentalmente, para que el individuo alcance sus propios fines. No entro a discutir esta posible distinción, si bien representantes fundamentales del republicanismo como Sandel (1996: 69) no dudan en reservar el término a lo que hemos llamado su versión fuerte o «humanista». En cualquier caso, estas discusiones explican el matiz añadido al comienzo, según el cual nos referimos únicamente a las versiones del republicanismo más radicales.
11. Las concepciones del bien del anarquista, del místico, del *hippy* o del famoso surfista de Van Parijs, ocupado simplemente de su deporte (1996), deben ser tan respetables para el Estado como la del individuo más concienciado en política y Derecho, e incluso, llegado un momento de conflicto, pueden ser tan razonables como la del más politizado de los ciudadanos.
12. «La democracia deliberativa reconoce que, sin una educación generalizada sobre los aspectos constitucionales básicos [...] las decisiones sociales y políticas más importantes, simplemente, no podrían tomarse» (Rawls, 2000a: 580).
13. No necesariamente los conocidos dos principios de justicia por él propuestos, sino la concepción política de la justicia que eventualmente impere. De ese modo, la lista de principios fundamentales legítimos es una lista abierta, si bien no del todo abierta: en todo momento, Rawls habla de principios «dentro del liberalismo político», es decir, dentro de modelos necesariamente democráticos que reconozcan la igualdad de los ciudadanos y la neutralidad del Estado ante las concepciones del bien (Rawls, 2000a: 581-582).
14. Como se le ha reprochado a veces, Rawls no ha proporcionado una definición o una lista detallada de los problemas o instituciones que incorpora este concepto; sin tiempo para ahondar en este problema, me limito a transcribir la definición sintética incluida en esta referencia.
15. Estos habrán de ponderarse mediante razones públicas, pues, de otro modo, los principios constitucionales se convertirían en «[...] marionetas movidas, tras el escenario, por las doctrinas comprensivas». Además, añade, recurrir en estos casos a las doctrinas comprensivas violaría el principio de reciprocidad (Rawls, 2000a: 585 y 605).
16. Que la razón pública es competente en asuntos regidos por muchas leyes ordinarias es algo que Rawls reconoce con frecuencia. «El criterio [de la razón pública] se aplica en dos niveles: el primero es el de la estructura constitucional misma; el segundo es el de las leyes particulares promulgadas con arreglo a dicha estructura» (Rawls 2000a: 578).
17. Tengamos en cuenta, finalmente, que Rawls no desautoriza el uso de la razón pública más allá del ámbito por él propuesto, e incluso llega a afirmar que sería «altamente deseable» que ello pudiera ser factible (Rawls, 1993: 215). Si afirma que la razón pública es más necesaria en los aspectos básicos de la constitución, y ello porque es en estos puntos donde el consenso o el acuerdo resultan más urgentes (Rawls, 1993: 227). Por lo demás, Rawls no deja de reconocer que caben otros diseños de la razón pública compatibles con el liberalismo político (Rawls, 1993: 254).

18. Abunda en esta idea cuando se refiere a un concepto emparentado con el de razón pública como es el de razonabilidad, concepto al que ya hicimos alusión en la primera parte del trabajo y que puede definirse como la competencia del ciudadano de usar la razón pública. Rawls describe al ciudadano razonable como aquel que, en primer lugar, acepta las «cargas del juicio» implicadas en el uso de la razón, es decir, el que comprende como muy posible que la otra parte en el conflicto profese criterios de lo bueno y lo verdadero muy distintos de los suyos; en segundo lugar, es la persona capaz de proponer términos justos de cooperación o reglas generales de solución de conflictos, y de someterse a ellas con independencia de que estas le beneficien o no. La razonabilidad aboca, según Rawls, al compromiso de los ciudadanos con el derecho legítimo: estos saben que la unanimidad es raramente posible (Rawls: 2000a: 613).

19. «Cuando [...] todos los cargos del Estado actúan de la forma apropiada... la ley que expresa la opinión de la mayoría es derecho legítimo [...] Puede que no todos piensen que es la más razonable o apropiada; sin embargo, ésta es políticamente (moralmente) obligatoria para él como ciudadano, y ha de aceptarla como tal» (Rawls, 2000a: 578).

20. Ni las decisiones del legislador ni las de los tribunales, ni siquiera las del Tribunal Supremo o Constitucional resuelven definitivamente qué es lo que realmente dicta la razón pública ante un caso concreto o problema específico (Rawls, 1993: 237). Este desacuerdo es, sin embargo, moralmente compatible con dos circunstancias: en primer lugar, como sabemos, con el hecho de que la ley, mientras no haya sido derogada o anulada, siga siendo el argumento que la razón pública señala como legítimo a la hora de resolver estos problemas, y ello a pesar de que la juzguemos como una conclusión incompatible con alguno de sus postulados básicos; en segundo lugar, con la presunción de que la razón pública señala una respuesta objetivamente correcta al problema planteado, una presunción implícita en la idea de que necesitamos argumentos que los demás puedan no solo reconocer, sino aceptar. «Debemos creer sinceramente que nuestra visión del asunto se basa en valores que puede razonablemente esperarse que todo el mundo respalde» (Rawls, 1993: 311; Rodilla, 2006: 304).

21. Este deber tiene en realidad dos partes: «[...] en primer lugar, un deber de cumplir y satisfacer la parte que nos corresponda en el marco institucional justo allí donde esté vigente; en segundo lugar, colaborar en el establecimiento de instituciones y normas justas allí donde no existan, siempre que no represente para nosotros un coste excesivo» (Rawls, 1971: 115 y 334). La primera parte es habitualmente señalada como la respuesta de Rawls a lo que se conoce como el problema de la obligación política. No podemos abordar en el trabajo problemas como las razones por las que Rawls sustituye la «obligación» de *fair play* por el «deber» aquí señalado como fuente de justificación de nuestro deber de obediencia.

22. La explicación por la que, según Rawls, el modelo de democracia correcto ha de ser un modelo deliberativo se halla en las particularidades de la relación política que vinculan al ciudadano con sus autoridades. Los lazos no políticos que unen al ciudadano con las autoridades de las diversas asociaciones, comunidades o iglesias son electivos y voluntarios; sin embargo, la relación política con las autoridades públicas no es electiva (sugerir que podemos sustituirla mediante emigración es poco realista para la mayoría); además, esta relación puede derivar en leyes y normas que inflijan consecuencias muy gravosas para los ciudadanos. Por esta razón, sobre las leyes y sobre todas las acciones que tienen lugar en la esfera pública pende en todo momento la cuestión de la legitimidad, lo que se traduce en una necesidad de explicar, justificar y dar cuenta en todo momento de las mismas en términos asumibles por los demás (Rawls, 1993: Lecture IV, § 1).

23. En términos penales, nuestro planteamiento niega que el conocimiento subjetivo o psicológico por parte del ciudadano de la ilicitud de la conducta y del ámbito de validez de la norma violada sea por principio condición previa y necesaria para la imposición a este de sus consecuencias jurídicas. Nuestro planteamiento no se vincula con una «teoría del dolo» (Binding, 1919) como forma de interpretar la figura del error de prohibición, doctrina según la cual el infractor podía excusarse si demostraba una ignorancia o error que implicara su falta de dolo o intención de delinquir.

24. Sobre la importancia doctrinal y jurisprudencial de este deber en la dogmática penal puede consultarse una de las últimas contribuciones a su justificación: Córdoba (2012). Véase también Arias Eibe (2007: 132-3, en especial nota 192). Además de extendido en la doctrina y la jurisprudencia penales, se trata de un deber positivizado en algunas legislaciones: el artículo 9.2 del código penal austríaco fundamenta la punibilidad del error de Derecho vencible en el deber ciudadano de conocer el Derecho. Por supuesto, no faltan penalistas manifiestamente críticos con la imposición de dicho deber; destaca, entre ellos, Armin Kaufmann (1977), quien juzga dicho deber como una limitación inmoral de la libertad humana.

25. «Todo habitante del Estado debe informarse de las leyes que le conciernen a él, a su industria y a sus actos», rezaba el *Código general para los Estados prusianos* de 1791, Intr. 1, art. 12.

26. «Con la digna excepción de algunos comentarios y trabajos preparados con ocasión de la reforma del Título Preliminar del Código Civil, apenas si se han realizado aportaciones que revelen un cierto estado de preocupación científica» (Oliva, 2010: 33-34).

27. Por ejemplo, el mismo Oliva (2010: 143) llega a calificarlo de «abominable» e «injusto».

28. «La ignorancia es una categoría ontológica y jurídicamente distinta del error», declara M. Alonso Pérez en sus notas a Pietrobon (1971: 649).

29. Esta incluye, a modo de ejemplo, a Albadalejo, Alonso Pérez, Borda, Díez-Picazo, Gil Rodríguez, Morales Moreno, Roca Sastre y Puig Brutau.

30. Un debate en condiciones de esta tesis exigiría una presentación mucho más aquilatada de la misma. Para dar idea de la complejidad de esta tarea, deben tenerse en cuenta otros dos factores: a) Pese al desinterés hacia nuestro problema denunciado en la doctrina civilista, esta ha sido también fértil en distinciones y categorizaciones de gran interés (recuérdese, por ejemplo, la distinción entre el error-vicio y el error obstativo); b) El problema de la ignorancia del Derecho reviste una mayor complejidad en Derecho de contratos porque en él inciden un mayor número de principios y de valores que deben tenerse en cuenta: la distribución del riesgo, la evitación de enriquecimiento injusto, la seguridad del tráfico y el deber de cumplir la palabra dada serían algunos de ellos.

31. Frente a la tesis de la separación, aludiré a tres argumentos. Los dos primeros son típicamente dogmáticos, y refieren que tanto la ubicación sistemática como la formulación literal elegidas por el legislador para su artículo 6.1 I encajan difícilmente con la tesis que comentamos. Por supuesto, la doctrina puede partir del carácter ilógico de la doctrina culpabilista y lamentarse tanto de la formulación como de la sistemática elegidas por el legislador. Sin embargo, si nos planteamos la significación dogmática del precepto, no se me ocurre cómo podemos eludir las consecuencias a las que conducen tanto la interpretación literal como la sistemática. Ahora bien, nuestro tercer argumento sostiene que es precisamente la tesis de la separación entre ignorancia y error de Derecho la que conduce a consecuencias ilógicas. 1) La teoría de la separación circunscribe el art. 6.1 al Derecho de contratos. Esta es una tendencia frecuente en la dogmática civil en general, no solo en la española: por ejemplo, el jurista francés Guestin (1971: 57) también interpreta el error de Derecho como una figura referida únicamente al Derecho de contratos. Esta interpretación restrictiva del artículo 6.1 colisiona con la lectura consolidada del Título Preliminar como «norma del resto de normas» del sistema jurídico, o como norma de Derecho común. Antes de 1978, se reconocía incluso su dimensión cuasi-constitucional o sus aspectos constitucionales (Herrero de Miñón, 1974: 105). Después de 1978, es obvio que la lectura constitucional del texto es insostenible desde el punto de vista formal: el Título Preliminar no es sino parte de una ley ordinaria que puede modificarse como cualquier otra ley ordinaria. Sin embargo, por su historia y por su contenido, esta dimensión generalista sigue siendo reconocida; por eso la dogmática suele imputar las conclusiones sobre su alcance y contenido al «ordenamiento jurídico español» en su conjunto; por ejemplo Arau (2008: 34 y ss.), y Lasarte (2007: 45).

Por otro lado, la idea de que ignorancia y error son conceptual y categorialmente distintos se enfrenta a la sistemática del Título Preliminar, que incluye ambos en un mismo artículo, y a la negativa del legislador a trasladar estos preceptos a los capítulos sobre contratos.

2) Si el artículo 6.1 I fuese un mero sinónimo de la obligatoriedad de las normas, aciertan quienes sostienen que sería innecesario o redundante («perfectamente prescindible y vacío», J.A. García Amado y P. Gutiérrez Santiago [2014: 5]). Este podría ser suprimido sin que nada cambiara, porque es una cualidad inherente a cualquier norma jurídica imputar necesariamente su consecuencia jurídica cada vez que se verifica su supuesto de hecho. Sin embargo, suponer que el Código Civil está incluyendo un artículo innecesario y vacío concuerda difícilmente con la vigencia pertinaz de este precepto, ya recogida en el proyecto de 1851 y el anteproyecto de 1881-2, y cuya formulación, en lugar de ser suprimida o desplazada al capítulo de contratos, es desarrollada en la reforma de 1974 (por no hablar de su constancia positiva en otros códigos civiles presentes y pasados); dado que lo habitual es su inclusión, la interpretación más verosímil es que el precepto encierra un mensaje normativo relevante, y no que se trata de un error lógico de redundancia en el que los legisladores españoles y europeos se muestran multirreincidentes. Por lo demás, si la interpretación que presumen estos autores es correcta, puede afirmarse que, en ese caso, para expresar el mensaje «las leyes son obligatorias» o «las leyes se cumplirán necesariamente» se ha elegido una fórmula extrañamente elíptica o incompleta («la ignorancia no es excusa»): si se quiere expresar que la ley se impondrá con independencia del foro interno o de los estados psicológicos subjetivos, ya sean intelectivos o volitivos, en ese caso sorprende que el legislador haya olvidado otros supuestos de conflicto, como puede ser el debido no a la ignorancia de la ley, sino al desacuerdo ético o político con su contenido. También sorprende que no se haya especificado si todos los ciudadanos y todos los poderes públicos

están sometidos al imperio de la ley; esta cuestión sí es resuelta en el artículo 9.1 de la Constitución de 1978, una expresión mucho más directa y precisa de la obligatoriedad de las leyes.

3) Interpretada estrictamente, la tesis que comentamos produciría consecuencias indeseables para la práctica jurídica; para evitarlas, resulta inevitable encomendarse a la tesis del deber de informarse del contenido del Derecho, y la práctica jurisprudencial así lo corrobora.

En efecto, interpretada estrictamente, la tesis sería extremadamente benévola en el Derecho de contratos: si, como hemos visto, el propósito de la figura «error de Derecho» es hacer valer la verdadera voluntad del *errans* frente a la erróneamente declarada en el contrato, cualquier alegación fundada de error en la declaración encontraría un sólido basamento jurídico, y comprometería el cumplimiento de las obligaciones (no es así extraño que Oliva, uno de sus defensores, acepte alegar error de Derecho incluso en contratos de transacción judicial o en testamentos). En segundo lugar, por principio, la tesis sería extremadamente severa en cualquier forma de Derecho imperativo, donde la inflexibilidad sería extrema: las leyes deben cumplirse siempre, de modo que sería impropio hablar de errores invencibles o excusables.

Dado que los defensores de estas tesis circunscriben el artículo 6.1 al Derecho de contratos, se han mostrado más preocupados por conjurar el primero de estos dos peligros. Y, en efecto, no faltan reconocimientos de que la aplicación estricta de sus puntos de vista minarían los principios de seguridad y confianza que son esenciales al tráfico jurídico: «No cabe ninguna duda de que estas teorías, literalmente entendidas como la más pura defensa y protección del que comete el error unilateral, resultan absurdas, burdas... Conducirían a declarar la nulidad de prácticamente todos los actos». (Oliva, 2010: 306). Por esa razón, insisten, habrían de tomarse en consideración solo algunos errores, en concreto los que resulten excusables. El problema es que, a la hora de distinguir entre errores excusables e inexcusables, resulta difícil pensar en un criterio justificable que inflija a un ciudadano las consecuencias negativas derivadas de su propio error, pero que no recurra a un criterio subjetivo o culpabilista que apele a negligencia, descuido o falta de diligencia en la información de los términos del contrato. La misma terminología, que diferencia entre lo excusable y lo inexcusable para el ciudadano, ya alude a esta dimensión. Es cierto que la doctrina ha propuesto otros criterios diferenciadores entre lo excusable y lo inexcusable ajenos a esta dimensión subjetiva, tales como la mala fe de la otra parte o la distribución justa del riesgo entre las partes. Sin duda, estos esfuerzos ponen de relieve la complejidad de la red de principios y valores que confluyen en los casos de error de Derecho cuando hablamos de derecho de contratos. Es muy posible que, en ocasiones, estos principios ostenten un mayor peso que el que pueda exhibir el deber de informarse del contenido del derecho: pueden darse situaciones en las que el elemento decisivo no sea tanto la indolencia del ciudadano como otros principios o valores diversos. Sin embargo, ello es compatible con reconocer la justificación del deber de informarse, y con interpretar que su mensaje normativo subyace al enunciado del artículo 6.1 I, aunque se vea desplazado por otros valores de más peso: el deber de informarse actúa aquí de una forma indirecta o incluso tangencial, pero ello no lo convierte en absurdo. En cualquier caso, estos esfuerzos doctrinales por eludir la doctrina culpabilista se enfrentan con una tradición jurisprudencial en la que la distinción entre errores excusables e inexcusables se vincula a la satisfacción por parte del ciudadano de estándares de atención y de cuidado, y que define error inexcusable como todo error «que obedece a la falta de la diligencia exigible a las partes contratantes que implica que cada una debe informarse de las circunstancias y condiciones que son esenciales o relevantes para ella [...] Así pues el contratante que pretenda la declaración de nulidad del negocio jurídico concluido por error debe acreditar [...] la observancia por su parte de una diligencia normal en el conocimiento (deber de información) de los extremos propios del objeto del contrato» (véase STS de 18 de febrero de 1994 o 6 de noviembre de 1996).

No faltan otros problemas dignos de atención. Por ejemplo, si el error de Derecho es un problema relativo a la sinceridad de la declaración de voluntad, existen muchas razones para sospechar que estamos hablando más bien de un error de hecho, y no de Derecho. Y, en efecto, es hoy común en la dogmática civil sugerir que resulta imposible diferenciar entre errores de hecho y de Derecho, e incluso declarar que esta distinción está «oficialmente muerta» (Rittner, 1967: 399). La distinción entre errores de hecho y de Derecho sufre así una crisis severa en Derecho privado, mientras que goza de buena salud en otras ramas de la dogmática. Es sólo una ilustración del carácter inabarcable de la polémica, que, de paso, confío en que sirva para excusar la simplicidad de este excurso.

32. Corral Talciani (1987: 210) entiende que todos tienen el deber de informarse respecto de aquellas normas que regulan la situación particular en la que cada uno se encuentra.

33. Véanse STS 29 de abril de 1972 y 10 de noviembre de 1994.

34. En los estudios sobre el tema, es frecuente sugerir que la inflación legislativa hace hoy imposible justificar deber alguno de conocer el derecho. Cárcova (1998: 43), por ejemplo, insiste en que, estadísticamente, lo normal es el desconocimiento y la incompreensión del Derecho positivo motivados por la profusión legislativa. Y es muy posible que,

empíricamente, este dato sea cierto, pero este es compatible con el deber de conocer el Derecho en la interpretación que aquí proponemos.

35. Por supuesto, no es posible elaborar un análisis detenido de este elenco de razones, alguna de las cuales resulta problemática. La sola mención del criterio del daño, por ejemplo, puede resultar trivial si atendemos al juicio de Nino (1989: 346 y ss.), según el cual «difícilmente puede pensarse en una conducta de un individuo que no pueda llegar a afectar, más o menos seriamente, los intereses de otros».

36. La psicología de la asociación demuestra que nuestro conocimiento de estas situaciones va mucho más allá de nuestra conciencia, y ello en virtud de las relaciones analógicas que, intuitivamente, establecemos con los casos o los problemas jurídicos particulares que todos conocemos, aunque juzguemos el número de estos como escaso. En la jerga de la psicología de la asociación, tal vez no seamos del todo conscientes de la conflictividad y la relevancia jurídica de nuestras acciones, pero sí somos co-conscientes de ello en la mayor parte de los casos. Estos argumentos han sido desarrollados por el penalista Platzgummer (1964), con base en la psicología de Rohrhammer.

37. Tampoco habrá razones para presumir negligencia en el cumplimiento de este deber cuando la conducta del sujeto vulnere un supuesto derecho civil o penal «natural», cuyo conocimiento pueda conjeturarse como necesariamente arraigado en todo ser humano moralmente responsable: la esfera pública en la que se incluyen las normas es una esfera disputada y, por tanto, un producto artificial del acuerdo humano, y no una dotación natural de todo individuo. Como es sabido, la jurisprudencia española ha tendido no solo a reconocer esta esfera «natural», sino también a sobredimensionarla, de modo que un vasto número de acciones sobre cuya ilicitud podríamos abrigar alguna duda si fuésemos legos en Derecho (por ejemplo, la posesión de armas o el tráfico de drogas de moderada cuantía) han sido juzgadas como delitos naturales y quedado así privadas de cualquier exención o atenuante posible fundados en el error de prohibición. Véase un estudio de la jurisprudencia del Tribunal Supremo sobre estos temas en Nieto Martín (1999: en especial notas 157-160).

38. Una relación que se remonta al derecho romano y continúa en autores como Savigny. Véase Cárcova (1998: 27).

39. La imprudencia viene entendiéndose tradicionalmente como un problema volitivo, y no intelectual. Véase Pérez Del Valle, 2002: 41-75).

40. Tras la reforma de 1999, el artículo 3 de la Ley de Procedimiento Administrativo insta a la administración a tratar a los ciudadanos de acuerdo con los principios de buena fe y confianza legítima.

41. La doctrina de la tenue duda es debida a Horn (1969: 105). El primer punto de vista está representado por algunas sentencias del Tribunal Supremo Federal Alemán (Bundesgerichtshof): BGHSt4, 1, [5]; BGHSt2, 201.

42. Por esa razón, los estándares de cuidado o, como decía Bentham (1821-1822: Cap. XVII), nuestra curiosidad por el Derecho ha de ir más allá de lo que éste llamaba «las esperanzas naturales» en torno al contenido de la ley. Nuestra jurisprudencia civil suele exigir en España una diligencia normal o propia de un buen padre de familia (art. 1104 CC). Desde luego, eso significa que el listón está mucho más arriba de lo que representa el error *a culpa lata*, según el cual el único error inexcusable es el que no satisface la mínima diligencia exigible al hombre más descuidado (lo que en Francia se conoce como el *erreur grossière*). Nuestro planteamiento, sin embargo, se sitúa con aquel sector de la doctrina civil para el cual los estándares de *culpa in contrahendo* exigen una diligencia más elevada; a las razones generales que aducimos, se suma la protección de la buena fe de quien confía en la veracidad del consentimiento emitido por la otra parte. Véase, por ejemplo, De Verda y Beamonte (2000: 684-685). Por lo demás, el carácter restrictivo del reconocimiento del *error iuris* en la jurisprudencia civil española tiende, en la práctica, a elevar el estándar de responsabilidad en la línea que aquí se sugiere.

43. Oliva (2010: 456) nos propone este ejemplo: «Imaginemos que el propietario de una pequeña tienda de barrio comunica a su hijo en presencia de sus clientes y deudores reunidos en un bar que va a donarle de manera inmediata el negocio. Realmente, la donación no llegó a tener lugar nunca, pues no se formalizó en escritura pública. Sin embargo, uno de los deudores presentes en el bar comenzó a saldar sus deudas con el hijo del propietario, al entender que la donación era perfecta desde aquel momento, sin que el hijo le hubiera comunicado lo contrario. Pues bien, entiendo que podría llegarse a la conclusión de que el deudor pagó válidamente a un acreedor aparente en posesión del crédito». El análisis puede aplicarse a situaciones de Derecho imperativo y normas sancionadoras. Por ejemplo, la Agencia Tributaria abre expedientes sancionadores a ciudadanos extranjeros de la Unión Europea residentes en España por no presentar declaraciones de la renta, y ello aun cuando estas arrojarían un resultado a devolver. En el país de origen de muchos de ellos, sus deudas fiscales directas se resuelven totalmente mediante las retenciones men-

suales, sin necesidad de presentar declaración formal anual del impuesto sobre la renta. (véase: <<http://www.empleo.gob.es/es/mundo/consejerias/reinoUnido/portalemplo/es/informacion/impuestos/index.htm>>.). En el momento en que estos ciudadanos comprobaron en sus nóminas mensuales que se les venían practicando retenciones, se vieron razonablemente impulsados a confiar en que el régimen fiscal de otro país de la Unión Europea como España era semejante al que ya conocían, y a descartar que fuese preciso presentar una declaración u otro tipo de acto. Sumado a esto su falta de ánimo defraudador y su buena fe (de hecho, su no declaración ahorra dinero al fisco), creo que podría interpretarse que, en estos casos, incluso satisfaciendo estándares estimables de atención y de cuidado, las circunstancias particulares conducen a una creencia falsa sobre la legislación fiscal en la que el individuo puede sentirse razonablemente confiado. Esto explica que, en lo que se me alcanza, la Agencia suela archivar estos expedientes una vez oído al ciudadano.

44. Matrimonio putativo (art. 79 CC), posesión de buena fe y sus efectos (arts. 433, 451 y 1940 CC), plantaciones, construcciones y obras de buena fe (arts. 360 y 361 CC), incorporación, mezcla, confusión y especificación de buena fe (arts. 372, 382 y 383 CC) y pago de buena fe al poseedor del crédito (art. 1164 CC). Algunos autores han añadido otros supuestos, como el matrimonio celebrado en defecto de forma, pero con buena fe en alguno de los contrayentes (art. 78 CC) y la partición hecha con persona a quien se creyó heredero sin serlo (art. 1081 CC). No entramos ahora en el debate de si éstos son casos más bien de error de hecho que de derecho; cuando menos, puede afirmarse que son situaciones en las que son posibles los errores de derecho.

45. Prueba de ello es que solo suele otorgar beneficios o atenuación de las cargas contractuales por error de Derecho en aquellas situaciones en las que el error ha sido provocado por la mala fe o la falta de cooperación de la otra parte.

46. Por eso afirma Rawls que el punto de vista de la razón pública o el deber de civildad se imponen sobre los jueces «de un modo especial» (1993: 216) o «de forma más estricta» (2000a: 575-576).

BIBLIOGRAFÍA

- ARNAU, Federico (2008): *Lecciones de Derecho Civil* T. I, Castellón: Sapientia.
- ARIAS, Manuel José (2007): *El error en Derecho Penal en el código de 1995*, Madrid, Dykinson.
- BENTHAM, Jeremy (1821-22): *Tratados de legislación civil y penal*, traducción de Ramón Salas, Madrid: Imprenta de Don Fermín Villalpando.
- BINDING, Karl (1919): *Die Schuld im deutschen Strafrecht*, Leipzig: Meiner.
- CÁRCOVA, Carlos María (1998): *La opacidad del derecho*, Madrid: Trotta.
- CÓRDOBA, Fernando Jorge (2012): *La inevitabilidad del error de prohibición*, Madrid: Marcial Pons.
- De VERDA y BEAMONTE, José Ramón (2000): «El requisito de la excusabilidad del error en la jurisprudencia del Tribunal Supremo», *Revista de Derecho Privado*, 673-721.
- Del VECCHIO, Giorgio (1947): *Filosofía del Derecho*, traducción de Luis Recasens, Barcelona: Bosch.
- DWORKIN, Ronald (1993): *Life's Dominion*, London: Harper Collins.
- GARCÍA AMADO, José Antonio y Pilar GUTIÉRREZ SANTIAGO (2014): «La ignorancia de la ley no excusa de las consecuencias de su incumplimiento (pero a veces sí)», comunicación presentada al coloquio *Derecho Civil-Filosofía del Derecho*, Zaragoza, 26 de septiembre. En línea, <<https://sites.google.com/site/coloquio26septiembre/.../g-amado-y-gutierrez>>. [Consulta: 15/04/2015.]
- GUESTIN, Jacques (1971): *La notion d'erreur dans le droit positif actuel*, Paris: LGDJ.
- HERNÁNDEZ GIL, Antonio (1980): *La posesión*, Madrid: Civitas.
- HERRERO de MIÑÓN, Miguel (1974): «Aspectos constitucionales del nuevo Título Preliminar del Código Civil», *Revista de Estudios Políticos*, 198, 89-114.
- HORN, Eckhard (1969): *Verbotsirrtum und Vorwerfbarkeit*, Berlin.
- KAUFMANN, Armin (1977): *Teoría de las normas*, traducción de Enrique Bacigalupo y Ernesto Garzón Valdés, Buenos Aires: Depalma.
- LARMORE, Charles (2003): «Public Reason», en S. Freeman (ed.), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge (Mass): The Cambridge University Press.
- LASARTE, Carlos (2007): *Principios de derecho civil*, T. I, Madrid: Marcial Pons.
- MAGGIORE, Giuseppe (1938): «Ignoranza della legge penale», *Nuovo Digesto Italiano*, T. VI, Torino.
- NIETO MARTÍN, Adán (1999): *El conocimiento del Derecho*, Barcelona: Atelier.
- NINO, Carlos Santiago (1989): *Ética y derechos humanos*, Barcelona: Ariel.

- OLIVA BLÁZQUEZ, Francisco (2010): *El error iuris en el Derecho Civil*, Madrid: Consejo General del Notariado.
- PÉREZ DEL VALLE, Carlos (2002): *La imprudencia en el derecho penal*, Barcelona: Atelier.
- PIETROBON, Vittorino (1971): *El error en la doctrina del negocio jurídico*, traducción de Mariano Alonso Pérez, Madrid, *Revista de Derecho Privado*.
- PLATZGUMMER, Winfried, 1964: *Die Bewusstseinsform des Vorsatzes*, Viena, Springer Verlag.
- PUGLIATTI, S., 1966, *Enciclopedia del Diritto*, Varese, Giuffrè.
- RAWLS, John (1971): *A Theory of Justice*, Cambridge (Mass), The Harvard University Press, 1971.
- (1985): «Justice as Fairness: Political, not Metaphysical». *Philosophy and Public Affairs*, 14, 223-251.
- (1993): *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press.
- (2000a): «The Idea of Public Reason Revisited», en S. Freeman (ed.) *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press, 573-615.
- (2000b): «Kantian Constructivism in Moral Theory», en S. Freeman (ed.) *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press, 515-572.
- (2003): *Justice as Fairness: A Briefer Restatement*, Cambridge (Mass), The Harvard University Press.
- RITTNER, Fritz (1967): «Rechtswissen und Rechtsirrtum im Zivilrecht», *Festschrift für Fritz Von Hippel*, Tübingen: J.C.B. Mohr.
- RODILLA, Miguel Ángel (2006): *Leyendo a Rawls*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca.
- SANDEL, Michael (1996): «On Republicanism and Liberalism», *The Harvard Review of Philosophy*, 6 (Spring), 66-76.
- SKINNER, Quentin (1997): *Liberty before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- VAN PARIJS, Philippe (1996): *Libertad real para todos*, traducción de J. Francisco Álvarez, Barcelona: Paidós.
- ZAFFARONI, Ernesto Raúl (1987): *Derecho penal*, Buenos Aires: Edial.