

CONTROVERSIAS EN TORNO AL DERECHO NATURAL (*)

POR

JUAN VALLET DE GOYTISOLO.

SUMARIO: 1. Equivocidad en el uso de la palabra.—2. El derecho natural no es deducible de los preceptos religiosos.—3. Conciencia y realidad en la captación del derecho natural.—4. Qué debe entenderse por naturaleza.—5. Dinamicidad del orden de la naturaleza.—6. Determinismo y libertad humana.—7. Lo natural y lo artificial; diversos significados de estas expresiones.—8. Cómo se distinguen el orden y el desorden.—9. El hombre y las leyes de la naturaleza.—10. Resultados contradictorios con los fines perseguidos de los mundos artificiales.—11. La visión cuántica del universo y la doctrina de los cuerpos intermedios.—12. La concepción del derecho natural como método para hallar soluciones justas induciéndolas del orden a la naturaleza.—13. De qué modo de este orden pueden captarse esas soluciones.—14. El derecho natural no es producto meramente especulativo, debe tejerse a medida que se capta, viviéndolo en lo concreto sin perder la perspectiva de lo general.

1. Hablar de derecho natural, en contraposición al derecho positivo, es evocar la imprecación de Antígona advirtiéndole a su tío Créon que por encima de sus leyes estaba el derecho no escrito de los dioses.

Se trata de un reconocimiento que en sí mismo es sano, en cuanto admite la imperfección de las leyes humanas y la supremacía de la ley divina sobre las dictadas por los hombres.

Pero la invocación puede resultar un disolvente social si, subjetivamente, pretendemos negar todo orden jurídico positivo, o puede constituir una fuente de males si nos empeñamos en dejar actuar como si fuese derecho natural, o incluso a imponer como tal, lo que no es sino una conducta humana degenerada y

(*) Comunicación presentada al II CONGRESO DE LEIGOS PARA ANIMAÇÃO CRISTÃ DA ORDEM TEMPORAL, organizada por el *Círculo de Estudos Sociais* "VECTOR", y leída en Fátima el 5 de octubre de 1970.

viciosa o el fruto de una conciencia, personal o social, errónea en su base o desviada en sus aplicaciones, o de una ideología fabricada por la mente humana desligada del mundo real en que vivimos.

Estas han sido algunas de las causas de descrédito de la locución "derecho natural", que ha dejado de ser unívoca (1) y por eso se le ha acusado de originar: inseguridad jurídica, arbitrariedad en las aplicaciones e incluso se le ha achacado la discutibilidad de su concepto, llegándose a negarlo.

Sin embargo, a nadie se le ha ocurrido negar la existencia de los metales, o desistir de su búsqueda, por el hecho de que se hallen mezclados con la ganga o porque estén ocultos y resulte problemático su hallazgo. Muy al contrario, los métodos y medios utilizados para localizarlos y extraerlos se han hecho más rigurosos y precisos.

2. Ha habido (2), y hay hoy (3), quienes quieren deducir ese derecho natural directamente de los principios religiosos, del Evangelio, de modo parecido a como para los mahometanos el Korán ha sido y es la primordial fuente del derecho (4). Dentro del cristianismo, ello supone la elevación a jurídico de todo un orden de amor y de caridad, que se desvirtúa en cuanto se impone coactivamente o bien se da lugar a la "tarta de crema", según frase de Maritain (5), del personalismo-comunitario de Mounier. Al

(1) Cfr. Francisco Puj: *Lecciones de Derecho Natural*, I, "Introducción a la Ciencia del Derecho Natural", A, cap. I, § 1, 1, y § 27, números 4, 5, 6 y 7; cfr. 2.^a ed. Santiago de Compostela, 1970, págs. 21 y siguientes y págs. 623 y sigs.

(2) Cfr. la nota 27 de nuestro estudio "De la virtud de la Justicia a lo justo y jurídico", en *Rev. de Der. Español y Americano*, 10, octubre-diciembre 1965, págs. 43 y sig.

(3) Así, el padre M. D. Chenu, O. P.: *L'Évangile dans le temps*. París, 1964; en especial véanse las págs. 30, 401, 514 y 476 y sigs.

(4) Cfr. P. José López Ortiz: *Derecho musulmán*. Barcelona, 1932, § 3, 1, págs. 20 y sigs.

(5) Jacques Maritain: *Le paysan de la Garonne*, cap. III, 4; cfr. ed. París, 1966, págs. 81 y sigs.

condenar las violencias, dominaciones y riquezas de unos, en nombre de los consejos evangélicos de pobreza y caridad, se puede dejar libre paso a las resacas de otros egoísmos, desórdenes y anarquías, socialmente más dañinas (6), o bien conducir a su imposición por la fuerza, a contrapelo, como pretenden algunos —con lo que dejan de ser consejos y de ser evangélicos—, que llevaría a un totalitarismo tipo maoísta, que sólo puede mantenerse con mayor y más violenta dominación (7). A esta terrible alternativa quieren llevarnos hoy, inconsciente e insensatamente, tantos clérigos que han olvidado la distinción, tan cuidadosamente formulada por Santo Tomás, entre el orden moral y el jurídico, que sólo puede recoger del primero aquello que sea posible y conveniente imponer coercitivamente (8). ¡Claro que esa confusión es inevitable en quienes pretenden colocar el paraíso en este mundo, y para ello quieren rebajar la religión de vertical y teocéntrica a horizontal y antropocéntrica!; en quienes quieren guiarla hacia el “punto omega” de la evolución, aunque por ese camino ¡terminen por separarla de lo Alto e incluso lleguen a despojarla del Dios personal, a quien todos y cada uno debemos adoración, trastrocándolo por un panteísmo más o menos consciente! ¡Qué tremenda paradoja se produce con la pérdida de ese equilibrio que sólo una humilde sumisión a la voluntad divina puede mantener fácilmente!

3. ¿Dónde y cómo podemos hallar las normas de ese derecho que sirvan de pauta a las leyes de los hombres?

Es ésta una vieja pregunta que ya en el mundo pagano se

(6) Cfr. Michel Villey: *La formation de la pensée juridique moderne* (“Cours d’Histoire de la Philosophie du Droit 1961-1966”), III, 2.^a parte, cap. II. París, 1968, pág. 106.

(7) Cf. Marcel Clémet: *Le communisme face a Dieu*, 2.^a ed. París, 1968, cap. X, págs. 151 y sigs.

(8) Santo Tomás de Aquino: *Suma Teológica*, I-II, g. 107, a I, sol. 1 y sol. 3, y q. 108, art. 1 resp.; cfr. ed. de la B. A. C., vol. VI. Madrid, 1956, págs. 541 y 561.

formularon, entre otros, nada menos que Aristóteles (9) y Cicerón (10). Y que hoy vuelven a replantear algunos de nuestros mejores juristas (11).

El idealismo y el realismo metódicos nos dan en ese punto respuestas contrapuestas que nos conducen a los más distantes sistemas jurídicos. Para buscar dónde se halla la verdadera fuente necesitamos no sólo amplitud y profundización de conocimientos, sino rigor y equilibrio.

El derecho, ¿lo capta nuestra mente por intuición vaga en el mundo de las ideas o el piélago de los valores? ¿Brotó de lo más profundo de nuestra conciencia? ¿Se halla en el orden de la naturaleza, que nuestra inteligencia debe inducir? ¿Lo crea el hombre a través de la historia con el choque dialéctico de sus ideas y la realidad en la que se mueve?

Rechacemos ante todo cualquier respuesta afirmativa a la primera pregunta. La inteligencia necesita ser alimentada por la realidad. El *cogito ergo sum* cartesiano puesto en el vacío muy poco o nada podría avanzar. Aun cuando los hombres fuéramos portadores de realidades prototípicas —que, según Platón, contemplamos antes de nuestra vida terrena—, no tendríamos dónde proyectarlas, situarlas ni concretarlas. Viviríamos una fantasmagoría (12).

Nos hallamos en el mundo, en él vivimos. En él percibimos, y valoramos lo que percibimos. Nosotros, con nuestra conciencia y nuestra razón, y el mundo en que nos hallamos: he ahí

(9) Aristóteles: *Ética de Nicomaco*, V-VII; cfr. vers. al castellano, *La Ética de Aristóteles*. Madrid, 1918, págs. 218 y sigs.

(10) Marco Tulio Cicerón: *De Legibus*, I-XVI, 44 y 45; cfr. vers. bilingüe, traducida y anotada por Alvaro d'Ors. Madrid, 1953, págs. 90 y sig.

(11) Así, Michel Villey: "Abrégée du Droit Naturel Classique", en *Archives de Philosophie du Droit*, vol. VI, 1961, pág. 47, y *Leçons d'Histoire de la Philosophie du Droit*, 2.ª ed. París, 1962, cap. XII, pág. 156.

(12) Cfr. nuestro estudio "La percepción sensorial y las fuentes del Derecho", 2.ª c., pendiente de publicación en la *Revista Internacional de Sociología*.

los pilares del conocimiento humano. No podemos prescindir del uno ni del otro.

San Pablo (13) escribió que los gentiles “que hacen por razón natural lo que manda la ley” “son para sí mismos ley viva” y “demuestran”, con ello, “que lo que la ley ordena está escrito en sus corazones”.

Ahora bien: ¿es esa conciencia la que dicta el derecho natural escrito previamente en ella? o, más precisamente, esta frase ¿significa que el hombre posee un sentido de lo justo, o sentimiento de justicia, que le sirve para discernir lo que es justo o injusto en su comportamiento en sus relaciones con el prójimo e, incluso, más allá de las relaciones puramente humanas, con respecto a Dios?

Observemos cuánta es la importancia práctica de la respuesta que se formule a estas preguntas.

Todos tenemos nuestra conciencia, pero observamos que es subjetiva, que cada una es diferente de las demás. Siendo así, ¿cuál será la que decida lo que es justo en las relaciones sociales?: ¿la del príncipe?, ¿la de la mayoría, más o menos promovida por los *mass media*?, ¿la de los jueces, ya sea la del juez que en cada caso deba decidir o la del más alto tribunal? O bien, ¿existe alguna posibilidad de lograr una conciencia objetiva que sirva de pauta tanto al príncipe —hoy el Estado— para legislar como al pueblo en su conducta social y al juez para juzgar?

Es lo cierto que conciencia e inteligencia reaccionan ante unos estímulos exteriores del mundo real, que deben ser juzgados y valorados y, para ello: la inteligencia debe estar alimentada por el conocimiento; la conciencia educada para valorarlo, y aquélla para ordenar sus conocimientos y estas valoraciones (14).

Notemos que para esto se requiere: la captación lo más plena y perfecta posible de la realidad, incluyéndose en ella tanto lo

(13) San Pablo: *Epístola a los Romanos*, 1-2, 14 y 15.

(14) Cfr. nuestros *Panorama al Derecho Civil*, tema I, II, B. Barcelona, 1963, págs. 19 y sigs., y *De la virtud...*, nota 15, *loc. cit.*, págs. 34 y sig.

singular del caso como lo universal, y, además, una educación adecuada de la conciencia y de la inteligencia.

Es algo que ya había explicado el P. de Vitoria (15): así como el sordo no puede juzgar de los sonidos ni el ciego de los colores porque no conoce el objeto, también es necesario conocer el objeto de las virtudes para juzgar de ellas. Así como los colores y los sonidos se aprecian con los ojos y los oídos, pero no están en ellos, sino que son recibidos del objeto, así lo justo natural lo aprecia nuestra conciencia, pero no está en ella, sino en el orden que contempla. Y del mismo modo como se educa el oído del músico y el ojo del pintor, así debe educarse al jurista su sentido de lo justo.

4. Ese conocimiento de la naturaleza requiere algo más que el conocimiento de la llamada naturaleza bruta, con sus causas materiales y eficientes (16). El olvido de esto ha originado muchos conceptos erróneos de la naturaleza y del derecho natural y ha sido el blanco de las principales críticas a que éste ha sido sometido y que precisamente por ese olvido dan completamente fuera de la diana.

El conocimiento de las causas finales y la ayuda de las causas formales resultan indispensables para conocer la naturaleza (17). Ello obliga, en esa búsqueda, a llegar hasta el Principio del Ser, Dios creador y ordenador y del alma inmortal, llamada a volver a Dios, por la que somos iguales en esencia —aunque tan sólo en esencia, no lo olvidemos— todos los hombres, cualesquiera que sean las innumerables diferencias accidentales, que tampoco pueden ser olvidadas por el derecho natural, y, a la vez, lleva tam-

(15) Francisco de Vitoria: *De Iustitia*, quaest. LVII, art. 1, núm. 2; cfr. ed. Madrid, 1934, vol. II, pág. 1.

(16) (16) Cfr. Michel Villey: "Historique de la nature des choses", en *Arch. de Ph. du Dr.*, IX, 1965, págs. 267 y sigs., o en *Droit et nature des choses*, "Trabajos del Coloquio de Filosofía del Derecho Comparado, de Toulouse", 12-21 sept. 1964. París, 1965, págs. 69 y sigs.

(17) Villey: *La formation de la pensée...*, II, cap. I, A, 1, págs. 163 y sigs., y V, Introducción, "Juicio de conjunto", págs. 579 y sigs.

bién a buscar el conocimiento de las leyes de la naturaleza que rigen las sociedades, según nos enseña la experiencia de la historia (18), y al propio hombre, inmerso en aquélla (19). Esa visión finalista de la naturaleza comporta la pauta del bien común, que no es la razón de Estado ni el interés de los más, sino el bien de todos visto con perspectiva transtemporal (20).

Es muy importante no perder de vista que ese concepto amplio de la naturaleza es el que siempre tuvo en cuenta el derecho natural clásico. Si sus detractores no lo hubiesen olvidado se habrían evitado hacerle la equivocada imputación de que buscaba normas jurídicas en una naturaleza en la cual el pez gordo se come al chico, lo cual no se compagina con los términos del "deber ser".

Pero el olvido de la plenitud del orden ha hecho también que algunas escuelas trataran de buscar un orden de la naturaleza en sólo un sector de ésta, único contemplado por ellos como "natural". Es el caso de los fisiócratas, que creyeron que dejando actuar los apetitos económicos se lograría un orden social perfecto, pues los egoísmos particulares —según Turgot (21)— coinciden con el interés general. Es, también, el caso del liberalismo económico, que da por cierto la existencia de un orden económico que no puede ser violado impunemente: "Nadie osa discutir —dice Von Misses (22)— el resultado de un experimento físico rectamente practicado"; en cambio, no sucede así con la experiencia económica, pues al economista no le es posible "desvirtuar las

(18) Cfr. Helmut Coing: "Savigny et Collingwood en: Histoire et Interpretation du Droit", *Arch. de Ph. du Dr.*, 1959, págs. 1 y sigs.

(19) Cfr. Francisco Pay, *op. cit.*, § 27, 12, págs. 640 y sig.

(20) Cfr. nuestro estudio "El bien común como pauta de la justicia general o social", en *Rev. Est. Políticos*, 153-154, mayo-agosto 1967, páginas 43 y sigs.

(21) Cfr. Marie Madeleine Martin: *Les doctrines sociales en France*. París, 1963, I parte, págs. 70 y sigs.

(22) Ludwig von Misses: *La acción humana*. Vers. al castellano de Joaquín Reig Albial, 2.ª ed. Madrid, 1968, cap. XXVIII, n. 1, págs. 1039 y sigs.

quimeras de los demagogos y arbitristas con la facilidad con que el médico refuta los errores de brujos y curanderos". Pero, a su vez, este ilustre economista olvida que existe también un orden moral, y que el criterio de considerar factible que el orden económico sea dejado totalmente al libre juego de los apetitos mientras que el orden moral haya de regirse por mecanismos autoritarios, es algo casi tan absurdo como la pretensión contraria, hoy en boga entre cierto clero progresista. En un mundo que se rige por el egoísmo económico jamás podrá ser respetada la ley del mercado. Si el régimen político es democrático, el egoísmo de las masas, siempre de corto alcance, llevará al intervencionismo del Estado providencia. Y si el régimen político es dictatorial, el poder público, por su propio egoísmo, intervendrá también en la economía para mantener y afianzar su dominación política reforzándola con el mayor poder económico posible. El reinado del egoísmo traerá necesariamente el desorden incluso en la esfera económica (23).

Por no contemplar el orden natural en su totalidad, el pensamiento occidental moderno ha caído —como dice Sciacca (24)— en la *estupidez*, consistente en contemplar sólo una parte de la realidad. La religión sin Dios, el progresismo católico, el economismo, la tecnocracia, no son sino diversas muestras de esta visión corta, es decir, de la actual *estupidez*. Esta última es una expresión de esa locura social denunciada por Leopoldo Eulogio Palacios (25), que es producida por un fecundo desarrollo del *ingenio* acompañado de la pérdida del *juicio*, del que está carente quien sólo observa y valora uno de los múltiples aspectos de la realidad social —que aquí es el progreso industrial y el bienestar económico— y supedita todo lo demás a la obtención de nuevos logros en esa parcela.

(23) Cfr. nuestro libro *Sociedad de masas y derecho*, 2.^a parte, capítulo VI, n. 104, págs. 417 y sigs.

(24) Michele Federico Sciacca: *L'oscuramento dell'intelligenza*. Milano, 1970, I parte, cap. I, págs. 19 a 37.

(25) Leopoldo Eulogio Palacios: *El juicio y el ingenio y otros ensayos*. I, 2, págs. 15 y sigs.

Y, sin embargo, con Simone Weil (26), hemos repetido más de una vez: "Sería muy extraño que el orden de las cosas materiales reflejara mejor la sabiduría divina que el de las cosas del alma. Lo contrario es la verdad." El *logos*, "a medida que se eleva crece en vigor y en precisión".

5. Es indudable que el orden de la naturaleza es dinámico. El mérito principal de Platón radica precisamente en su esfuerzo por encontrar un orden inteligible en el mundo del devenir y del cambio (27). La evolución, con minúscula, no está en contradicción con el orden natural, sino al contrario. Concuerta con la posición tomista (28) de que Dios, infinitamente sabio, ha ordenado su obra de tal modo que actúa en ella a través de causas segundas, *secundum inferiores causas*, con una *potentia ordinata* que no necesita rectificar precisamente por ser infinitamente sabio. Aristóteles (29) había observado que hay cosas naturales que se mudan, aunque no todas. "*Natura autem hominis est mutabilis*", dijo Santo Tomás de Aquino (30). Habiendo aclarado el P. Francisco Suárez (31) que cuando aquéllos dicen que algunos preceptos de la ley natural se mudan, se refieren a una "mudanza extrínseca por razón de la mudanza que se obra en la materia": "Pues unos versan sobre materia que no recibe mudanza o limitación, como el principio general: *no se puede hacer mal*"...;

(26) Simone Weil: *L'enracinement*. París, 1949, pág. 162.

(27) Cfr. Etienne Gilson: *La filosofía en la Edad Media*, caps. VII, VIII; cfr. vers. al castellano. Madrid, 1965, págs. 539 y sigs.

(28) Santo Tomás de Aquino: *Suma...*, I-I, g. 25, arts. 3 y 5, *ed. cit.*, vol. I. Madrid, 1964, págs. 836 y sigs. y 843 y sigs.

(29) Aristóteles: *Metafísica*, op. cit., lib. V, cap. VII, *ed. cit.*, página 219.

(30) Santo Tomás de Aquino: *Suma...*, II-II, que cit. 57, art. 2, volumen VIII, págs. 235 y sigs.

(31) Francisco Suárez, S. I.: *Tratado de las Leyes y del Dios Legislador*, lib. II, cap. XIII, n. 4; cfr. *ed. bilingüe*. Madrid, 1967, vol. I, págs. 150 y sig.

y "otros acerca de materia que puede recibir mudanzas, y, por tanto, admiten limitación o cuasi excepción...".

Fue prevista igualmente la mudanza en el estado moral de las personas (32): "Así como la medicina da unos preceptos para los enfermos y otros para los sanos —comenta el P. Suárez— y unos para los fuertes y otros para los débiles, y, no obstante, no varían por esto las reglas de la medicina, sino que se multiplican, y unas sirven ahora y otras después; así el derecho natural, permaneciendo el mismo, una cosa manda en tal ocasión, otra en otra, y obliga ahora y no antes o después, sin que experimente ella mudanza por la mudanza de la materia."

Ni escapó tampoco a Santo Tomás de Aquino (33) la imperfección del conocimiento de la naturaleza, que puede mejorarse, aunque nunca llegará a ser perfecto, pues, como comenta Villey (34): "El hombre no se conoce a sí mismo, no conoce la naturaleza si no es por sus efectos, por lo tanto de manera indirecta y muy incompleta. A lo cual se añade, para el cristiano, la enfermedad de la razón después del pecado."

Nada tiene, pues, de estático el derecho natural en su concepción clásica, ni por razón de las mutaciones operadas en el mundo en que vive el hombre, ni por los cambios sufridos en la propia moral de éste, que requieren otros remedios, ni aun por el mayor o menor conocimiento que alcance de sí mismo y de su mundo.

En cambio, la misma posibilidad de cualquier orden sí que se halla en total contradicción con un evolucionismo que anule el ser, como antaño el de Heráclito, cerrado en un monismo del devenir, en el que la realidad queda reducida a un "perenne flujo del todo y de la nada", y con el cual —como anotó Ches-

(32) F. Suárez, S. I., *op cit.*, cap. XIV, núm. 12, ed. y vol. cit., página 158

(33) Santo Tomás de Aquino: *Suma...*, I-I, q. 87, art. 1, resp.; cfr. edición cit., vol. III. Madrid, 1959, págs. 460 y sigs.

(34) Michel Villey: *La formation de la pensée...*, I-I, cop. III, C, 1, págs. 51 y sigs.

terton (35)— ya “nada se puede pensar si no hay cosas en que pensar”.

Bajo el prisma jurídico, así lo destaca el dominico André Vincent (36), al hacer la crítica de la visión cosmogénica del P. Teilhard de Chardin: “En la Cosmogénesis no hay para la persona humana principios de juicio superiores al Cosmos”... “La visión cosmogénica no reintegra el derecho en el Cosmos: lo engulle.”

Y es de subrayar que esa “Evolución” no se nos demuestra. Se reduce a una hipótesis que seduce la imaginación y que quiere imponer a la inteligencia una fe que en modo alguno se justifica (37).

6. En este orden dinámico de la naturaleza, ¿tiene el hombre alguna intervención?, y, en caso de tenerla, ¿cuál es su alcance?

Estas preguntas, como antaño en Grecia (38), flotan hoy en el ambiente, y es de destacar que en los medios masivos de comunicación reciben una rara amalgama de respuestas contradictorias. “La corriente de la historia es inexorable”, oímos repetir machaconamente a muchos progresistas que, a su vez, aseguran que “el hombre, llegado hoy a edad adulta, conquistada su libertad sobre el medio físico y organizado socialmente, completa la obra de la creación”, plenitud a la que se llegará también de modo “inexorable”, hasta alcanzar el *punto omega* de la evolución (39).

(35) G. K. Chesterton: *Ortodoxia*, III, “El suicidio del pensamiento”, en obras completas. Ed. Barcelona, 1952, pág. 527.

(36) André Vincent, O. P.: “La Synthèse cosmogénique de Teilhard de Chardin et le Droit”, en *Arch. de Ph. du Dro.*, X, 1965, pág. 63.

(37) Cfr. Marcel de Corte: “La religión Teilhardienne”, en *Itinéraires*, 91, marzo 1965, págs. 147 y sigs.

(38) Cfr. Rafael Gamba: *El silencio de Dios*, cap VIII, Madrid, 1968, pág. 134.

(39) Cfr. Pierre Teilhard de Chardin: *L'avenir de l'homme*. París, 1959. *Le coeur du problème*, I, págs. 340 y sigs. Si reconocemos, con Felice Battaglio (*Curso de Filosofía del Derecho*, cap. IV, n. 2; cfr. vers. al castellano, Madrid, 1953, vol. III, pág. 309), que en ocasiones la historia cae “en horribles abismos” de torpeza, ¿cómo podremos distinguir si realmente

Pero, ¿es posible que algo sea "inexorable" y que se haga libremente? La libertad, ¿requiere o no varias opciones entre las cuales puede elegirse, sin que nada nos obligue inexorablemente en nuestra elección? (40). ¿No consiste, acaso, en poder elevarnos incluso por encima de lo que más nos limita, porque viene de nuestro mismo yo, como son nuestras pasiones y nuestros errores?

Nos hallamos ante una contradicción que tiene cierto paralelismo, aunque de orden inverso, a la observada en el marxismo en su empeño de acelerar el proceso, que considera inexorable, que ha de conducir a la sociedad comunista. "Quien como yo —escribió Marx en el Prólogo de su primera edición de *El Capital*— concibe el desarrollo de la formación económica de la sociedad como un proceso histórico natural, no puede hacer al individuo responsable de la existencia de relaciones de las que él es solamente criatura, aunque subjetivamente se considere muy por encima de ellas." ¿Para qué, pues —se han preguntado algunos autores—, ese esfuerzo revolucionario en transformar un sistema que por sí solo será superado en el proceso histórico y que, por otra parte, no puede ser calificado ética ni jurídicamente, puesto que es un mero proceso material? Por eso, Stamler señaló que si estas calificaciones fuesen acertadas, el partido comunista sería algo así como una sociedad de cooperación a los eclipses de luna. Marx protestaba, indignado, ante las que calificaba de "ideologías" perversas y de artificios falaces de las clases dominantes que entorpecen la marcha racional de la historia, y tomó a su cargo la misión de deshacer estas astucias irracionales y de convencer al proletariado para que obrara conforme al principio

subimos o avanzamos hacia "la epifanía del espíritu" o si retrocedemos y descendemos a la corrupción pensando que avanzamos y ascendemos?

(40) Aparte de que, como ha escrito Jorge Uscatescu (*Aventura de la libertad*, Madrid, 1966, cap. 2, págs. 40 y sigs.): "La idea mesiánica de la libertad, destinada a suceder al reino de la necesidad", quiebra en la práctica en cuanto: "Al deseado reino de la libertad le sigue sustituyendo en la *praxis* el reino implacable de la necesidad."

racional que preside la Historia. Pero, al adoptar esta actitud, hizo algo más que reclutar colaboradores de un eclipse de la luna, puesto que calificó de "racional" un acontecer histórico y juzgó que ese cumplimiento pudiera no ser espontáneo, en cuanto estimó que, por lo menos, era conveniente no estorbarlo, por una parte, y ayudarlo, por otra" (41).

Es curioso observar que mientras en tiempos de Marx se consideraba que los fenómenos físicos se regían por leyes rigurosas e inexorables, conforme había expresado Laplace en su ensayo sobre el cálculo de probabilidades, hoy —contrariamente— la más reciente física cuántica estima que no cabe hablar, ni siquiera en el orden material, de una predeterminación total ni de una trayectoria única, sino de "un haz de trayectorias posibles" (42). "Hoy —dice Eric Kraemer en *La gran mutación*— entre la teoría de los cuantos (*quanta*), que sostiene el edificio científico de la edad atómica, y el pensamiento de los economistas y filósofos marxistas y tecnócratas parece que hayan transcurrido siglos. No hablan ya la misma lengua. No tienen ya una idea común" (43).

7. La posición radicalmente contrapuesta, tanto al *fatum* de los dioses griegos como al materialismo histórico de Marx, fue la que, surgida en el siglo XVIII, considera que con las luces de nuestra inteligencia podemos gobernar, dominar y hasta tiranizar la realidad, dictándole nuestras leyes y sometiéndola a nuestra voluntad (44). Filosóficamente, Kant abre paso a esa idea con su "giro copernicano", conforme al cual conocer no es traer la cosa re-

(41) Cfr. Vladimiro Lamsdorff Galagane: *El concepto de Justicia en el marxismo soviético actual*, Santiago de Compostela, 1969, parte I, páginas 35 y sigs.

(42) Cfr. Jacques Rueff: *Les Dieux et les Rois*, París, 1968, cap. II, 3, págs. 51 y sigs.

(43) Cfr. Rueff, *op. cit.*, "Preámbulo", pág. 8.

(44) Cfr. Marcel de Corte: "Diagnostic du progressisme", en *Itinéraires*, núm. 99, enero 1966, pág. 35.

presentativamente a la razón, sino sacar de la razón la cosa (45). Metodológicamente la escuela de Pavía, al desmontar la realidad en cuerpos simples para reconstruirla recomponiéndolos conforme modelos mentales, había puesto en marcha esta obra, y fue Hobbes el primero que trató de aplicar este método al derecho (46).

Pero, al llegar a este punto, conviene que previamente des-hagamos el mal entendido que se origina al contraponer los ad-jetivos *natural* y *artificial* referidos al orden de la naturaleza, a la organización de la sociedad, al mundo en general. Hoy —debido al concepto restringido de la naturaleza que en general se tiene, reducido al orden material— se tiende a calificar de artificial todo lo que es obra del hombre y a contraponerlo a aquello que se produce espontáneamente sin su intervención, para lo cual se circunscribe la denominación de natural. Pero, al entenderlo así, se olvida que el hombre forma parte de la naturaleza y que en ella, intrínsecamente, es, en cierto aspecto, una fuerza activa. En este sentido, la acción del hombre se halla dentro de la dinámica de la naturaleza.

Hablar de un orden natural no es excluir la acción del hombre. Se excluye tan sólo aquella acción del hombre que va contra la naturaleza, en cuanto origina desorden o crea artificios, de los cuales, a la corta o a la larga, se deberán cosechar frutos nocivos y que obligarán a recurrir a nuevos artificios, en una dinámica cada vez más acelerada, de estabilidad cada vez más difícil y con mayores riesgos catastróficos cuanto más crezca y se desarrolle su artificiosidad (47).

Un ejemplo puede aclarar lo que decimos: de un hombre desordenado en su comer y beber, en sus horas de descanso y, en general, en el uso de su cuerpo, se dice que lleva una vida desorde-

(45) Cfr. Lucas García Borreguero: *El mundo moderno y la esperanza cristiana*, Madrid, 1963, págs. 42 y sigs.

(46) Cfr. Michel Villey: *La formation de la pensée...*, V, II, cap. I, A, págs. 655 y sigs.

(47) Cfr. Marcel de Corte: *L'homme contre lui même*, caps. VII y VIII, París, 1962, págs. 201 y sigs.

nada; de un hombre que usa de las drogas para dormir y para estar despierto, para tranquilizarse y para excitarse, para regular su humor, que va perdiendo sus estímulos y funcionamiento naturales, se dice que los regula artificialmente. En cambio, de un hombre que racionalmente regula sus apetitos y ordena sus actos, no por actuar de modo racional y volitivo, puede decirse que deja de actuar naturalmente ni que se autorregule artificialmente.

Estamos tocando el tema de nuestra libertad, que se extiende desde nuestra conducta individual a todos los niveles de nuestras realizaciones sociales.

Es natural, en este sentido, toda actuación humana conforme al orden dinámico, e incluso progresivo, de la naturaleza; artificial, en ese sentido peyorativo, es su actuación contraria a ese orden. La libertad del hombre, ensombrecida por sus errores o limitada por sus pasiones —el dogma del pecado original nos lo explica teológicamente—, puede optar por el desorden o por querer fabricar un pseudo orden artificial, desordenado en cuanto contrarie aquel orden; pero, en ese caso, deberá atenerse —él, sus hijos o sus nietos— a las consecuencias, ya mucho más difíciles de evitar, de ese orden desordenado —permítaseme la paradoja— por él fabricado.

8. Pero ¿cómo distinguir el orden del desorden?

Observó Aristóteles (48) que la naturaleza nos enseña que “si el buen hábito del cuerpo consiste en ser de carne dura y musculosa, de necesidad el mal hábito del cuerpo consistirá en tener carnes raras y flojas, y hará buen hábito del cuerpo aquello que las carnes hiciere tiesas y musculosas”. Igual sucede con los hábitos del espíritu y, de modo parejo, con los hábitos sociales. Todos hemos podido ver que hay instituciones corruptoras que producen funestos resultados materiales y morales, y que hay instituciones socialmente fructíferas para el bien espiritual y moral de los pueblos. Ahora bien, así como los resultados de los hábitos individuales no podemos comprenderlos en un solo aspecto

(48) Aristóteles: *Ética...*, V, I, pág. 192.

ni en un solo instante, sino en toda la extensión de sus consecuencias de todo orden y en el transcurso completo de la vida de las personas y aun de la de sus hijos y descendientes, tanto más los resultados de las conductas e instituciones sociales deberemos juzgarlos en toda su extensión espacial y temporal, en sí mismos y en su relación con todo lo demás, estática y dinámicamente, en el hoy —visto desde ayer y anteayer—, en el mañana y en el después (49).

9. Dios hizo al hombre rey de la creación, como expresó Él mismo al ordenarle —según relata el Génesis (50): "... y henchid la tierra; enseñoreaos de ella y dominad los peces del mar y las aves del cielo y todos los animales que se mueven sobre la tierra"... "Ved que os he dado todas las hierbas, las cuales producen simiente sobre la tierra, y todos los árboles, que tienen en sí mismos simientes de su especie para que os sirvan de alimento a vosotros"... Pero notad que en la misma naturaleza le marca un orden de posibilidades, en las cuales debe desarrollar su libertad. La fórmula clásica *ars addita naturae* expresa claramente esta posible obra.

De Corte (51) ha explicado metafóricamente esa relación del hombre con la naturaleza y con su Creador: "Semejantes a árboles vigorosos —dice, refiriéndose a nuestros padres—, prolongaban sus raíces en la tierra fecunda de lo real, donde buscaban su alimento"... "Sus raíces absorbían los jugos de la tierra. La clorofila del árbol humano bebía la luz del cielo. Un pacto tácito nupcial se había sellado entre el hombre y el universo." Pero también nos hace observar que: "El hombre de hoy ha roto este pacto"; y así: "Desprovista de toda relación con el hombre real solidario del mundo real, nuestra libertad está inexorablemente condenada a construir un mundo nuevo que le resulte adecuado y que sustituya al mundo humano progresivamente aniquilado."

(49) Cfr. "El bien común pauta de la...", *R. E. P.*, 153-154, página 52.

(50) *Génesis*, I-I, 28 y 29

(51) De Corte: *Le homme contre lui même*, cap. II, págs. 40 y sigs.

Nuestra sociedad ha olvidado la pauta que el orden natural le ofrece, y así nuestra libertad ha perdido el sentido del límite, de la medida, de las justas dimensiones. Se está repitiendo el mito de Ícaro. Dédalo, que conocía bien los límites, le dijo: Sigue la vía de en medio. Si rozas las olas del mar, éstas impedirán tu vuelo; si huyes hacia el cielo azul, el fuego quemará tus alas. Conserva la vía del medio. Pero Ícaro se remonta alegre e impetuoso; no mantiene el vuelo distante del agua y del fuego; sus alas se derriten, cae y muere... (52).

Se ha dicho que el hombre puede dominar la naturaleza, obediéndola. Así se ha progresado en las ciencias naturales. Pero se ha olvidado la aplicación de ese principio, de modo general, a las ciencias morales y sociales, y casi nunca ha sido enfocado en toda su plenitud, ni con la debida perspectiva histórica, desde el pasado y hacia el futuro. Efectivamente, las ciencias aplicadas tienen muy en cuenta para sus realizaciones las leyes naturales de la física, la química, la biología, etc. Podemos decir que la libertad del hombre para volar, construir, sembrar y recolectar se mueve dentro de dichas leyes.

El hombre puede vencer la ley de la gravedad ayudándose de las otras leyes físicas. Sólo puede arrojarse desde lo alto, sin estrellarse, después de descubrir el paracaídas y utilizándolo. Sólo puede volar apoyándose en leyes naturales; no puede hacerlo contra la naturaleza.

Es que ¿acaso ocurre de modo totalmente diverso en las leyes morales y políticas?... Creemos que lo mismo podemos decir en el campo social, político y jurídico (53).

10. Los mundos artificiales que desde hace tiempo el hombre, usando erróneamente de su libertad, ha pretendido construir nos han llevado a resultados contradictorios con la meta prometida.

El liberalismo entronizó paradójicamente, en detrimento de

(52) Cfr. Jorge Uscatescu: *Aventura de la libertad*, cap. I, pág. 19.

(53) Cfr. nuestra obra *Sociedad de masas y Derecho*, 2.^a parte, cap. I, pág. 527, y cap. VI, págs. 415 y sigs.

la libertad, la ley política de la omnipotencia de la mayoría y la ley económica de la oferta y la demanda, que, al fin, una y otra, han terminado sometiendo la mayoría a la servidumbre de las propagandas política y económica, respectivamente, siendo sus frutos las teledirigidas sociedad de masas y sociedad de consumo —en la que es preciso consumir cada vez más; para conseguirlo, ganar más dinero, y para obtenerlo, trabajar más horas *extra* (54).

El marxismo, que se propuso *desalienar* al hombre y prometió una nueva sociedad que no necesitaría del derecho ni del Estado (55), lo ha *alienado* al aparato del Partido, lo ha sometido a unas normas de más rigurosa y estricta observancia y lo ha dominado con un Estado totalitario (56) que no puede aflojar sus cadenas sin que se desmarxistice la sociedad.

La ciencia y la técnica modernas, que han querido liberarnos de toda servidumbre, dominar la materia y regir la economía, de hecho nos ha condicionado con los nuevos aparatos, técnicas y por las exigencias de la nueva economía, y nos ha entregado a las manipulaciones de los tecnócratas. Los marxistas Cohen-Seat y Fougeyrollas (57) han reconocido que la actividad humana “tiende a transformarse en una acción en la cual el dinamismo inmanente escapa al proyecto”...; “la técnica se convierte en su contrario”, y es esto “precisamente lo que se ha producido en las metamorfosis más recientes”. Marcuse (58), más duramente, ha dicho que “el hombre queda sujeto al aparato productivo” y llega a “existir como instrumento, como cosa”; “los organizadores y ad-

(54) Cfr. John Kennet Galbraith: *El nuevo Estado industrial*, capítulo XVIII, n. 6, ed. Barcelona, 1967, págs. 233 y sigs.

(55) Cfr. nuestro trabajo “El mito de la desaparición del Derecho”, en *VERBO*, núm. 77, págs. 579 y sigs, o en *Los mitos actuales*, Madrid, Speiro, 1968, págs. 195 y sigs.

(56) Cfr. Jesús Fueyo Alvarez: “Humanismo europeo y humanismo marxista”, en *La mentalidad moderna*, Madrid, 1967, págs. 327 y sigs.

(57) Gilbert Cohen Seat y Pierre Fougeyrollas: *La acción sur l'homme: cinéma, television*, París, 1961, cap. III, págs. 110 y sigs.

(58) Herbert Marcuse: *L'homme unidimensionnel*, cap. II, París, 1968, págs. 57 y sigs.

ministradores dependen cada vez más del mecanismo que organizan y administran”, en “un círculo vicioso en el cual a la vez han sido encerrados el amo y los esclavos”.

Marcel de Corte (59) ha situado el origen del problema en la célebre teoría de Hegel de “la conciencia desgraciada”, según la cual la conciencia se siente desgraciada porque es libre y el mundo no lo es, razón con la que justifica su receta para cambiar a éste “según los imperativos de la conciencia del mundo” con el fin de que la conciencia obtenga su beatitud. Pero el profesor de Lieja advierte que tal vez convendría plantear “si el desarraigo del hombre en el mundo no se produce por culpa del propio hombre por su negativa a adoptar una actitud *humana* frente al mundo, al romper por su libre voluntad sus recíprocas relaciones”... Los hombres “quieren ser hombres nuevos en un mundo nuevo, porque se han desgajado libremente de esa doble relación de sí a sí y de sí mismo al mundo que constituye la estructura y el misterio esenciales del hombre”. Pero al hombre que quiere construir un mundo le ocurre con su libertad como al libertino que quiere usar ilimitadamente de su arbitrio en materia sexual: “El libertino no solamente es prisionero del mundo de la sexualidad que él mismo se ha construido, sino que su libertad se mueve cada vez más en un tropismo sexual, que al límite no es sino una palabra que cubre su contrario. No es totalmente una paradoja pretender que no existe la menor diferencia entre la conciencia del libertino, hastiado por el sexo y avasallado por la Afrodita universal, y la conciencia hegeliana. *Son dos conciencias separadas del hombre real y del mundo real.* La primera cae en un mecanismo dialéctico, la segunda se convierte en una máquina de hacer el amor, y una y otra están condenadas a transformar el mundo a su nivel para ser *libres* e indivisiblemente *esclavos* de sus engranajes.”

Esto es lo que Ruef (60) olvida cuando imagina que la obra

(59) Marcel de Corte: *L'homme contre lui même*, cap. II, págs. 77 y sigs.

(60) Jacques Rueff, *op. cit.*, cap. VI, págs. 153 y sigs:

de Júpiter la continúan libremente y a su gusto los hijos de Prometeo, aprovechándose del fuego arrebatado por éste a los dioses. Lo cierto es que la obra del hombre sólo puede desarrollarse firmemente dentro del orden de la creación de Dios. No puede sustraerse a él si no quiere que, como a Sísifo, su peñasco ruede cuesta abajo cada vez que con él a cuestas crea haber alcanzado la cumbre (61).

11. La visión cuántica del universo nos muestra una interacción en los niveles materiales más elementales entre el aspecto "onda" y el aspecto "corpúsculo", como muestran las relaciones de la mecánica ondulatoria que ha explicado Louis de Broglie (62). De ahí hasta los niveles superiores rigen los principios de coordinación y complementariedad, formándose nuevos "órdenes" y "niveles" de organización: nivel de las partículas fundamentales, nivel nuclear, nivel atómico, nivel molecular, nivel cristalino, nivel de los virus, nivel de los organismos de la célula viva, nivel de la célula, nivel de los órganos, nivel de los seres vivos; por encima de éstos, las parejas, las familias, las innumerables variedades de sociedades de animales, sociedades de insectos, pájaros y, a partir del hombre, la compleja jerarquía de las sociedades humanas, familias, tribus, empresas, ciudades, naciones y, desde fecha reciente, comunidades y sociedades de naciones (63).

Jerarquía de niveles de organización que revela la existencia de una creciente complejidad caracterizada porque un orden no puede constituirse sino a partir del orden inmediato anterior.

Rueff (64) indica que, a la vista de todo esto, resulta de todo punto innecesario preguntar si queda esclarecido "el problema tan frecuentemente discutido en el plano político de las "colectividades intermedias".

(61) Cfr. Rafael Gamba Ciudad: *El silencio de Dios*, cap. VIII, página 128.

(62) Louis de Broglie: *Matière et lumière*, pág. 290.

(63) Rueff, cap. I, n. 3, págs. 33 y sigs.

(64) *Ibid.*, pág. 35.

En definitiva, esa nueva visión del universo, visión cuántica, no hacen sino confirmar la visión clásica del mismo, que no examinaba al hombre aislado sino formando parte de las sociedades en las que naturalmente se halla inserto y de aquellas otras en las que espontáneamente se une. Es la organización defendida por los foralistas (65) y los tradicionalistas (66); es el pluralismo de órdenes sociales que Brunner (67) ha denominado estructura federal y que Torras y Bages (68) llamó forma regional. Sistema de cuerpos intermedios que se desarrolla de abajo arriba, como las plantas, que es presidido por el principio de subsidiariedad (69), a través del cual se armoniza lo múltiple con lo uno (70), en su realidad concreta, multiforme y dinámico, aquél, y, éste, en su universalidad.

Creemos que ésta es la única organización que puede sostener y desarrollar la actividad social de un pueblo vivo que participe políticamente en sus respectivas competencias.

Frente a ella no tenemos sino la sociedad de masas, formada por innumerables individuos desarraigados, manipulada por el Es-

(65) Cfr. nuestro estudio "La libertad civil", núms. 12 y sigs., en VERBO, 63, págs. 206 y sigs., o en *Contribución al estudio de los cuerpos intermedios*, Madrid, Speiro, 1963, págs. 173 y sigs.

(66) Cfr. Francisco Elías de Tejada: "Libertad abstracta y libertades concretas", en VERBO, 63, págs. 163 y sigs., y en *Contribución al estudio de los cuerpos intermedios*, págs. 129 y sigs., y Francisco Puy: "Federalismo histórico tradicional y federalismo revolucionario", IV, en VERBO 63, págs. 180 y sigs., o en *Contribución...*, págs. 146 y sigs.

(67) Emil Brunner: *La justicia*, trad. al castellano de Luis Recasens Siches. Méjico, 1961, cap. XVI, págs. 167 a 175.

(68) Josep Torras y Bages: *La tradició catalana*, lib. I, cap. X; confóntese 3^a ed., Barcelona, 1966, págs. 68 y sigs.

(69) Cfr. Michel Creuzet: *Los cuerpos intermedios*, II parte, páginas 51 y sigs.; cfr. vers. castellana de Speiro, Madrid, 1963, págs. 51 y sigs., y Jean Mediran: *De la justicia social*, II parte, n. 32; cfr. versión castellana, Speiro, Madrid, 1967, págs. 48 y sigs.

(70) Francisco Canals Vidal: "Monismo y pluralismo en la vida social". en VERBO, 61-62, págs. 21 y sigs., o en *Contribución al estudio de los cuerpos intermedios*, págs. 7 y sigs.

tado en una organización burocrática centralizante, mecanizada, tecnocrática, excitada por la propaganda en el sentido que los técnicos en su dirección estimen oportuno en cada momento (71).

He ahí, cara a cara, de una parte, la organización realista, arraigada, biológica, y de otra, la planificada, impuesta desde el poder, idealista, tecnificada y mecanizada (72). No hay otra alternativa.

12. Tal vez parezca que nos hemos ido apartando de nuestro tema: el derecho natural. Pero no es así, si el derecho se ha de leer en la experiencia histórica indagando el orden ínsito en la naturaleza, mediante la valoración de los fines y la comprobación, con la pauta del bien común (73), y de lo adecuado a ellos que resulten los medios, es imprescindible que conozcamos —cuanto mejor podamos, aun sabiendo que nunca alcanzaremos en este mundo la plenitud de su conocimiento— ese orden natural, puesto que es precisamente la fuente material del derecho natural.

Pero aquí debemos volver a tomar perspectiva. Hemos dicho al principio que se han sostenido y mantienen muy diversas concepciones del derecho natural. También es así en su aspecto formal, en el cual nos interesa distinguir las siguientes visiones:

a) Derecho natural circunscrito limitadamente a unos pocos principios de *universal aplicación* (74) o, por lo menos, de absoluto respeto, que algún autor ha calificado como un *marco* que delimita aquellas fronteras que el derecho positivo no debe traspasar (75).

b) Derecho natural *normativo*, contemplado como *conjunto*

(71) Cfr. nuestra obra *Sociedad de masas y Derecho*, cap. I, b, 3, páginas 20 y sigs.

(72) *Ibid.*, b, 4, págs. 24 y sigs.

(73) Cfr. "La percepción sensorial y las fuentes del Derecho", 2, c, pendiente de publicación en *Revista Internacional de Sociología*.

(74) Cfr. Karl Larenz: "Tendencias metodológicas en la ciencia jusprivatista alemana actual", 3, en *R. P. P.*, XLIII, mayo 1969, págs. 374 y sigs., quien cita en ese sentido a Wiaecker y Esser.

(75) La expresión es de Hans Welzel en una conferencia dada en Madrid en el Instituto Nacional de Estudios Jurídicos en 1968.

de reglas, que deben ser abstractas de general observancia, que los autores de la escuela moderna, o protestante, del derecho natural trataron de deducir silogísticamente de unos principios racionales (76) y que los hombres de la Revolución francesa creyeron que podían ser trasladadas a unos Códigos que resultarían perfectos y aplicables a no importa qué tiempo y lugar del globo terráqueo (77).

c) Derecho natural considerado como *fuerza de soluciones justas*, fruto del método basado en la observación de la naturaleza, en su plenitud y en su concreción (78), y que nos muestra y valora, en cada caso, esos diversos grados del origen de las cosas (79), grados que podemos sintetizar, con Jean Ousset (80), en:

“1.º GRADO. Esencial. Universal. Y que se podría llamar metafísico. Grado del orden natural fundamental. El orden mismo de la creación divina. El Orden Humano con mayúsculas” (81).

“2.º GRADO. Menos universal, aunque natural. Grado que podríamos calificar de orden geográfico, geológico, climatológico, ético, etc.” (82).

(76) Cfr. Michel Villey: “Les fondateurs de l'école du droit naturel moderne”, en *Arch. de Ph. du Dr.*, VI, 1961, pág. 73.

(77) Cfr. Luis Recasens Siches: *Nueva Filosofía de la Interpretación*. Méjico, 1956, cap. III, 4, pág. 146.

(78) Cfr. Michel Villey: “Abregée du droit naturel clasique”, II, 2 y sigs., en *Arch. Ph. Dr.*, VI, págs. 45 y sigs., y *Leçons d'Histoire de la...*, págs 133 y sigs.

(79) Cfr. la visión de tres grados en orden al fundamento de las normas jurídicas entre los autores forales, en “La libertad civil...”, en *VERBO* 63, págs. 194 y sigs., y en *Contribución...*, págs. 162 y sig:

(80) Jean Marie Vaissière: *Fundamentos de la Política*, vers. castellana de Speiro, Madrid, 1966, 4.ª parte, cap. III, pág. 185.

(81) Cfr. este grado en Joaquín Costa: “Renovación del Código por las costumbres”, en *La libertad civil y el Congreso de juristas aragoneses*. Madrid, 1883, cap. VII, págs. 171 y sigs., o en Manuel Durán y Bass: “La escuela jurídica catalana”, en *Escritos Jurídicos*, Barcelona, 1888, págs 368 y sigs.

(82) Costa: “Fuentes del Derecho para el Código «Las instituciones consuetudinarias»”, en *La libertad civil...*, cap. V, pág. 144; Durán y Bas, *loc. ult. cit.*

“3.^{er} GRADO. Más singular, aunque las generaciones no puedan burlarlo sin imprudencia, y a veces sin locura y sin crimen. Grado de orden histórico, de las tradiciones recibidas, de las instituciones políticas que determinaron la forma de vida, el medio en el cual estamos llamados a vivir” (83).

“4.^o GRADO.—El del simple estado de hecho contingente y superficial. Este es el que es dado al hombre reformar, demoler, transformar más fácilmente. Grado por esencia de lo accidental.”

Notemos que si en el orden natural humano hallamos una serie de cuerpos intermedios, conforme a ese orden (84), cada uno en su respectiva competencia, ha de tener una adecuada autonomía jurídica en aquello en que más fácil y acertadamente puede traducir ese orden. Así debe ocurrir con la familia y las comunidades locales y profesionales para que el pueblo sea una comunidad viva, creadora de costumbres (85), reduciéndose la misión del Estado a vigilar el respeto y la salvaguardia del orden natural, corregir las conclusiones equivocadas, dar fijeza y estabilidad a las normas de carácter general, resolver lo que no resuelvan las instancias inferiores y verificar las determinaciones que el orden exija (86).

13. ¿Cómo podemos captar el orden de la naturaleza y obtener de él soluciones jurídicas?

Nuestros cinco sentidos permiten que percibamos el mundo que nos rodea. Ciertos instrumentos técnicos (telescopio, microscopio, estetoscopio, termómetro) pueden reforzar algunas de nues-

(83) Cfr. Costa: “Renovación del Código por...”, en *La libertad civil* y..., págs. 181 y sigs., y Durán y Bas, *cit.*, a 377.

(84) Cfr. Emil Brunner, *op. cit.*, cap. XVI, págs. 171 y sigs.

(85) En esto consisten, respectivamente, la libertad civil y el derecho de estatuir en forma de costumbres. Cfr. al respecto, “La libertad civil”, 3 y 12, en VERBO, 63, págs. 188 y sigs., y 206 y sigs., o en *Contribución...*, págs. 155 y sigs. y 173 y sigs.

(86) Cfr. “Plenitud y equilibrio de percepción sensorial en las antiguas fuentes del Derecho Foral”, 13, en *A. D. C.*, XXIII-III julio-septiembre 1970, págs. 43 y sigs.

tras percepciones. Pero lo que ocurre fuera del espacio y el tiempo donde nos movemos ni podemos conocerlo directamente, sino a través de la experiencia de otros y por la información y la comunicación, reforzadas también por medios técnicos (tablillas, papiros, pergaminos, manuscritos, impresos, monumentos, discos, bandas sonoras, cinematografía, televisión, etc.). También su ordenación, el relacionarlos y el acceder a través de ellos a nuevos conocimientos, ha originado el empleo de técnicas y métodos muy diversos (87).

Notemos que, no obstante el progreso que estos medios han reportado, todos comportan el riesgo de mediatizar, falsear y suplantarse la realidad.

Se ha hablado así del espesor inerte y la pesantez de los sedimentos de otros pensamientos acumulado en las palabras que nos apartan de la realidad (88); de los lugares comunes del lenguaje que la suplantamos (89); de la letra impresa que nos produce: una percepción en cámara cerrada, la abstracción de una parte de la realidad, que fragmentamos, desde puntos de vista en los que perdemos la plenitud de la visión por transparencia, la pérdida de la visión de las causas que no sean formales, que nos impide percibir y razonar si no es monolinealmente, y la atrofia de la interacción de nuestros sentidos que nos predispone a aplicar soluciones ideales, tomadas de modelos repetitivos (90); y de los medios audiovisuales que entran en nosotros por el camino de la sensibilidad (sin el filtro racional que supone la traducción del lenguaje a la realidad que nuestra mente realiza) y que nos crean un mundo subreal, fruto de la mezcla que inconscientemente se

(87) Cfr. *Sociedad de masas y Derecho*, II parte, cap. XI, n. 145, páginas 598 y sigs.

(88) Cfr. Michel de Foucault: *Les mots et les choses*. París, 1966, capítulo IX, b 5 y sigs.; versión al castellano, Méjico, 1968, págs. 313 y sigs.

(89) Jacques Ellul: *L'illusion politique*, París, 1965, cap. VII, § II, páginas 233 y sigs.

(90) Cfr. Marshall Mc. Luhan: *La galaxia Gutemberg*, vers. francesa. Montreal, 1967.

produce en nuestra mente entre el mundo imaginario que se nos muestra y el mundo que realmente percibimos (91).

Ello motiva que se esfume la visión real, natural propiamente dicha, del derecho natural en quienes han perdido la inteacción de los sentidos precisa para captarlo, pues para ello se requiere una plenitud de equilibrio de percepción sensorial, imprescindible también para poder entenderlo (92).

Tactilidad para vivirlo en costumbres y usos que recojan la experiencia vivida y la transmitan oralmente y con el ejemplo vivo, y que sean escritas para dotarlas de cierta fijeza, sin restarles flexibilidad, en leyes que les den racionalidad generalizadora y hagan a aquéllas de pretil. Ponderación de unas y otras fuentes formales, habida cuenta de las circunstancias del caso, sopesando las opiniones y soluciones anteriores, verificada por los jurisprudentes con un método que no puede ser de deducción monolínea, sino de ponderación, porque el instrumento adecuado para la justicia no es el silogismo, sino la balanza. (93).

Los principios generales también han de servirnos en cada caso como elementos de ponderación. Hay que huir de las deducciones mecánicas en una sola dirección que olvidan que se deben ir sopesando los demás principios, confrontar las opiniones atendidas las circunstancias del caso y cuidar suficientemente el diagnóstico concreto de los hechos enjuiciados. El método denominado de inversión que deduce silogísticamente de los principios inducidos, cuando su uso se haga de modo correcto resultará inútil, pues deducirá algo que ya sirvió de base a la inducción y, en caso contrario, será incorrecto en tanto deducirá de un principio algo que no se tuvo en cuenta para formularlo ni fue com-

(91) Cfr. Cohen-Seat y Fougeyrollas, *op. cit.*, "Introducción", páginas 10 y sigs.

(92) Cfr. *La percepción sensorial y las fuentes del Derecho*, números 7 y sigs.

(93) Cfr. nuestro homenaje, con ocasión del centenario de su nacimiento, el 25 de noviembre de 1966, en la Academia de Jurisprudencia de Barcelona: "Joan Martí Miralles y sus «Principis del Drct. Successori»" publicado en *A. D. C.*, XIX-IV, págs: 846 y sigs:

prendido en su valoración (94). Es ésta una tautología de la que ha sido acusado el derecho natural; pero la acusación es injusta si es referida al derecho natural clásico, puesto que el método de éste es de ponderación y no de inversión, si bien cabe imputarla a algunas de las formulaciones modernas.

Es aleccionador destacar que en esta disciplina del método jurídico, la más moderna (95) doctrina tiende a desechar, cada vez más, el método lógico formal y a reconocer la mejor adecuación al derecho del método tópico (96), de confrontación y ponderación de opiniones, ya empleado por Aristóteles (97), utilizado por los jurisconsultos romanos, que resplandece en las obras de Santo Tomás de Aquino y siguieron usando los juristas de derecho común (98).

14. Comprendéis ahora por qué no es fácil ofrecer al mundo actual panacea alguna de soluciones jurídicas y políticas elaboradas en la cumbre, sino que es preciso restaurar el tejido social y con él la capacidad de todo el cuerpo social parar captar y realizar, en su correspondiente esfera, un derecho conformado al orden de las cosas.

Si éste es dinámico, si la sociedad requiere vitalidad propia, si el derecho ha de captarse no sólo con referencia a los principios universales, sino adecuado a las realidades históricas concretas, en cada momento, y para hacer justicia en todos y en cada uno de los casos: el derecho natural no puede ser fabricado mentalmente ni fijado en sólo un Código impreso. El derecho natural

(94) Cfr. nuestro estudio *Panorama de Derecho Civil*, Tema I, II B, págs. 64 y sigs., donde referimos esta crítica al conceptualismo, pero es extensiva a cualquier otro sistema que use el método de inversión.

(95) Michel Villey: "Liminaire a la logique du droit-Donnés historiques", *Ar. Ph. Dr.*, XI, 1966, págs. VII y sigs.

(96) Cfr. Theodor Wiehweg: *Tópica y Jurisprudencia*, vers. castellana, Madrid, 1964.

(97) Luis Recasens Siches: "Logos de lo humano, experiencia jurídica y Derecho", en *An. Filosof. Der.*, XI, 1964-1965, págs. 11 y sigs.

(98) Cfr. "Plenitud y equilibrio de ...", en *A. D. C.*, III, núm. 15, páginas 48 y sigs.

ha de captarse y aplicarse *a medida que se vive*, a cada nivel, por los órganos sociales adecuados, a través de sus élites naturales. No hay otro camino. Sin perjuicio de que la experiencia vivida se conserve y transmita en costumbres y en repertorios de jurisprudencia o se racionalice en leyes, válidas —unas y otras— en tanto su respectiva razón permanezca (99).

Por eso, sólo puede resultar efectiva una labor, modesta en apariencia pero profunda y tenaz, como la que constantemente nos invita a realizar Jean Ousset, descompuesta en tres tiempos (100):

“1.º) Trabajar primeramente en la formación intensa, en la preparación rigurosa, de un determinado número de hombres de irradiación suficiente extendidos en el conjunto del cuerpo social”... en sus respectivas competencias concretas.

“2.º) Este pequeño número, esta “minoría activa”, sirviéndose de las instituciones como palanca, puede trabajar para la instauración del sistema social preconizado (teniendo en cuenta las circunstancias de tiempo y lugar)”..., es decir, como mediadores de un sistema apoyado en el orden natural, adecuado a las finalidades humanas debidamente ordenadas y valoradas y adaptadas al lugar y al momento concreto vivido.

“3.º) Sistema social que permite entonces esa influencia general, esa acción duradera sobre el conjunto de los hombres que sólo la Sociedad (con mayúscula) es capaz de ejercer”... Sin olvidar que para llegar a su generalidad han de irse subiendo los peldaños de ese orden, que es preciso ir reconstruyendo y subirlos a medida que se reconstruyen, en todos sus niveles, de abajo a arriba... Aunque desde arriba se puede y debe impulsar y ayudar esa restauración, como sería bueno que así hiciera.

(99) *Ibid.*, 15, págs.

(100) Jean Marie Vaissière: *Fundamentos de la Política*, II parte, cap. III, al final pág. 154: