

El derecho natural y su incesante retorno

En el corazón mismo de la Filosofía del Derecho reside la pregunta por el derecho natural. Es ésta una de las cuestiones de más interés humano, de más arraigo en el espíritu y de mayor permanencia en el sistema de la cultura occidental.

A menudo se ha certificado la defunción del derecho natural en la historia del pensamiento. No es éste el caso de nuestra época. Las épocas en que tal ha ocurrido, fueron épocas espiritualmente blandas, fofas, simplistas, sin graves problemas ni grandes tensiones que han hecho ensordecer la conciencia del hombre a sus últimos llamamientos y cegado su espíritu ante los lejanos horizontes donde le espera el porvenir. Si el pensamiento humano ha negado a veces la existencia del derecho natural, estos eclipses han sido siempre pasajeros, y tras ellos el derecho natural se ha afirmado con una luz más viva que la del lucero de la mañana.

Y es que, en realidad, el derecho natural no puede sucumbir y constituye una preocupación que, en retorno incesante, asedia al hombre con su inquietud. El derecho natural es un problema hondamente metafísico y, por tanto, se halla instalado en la raíz misma de la existencia humana. Porque la Metafísica no es un campo de divagaciones fantásticas y estériles—como entre nosotros señaló J. Corts—, y es más, mucho más, que una disciplina especial en la que el hombre se despoja de su propia humanidad para penetrar en un mundo hermético y frío, desvitalizado y espectral, extraño al calor y a la palpitación de la vida auténtica y adonde sólo unos cuantos iniciados pueden tener acceso. El hombre es—como ha dicho Max Scheler—un animal metafísico. La Metafísica—como antes Kant y ahora Heidegger han destacado—per-

tenece a la naturaleza del hombre y es el acontecimiento radical de la existencia humana. Y porque la vocación metafísica habita en los senos mismos del espíritu, y porque el derecho natural es una cuestión metafísica, llegan a ella todos los hombres y todas las épocas que tienen una existencia auténtica, y de ella se alejan, en cambio, los hombres y las épocas que falsifican su propio ser, es decir, los hombres y las épocas que viven apócrifamente.

Hubo momentos en la Historia en los cuales la preocupación por el derecho natural fué no sólo motivo de una disciplina especial, la Jurisprudencia, sino el centro espiritual de toda la época. Tal sucedió, por ejemplo, en los tiempos de la llamada *Ilustración*. Nuestra época, los días en que vivimos, y sobre todo aquellos que de un modo inmediato nos van a venir, harán precisamente de nuestra situación histórica una de esas épocas en las cuales la preocupación por el derecho natural sobrepasa los moldes de un problema amañeradamente académico, para convertirse en una cuestión dramáticamente humana y fundamental; en una cuestión de cuya solución se hacen depender todas las demás cuestiones, y no sólo todas las demás cuestiones, es decir, no sólo todo aquel hacer humano (ciencia, arte, técnica, economía, etc.) que se llama cultura, sino también la misma vida individual y, sobre todo, la convivencia social, de cuya prosperidad o ruina depende, como todos hemos experimentado, la suerte y el destino de nuestras más privadas y recónditas formas de existencia personal.

El derecho natural encierra la pregunta por la causa última que fundamente y determine el derecho; la pregunta por la esencia misma del derecho; la pregunta por un derecho válido en sí, con independencia del que artificialmente hacen valer los hombres; la pregunta por un derecho dado por la Naturaleza y, en consecuencia, prepositivo y más valioso que el positivo, y al que éste tiene que atemperarse como a un paradigma y a un modelo.

La preocupación por el Derecho natural, y con ella la Filosofía del Derecho, nace como un ensayo de solucionar una gran antinomia del espíritu, aquella antinomia planteada por estos dos datos: el derecho que obliga a los hombres en sociedad como mandato de algunos de ellos, y la conciencia del hombre que se sabe no sujeto a la voluntad de ningún otro hombre, sino igual en dignidad a él. El derecho natural surge del esfuerzo por aplacar esta antinomia,

del esfuerzo por buscar la razón y el fundamento de la sujeción a ese derecho positivo que vale y obliga en la sociedad como si fuera el mandato de algunos hombres. Y mejor aún, el derecho natural nace del ansia de ordenar y estructurar la convivencia social de un modo justo, de una manera natural, de una forma adecuada a la naturaleza del hombre y a la naturaleza misma de la sociedad.

La pregunta por el derecho natural fué por primera vez planteada fecundamente en Grecia. De la historia del derecho natural hay que eliminar a los pueblos orientales, tal vez con excepción del hebreo. La razón de ello la dió ya aquel gran reaccionario y metafísico que se llamó Hegel. En los pueblos orientales faltó la libertad y el espíritu, dos cosas sin las que no es posible la Filosofía, la Metafísica. Y porque en los pueblos orientales faltaron la libertad y el espíritu, faltó también en ellos la Filosofía y el derecho natural. Y porque en Grecia existieron, la Filosofía y el derecho natural tuvieron allí su cuna. El mejor síntoma de lo que decimos, lo tenemos en el Arte y en la política. Las obras del arte griego expresan los sentimientos y la vida del alma en su interioridad: son el signo de un espíritu que moldea e informa la materia de acuerdo con ideas: expresan la armonía y el movimiento. El arte oriental es estático, simboliza la quietud; es un arte anónimo y, sobre todo, un arte donde escasean las representaciones artísticas de motivos humanos. Por su parte, las sociedades de Oriente fueron confusas aglomeraciones de hombres con las espaldas curvadas bajo el poder de sus dominadores. En cambio, la sociedad griega ha sido—aunque de un modo deficiente—donde por primera vez los hombres han tenido conciencia de su naturaleza social y racional, donde han tenido conciencia de que la sociedad existe porque brota de la naturaleza del hombre y no porque sea algo que los hombres fundan libremente; pero también donde por primera vez se tuvo conciencia de que, puesto que la naturaleza del hombre no es sólo social, sino también racional, las consecuencias de ese impulso deben ser racionalizadas y reguladas como si fuesen resultado del convenio humano, de modo que, por lo mismo, no puede regir a los hombres la voluntad de un solo hombre, ni—lo que agrava el problema—la voluntad de varios o de muchos, sino una voluntad que no sea de nadie y que, sin embargo, pueda valer como la voluntad de todos, porque quiere ser espejo y copia de una razón universal que rige el Cosmos. Sólo

donde los hombres tienen una conciencia tal, puede surgir la pregunta por el derecho natural; y con ella, la Filosofía del Derecho.

Desde la época griega, la pregunta por un derecho natural, fundamento y causa última del Derecho positivo, va renovándose incesantemente a través de los siglos. Pero si la pregunta se repite siempre con idéntico sentido, las respuestas varían con cada época. Ahora bien: ¿cómo reducir esta variedad de respuestas? Y sobre todo, ¿cómo decidir entre ellas? Si todas no pueden ser verdaderas, ¿cuál es la que encierra la verdad?

A fin de tipificar primeramente los varios derechos naturales con que nos encontramos en la historia de la cultura y del pensamiento humano, disponemos de algunos criterios. J. P. Steffes, en un interesante estudio acerca del derecho natural en el marco de una concepción religiosa del mundo (*Das Naturrecht im Rahmen einer religionsphilosophischen Weltbetrachtung*, inserto en el tomo II, páginas 1.037 a 1.041 de *Philosophia perennis*, Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart, Regensburg, 1930), considera dividida la historia del derecho natural en tres períodos, a cada uno de los cuales corresponde una manera peculiar de concebir el problema de las relaciones entre derecho natural y derecho positivo. Un primer período, que Steffes llama de coexistencia entre el derecho natural y el positivo, iría desde los primeros tiempos de la reflexión filosófica hasta el Renacimiento. Un segundo período, en el cual, según Steffes, el derecho natural desplaza al positivo y ejerce sobre él un absorbente exclusivismo, arrancaría del Renacimiento y tendría su culminación en la Escuela del derecho natural de los siglos XVII y XVIII. Finalmente, un tercer período, en el que el derecho positivo desaloja al natural y ejerce soberanamente un dominio no compartido, se corresponde con el siglo XIX.

Estamos aquí ante un criterio que, para la clasificación del derecho natural, atiende al modo de entender el problema de las relaciones entre el derecho natural y el derecho positivo. Ahora bien: este problema es sólo uno de los puntos o temas—si bien un tema capital sobre que versa el derecho natural, y, por tanto, nos ofrece una tipificación del mismo unilateralmente obtenida.

Desde el mismo punto de vista, es decir, atendiendo al modo de resolver el problema de las relaciones entre derecho natural y derecho positivo, pudiéramos nosotros ensayar aún otro criterio de

clasificación. Cabe, en efecto, hablar de un *derecho natural actualizador*, de un *derecho natural reaccionario* y de un *derecho natural revolucionario*. El iusnaturalismo actualizador concibe el derecho natural como algo que, sin perder su inmutabilidad y sus fundamentos supratemporales, fluye en el tiempo, corre en la Historia y acompasa sus exigencias al andar de los tiempos y a la mudanza de las circunstancias. El derecho natural reaccionario trata de confundir y suplantar el derecho natural auténtico, el actualizador, con instituciones y establecimientos históricos, a los cuales el cambio de las circunstancias ha hecho perder fluidez y adecuación vital, de modo que este derecho natural se convierte en una especie de máscara bajo la que se ocultan los intereses de una clase social favorecida y dominante. Finalmente, el derecho natural revolucionario tiende a estorbar la fluidez de las exigencias del derecho natural auténtico y la salud de su sentido histórico con un formulario de recetas maravillosas de alquimia cerebral pura, con geométricas construcciones racionalistas. Un derecho natural de tipo reaccionario es el defendido por Platón, como ideólogo de la época de esplendor del capitalismo ateniense, frente al ataque intrépido del humanismo de los sofistas. Derecho natural de tipo revolucionario fué precisamente el sostenido por los sofistas en su lucha contra la ideología política griega del siglo de Pericles. Derecho natural de signo revolucionario lo fué también el iusnaturalismo de la Escuela racionalista, el derecho natural del Iluminismo europeo, que Rousseau—su epígono tardío—divulga en una versión literaria y respecto del cual la Revolución francesa constituye una tremenda apo-teosis.

Un derecho natural de signo revolucionario que se convierte también en fuerza conformadora de historia lo tenemos en la Revolución rusa. En efecto, aun cuando de ordinario se piense lo contrario, a la Revolución rusa subyace una ideología iusnaturalista muy peculiar que—como todas las ideologías iusnaturalistas—tiene una determinada concepción fundamental del hombre, una determinada interpretación de la naturaleza humana, que luego es erigida en regla y patrón de una nueva arquitectura de la sociedad, a saber: el hombre entendido como puro obrero. A veces, una misma concepción iusnaturalista tiene primero signo revolucionario, y luego opera históricamente como una fuerza de reacción. Tal ocurrió,

por ejemplo, con el derecho natural racionalista de los siglos xvii y xviii. Este derecho natural racionalista no es más que el ídolo de una posición política, cifró el programa político de la burguesía, plasmó los principios de la Ilustración y del progresismo dieciochesco y marcó el paso del *ethos* feudal y de la concepción religiosa de la Edad Media al mundo liberal—en el mal sentido, de los dos que tiene la palabra—y al espíritu anticatólico del moderno capitalismo europeo. Pero el mismo espíritu de la burguesía, que cuando era clase emergente dió pábulo al derecho natural racionalista y desencadenó la Revolución de 1789; hoy, que su hegemonía declina y se ve amenazada por el impulso histórico ascensional—incontenible y, en su última determinación, profundamente humano y justo—del proletariado se atrinchera en las instituciones de un orden decrepito, e invirtiendo el proceso anterior se dispone a servir de puntal a un baluarte social en ruinas. Se da en este caso lo que Max Weber llama un derecho natural de lo históricamente establecido («ein Naturrecht des historisch Gewordenen»).

Ejemplo y paradigma de un derecho natural actualizador lo tenemos en el derecho natural cristiano, en el derecho natural de un San Agustín, de un Santo Tomás o de un Suárez, tal cual fué concebido por estos grandes pensadores, y no como lo entendieron algunos pálidos y taciturnos neotomistas que—más atentos a los intereses de una clase que a los textos de Santo Tomás—no sólo trivializaron filosóficamente esta corriente iusnaturalista, sino que la imbuyeron también, a veces, de sentido reaccionario. Este derecho natural corre en el tiempo y en la Historia, tiene una exigencia para cada hora y para cada pueblo y sólo se revela en el derecho positivo, que es como su fenómeno y que debe ser su actualización. Pues el derecho natural de la Escolástica cristiana no fué nunca entendido como un código ideal, eterno e inmutable, estacionario y sumido en cadavérica rigidez, antivitalmente petrificado; sino que se lo concibió como un derecho natural que, sin menoscabo de su inmutabilidad y de sus fundamentos eternos, no se pone en pugna con la Historia; pues, como ya dijeron con bellas palabras San Agustín y Francisco Suárez, «así como la Medicina da unos preceptos para los enfermos y otros para los sanos, y unos para los fuertes y otros para los débiles, y no obstante no varían por esas reglas de la Medicina, sino que se multiplican, y unas sirven

ahora y otras después, así el derecho natural, permaneciendo el mismo, manda una cosa en tal ocasión y otra en otra, y obliga ahora y no antes o después». Y obliga ahora, *ahora*, y no *antes* ni *después*, con lo cual se evita el peligro de coagular sus exigencias en formas reaccionarias o se soslaya el riesgo de suplantar sus oportunos preceptos con geométricas construcciones de cerebro.

Pero tanto desde el punto de vista de Steffes, antes indicado, como con la tripartición en derecho natural actualizador, reaccionario y revolucionario, que acabamos de considerar, tenemos criterios de clasificación obtenidos por referencia al modo de resolver un problema—si bien un problema fundamental—de todo derecho natural. Pero aquí postulamos un criterio para la clasificación del derecho natural, no desde tal o cual punto de vista determinado, sino un criterio para una clasificación plenaria de los varios modos de entender el derecho natural, para una clasificación que abarque todo su sentido y la plenitud de sus manifestaciones.

Semejante criterio sólo lo obtendremos si atendemos a la concepción del mundo y de la vida de que parte cada pensador en el planteamiento y en la solución del problema del derecho natural. La pregunta por el derecho natural, fundamento y causa última del derecho positivo, va, en efecto, renovándose a través de los siglos, y si en cada época es respondida de modo diferente, estas diferencias en la respuesta provienen de diferencias en la concepción del mundo. No es posible desarrollar aquí la teoría de las concepciones del mundo, ni siquiera intentar una determinación rigurosa de su concepto. Contentémonos con indicar que la concepción del mundo y de la vida, antes que una disciplina académica, es un acontecimiento radical de la existencia, es aquella posición radical, total, de conjunto que el hombre toma ante el enigma del mundo y de su propia existencia, no sólo como ser intelectual, sino poniendo a juego toda la rica potencialidad de su espíritu. La concepción del mundo nace como respuesta a una necesidad interior insofocable. Todo hombre, lo mismo el contemporáneo que el de hace veintitrés siglos, así el cultivado o refinado como el tosco o ingenuo, posee, consciente o inconscientemente, una concepción del mundo y de la vida, conforme a la cual vive y se comporta. El concepto de concepción del mundo y de la vida es uno de los conceptos más radicales y primarios del sistema de nuestra cultura, y sólo cede ante el

concepto de religión. Pero el concepto de concepción del mundo no es un sucedáneo laico del concepto de religión. Desde luego, el concepto de concepción del mundo no es un concepto laico, o, por lo menos, no lo es en el sentido torpe y agresivo de la palabra. Es laico sólo en el sentido de que es religiosamente neutral, de modo que cada pensador lo deja transido de religiosidad o intacto de ella, según la ley fundamental de su espíritu y de su personalidad.

La pregunta por el derecho natural ha resonado con reiteración innumerable a través de los siglos. Pero también con una reiteración innumerable se la ha respondido de maneras diferentes, hasta el punto de que no se puede hablar de un derecho natural a secas, sino de una pluralidad de derechos naturales. Esta pluralidad no significa la negación de la absolutividad y objetividad del derecho natural, sino su confirmación. Porque esos derechos naturales no son sino perspectivas distintas, puntos de vista distintos en la investigación de la naturaleza de lo jurídico, en la investigación de la esencia del derecho, de un derecho naturalmente válido, a diferencia del que artificialmente hacen valer los hombres. Esta diferencia de puntos de vista o de perspectivas sobre el derecho natural responde a diferencias de concepción del mundo, a la diferente concepción del mundo subyacente que sirve de fulcro a cada corriente iusnaturalista. Ahora bien: hay muchas concepciones del mundo y de la vida. En la historia del espíritu, éstas cubren el paisaje de la cultura con la apariencia de una frondosidad innumerable. Pero del mismo modo que el botánico distribuye las plantas en clases y estudia las leyes de su nacimiento y de su desarrollo, puede el filósofo sistematizar las concepciones del mundo—y en correlación las concepciones fundamentales del Derecho natural—en unos cuantos tipos básicos; puede hacer una taxonomía del derecho natural, dejando así reducida la decantada proteidad de dichas concepciones al ritmo recurrente de unos cuantos tipos fundamentales, lo que no niega las diferencias ni la originalidad de cada postura dentro de cada tipo, ni tampoco el progreso especulativo.

Ateniéndonos a un criterio tal, podemos llegar a la siguiente tipología del derecho natural:

1) El derecho natural del idealismo helénico (Heráclito, Pitágoras, Sócrates, Platón, Aristóteles).

2) El derecho natural estoico (la Estoa de la Antigüedad y Spinoza).

3) El derecho natural trascendente [San Agustín, la escolástica medieval y la post-tridentina, Grocio, Leibniz, Wolff, el idealismo tardío alemán (Krause, Röder, Ahrens, Irendelenburg), el neoescolasticismo moderno y Renard].

4) El derecho natural racionalista (Pufendorf, Thomasius).

5) El derecho natural metafísico-historicista (Vico, escuela histórica, Hegel, Binder).

6) El derecho natural individualista (sofistas, cínicos; cirenaicos, megáricos, epicúreos, Hobbes, Rousseau).

7) El derecho natural del idealismo alemán (Kant, Fichte, Schelling).

8) El derecho natural neokantiano (Stammler, Del Vecchio, Lask, Radbruch, Mayer, Münch).

9) El derecho natural axiológico (que, por un lado, Scheler entronca con San Agustín, y, por otro, Hartmann con Aristóteles).

Ahora bien: de todas las concepciones del mundo sólo es verdadera una. Y lo es precisamente porque no responde a un punto de vista humano, sino a la visión plenaria de Dios, al menos en la medida en que nos fué revelada. Por tanto, sólo tiene garantías de veracidad la especulación iusnaturalista que se apoye en ella. Pero una tal especulación iusnaturalista puede sólo ser más verdadera que las demás, tener más posibilidades para serlo, pero no ser plena y absolutamente verdadera, porque lo que constituyó objeto de revelación fué una religión y una concepción del mundo, pero no un sistema de derecho natural. Este es cada época producto de la especulación racional, es decir, que el hombre no tiene más vía de acceso a él que el esfuerzo de su razón. La concepción cristiana del mundo le sirve sólo de punto de apoyo.

Ante este derecho natural de savia e inspiración cristiana se abre hoy una tarea tremenda e insoslayable. Advienen los días en que de los montones de ruinas humeantes en que fueron convertidas ciudades enteras y de las necrópolis de cadáveres destrozados a que quedaron reducidas las fértiles campiñas en que antes maduraba copiosa mies, se alzará el clamor de la justicia humana casi con la resonancia de las trompetas del Juicio final. Hay en el mundo un ansia tremenda de justicia social; la ilusión por construir una or-

ganización social nueva, más sana, mejor ordenada jurídicamente y más en armonía con la naturaleza humana. Es preciso sustituir una sociedad como la presente, con mucha injusticia y unas migajas de caridad, por otra sociedad más sabiamente organizada, con mucha justicia y donde las almas se hallen, además, unidas e inflamadas por el amor. Desde el punto de vista del derecho natural cristiano hay que reajustar y volver a modelar todas las formas sociales, todas las estructuras e instituciones de la vida en común, a fin de que ésta nos dé una imagen menos imperfecta que hasta ahora de lo que debe ser una comunidad de hermanos y de hijos de Dios. Pues llamamos derecho natural cristiano al compendio de exigencias éticas con sentido de justicia derivadas de la ley natural—entendida como impresión luminosa de la Razón divina en la mente humana—, que, según la situación históricosocial, se hacen precisas para ordenar la convivencia de una comunidad, de acuerdo con su propia naturaleza y fundamentalmente con arreglo a la del hombre.

EUSTAQUIO GALÁN Y GUTIÉRREZ.

Catedrático de Filosofía del Derecho.