

131.

El problema está, no en recoger la noción del bien común, que “en la cuestión propuesta no hay controversia entre los autores, sino que es axioma común a todos”, como anotaba rotundamente SUÁREZ (4), sino en aclarar “in concreto” si al decir “bonum commune” queremos expresar una convivencia segura y pacífica entre hombres en cuanto coexistir que agote en ella misma su razón existencial, o si queremos mostrar una posibilidad abierta al hombre para conformar su contenido de vocación en relación con las otras vocaciones paralelas a aquel otro principio de salvación que en el frontispicio mismo de la Filosofía aparece cual la motivación última del hombre.

132.

La cuestión está en señalar o no una consecuencia ulterior a esta norma humana que expresa de por sí relaciones de convivencia; esto es, en apuntar a un más allá del hombre o en creer que el yo no vale sino para concreciones de conexión presente. Propiamente, y prescindiendo de interpretaciones de autoridades, ambas se encuentran en la noción del bien común, pero se da ahí con una jerarquía diferente. La primera es la de la Seguridad, porque la forma externa en que la norma jurídica humana se nos aparece es siempre bajo la de una norma política, esto es, como una relación de convivencia; lo que reclamamos al referirnos al bien común es la vieja aspiración de clásicos tratadistas hacia la “pax et tranquillitas et securitas”. De ahí que el orden, en esta consideración del bien común como fórmula ordenada de coexistencia, responda exclusivamente a una acepción política, a mirar los problemas desde el ángulo visual en que los veía GOETHE: a preferir mil veces la injusticia al desorden.

133.

Siendo éste un estudio de discurso y no de erudición, no es ocasión de historiar toda la cadena del pensamiento que se inscribe en esta dirección. Baste señalar cómo aparece en

(4) F. SUÁREZ. S.: *De legibus ac Deo legislatore*, libro I, cap. VII.

FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA SPÍNOLA
CATEDRÁTICO EN LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

Introducción al Estudio de la Ontología Jurídica

MADRID
1942

FRANCISCO ELIAS DE TEJADA SPINOLA
Catedrático de FILOSOFIA DEL DERECHO y opositor a DERECHO POLITICO

INTRODUCCION AL ESTUDIO

DE LA

ONTOLOGIA JURIDICA

M A D R I D

1 9 4 2

Nihil obstat:
DR. PEDRO MUÑOZ PASCUAL,
Censor.

Madrid, 10 de abril de 1942.

Imprímase:
DR. MANUEL RUBIO,
Vicario general.

A mi querido maestro
D. MARIANO RUIGDOLLERS

PRÓLOGO

Lo que en estas líneas se intenta marcar es un golpe de timón frente a las corrientes no católicas del pensamiento jurídico. Seguimos todavía—en 1941—andando por los senderos que nos abrió la protesta al escindir en gracia y naturaleza la unidad católica del hombre.

El imperativo de nuestra hora dentro de la Filosofía del Derecho consiste justamente en la reconquista de esa unidad. Nos movemos en un mundo que real y mentalmente, de facto y de jure, ha vuelto las espaldas al cielo y quiere hacer grocianamente una Filosofía del Derecho desarraigada de Dios.

Estamos frente a un pensamiento orgulloso de satánicos esfuerzos que quiere hacer una Historia sin Metafísica, esto es, que quiere partir de la empirie para arribar a una constitución total del Universo enteramente separada del Dios de nuestros padres. Poco importa que se le presuponga como en KANT, porque eso es ya una manera de darle de lado, que se le confunda hegeliana y panteísticamente con el mundo, o que se exalte al yo neokantianamente, hasta el extremo de esa psicología realista a lo NOVALIS, que viene a ser, en último término, el resultado de la obra de DILTHEY (1), o de ese pagano y an-

(1) Vide a este respecto el libro de ALFONS DEGENER: *Dilthey und das Problem der Metaphisik. Einleitung zu einer Darstellung des Lebens Philosophie*. 1933. Ludwig Röhrscheid Verlag, Bonn a. Köln. 127 páginas.

gustioso existir que hoy ha puesto de moda MARTIN HEIDEGGER (2).

En un planteamiento filosófico general ajeno a nuestra intención y a nuestro campo de especialistas, puede y debe señalarse el torcimiento que para la evolución del pensamiento representa el haber vuelto la espalda a Dios, desconociendo y olvidando que venimos a la tierra con un fin ultraterreno; que esta nuestra actual existencia no es sino un valle de lágrimas; que nos espera una eternidad plagada de infinitos, que hemos forzosamente de merecer y conquistar con nuestro propio esfuerzo; que lo esencial para nosotros no es el presente, sino el futuro; que lo capital y básico es que portamos un alma que nuestro propio esfuerzo ha de perder o de salvar eternamente.

Estas verdades católicas y dogmáticas, de catecismo, han de ser reimplantadas en el pórtico de la Filosofía del Derecho, para concluir de ellas el sistema entero de los conceptos jurídicos. Es preciso volver a centrarlo todo en las relaciones del hombre con Dios, porque el hacer humano no es un quehacer desligado del Cosmos, sino enmarcado en la Creación. Somos criaturas, obra y resultado, y por serlo, debemos plantear nuestros problemas en un valor de relación que considere primerísimamente la causa y el efecto, el Creador y la criatura, el autor y su reflejo.

Nuestra tarea se circunscribe a la Filosofía del Derecho, y así limitamos nuestras consideraciones a aquellos puntos de vista que repercuten o pueden repercutir en la norma jurídica.

(2) Su concepto de la angustia del hombre perdido en el mundo, lleno de triste desamparo, es una idea dimanada directamente del yerro protestante, escindidor de naturaleza y gracia.

Vide esta idea claramente en su opinión sobre la muerte, página 242 y siguientes del *Sein und Zeit. Erst Hälfte. Sonderdruck aus Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, herausgegeben von E. HEUSSERL, Freiburg, B. Band VIII, 2. Aufl. Halle a. d. S. Max Niemeyer, 1929.

Cuando en la primera parte de nuestro modesto estudio incidamos brevemente en la meditación del concepto del hombre, no es para apuntar unos criterios con intentos agotadores, que esa es cuestión propia de otros hombres y de otras obras de mayor calidad y ámbito que la presente; lo que simplemente queremos hacer es cobrar fuerzas para poder luego establecer la cadena de ideas en que la unidad católica del hombre a la salvación y vocación, lo ético y lo político, la justicia y la seguridad.

Toda esa Filosofía a que antes aludíamos ha visto solamente el lado de la tierra, el aspecto de la vocación como situación presente y como forma de vida. Incluso cuando, como ORTEGA Y GASSET, se da a la vida un contenido de quehacer al servicio de un programa vital en el que la misma vida consiste (3), ese programa en que la vida plasma no excede a un contorno terreno y a una dimensión que en la muerte acaba.

¡Triste meditar éste, que en inconsciente orgullo quiere renegar de Dios! Al leer las páginas, a veces profundas y a veces brillantes de toda esta línea del pensamiento, Dios sabe cuánto invade el alma la caridad cristiana y cuán hondamente se siente en el pecho el escozor amargo, acuciador y espantoso de la empresa misionera.

* * *

Al servicio de esa necesaria reconstrucción de los conceptos jurídicos, edificada sobre la unidad de salvación y vocación que el hombre es, van consagradas estas líneas. El presente estudio no tiene más valor que el de ser un ensayo, pero con aspiraciones de marcar una postura y un enfoque de las cuestiones jurídicas a la luz resplandeciente de las verdades de una fe, que es la fe de las gentes que a golpes de espadas y de plumas forjaron la santa Tradición de las Españas.

(3) Vide, sobre todo, su artículo *Pidiendo un Goethe desde dentro* (*Carta a un alemán*). En la *Revista de Occidente*, año X, núm. 106, abril, 1932, págs. 1 a 41.

PARTE PRIMERA

El hombre como punto de partida

1. Introducción

1.

Toda la Filosofía del Derecho, en la trabajosa complejidad de su entero cometido, gira en torno al concepto del hombre. En la misma raíz de la especulación, que es su ámbito lógico, se da la causa de ello; porque toda la Filosofía del Derecho es un mover los peones de la especulación alrededor de la idea del hombre, causa y objeto a la par de lo jurídico. Todas las cuestiones planteadas en torno a la norma jurídica se apoyan sobre esta temática fundamental, y aun en nuestra hora es a rehacerla adonde deben encaminarse los estudios de nuestra disciplina.

2.

Fué tema constante considerar al hombre como modelo y paradigma que sirviera de regla y medida con la que regular nuestra perspectiva del Universo. Las continuadas referencias a una posible comparación entre los seres, aguza un sentido constanté de la meditación humana tendiente a centrar en el estudio del hombre la observación, plagada de comparaciones y de semejanzas, en las que el tal hombre es punto de partida y regla al mismo tiempo.

3.

Pero no es éste el aspecto que pretendemos resaltar en los umbrales de nuestra consideración. Lo que interesa recalcar es el engranaje íntimo de la problemática humana, ahondar en la penumbra interna de cada yo para averiguar los últimos recovecos ocultos, iluminándolos a la luz de la personal meditación. No nos afecta ahora señalar cómo y cuándo surge un tema histórico, ni acumular fatigosa erudición a las puertas de una idea para alzarla luego sobre el pavés que sus-

tentaran grupos de mentes más o menos preclaras o universas; nuestro interés es simplemente acusar en unos trazos todo el sentido profundo que angustia nuestra problemática vital.

4.

Desde el instante que cada hombre nace, nace también con él un problema nuevo. Nuevo, no porque aparezca como novedad en la temática general del Cosmos, sino porque es específico y peculiar del ser que lo soporta. La nueva nota que cada hombre da al problema que al mundo trae, es el sentido propio con el que plantea y resuelve un tema de validez universal.

5.

Todos nacemos dentro de la unidad general del gran tema nuestro; por el mero hecho de ser hombres venimos al mundo portando una duda irremediable e irredimible en tanto estamos aquí abajo. No podemos, aunque queramos, eximirnos a esa ley genérica que pesa sobre cada miembro de la especie humana como una pesada espada de Damocles. Para eximirse habría que reducirse a la nada o entrar en especies diversas de la Creación; porque en tanto seamos lo que somos, hombres, no podemos eludir esta cuestión dramática que conmueve perennemente las raíces más hondas de nuestro ser.

6.

Mas no podemos pensar en posibilidades, sino operar sobre los datos reales que poseemos. Somos hombres, nacidos y vivientes en torno a esta verdad fundamental, y de esta función de hombres es de donde hemos de saltar a la oscura intimidad de nuestro destino. La verdad fundamental de que partimos es esta irrefutable verdad de que venimos al mundo en la condición de hombres

7.

Así, en virtud de ella, nos encontramos en el centro mismo de la Creación y del Cosmos. No porque el Cosmos pueda ser explicado según la mecánica del yo, sino porque el Cosmos centra su vida en nuestro yo; no porque podamos explicar la

vida según nuestro modelo, sino porque la vida es un moverse alrededor de este eje firme y fijo que da tónica y ritmo al girar de la Creación.

8.

El puesto del hombre en el Cosmos es la comprobación de esa verdad. El hombre está en el centro de lo cósmico por razón de su misma naturaleza. No es un azar sin tino el que lo ha colocado en tan excelente puesto, sino la obra del Hacedor Supremo, que reguló la inmensidad de los éteres y la sencilla floración de los prados montaraces. Si el hombre es centro de la obra, es porque el Constructor lo quiso en tal manera; que sólo la mano que todo lo forjó y todo lo mantiene, pudo señalar con precisión el lugar que ha de ocupar cada parte de lo hecho.

9.

Como autor de la naturaleza, Dios ha señalado al hombre un puesto. Precisamente lo más agudo de la tragedia humana es la forzosidad vital con que se muestra ante los ojos de cada uno esa nota, inasequible a veces, que llevamos escrita con letras de fuego en la lógica de nuestras mentes y en la falta de lógica de nuestro corazón; es que nos resulta imposible el desasimiento del golpear constante de la verdad de las paredes del alma; es que voluntaria o involuntariamente hemos de contar como clave de nuestra vida ese deber ser reflejo del deber ser más amplio que Dios escribió en los cuatro quicios de los orbes complejos de la materia y del espíritu.

II. Las partes del hombre

10.

Un análisis más detallado nos muestra dos partes en ese deber ser; dos facetas diversas enlazadas entre sí y eslabonadas en jerarquía infaltable, en las que se hace razón de ser y presencia de realidad todo el problema vital de cada ser humano.

11.

Es de un lado la cuestión ultraterreno y básica de nuestra propia salvación. No hay en todo el pensar católico asunto más sugeridor de interesantes meditaciones, ni puede evidentemente haberle, porque ante él ceden en importancia los demás, de cualquier índole y condición que sean. Su valor es prestante, y su colorido, fuerte; quema las fibras del espíritu y riega las ansias con agua bendita de ilusión. A él tendemos y tras él andamos. Todo se nos va en este dilema angustioso del cielo y del infierno, que consume y justifica nuestra vida oscilante, indecisa entre el opuesto Scila y el opuesto Caribdis, en que por fuerza debe zozobrar.

12.

Desde que nacemos llevamos esta verdad impresa en la frente como lema y como sentido; la muerte es precisamente el valor moral que llama a las puertas de nuestro anhelo avisando la trama inaplazable de nuestra actividad final.

“Nuestra vida son los ríos
que van a dar a la mar,
que es el morir.
Allá van los señoríos
derechos a se acabar
e consumir.”

Como en los antiguos autos de la Muerte, este verso, en rancio castellano viejo de cinco siglos, nos dice toda la verdad de nuestro yo, haciendo palpable una selva de misterios que se ocultan tras el telón oscuro del fin de la existencia.

13.

Porque a través del pensar en la muerte advenimos a una auténtica valoración de la vida. Si eso es así, si lo fundamental es esta tentativa de la salvación, la vida debe adoptar una actitud serena y precisa que coincida con la verdadera valoración de ella supuesta en tal manera de enjuiciar. No será ya aquel "Collige, virgo, rosas", de AUSONIO, que un anónimo tradujera en 1565 en la conocida quintilla:

"Pues que el oro, grana y nieve
ornan vuestro cuerpo tierno,
gozad ese humor tan leve,
antes que venga y se lleve
tales flores el invierno",

sino que es una firme certidumbre en la lucecita blanca que dentro del alma nos acucia en la gravedad de la faena de que es portador nuestro yo. Somos con vistas a lo que después seremos; y por tanto, lo de acá carece de importancia; mejor dicho, debe toda su importancia a su relación con el posible más allá. Después de todo,

"¿Qué es más que el heno, a la mañana verde
seco a la tarde?..."

14.

La temporalidad pasajera de nuestra vida refuerza la angustia que acecha perennemente al yo. Solamente desde que en alas de una revelación proyectamos los conocimientos naturales en la realidad viviente cotidiana, hacemos viva certidumbre la inquieta duda que es patrimonio cierto de la naturaleza que razona

15.

Para resolver este punto hay que dejar a un lado el meditar de la Filosofía y acogerse a la seguridad de la Religión; sólo la fe, esa fe que mueve las montañas, es la que puede

contestar adecuadamente a este interrogante, cuya solución despeja nuestra aspereza vital de toda suerte de brumas y de oscuridades. Porque, después de todo, es verdad, y gran verdad, que al "be or not to be" shakesperiano solamente puede contestar la fortaleza luminosa del clásico español:

"La ciencia calificada
es que el hombre en gracia acabe;
porque al fin de la jornada,
aquel que se salva sabe,
y el que no, no sabe nada."

16.

La consideración a que acabamos de llegar nos acerca al segundo aspecto del yo, entendido y considerado ahora como proyección vital hacia el futuro; esto es, provisto de toda la dinámica precisa para dotar de efectividad y colorido auténticos a la inquietud que nos consume interiormente.

Este segundo aspecto es el que suele llamarse vocación. Vocación, concebida no como actitud específica para un grupo de conocimientos, sino como actitud ante la vida; no es la idea estrecha y pobre de una actuación que condiciones naturales favorecen o perjudican, sino como programa íntimo que es lema de nuestra actuación total.

17.

Se ha señalado por alguien modernamente que vivir no es lo que se es, sino lo que se quiere ser; que vida es, en el fondo, un programa a realizar, la autenticidad de una voz que nos declara lo que buscamos como meta central de unos afanes. Y la observación es sobremanera exacta, siempre que se la reduzca a su verdadero ámbito conceptual. Porque vivir es efectivamente algo dinámico. Cada obrero o cada estudiante sabe en sus años infantiles contestar, con precisión o menos fija e intuitiva, a las preguntas en que se le pide cuentas del uso que piensa hacer de su personal actividad; él o ellos nos dirán con seguridad si su vocación, su destino, es o no seguir en el ámbito en que actualmente se enmarca o si consiste en la ambición de romper, por amplio o por pequeño, el círculo en que se mueven actualmente.

En adelante toda la médula de una vida vendrá a rastras

y a remolque de esta ilusión ideal que nos conmueve, que nos llama y nos convoca—*vocatio*—a una empresa en qué probar gozosos las energías y potencias íntimas del ser. Y toda nuestra terrena felicidad o desgracia girarán en torno a este intento de adaptar a lo real en formas concretas de propia existencia ese sueño que, en realidad de verdad, es nuestro verdadero yo.

Los casos de JOAQUÍN COSTA o de GUSTAVO ADOLFO BECQUER suponen una trágica—y lo que es peor, forzada—lejanía de la propia ilusión, una negación del yo y un volver a él a pesar de todos los pesares. El hombre que es notario porque no puede ser catedrático, pero que retorna siempre sumiso a la voz del *δαίμων* socrático que le obliga a revolver infolios y discutir problemas; o aquel poeta lánguido y enfermo que cantaba rimas encubriéndolas en rimeros de papel sellado de una monótona oficina de la Administración pública, suponen una negación del yo terreno, considerado como conjunto de valoraciones ideales. Y es que todo el problema de muchas vidas está en que el empleo de ellas es una permanente contradicción con la vocación íntima del alma.

18.

Pero si es cierta esta manera de mirar las cosas, adolece —a nuestro modesto modo de ver—de un error fundamental: el de no aclarar la amplitud de esa vocación. Es preciso delimitar perfiles en problema de tanta trascendencia; no es deseable, ni útil, ni posible siquiera, este dejar en penumbras la esfera a que ese destino personal se extiende. Por encima de todo, una clara noción de ello ataría los dos puntos señalados y nos diría la certeza de la postura que acabamos de indicar más arriba.

19.

Es lo cierto que esa vocación no excede al mundo terrenal en que nos movemos. Intentar darle fueros de más dimensiones es desenfocar lamentablemente la cuestión. La vocación en que plasma como actitud el complejo de nuestras personales aptitudes, es algo que no salta la valla de la muerte, sino que acaba en el acabar de esta forma vital que ahora adoptamos. Su papel no es absoluto, sino relativo. Esas aptitudes

crean una actitud—la nuestra—, y esto es todo. Querer darle mayor importancia no es bucear la verdad que tanto interesa señalar.

20.

Lo fundamental es el primer sentido, es el negocio trágico y grave de la salvación; alrededor de él giran todos, y él es la clave que da la comprensión con que entendemos los demás acontecimientos que nos asaltan en cada instante. Precisamente el valor luminoso de la verdad divina revelada nos resuelve aquí en dos trazos el tema capital de la Filosofía, que es premisa para una cabal comprensión de la Filosofía del Derecho; por encima de la multiplicidad de pareceres y contradictorias opiniones, esa certidumbre religiosa nos dice la solución del gran problema humano.

21.

Con esta afirmación, tomada de algo superior a nuestro propio razonar, tenemos establecida la relación entre los dos aspectos apuntados: entre el negocio último y principalísimo de la salvación eterna y esta otra idea de contenido terreno que hemos señalado con el nombre de vocación. Ordenados en jerarquía de fines, es el primero más prestante en razón:

a) De su universalidad constante, frente a la multiplicidad de formas que el segundo adopta;

b) De su eternidad, al revés del carácter terreno, y por tanto personal, que la vocación presenta;

c) De su importancia, porque es la misma esencia de lo humano la que pone en juego de una manera directa e inmediata, en tanto el segundo no implica tan graves caracteres ni secuencias; y

d) De sus puntos de referencia, que en el asunto de la salvación eterna son Dios y el hombre, Creador y creatura, en tanto que en el tema de la vocación es el mismo hombre justamente en cuanto portador de un destino ultraterreno y en cuanto, de otra parte, prepara mediante el cumplimiento o incumplimiento de esa vocación terrenal las premisas para el logro de aquel fin que tiene al mismo Dios por extremo y punto de acabamiento.

22.

Con esta hilación de puntos de vista queda aclarado el verdadero contenido de la temática humana en el aspecto de su finalidad; dos fines, uno de los cuales presupone y subordina al otro más inferior en anchura de miras; y uniéndolos ambos en el largo abrazo de su constante perplejidad, esta figura discolá y rebelde del hombre, portador y malgastador de valores infinitos, eje del Universo y a veces falto de eje él mismo, cargado—más que ningún otro ser creado, ángel o bruto—de la perenne carga de la más grande de las responsabilidades, la que le hace ser a la par un dechado de grandeza y servidumbre: la de tener que decidir él mismo libremente la salida que aclare su complejo enigma vital.

23.

Esta situación de jerarquía, que hace necesaria trama del enlace de las dos maneras radicales del sentido finalista de lo humano, no es una idea abstracta y fría, sino una verdad caliente y apretada a las aspiraciones internas de cada ser de nuestra especie. En todos ellos, grandes y pequeños, altos o bajos, se dan estas tónicas en que cuaja la angustia latente de aquel problema que traemos al nacer. La noción de una aspiración hacia lo que, según nuestras aptitudes, juzgamos lo mejor para nuestro yo y la otra tendencia a la perfección última, que sólo se logra en el abrazo divino y místico que nos funde en el fuego mismo del Creador, son dos cosas netamente diferenciadas y a la par unidas, que descubrimos tras el más sencillo de los análisis filosóficos; y solamente de cerebros fríos de racionalismos pudo surgir esta separación tajante entre cosas que la naturaleza nos da como lógica e irrefragablemente unidas.

24.

Es justamente en este enlace en donde la vocación halla un asidero de permanente validez, porque encuentra una proyección de eternidad. De su capacidad de servir a la solución del problema eterno, la temporalidad de ella cobra prestancia e importancia de eternidad. Si el cumplimiento o no de

tal vocación no implicara un cúmulo de posibilidades que, al influir en nuestro balance terrenal, suponen una referencia a lo que de primario tiene el hombre, la consideración de tal vocación no tendría utilidad alguna.

25.

Es allí, en su función preparadora, en donde la vocación adquiere validez. Y aquí entra el problema de los tipos de vocación. No hemos de intentar sino rozarlo; y así nos hemos de limitar a subrayar, para mejor apoyo del aserto referido, que la vocación sirve a aquel fin de los modos más varios. No hay posiblemente profesión alguna que no tenga un patrón, es decir, un hombre que ejercitándola se hizo santo, que logró escalar las cimas de lo divino entregándose con fervor el cumplimiento de lo humano que su vocación precisaba y requería. Si algún significado ha de tener este rasgo de lo religioso es la comprobación de la tesis de que la vocación está ligada a la salvación; cuando la Iglesia nos presenta a estos hombres perfectos como modelos de conducta, lo que quiere decirnos es que al camino del cielo se puede llegar por todos los caminos de la tierra, con sólo que logremos cumplir justicieramente el puesto a que nuestra vocación nos ha llevado.

26.

Desde los reyes a los esclavos, toda la gama social reconoce por paradigma a hombres iguales que antes recorrieron los senderos de la vida prendidos solamente de esta limpia llamada de Dios, sin perder de vista un solo instante aquella meta ultraterrena que a Dios mismo es debida; la única condición es esta vista de los horizontes verdaderos, es tener clavados los ojos en una inquietud aquietadora; que no de otro modo el peregrino mira y se guía por la lumbre tenue de la vía láctea sin dejar por eso de conocer el lugar en que pone los pies que al suelo le atan.

27.

Así se centra con exactitud el grande asunto del destino humano. Andar por la tierra con los ojos en el cielo; recorrer

un camino de asperezas guiado por la luz de las alturas; saber ganar la salvación eterna en el cumplimiento de la vocación temporal de la presente hora.

28.

Eso es lo difícil, pero también el ideal al que se aspira. La dificultad del esfuerzo acrece más todavía el valor de una actitud precisa. Como que en lograr encontrar la línea justa es en donde está todo el núcleo radical en que se apoya la problemática angustiosa de la existencia humana.

29.

Ya intentar alcanzarlo implica una valoración; y como es lógico, merecerlo, mucho más. Porque, después de todo, si hemos de ser leales a nuestro propio pensar, no cabe sino concluir que toda actitud humana relacionada con nuestra vocación es una actitud inexplicable, o si se quiere, inconsciente; en palabras más cercanas a nuestro auténtico sentido, intuitiva y mística.

30.

El ideal es, en consecuencia, la línea vital de lo místico; es clavar los ojos en Dios sin despegar las plantas del barro; es sentir el apóstrofe dulcísimo de la Doctora mística:

"Vivo sin vivir en mí
y tan alta vida espero,
que muero porque no muero."

Esto es, vivir como si arriba se estuviera anhelando el salto allá con la consciente certeza de que el tránsito no implica sino hacer real lo que ahora solamente se incluye.

31.

Lo admirable—y con esto, el problema alcanza la cumbre de su perspectiva—es que para eso no es preciso acudir a remedios heroicos. Parece que tal camino es sólo el de la huida de los sentidos, trepando por la escala que lleva hasta el Amado, como quisiera el santo de Fontiveros:

“En una noche oscura,
con ansias en amores inflamada,
¡oh, dichosa ventura!,
salí un ser notada
estando ya mi casa sosegada.”

No. Una cosa es que sea ese el mejor de los caminos, y otra que sea el único camino. Una cosa es que nos lleve rectilíneamente al logro de nuestro afán, y otra que no haya otros medios de arribar a él. Los hay, y muchos. Para llegar al cielo no es preciso tener vocación de místico; basta con salvarse, y para esto sólo es preciso la cualidad de santo.

32.

Lo santo no entraña lo místico, aunque sí ocurra al revés. Lo místico es un camino casi seguro—hasta seguro, si es posible afirmar esto—hacia la santidad. Pero hay otros muchos, tantos como aspectos y tipos de la humana vocación. Hay sí, en todas las vocaciones una raigambre mística, pero de una mística especial reducida al fervor y la manera en que elegimos intuitivamente nuestra manera terrenal.

33.

No hay que apurar la mente para encontrar la verdad de esto. Lo importante es llegar a Dios, no importan los caminos. Encontrado uno, ¿por qué escoger otro mejor? Y *a priori*, todos ellos conducen—camino de vocación—a Dios, del mismo modo que por todas partes se va a Roma. El mismo SAN JUAN DE LA CRUZ tiene otra composición en que se acuesta a nuestro razonar porque en ella no nos habla del camino expreso de la noche oscura en que se huye, sino de una amplitud de formas; no de un ensimismamiento en lo divino, sino de una referencia a él de lo humano nuestro; no de buscar a Dios de un salto volandero, sino de acercarnos a él en las multicolores circunstancias propias:

“Pastores, los que fuerdes
allá por las majadas al otero,
si por acaso vierdes
a aquel que yo más quiero,
decidle que adolezco, peno y muero...”

34.

Resumiendo. Llegar a Dios, logrando la salvación eterna a través del cumplimiento de la vocación terrenal. Ese es el gran problema humano; esa es la angustia y la forzosidad dramática de nuestro anhelo. Ni más ni menos, y no es poco. Todo lo que somos—o mejor, lo que queremos ser—está en esa norma que resume y condensa el sentido de lo dicho y que en su sencillez aparente y general esconde toda la problemática del hombre que vive para alcanzar en esta vida, y tras la muerte, una vida mejor.

35.

De una manera acuciante cae sobre nosotros el peso de la cuestión desde el día mismo que advenimos a la tierra. Y cae sobre nosotros de una manera especial, según nuestra personalísima vocación peculiar. Así cada hombre se encuentra en una situación aparte y distinta, pero análoga y correspondiente con la de todos en general. Por eso decíamos al principio que desde el instante en que el hombre nace, nace también con él un problema nuevo, no porque ese problema suponga una novedad en la temática general del Cosmos, sino porque es específico y concreto del ser que lo soporta. Es cierto que el hombre resuelve un tema que tiene características de universalidad, pero la resolución se da según el planteamiento; y él lo plantea de una manera que no admite equiparación con la de ningún otro ser de la Creación.

36.

Ya tenemos el fin de lo humano en sus dos formas típicas y dentro de un plano absoluto en el que el ente hombre no sobrepasa el calificativo de "simpliciter"; pero con ello no tenemos sino una indicación en cierto modo ajena al hombre mismo. Lo interesante ahora es precisar por qué el hombre es portador de ese problema y en razón de qué motivo se halla en el puesto más difícil de los mundos.

III. Lo peculiar del hombre

37.

La condición de su particular situación le viene al hombre del hecho de ser el realizador de una misión difícil, de suponer una empresa altiva cruzada de peligros y erizada de obstáculos. Es que el hombre, en toda la creación, es el único que puede y debe decidir acerca de su suerte.

38.

En este aspecto cabe distinguir tres clases de criaturas: los seres infrahumanos, los ángeles y el hombre.

39.

a) Los brutos, plantas, etc., que no deciden porque no alcanzan naturaleza racional, les es ajeno el juicio preciso para determinar una acción volitiva. Cumplen su destino de manera mecánica, según rígidas fórmulas por el Creador trazadas, sin aspiraciones a ningún más allá definitivo. Sus apetitos y sus pasiones les predicen una férrea lógica que no depende de ellos: no cuentan para nada en sus afanes, sino que realizan un destino de servicio íntimo y en ningún modo meritorio, ya que el merecimiento supone acciones libres y las acciones libres implican una actuación electiva que por definición les es negada. Desconociendo la libertad, no son ni pueden ser en ningún instante ni circunstancia agentes del orden moral del Universo. Incluso en funciones humanas la burra de BARLAAM no obra sino de una manera forzada y no decididora de su propio destino. Seres de las escalas infraracionales, su afán no es propiamente un afán, sino que lo deben todo a un ímpetu ciego que les obliga a cumplir, sin requisitos previos de elección voluntaria.

un servicio humilde e irremediable, al que van atados por el orden mismo que preside el acontecer del Cosmos.

Frente y sobre ellos el hombre trae una atención insigne, que es al par motivo de elevación y de tristeza. El hombre decide su problema, en tanto que estos seres lo ignoran. El es la causa segunda del orden del Universo, respecto a unos entes que sólo de un modo automático y pesado se acercan a ese mismo orden, totalmente ignorantes de lo que puede ser y significar. El hombre es así superior, pero más imperfecto que los brutos; más imperfecto, porque puede romper un orden justo que éstos respetan siempre, ya que la libertad que posee le hace capaz de cumplir o no cumplir su misión, lo que implica una falta de perfección respecto a los seres que la cumplen involuntaria y forzosamente, pero que en último término la cumplen; superior porque está dotado de una fuerza que esos seres inferiores desconocen, porque el bien que es predicado óntico evidente es para él querido en función de relación; con lo que viene a tener en sus manos una palanca formidable que le hace capaz de guardar o romper todo el sistema cerrado de los mundos del espíritu.

40.

b) Los ángeles. No tienen la forzosidad humana de decidir su puesto. Viven sin decidirlo, porque ya lo decidieron y con la garantía tranquila de haberlo decidido para siempre jamás; por eso no sienten angustia, no sólo presente, sino ni siquiera futura; es que su decisión vale para siempre, con valor *sub specie aeternitatis*.

Su hora sonó en los primeros días de la Creación cuando el orbe total era todavía un bosquejo del Cosmos, un caos regulado por la mano todopoderosa de Dios. Triunfaron en la prueba y arriba están en gloria para siempre. Por eso su tranquila seguridad es alcanzada con el propio afán y con el justo esfuerzo.

41.

c) El hombre. El hombre no pasó aún las pruebas de este grado. Adán pecó y en su pecado arrastró a toda su descendencia, hasta el punto de que en principio el hombre no tiene posibilidades de restauración al estado primero, de vuelta a la comunidad misma con Dios. Fué tan grande la culpa y tan

merecedora de castigo, que todo el obrar desagraviador de todos los hombres de todos los tiempos no lograría borrarla nunca. De este modo, la redención como tal obra es que está más allá de la actuación humana.

42.

Sólo la mano y el sacrificio de un Dios, del Creador mismo, podía restablecer el primitivo orden de las cosas, haciendo posible para el hombre la reconquista de dicha buena, el poder de nuevo equipararse a la gloriosa condición de la legión angélica. Y entonces se produce un singular fenómeno, que reclama toda la atención de esta introducción a las nociones de la Ontología jurídica; el hombre como individuo, en detalle, es capaz de conquistar la gloria que perdió en cuanto miembro del complejo total de la Humanidad.

43.

Así, el hombre se hace centro de un problema de índole dinámica, viéndose forzado a luchar por sí para merecer también *uti singuli* considerado; así es como surge un llamamiento a la salvación eterna a través del camino gozoso de la propia vocación íntima del alma.

44.

Porque para alcanzar ese bien ha de luchar contra su misma condición concreta. Y al luchar ha de merecer o perder, es decir, han de serle imputables el triunfo o la derrota en esa lucha, han de pedírsele cuentas precisas de su comportamiento en la arriesgada lid.

45.

Por imperativos superiores a su voluntad se ve obligado a un permanente empleo de esa misma voluntad en el negocio para él más importante; y este esfuerzo es precisamente la causa de la angustia que atormenta su hondura íntima vital.

46.

Porque el hombre es libre en lo que decide, pero no en el hecho de decidir. Su condición auténtica es que no tiene li-

bertad para renunciar al uso de su libertad, es que la libertad es una carga irremediable que ha de llevar a cuestas durante toda su actuación en la tierra.

47.

Así es libre viéndose obligado a serlo; su libertad es omnimoda y amplísima, salvo que no puede eximirse de esa misma libertad que tiene. Aunque fuera—y es—pesada carga, no es cuestión de obstáculo la poca o mucha anchura de sus espaldas espirituales.

48.

No es, pues, una paradoja la de afirmar que el hombre se ve obligado a ser libre y que su libertad es forzada servidumbre; porque puede hacerlo todo menos dejar a un lado su condición de elector permanente en asuntos decididores de su futuro eterno y decisivo.

49.

Cada yo con el activo y propio esfuerzo ha de salvar el abismo que la especie porta; lo que hubiera sido asunto dado por resolución cumplida, cual en los coros angélicos acaece, se torna amenazante azote para cada ser individual. Lograr la gloria es plazo sin medida; pero plazo que decide la alegría o la tristeza con méritos bastantes para llenar una eternidad de eternidades.

50.

Así el hombre, al vivir, cumple su destino, o mejor dicho, se ve forzado a intentar cumplirlo. Puede no cumplirlo, pero no puede renunciar al intento de lograrlo. Por eso el apremio constante de la salvación como problema ingente y urgente es cuestión que en toda hora atenaza a cada yo en perspectivas de decisión de permanencia.

51.

En tal modo la vida adquiere un tono de agresividad interna y de combate sin tregua ni descanso, con vistas a una tregua y un descanso ultraterrenos. Se vive con vistas al infi-

nito, pero entre amargas limitaciones de presente; se lucha por la paz, que sólo se entrevé para después de que la lucha acabe. Mas en tanto que esto ocurre—y ese Dios es el único que no lo ignora—sólo tenemos como actualidad la certeza del desasosiego cotidiano.

52.

Y ese desasosiego crea la angustia permanente que es la mejor definición de nuestra vida terrenal; ese fuego que late en ansias avizoras, ese dinamismo interno que nos muerde, no es, en el fondo, otra cosa que este mismo anhelo de fe insatisfecha.

53.

Así surge el problema humano como una mera secuela del pecado original. Se vive así por un acto de los padres primeros que encenagó de manchas nuestra frente y nos impuso como carga personal la regeneración por el uso de la propia libertad. Lo que la libertad mal empleada perdió debe ganarlo en justa reciprocidad una libertad bien empleada; el orgullo ambicioso de aspirar a ser Dios impuso como medida cabal la necesidad de merecer ser hombres puros. Surge lo humano en su condición presente como castigo a un acto de mal uso de la verdadera libertad.

54.

Y el hombre se eleva al rebajarse, porque su vivir toma el carácter específico de una drama; en la tensión perpetua de su afán tremendo se sitúa de golpe y porrazo en el centro mismo de la Creación por obra de esa misma libertad de que a la fuerza usa.

55.

Porque él es el único que puede alterar el orden armónico de las esencias ónticas, que en su pristina formación de falanges perfectas y disciplinadas cumplen lo que requiere la gloria del Señor que ha hecho; él es el único capaz de romper los bien ordenados escuadrones y alterar la función fija de los seres unos, verdaderos y buenos. Frente a la causa primera, Dios, él es la sola otra cosa, la causa segunda del Cos-

mos complicado y simple en la figura de su propia complejidad; por tanto, cualquier cambio en el plan justo que Dios ha trazado y quiere ha de ser ineludiblemente consecuencia de un acto humano; cualquier desarmonía en el orden de las cosas no puede deducirse sino de un acto de esta causa segunda—y sola perturbadora—del orden perfecto de los entes.

56.

Así la libertad del hombre le da un grado de importancia superior en cierto modo a la de los otros dos grupos de seres. Una cosa es que le perfeccione y otra que lo enaltezca y aureole de relieve notorio y brillantísimo.

Relieve que le hace ser centro del Cosmos, porque sólo él puede figurar como palanca universal al lado del Creador. Es, por tanto, centro del Cosmos únicamente en atención a esa permanente capacidad de decisión, a la libre condición de decidir su propio logro.

IV: Los conceptos del hombre

57.

Esto nos dice ya lo bastante acerca de la naturaleza y substancia primera del ser hombre, de la diferencia específica que nos lleva a su determinación tomando como nota tipificadora ese mismo carácter de libertad en la propia decisión.

58.

Porque entramada la condición efectiva óptica de lo humano en la jerarquía armónica del Cosmos, lo básico para el orden total de las esencias es encontrar la condición interna en que se apoya la construcción fundamental de sus actos íntimos. Una valoración adecuada de ella, que profundice en la efectividad concreta del yo, nos dará los puntos de vista necesarios.

59.

Tres son los criterios fundamentales para valorar lo humano en este aspecto: el del hombre bueno, el del hombre malo y el del hombre falleciente, entendiendo como tales el hombre que siempre obra bien, el que siempre obra mal y el que puede obrar de ambas maneras.

Veámoslos separadamente.

60.

a) El primero, el que parte de una tendencia nativa en que se mantiene permanentemente, en lógica cerrada que llega a empapar hasta las consecuencias más remotas, el triple predicamento de lo uno, lo verdadero y lo bueno a que hace precisión la esencia metafísica del ente. Trasplantado rígida-

mente el concepto al tema que al presente nos interesa, advenimos al postulado antropológico de la bondad intrínseca que el hombre pone en toda elección en que cristaliza la raíz última de su esencia específica y real. Estimando que en la elección siempre se va a lo bueno y tomando toda elección que hace en un sentido abstracto y objetivo, se incurre en la confusión de dos medidas de valoración diversas; y se proclama en cadena de absurdos lógicos una equiparación de lo objetivo con lo subjetivo, en virtud de la cual, para referirnos a lo primero, basta considerar las cosas en el plano de lo segundo. Así se cumple el tránsito cabal de gran parte del pensamiento moderno y se llega a la confusión que le caracteriza. Referido lo objetivo a la nota de lo subjetivo se ha alterado profundamente el valor que de la nota de libertad dábamos antes. Allí decíamos que el hombre elige en acto subjetivo y personalísimo por su ámbito y secuencias acerca de la aceptación o rechazo de un valor objetivo, ajeno a él y frente al que dramáticamente se encuentra situado en perenne y forzada actitud de disyuntiva; aquí lo objetivo desaparece para no tener otro valor que el que cada uno le antoja conceder. Así los términos del acto volitivo que es el último esquema conceptual del hombre no se plantean ya sobre la firme roca incommovible de lo real, sino sobre la arena movediza de nuestra particular gnosología. El hombre es la medida de todas las cosas, que dice PITÁGORAS por boca de PLATÓN en el "*Theetetos*" (1318 a).

61.

Este trasplante de la consideración del hombre del plano objetivo al subjetivo halla un *pendant* en el terreno de la Moral que encaja exactamente con lo apuntado más arriba. Y es el de estimar la bondad de las acciones que el hombre hace en uso de la libertad que posee. Si todas han de ser reguladas con un criterio subjetivo, si todo vale según lo concebimos a nuestro propio arbitrio, nada ofrece una verdad en sí, sino a tenor de nuestra consideración. De que, en términos kantianos, nuestro conocimiento llegue al fenómeno sin poder ahondar hasta la esencia verdadera del noumenon, se concluye que el noumenon no es otra cosa que lo que estimamos como tal, y que es bueno, de un modo análogo, aquello que hemos conocido bajo tal criterio-calificador. Así el imperativo categó-

rico se fundamenta en la autonomía volitiva de cada uno de nosotros y no en el orden cósmico querido de un modo objetivo y extraindividual por el mismo Dios.

62.

Con ello la moral es buena, porque lo estima así un hombre cuya esencia es buena; un hombre que, en la filosofía liberal, es el centro del orbe de los mundos. Nuestro ontos es la razón del Universo, no por reflejos ni referencias al Logos, sino como ontos en sí. KANT es el portavoz máximo del desgarramiento ideológico de los siglos XVI al XVIII, precisamente porque ha revolucionado copérmicamente la Filosofía al colocar al hombre como centro de un mundo subjetivo, al reducir todas las esencias ontológicas a una clasificación por categorías en que hacemos subjetivamente unidad la variedad de las intuiciones fenoménicas, de un modo tal, que las hacemos nociones en el entendimiento e ideas en la razón pura sin saber nada acerca de la autenticidad del primer eslabón de una tan perfecta y cerrada cadena de conceptos.

63.

Así se constituye la idea del hombre sobre la premisa de su bondad y la del orden cósmico sobre la de la infalibilidad de esa naturaleza buena; las consecuencias últimas las da la escuela liberal en el terreno de la Política. Porque si el hombre es naturalmente bueno, el ideal del pensamiento político perfecto será dejar el máximo espacio posible a esa bondad nativa humana, ya que su actuación no puede traer consigo mal alguno; la máxima eficacia del ser hombre sólo puede darse cuando actúe en condiciones en que reluzca al máximo esa bondad que por definición posee. De ahí que las ciencias y el cultivo le perjudiquen, porque al frenar sus ímpetus por definición buenos evitan el alumbramiento de los productos óptimos de una condición que obra hacia el bien; y también de ahí mismo la necesidad de tomar como paradigma al hombre que la civilización no le ha corrompido todavía, el sueño permanente y la obsesión constante que es en las mentes liberales la idea del salvaje ingenuo y bondadoso.

64.

Pero el pensamiento político que mana de aquella absurda confusión de lo subjetivo con lo bueno no concluye ni puede concluir ahí, porque las ideas exigen siempre una terminación llena de lógica. Y en el caso presente el final no puede ser otro que el anarquismo. La comunidad política, en efecto, se basa sobre la paradoja de una contradicción tremenda: de un lado, la aserción incontrovertible del *appetitus societatis*, imposible de negar en ningún modo; del otro, la concepción de que la unión es mala por sí sola misma, puesto que toda vida en común implica limitación y toda limitación es una cortapisa a las condiciones bondadosas que son esencia de la humana esencia.

65.

Esta contradicción no tiene, ni puede tener otra salida que la indicada ya en el planteamiento que acabamos de hacer; el *appetitus societatis* en la Lógica liberal *lo que es*, en tanto la idea romántica de la libertad extrema es el ideal a conseguir, *el deber ser* que espera como final de un proceso histórico.

66.

Así el Estado no es secuela del orden divino de las cosas, ni se apoya sobre una concepción medida de las jerarquías ónticas del Cosmos, sino que es una carga, un detestable instrumento de coacción que sólo sirve para perturbar, con pretexto de regulación de convivencia y como secuela de una herencia de civilización podrida y perniciosa, la bondad intrínseca que en los hombres hay. El Estado debe desaparecer, o mejor, en frase conocida, “debe preparar su propia desaparición”. O sea que debe ser substituído por la ausencia de coacción política: por el anarquismo.

67.

De este modo las ideas se completan por sí solas. Partiendo de la noción de que el mundo se regula según nuestra propia capacidad gneseológica, se llega a concluir que esa capacidad

es la definidora de lo bueno, sin atenciones a ninguna realidad externa al yo y de índole objetiva; se piensa que los criterios existentes en nosotros y de una Ética basada en la libertad de elegir el propio destino se pasa a una Moral en que el destino no solamente es elegido, sino fabricado por nosotros, Y si el destino que nos hacemos es bueno por ser obra de hombres definidores del bien y del mal, ¿para qué someternos a criterios que pugnan con esta tesis de nuestra bondad natural? ¿Para qué un Estado, mero órgano de coacción de nuestras excelentes condiciones?

68.

Nadie ha recogido mejor el yerro que uno de los más delicados versificadores de la Tierra baja. Es el holandés P. A. DE GENESTET quien acaba por reconocer que el deber abstracto y trascendental no liga nada, tras haberle llamado la base de la Moral y su mejor amigo:

Ik heb een vriend met ijs'ten hand
en koel gebiedend oog;
met recht gevoel en kloek verstand,
doch vaak wel norsch en droog.

Con la lógica del pensamiento de este tipo el hombre ha triunfado en la prueba del pecado original y la ciencia del bien y del mal no es ya engaño de la serpiente bíblica, sino un producto en serie que lleva la marca de fabricación *standard* de todos y cada uno de nosotros. Ya no es Dios el que da la idea y define el bien en el Universo que ha creado, según el Génesis

רָצָא אֱלֹהִים בְּרִטּוֹב

sino que tal enjuiciamiento es algo que está al alcance del último de los seres que hizo.

69.

b) Un segundo criterio postula la dirección contraria; pero su punto de partida es el mismo. No sitúa al hombre frente a un orden moral, sino que le hace fabricante de ese mismo orden. Todo el proceso de la vida humana gira en torno

a la idea de la maldad nativa, de que la lucha constante entre los hombres no es sino una secuela para coartar sus condiciones pésimas. No hay que predicar la bondad al ente, si trasplantamos el tema de un plano metafísico a un plano antropológico; antes bien, hay que considerar que su raíz sustancial no da de sí otra cosa que daños y ruinas, crímenes y males.

70.

El hombre malo, obra mal. Su situación es perversa y jamás pasará de ser el lobo de sus hermanos y dañador perpetuo, o como en la fórmula del HOBBS *homo hominís lupus*. Por tanto, la moral no puede coincidir con los apetitos naturales en ninguna ocasión ni circunstancia; antes al contrario, es su permanente negación.

71.

Decir que el hombre es el lobo del hombre, es negar, no ya la moral estoica que partía de la confusión entre *φύσις* y *νόμος*; sino la misma ética aristotélica que postulaba una consideración separada. No; ni idéntica, ni separada, sino opuesta. Nada de acercamientos entre elementos contrarios entre sí. La condición humana solamente puede obrar males, porque es mala; su esencia es hacer entuertos y agravios porque está de por sí forcida.

72.

El hombre fabrica un orden malo, esto es, un orden desordenado. No puede hacer otra cosa porque su naturaleza no da de sí más. Fabricante de jerarquías, él desconoce la jerarquía de los orbes de la materia y del espíritu y sólo se hace un mundo de tétricas apariencias. Su capacidad de elección no existe, porque siempre elige mal. Se opera aquí una confusión entre lo objetivo y lo subjetivo y entre lo subjetivo y lo malo, paralela a la que de un modo inverso se relaciona en la letra *a*); no es, por tanto, ocasión de alargar estas líneas inútilmente relatando un proceso lógico que puede ser seguido allí con sólo partir de los puntos de vista opuestos a los que ahora nos movemos.

73.

Baste referir cómo la idea del hombre que elige el mal lleva a la del hombre nativamente malo, de esencia torcida y pernicioso; y cómo de estas nociones previas se concluye en una ética intrínsecamente mala, ya que es obra humana y las obras humanas son malas por definición. SCHOPENHAUER ha sido sobrepasado, porque aquí nada es piedad y todo es egoísmo.

74.

A esta hilación de ideas sigue también su consecuencia en el pensamiento político, puesto que todos los términos políticos se apoyan siempre en un problema de hondura metafísica. Y es aquí, en breves frases, la tiranía la única salida posible a los efectos de la maldad del hombre. Esa maldad, en efecto, es una situación de convivencia secuela forzada del *appetitus societatis*, no conduce sino a los daños mutuos y a la guerra permanente, a aquella *bellum omnium contra omnes*, de que hablaba HOBBS; situación penosa e imposible de tolerar por su misma condición perjudicial intrínseca. Para remediarla y concluir con el caos anárquico que la informa, no hay otra salida que un pacto creador de un poder que frene *velis nolis* a las naturalezas humanas perversas y dañinas; así surge el Leviathan, y con él, la consagración de la más extrema de las tiranías.

75.

Hemos visto cómo se sigue un camino paralelo, pero opuesto al del pensamiento del apartado a). Allí se partía de la bondad del hombre y se concluía en el anarquismo, como término de un proceso que restaura la idea de la auténtica libertad que es la felicidad; aquí se arranca de la maldad conatural al hombre y se sitúa como meta ideal de felicidad la más espantosa de las tiranías, único medio de reprimir la maldada condición primera. Allí y aquí, en cambio, se cree que el hombre es fabricante de su propio orden, y directa o indirectamente se ve en él el centro del Cosmos; sólo que allí el orden es bueno y ha de dársele facilidades para que lo logre, y aquí es malo y ha de hacerse todo lo posible para evitar que lo lleve a efecto.

76.

El defecto de ambas tesis es su unilateralidad, es creer que en el hombre encuentra todo su origen y propio acabamiento; no es esto decir que desconoce la noción de la divinidad, sino que la divinidad es en uno y en otro caso obra de los hombres. A tirios y troyanos de ambos bandos les falta una densidad metafísica que restaurara el equilibrio exacto de las cosas, mostrando la perenne esencia objetiva de las jerarquías ónticas y la floración de substancias y accidentes en que encaja la formación total del Universo.

77.

c) Frente a ambas, la verdad es otra, porque el hombre no crea el orden, sino que lo encuentra ante él como realidad ajena a la obra de sus manos. No solamente no crea el orden, sino que no es más que una parte de ese orden, central si se quiere, pero una parte en definitiva. El orden no es obra suya, sino del Creador, de Dios; al frente y por encima del hombre existe un ser todopoderoso, origen y fin de las cosas todas, que compuso en obra de perenne bondad el mundo en que vivimos.

78.

Como hacer de Dios, el mundo es perfecto, y tenía razón sobrada LEIBNITZ cuando postulaba esa concepción como una evidente consecuencia de la suprema perfección del Hacedor Supremo; en efecto, el Cosmos no es caos, por que en él hay una ordenación que conspira a la puntualización exacta y medida de los orbes y los entes que lo integran; sin ese ordenamiento rígido y férreo, sobre la brillante esquisitez de la claridad cósmica, dominarían las tinieblas grises en que nada el oscuro temblor que debe ser la nota característica del caos, al menos en la manera en que nos es dable concebirlo a través de las alusiones de ARISTOFANES.

79.

En este orden anidan las sustancias ónticas en lugar preciso y señalado. Allí, de los ángeles a las piedras, cada uno ocupa el puesto que el Creador les señaló; esto es, cumple su

destino, el suyo, en la forzosa quietud tranquila de estar sin poder dejar de estar en donde debe estar, en el sitio que Dios le ha trazado. Solamente el hombre es excepción; él solo puede no querer lo que Dios quiso, es aquel cuyo privilegio y cuya tragedia es definir constantemente su conformidad o disconformidad con la obra del Creador. Así Dios, causa primera del orden moral, ha permitido al hombre ser causa segunda; esto es, obrar o no obrar conforme a sus dictados.

80.

Pero si le dió esta facultad, le dió la razón para que conociese el mismo orden. Al lado de la voluntad, y como premisa de ella, la razón le dice en voces claras la posición suya y su papel respecto al orden total por Dios querido. No es, por tanto, el hombre un creador, sino un mero conocedor del orden moral; su intervención se conjuga luego con la de su peculiar naturaleza. Un análisis de ella nos restablecerá la verdad en sus líneas precisas.

81.

El hombre encuentra el orden fuera de él, preexistiendo con realidad óptica de una manera totalmente independiente a su forma de visión; hay toda una facultad humana destinada a proporcionarnos ese conocimiento, a señalarnos la presencia permanente e imperturbable de ese orden; es la *recta ratio*, que en su doble carácter precisado, respectivamente, por el sustantivo y por el adjetivo, nos da la certidumbre de una exactitud medida que se nos clava delante de los ojos sin duda alguna y sin ningún torcimiento que empañe nuestra visión auténtica de ella.

82.

Este conocimiento del orden moral es algo intuitivo y directo; el hombre conoce—en la forma que sea—un orden externo de validez objetiva, y llega a saber que hay toda una escala de jerarquías ópticas componiendo la ingente magnitud del Universo.

83.

Puesto frente a frente de tal orden, el hombre puede, en uso de la libertad que es su nota típicamente diferenciadora, acatarlo o violarlo. En el primer caso cumple su destino y rehace un acto bueno; en el segundo, obra mal y es acreedor a castigo. En el primer caso coopera a la obra de Dios; en el último se planta frente a ella. En el primero es justo; en el segundo, no.

84.

Este es el resultado externo de las operaciones humanas, o sea las consecuencias en que plasma todo el mecanismo interior que es esquema radical del hombre. Pero ¿cuál es, en verdad, la complicación de este mecanismo?

85.

Los engranajes de nuestra máquina psíquica son extraordinariamente complejos; pero es dable referirlos a unas líneas capitales que recojan toda la multiplicidad que los informa. Esta es, más o menos, la siguiente: El orden objetivo se impone a nuestra *recta ratio* como una ligazón (*ob-ligatio*) de índole moral, de la que resulta un deber para nuestra conducta; lógicamente, con la rígida lógica de los actos buenos, el hombre debe acoplar su voluntad a esos dictados que el orden moral exige, según por nuestra *recta ratio* es conocido; pero la doble naturaleza del hombre implica aquí una desviación a ese mecanismo, reduciéndola a un valor meramente teórico.

86.

Porque en el hombre no hay solamente un ser espiritual, sino que es campo de cruce entre los distintos orbes de la materia y del espíritu; hay en él una parte de bestia al lado de una parte de ángel, una parte de limo rojo del Génesis al lado de una lumbré reflejo de Dios. Es medio entre ambas esferas de la vida y tiene condiciones de ambas; de este modo la reciedumbre de lo humano es una hilación entre las dos partes de la Creación.

87.

De este modo de unión y de su capacidad de decidir el propio destino resulta todo el drama angustioso del hombre en cuya enunciación comenzábamos, señalándole como un problema de trágicos y acuciadores caracteres. Toda la trama intensa de los hombres se refiere a esta relación doble, cuajada de consideraciones y de anhelos.

88.

El hombre, entre los dos mundos de la materia y del espíritu, mezcla de ángel y de bestia, decide su destino. Y la trama hondamente trágica de su auténtico destino es la lucha entre ambas partes de su yo. Ha de decidir, y al decidir la bestia ha de ser vencida por el ángel. Este y no otro es el gran problema de la salvación, problema que por definición es el problema capital del hombre.

89.

Así ve la perfección, mas no la alcanza; el bien queda como una meta lejana que, por desgracia, tiene a menudo una nota típica, la de lo inasequible. Un análisis del mecanismo íntimo del yo nos abastece tan sólo esta conclusión postrera, aquel pensamiento que era lema del poeta clásico:

“Videó meliora, proboque: deteriora sequor.”

Ver lo mejor con la *recta ratio*, comprobarla como tal, pero seguir lo peor. Tal es la íntima contradicción del hombre, ni naturalmente bueno, ni naturalmente malo, ni naturalmente indiferente; sino que simplemente es un compuesto de buenas y malas partes cuyo equilibrio no da de sí cosa mayor que aquella profunda síntesis y lección de humanidad de nuestro clásico:

“Que nunca alcanzan las obras
donde llegan los deseos”.

90.

En esta concepción el papel del hombre queda en su verdadero lugar, en el lugar que tiene además según la máxima de

las autoridades, según la voz misma de Dios. En el Evangelio, según SAN MATEO, capítulo XIX, versículo 16 y siguientes, se formula una doctrina de raigambre verídica, con remotos parecidos en la antigua China (2), trasplantada a nuestros días por MAURICE HAURIOU con su tesis del hombre desfalleciente y cantada por un poeta eslavo:

Бек перециць не поле перецими

“Pasar por la vida no es atravesar una llanura. Esto es, es luchar consigo mismo con vistas a una ilusión, a un bien que es nuestro anhelo y en cuya consecuencia mezclamos a la par la desesperanza y la esperanza.

Habla CRISTO a un joven que era bueno según la ley mosaica. El joven ha preguntado al Señor: “Magister bone, quid boni faciam ut habeam vitam aeternam?” Y CRISTO contesta relevando la bueno a su valor absoluto, mostrándole que bueno solamente puede ser llamado Uno, la Bondad suma, Dios. “Quid me interrogas de bono?” “Unus est bonus, Deus.” Pero también el hombre puede imitar a ese ser único, ente bueno por naturaleza. “Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata.” Para el joven, aquel consejo no constituía una novedad preceptiva, porque había cumplido siempre y fielmente las prescripciones de la ley; sin embargo, pregunta cuáles son, a lo que CRISTO responde con una enumeración de las más importantes, de aquéllas que son la médula de la posible perfección humana. “Non homicidium facies, non adulterabis, non facies furtum, non falsus testimonium dices, honora patrem tuum et matrem tuam, et diliges proximum tuum sicut te ipsum.” Todos ellos eran ya cumplidos por el joven

(2) CONFUCIO dice: Mantenerse en el invariable medio, ¡oh!, esa es la más alta perfección. Pocos hombres son capaces de permanecer en él largo tiempo.

CONFUCIO: *Tchun loung. El invariable medio*. Págs. 29 a 54 del *Scu Chu. Los cuatro libros sagrados de CONFUCIO*, Paris, s. a. Casa editorial franco-ibero-americana. Colección de libros orientales, publicada bajo la dirección de J. MUÑOZ DE ESCÁMEZ, licenciado en Filosofía y Letras.

Cita al párrafo tercero, pág. 30.

En el mismo sentido, el texto que aporta R. WILHELM en la pág. 99 de su KUNG-TSE (CONFUCIO). Traducción del alemán por A. GARCÍA MOLINS. “Revista de Occidente”. Madrid. 1926. 179 páginas.

desde su infancia; por eso los estima en poco y reclama todavía una mayor perfección; su capacidad de adquirir bondades reclama un ámbito más amplio en el suelo. "Omnia haec — dice — custodivi a juventute mea, quid adhuc mihi deest." El Redentor del mundo formula entonces una norma de vida cuyo análisis y consecuencia son la clave de nuestra problemática presente, pues presenta al hombre una meta ideal de bien en que encuadrar su vocación acá en la tierra. Dice Jesús: "Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelo; et veni, sequere me." Las consecuencias y reacciones que estas palabras motivan denotan este sentido de lo humano que acabamos de apuntar; sigue un diálogo mudo cargado de enseñanzas, una lección entera de Filosofía que el Evangelista abre y cierra en la pausa que marca el punto que separa los versículos 22 y 23. Se presiente la hondura del problema, y tras la meditación es un calofrío moral lo que nos viene; porque se prevé la salida de ese versículo 23, la tristeza del joven bien acomodado, la amargura insensata del hombre que ve un bien y no puede alcanzarle según imperfecciones de su misma naturaleza, mezcla de espíritu y de carne. "Cum audisset autem, adolecens verbum, abiit tristis; erat enim habens multas possessiones."

91.

Las consecuencias que a continuación nos da el Evangelista respecto a lo difícil que resulta la salvación para los poseedores de bienes materiales, no agota, en modo alguno el valor de esta enseñanza; de aquí cabe recoger mucho más fruto que la simple consideración de que es muy difícil a los ricos escalar el reino de los cielos, todavía más difícil que resulta para un camello "per forarem acus transire". No; lo que aquí nos da Dios por resolución es el resultado total de lo que veníamos inquiriendo, es que nos desata el nudo gordiano de la problemática de nuestro yo cortándole con la espada alejandrina de una narración y de un simple sucedido. Toda la dualidad interna de un lado y del otro toda la libre capacidad de elección, que unidas entre sí constituyen la totalidad específica del hombre, resaltan aquí como por ensalmo traídas y llevadas con una maestría sólo digna de Dios.

Un simple análisis de la humana naturaleza nos ha llevado a esta conclusión, única que centra la cuestión de la penosa y angustiada incertidumbre que es el centro de nuestro ser. No cabe duda. La solución de lo humano está en tres puntos de vista: primero, en la posibilidad para cada hombre de rescatar el estado primero, perdido a consecuencia del pecado de nuestros primeros padres; segundo, la necesidad de luchar libremente para intentar ganar ese premio mediante la voluntaria acomodación al orden querido por el Creador y plasmada en las jerarquías de los entes; tercero, la duplicidad del hombre como ser compuesto de ángel y de bestia y punto de intersección de los distintos orbes de la materia y del espíritu.

V. El merecer del hombre

93.

A todo lo dicho corresponde como apéndice una cuestión que nos limitaremos a aludir tan sólo, toda vez que se halla tratada y resuelta en cualquiera de los muchos Manuales de Filosofía católica. Nos referimos al problema de si el hombre puede merecer.

94.

Porque parece absurdo que el hombre haya de merecer algo como premio a su esfuerzo vital, ya que si obra el bien, esto es, si se acomoda al orden por Dios querido, no hace sino cumplir su destino, no excede a lo que hacen ángeles y piedras, plantas y luceros. No cabría ver un acto meritorio y digno de loa en un hecho que no es superior a los hechos de los demás seres de la Creación; parece vano y necio empeño aureolar a un hombre de una alabanza por hazañas que no implican nada extraordinario y que, en definitiva, lo que concluyen es por situarlo a la altura de las otras substancias del Universo. Por otra parte, parece también ilógico que el hombre sea capaz de merecer a los ojos de Dios. Su situación ante el Creador es la de sumisión e inferioridad totales; obra suya, no puede pretender nada a su presencia, como el gusano del suelo no puede demandar quejas al sol. En una justicia absolutamente considerada, tal manera de ver es, en efecto, exacta, porque la insignificancia del hombre es tan grande que no puede aspirar a cotejarse con Dios ni a intentar reclamarle un bien a consecuencia de los actos que hace; por muy excelentes que éstos sean, es absurdo suponer una situación tal que indique capacidad y licitud en la postura humana hasta ponerle vis a vis con la divina. Hay una tan fajante diversidad de naturalezas que la admisión de tal punto de vista desharia

el orden general del Universo desatando los lazos rígidos y firmes que constituyen el esquema radical de las jerarquias de los entes.

. 95.

Las dos vertientes opuestas de lo dicho encuentran un cabal acomodo en una justicia de relación igual a la justicia anterior, pero mirada desde distinto ángulo visual; porque si es cierto lo dicho, también es cierto que el hombre está dotado de la capacidad de merecer en cuanto también se rompería el orden de los seres si así no ocurriera, ya que si el hombre no mereciera habría que estimar que Dios no distinguía la bondad de la maldad de las acciones humanas, o que, si las distinguía, no las adjudicaba una consideración de auténtica justicia al tratar por igual a los buenos y a los malos; lo cual traería a su vez como secuela indiscutible la de que Dios no es perfecto, que obra en injusticia, conclusión absurdísima que en ningún momento ni bajo ningún pretexto puede aspirar a los honores de la defensa.

96.

Es, por tanto, el hombre capaz de merecer, al menos según que éste es el único modo de mantener esa misma ordenación objetiva de los mundos. Mereciendo, el *suum cuique tribuendi* es realidad en el dedo de Dios; no mereciendo esa máxima que condensa la justicia viene abajo a la primera de las embestidas. Como premio a la obra del hombre que logra restablecer el equilibrio de su vida restaurándola a la condición primera en el uso discreto de su propia libertad, entra esta noción de la imputabilidad con su doble consecuencia del premio y del castigo, del merecimiento y de la pena. Si no, ¿qué movería a actuar automáticamente según su destino al hombre en las ocasiones de LOPE, gran pecador y gran espejo de bondades?

“¡Cuántas veces el ángel me decía:
Alma, asómate agora a la ventana,
verás con cuanto amor llamar porfía!
¡Y cuántas, hermosura soberana,
mañana le abriremos, respondía,
para lo mismo responder mañana!”

Porque el caso excelso del

“No me mueve, mi Dios para quererte
el cielo que me tienes prometido,
ni tampoco el infierno tan temido
para dejar por eso de ofenderte”,

es un caso excepcional y extraordinario en la corriente trama de la vida. ARISTÓTELES centró el problema cuando sentó en el centro de su *Ética* la *apetencia* del hombre hacia el bien por el camino *de la felicidad* precisamente; y lo que la realidad nos ofrece a cada paso—diga lo que quiera la fría moral kantiana—es un orden de razones vitales forzando la voluntad, razones entre las cuales no es la menor en cuanto motivo o móvil de elección ésta del premio y de la pena.

No olvidemos, además, que es el único modo de que el hombre recupere *uti singuli* el puesto que perdió colectivamente en cuanto forma parte de la descendencia de Adán. En nuestros clásicos de la era grande esta idea del merecer es la clave de la nobleza, no ya en el sentido político del pueblo, sino en el superior término en que ahora nos movemos; basta recordar la teoría de las cuatro clases de nobleza, especialmente la de la nobleza “sobrenatural” o “teológica”, de la “nobleza natural primeva” y de la “nobleza natural secundaria”, tal como aparece en la formulación precisa de MORENO DE VARGAS, por ejemplo (1), para convergerse de todo el alto valor prestante de esta idea del merecer, consubstancial a la libertad del hombre y al orden de los mundos.

(1) BERNABÉ MORENO DE VARGAS, Regidor perpetuo de la ciudad de Mérida: *Discursos de la nobleza de España*. Corregidos y añadidos por el mismo autor. Al ilustrísimo señor Arzobispo-Obispo de Cuzco. En Madrid, en casa de María de Quiñones. Año de 1636, a costa de Pedro García Zaizuz, mercader de libros. Cuatro folios s. n., 150 numerados.

Vide especialmente el “Discurso Primero.—Del origen de la nobleza: que sea y sus diferencias.”

Folios I y ss.

VI. Metafísica e historia según la idea católica del hombre

99.

Toda la formulación que precede lleva a la conclusión de ver al hombre en un plano vertical, como ser portador del valor eterno de un destino ultraterreno, al que puede y debe llegar mediante el uso de su libertad conjugada con su propia vocación concreta; fáltanos ahora completar el cuadro poniendo de manifiesto el aspecto horizontal que arrastra consigo la humanidad, la proyección lateral de cada ser de esta índole en su relación con otros destinos paralelos.

100.

Porque el hombre no viene al mundo sólo y aislado, sino en un contacto permanente y constante con otros semejantes suyos; desde el mismo momento de nacer trae en sí esta condición del *appetitus societatis*, esta ansia de estar al lado de otros hombres. Así la vida humana, que antes verticalmente considerábamos como existir, es en realidad un coexistir, un existir con otros. No se vive, sino que se convive. Se gana el propio destino de una manera personalísima, pero se gana a la vera de otros seres análogos y aspirantes a un destino idéntico. El problema de la propia salvación es un asunto individual, pero que se negocia en un marco plural; no en pluralidad de afanas, sino en pluralidad de relaciones.

101.

La trayectoria humana tiene sus puntos de apoyo en nuestro yo y en la meta de nuestro yo; pero tiene contactos evidentes con otras trayectorias en que entes reales elevan tam-

bién su aspiración al infinito. Parece quizá que esta nueva forma de consideración es un cambio de atención al hombre, puesto que se le traslada a un plano totalmente distinto; pero no es así, sino que lo que en definitiva se hace es repetir la vieja diferenciación entre la cosa, la razón de la cosa y la forma *modal*.

102.

Llamamos aquí cosa al valor hombre, ser centro del Cosmos y centrado a la vez en un lugar preciso dentro de ese mismo Cosmos; razón de la cosa a la motivación del hombre en cuanto es con vistas a un deber ser libremente querido, es decir, con proyecciones a un punto fijo en la obra total del Supremo Hacedor; y es en la presente ocasión forma nodal la que supone esta nueva consideración en cuanto al modo y manera en que el hombre lucha en aspiración ultraterrena al lado de otros portadores de igual ensoñación interior.

103.

No es, pues, el hombre un mero punto esencial de enlace entre los orbes de la materia y del espíritu, sino un eje y centro de relaciones respecto a otros hombres en la misma correspondencia de aptitudes. Pero si hay ese paralelismo en los fines, hay una diferencia esencial en la manera de conseguirlos, en cuando cada aspirante a la salvación es soporte de una diversa especie de vocación.

104.

Esta diversidad de maneras de vida, de formas de actuación existencial, frente a una unidad de meta común, es el último modo en que nos cabe plantear el tema de la vida humana; porque toda la conclusión a que es dable advenir consiste estrictamente en la consideración de cómo la pluralidad de vocaciones puede hacerse armonía en la aspiración unánime de lejanos infinitos, del mismo modo que del tocar los diversos instrumentos musicales que integran una orquesta es posible lograr un conjunto bello que llene todas las condiciones requeridas en las leyes de la armonía. También aquí

el fin mediato de nuestra consideración ha de ser averiguar cómo del disorde actuar de las formas vitales a que los hombres se sienten llamados o “vocacionados”, resulta o puede resultar un todo armónico que cante y cuente las glorias del Señor en la intuición ensoñadora de un más allá perfecto.

105.

Tal es la esencia humana como problema de la Filosofía del Derecho, y ése es el único punto de partida en que debemos apoyarnos para la total construcción filosófica de los temas que a ello se dedican. Todo ha de salir de esta necesidad de coexistencia armónica de tantas y tan diversas vocaciones, enlazadas por abajo en la nota antropológica de la libertad de conquista del propio destino de la salvación eterna, y por arriba por esa misma salvación como dilema impuesto forzosamente por Dios cual debe ser, regla y medida de la conducta de los hombres libres.

106.

Porque así es visto el hombre a la par *simpliciter* y *secundum quid*, como substancia óntica y como ente enclavado en una jerarquía; como portador de un valor infinito y como relacionado en convivencia con portadores de un valor exactamente correspondiente; como realizador libre de una empresa forzosa y como realizador también de una vocación que es forma y condición de vida; como enlace y eje crucial de las dos razones de la carne y del espíritu. Problema hondo o nudo inmenso de problemas que, aclarando la compleja estructura nuestra, nos dice la manera de toda una Filosofía del Derecho.

107.

De este modo, en el choque que algunos quieren apuntar entre Naturaleza y Cultura no hay sino diversidad de vertientes. Mirando así lo humano, esa contraposición es falsa y se resuelve en la adecuación de Metafísica e Historia. De Metafísica, porque recoge toda la gravedad de los procesos naturales y la transforma en un orden cerrado de cadenas lógicas

atadas entre sí por el Logos del Universo o *lex aeterna*: de Historia, porque hace de la civilización o esencia última y subterránea de la Cultura una secuela necesaria deducida de la inmensa lucha del hombre en pro de una meta lejana e ideal.

108.

El dilema primero de Naturaleza y Cultura se correspondía con el del ser y el conocer; el ser, como forzosidad de modo vital, como necesidad irrazonada de actuar porque sí de una manera; el conocer, como intentos razonadores de desvelar los enigmas ónticos del ser, determinando la razón de esa —al menos, aparente—sinrazón de las cosas naturales.

109.

Pero ese dilema queda también subsumido en el de Metafísica e Historia. El ser responde a la Metafísica, porque precisamente la misión de éste es resolver el enigma de las esencias objetivas de los seres mostrando al ente aislado en su simplicidad más precisa. El conocer cae en la Historia, porque la Historia es obra del esfuerzo humano en función de conocer, y todos los resultados de ese esfuerzo son los que constituyen, también por definición, las partes de la Historia.

110.

Ser y conocer, Naturaleza y Cultura, no son, por tanto, términos opuestos, sino puntos de referencia y polos de meditación y vida. El puente entre ellos lo forma el hombre en el concepto indicado; en cuanto esencia óntica, que se estudia a sí misma en tanto esencia, y entonces transforma la ciencia del ser de Naturaleza en Metafísica; y en cuanto naturaleza racional, que crea producciones y obras, resultado consciente y noble de ésta su condición racional, y entonces, la mera repetición de actos en el sucederse de los tiempos no se agota en esa misma repetición más o menos análoga, sino que se transforma en obra coherente, en substratum de vida supratemporal, en Historia, en el más noble y alto sentido del vocablo.

111.

El puente tendido entre un mundo y otro es el hombre. Naturaleza y Cultura no se harían Metafísica e Historia si no apareciese el ser humano. Por eso no hay Filosofía sin él, porque lo que en último término constituye el tema de la especulación filosófica es salvar este dilema entre lo temporal y lo intemporal, entre lo pasajero y lo eterno, entre la pequeñez y el infinito.

112.

Es la condición humana la que nos da la clave porque se apoya en la angustia de un presente dudoso que aspira a un futuro repleto de probadas certidumbres. No viene la solución de un enlace circunstancial de mundos ideológicos, sino de una lógica trabazón de las ideas que se corresponde con la trama de los seres. Atamos en Metafísica e Historia la Naturaleza y la Cultura, resultados de la antítesis del ser y el conocer, porque la naturaleza racional del hombre reclama esta hilación con apremio de efectividad. No es un intento personal de alguien, sino un descubrimiento de verdades paralelas: paralelas porque todas se unen en el autor y en el objeto, en el origen y en la materia, en el Creador y en la creatura, en Dios y en el hombre.

113.

Pero ese cambio no sería tal si no observáramos el hombre como ser portador de convivencia. Lo que hace unión entre Metafísica e Historia es que, después de todo, la Historia no es otra cosa que la primera trasladada a esta condición de coexistir. La Historia es Metafísica de la Cultura, ya que la Cultura es resultado de relaciones humanas y éstas nacen de la convivencia; y no olvidemos que el principio de la convivencia no es otra cosa que un principio de la Metafísica.

114.

Así, la Historia es a la vida de relación lo que la Metafísica es al ser; y una y otra se unen como grados de un mismo proceso lógico a través de la continuidad humana, del hombre, que es parte de una y de otra.

Pero la Historia opera con categorías de vocación, en tanto que a la Metafísica la presiden las de la salvación. De aquí el valor del hombre para la determinación de la idea del Derecho. Porque al hacer Metafísica e Historia de la Naturaleza y de la Cultura, crea el esfuerzo preciso para aquilatar lo humano en la dimensión de lo divino; empresa difícil que no se logra sino uniendo a la diversidad de aquella la justicia unitaria de ésta, y la vocación a la convivencia, que es el gran problema que tratamos. Así, de la idea del hombre surge toda la problemática de la Ontología jurídica.

PARTE SEGUNDA

Norma ética, norma política
y norma jurídica

I. Del concepto del hombre al concepto del derecho

116.

La mayoría de las opiniones emitidas sobre la Ontología de la lex humana no nos dicen claridad acerca de qué sea la norma jurídica, porque caen en su mayor parte en el yerro de confundir los dos aspectos de lo jurídico: Justicia con Seguridad, bien del yo individualizado y bien del yo en el complejo de su circunstancia, salvación con intención de eternidades y vocación con pasajera efectividad de unos límites de tiempo, esencia del hombre en cuanto tal y esencia de la vocación de convivencia. La verdadera noción de la lex o norma humana nos la dará la fórmula que ate ambos extremos en la unidad armónica de una clara hilación de conceptos metafísicos.

117.

Y ésta no nos puede venir sino de la idea del hombre, en tanto en cuanto él es el hacedor de lo jurídico. El hombre en su problemática amarga repleta de presentes elecciones pre-padoras de tremendas certidumbres en las que atar los polos de su vida; el hombre como constructor de armonías futuras labradas en la tragedia angustiosa de su acuciador actual; el hombre a quien dió Dios la carga suprema de obligarle a elegir su propio y peculiar destino, un destino preñado de tremendas perspectivas.

118.

Porque el Derecho no es—como advierte muy bien RODOLFO STAMMLER sin discusión posible (1)—sino un simple medio

(1) RUDOLF STAMMLER. Professor an der Universität Halle a. S.: *Wirtschaft und Recht nach materialistischen Geschichtsauffassung. Eine*

al servicio de fines humanos. La claridad meridiana de la afirmación no admite objeción de ningún tipo. La verdadera cuestión comienza en la aclaración de los fines humanos, en determinar al servicio de cuál de ellos está la norma jurídica que por excelencia merece el apelativo de norma de los hombres. Todo el caos de concepciones del Derecho que hablara ADOLFO BAUMSTARK en 1874 (2), queda resumido en este su verdadero planteamiento: siendo la norma humana una norma hecha por los hombres en función de convivencia, lo esencial es determinar en qué consiste el fin del hombre al cual ella se ordena, en averiguar la razón última y causa final que da origen a su propia Ontología.

119.

La Ontología de la norma humana es la de las relaciones con el destino del hombre al que ella sirve. Por eso las luces aclaradoras de la substancia y de los accidentes de su esencia como ser, sólo pueden llegarnos desde el ángulo visual del ser que es racional criatura dentro del Cosmos universo.

120.

Conocido es el sentido de este punto de vista: el hombre mezcla de vocación y salvación; de salvación, porque trae a la vida una especial temática sólo resoluble en una proyección al infinito de la angustia cotidiana de su inquietud in-

sozialphilosophischen Untersuchung.—Leipzig. Verlag von Veit Comp. 1896. VIII 668 págs.

Cita al párrafo 99, pág. 572.

En la edición española de Madrid, Reus, pág. 535.

Hasta el Nacionalsocialismo proclama hoy principios iguales. "Der Staat ist nicht Selbstzweck, das Recht ist nicht Selbstzweck", dice el Reichsjustizkommissars Smatsminister Rr. FRANK en el discurso dando a conocer a la fundación del Deutsche Rechtsfront en Hamburgo, recogidos en las páginas 33 a 36 de la Revista "Deutsches Recht. Zeitschrift der Bundes Nat-soz. Deutscher Juristen", cuaderno 2 de julio 1933.—Cita a la página 33. Estas citas ahorran todo comentario.

(2) ADOLF BAUMSTARK, Rechtsanwalt: *Was ist das Recht?* Mannheim, Verlag von I. Schneider, 1874: 34 páginas.

Recoge las definiciones que del Derecho dan AHRENS (páginas 16 y 17), ARNDTS, AUBRY y RAU, BOECKING (pág. 17), DAHN, DEMOLOMBE, FALK (pág. 18), FEUERBACH (págs. 18 y 19), FRIEDLÄNDER, GROCIO y HUGO (página 19), HEGEL, HOBBS, KANT, KELLER (pág. 20), KIERUFF (págs. 21

terna; de vocación, porque aquella inquietud se amolda a las circunstancias externas, marco en que apretar sus ansias y tablado en que asentar las plantas para captar la larga inmensidad de aquel destino de salvación que la fe le muestra como señuelo de tranquilidades.

121.

La condición auténtica de lo humano se deduce de esta sola consideración que integra lo temporal en lo permanente, la hora en el tiempo, lo accesorio de un instante en la plenitud metafísica de la unidad, el río fluyente de la vida en la calma aquietadora de la verdad perfecta, que es predicado primerísimo del ente. En este onto racional del hombre, la unidad de ambos aspectos da contorno a las circunstancias y horizontes a la lejanía del ansia que es interior angustia; es la condicionalidad adecuada de su yo viviente actuando sobre el yo definitivo de un mañana.

122.

Eso que el hombre enlaza es la vocación con la salvación, y de estos dos elementos y de la función del enlace nace la definición y el contenido de la norma humana. Porque siendo el hombre una unidad superadora de dualidades diversas: alma y cuerpo, espíritu y materia, cielo y tierra, eternidad y momento pasajero, sus obras han de llevar impreso forzosamente el sello de esa unidad que le es intrínseca.

y 22), KOSTLIN, KRAUSE, LEIBNITZ (pág. 22), MACKELDAY, MARCADE (página 23), MÜHLENBURG (págs. 24 y 25), PAULO, PÖLITZ (pág. 25), PUCHTA (págs. 25 y 26), ROTTECK, RUDOLFF, SAVIGNY (pág. 27), SCHÄFFLE, SCHILLING, SCHLEIERMACHER, SINTENIS, STAHL (pág. 28), THIBAUT (páginas 29 y 30), TITTMANN, TREDELEBURG (pág. 30), ULPIANO (págs. 30 y 31), WENING, WENK (pág. 32), WINDSCHEID (págs. 32 y 33) y ZACHARIA (página 34).

Después de eso, es lógico que hable en la página 15 de un "Chaos der Rechtsauffassung".

Y es de advertir que este problema no era nuevo en el pensamiento. En la misma Alemania muchos años antes, había ya hablado PUFFENDORF de él, anotando como "Juris vocabulum valde est ambiguum".

SAMVELIS PUFFENDORF *De Jure Naturae et Gentium libri Octo*. Editio ultima, auctior multo, et emendatior. Amstelodamnis apud Andream ab Hoogenhuysen MDCLXXXVIII. Varios s. n. + 928 páginas. Index en páginas s. n.—Reproducción fotográfica en "The Classics of International Law", edited by JAMES BROWN SCOTT. Oxford-London, 1934.

Cita al libro I, capítulo I, párrafo 20, pág. 13.

123.

Si el hombre fuera equilibrio inestable presto a caer hacia el lado del verbo o en el sentido de la carne, sus resultados se hallarían impregnados de la inestabilidad insuficiente que daría carácter a su esencia.

124.

Esta doble línea de opuesta coyuntura se une en él como síntesis de ambas, y por tanto, sus producciones han de aportar la nota refleja a esa esencia única superadora de dualismos. Y el Derecho—mejor, la norma humana—es, en tanto obra del querer humano en función de esfuerzo propio, un ente cuya Ontología ha de comenzar por el análisis de esos dos elementos constitutivos: la salvación, cuyo esquema último es la idea luminosa de la Justicia, y la vocación, que se apoya en el criterio constante de una perfecta seguridad.

125.

Pero el ser humano no es así, sino que descansa en la verdad antropológica de una armonía perfecta de equilibrios, a los que son realidad la verdad y la unidad metafísica del ser; lo que marca la bondad exacta suya es precisamente la adecuación cumplida entre estas dos líneas que le enmarcan: de un lado, espíritu, cielo, eternidad, ángel, alma, bien recto, deber ser, salvación; y de otra parte, materia, tierra, eventualidad temporal, cuerpo, obstáculos a vencer en el logro de su destino, ser complejo y pecador, vocación.

126.

Siendo la lex humana la forma genuina nuestra de lo justo, sólo será posible la atalaya de su esencia mirándola desde un punto de vista que al par supere y tenga presente la doble esencialidad nuestra con sus dos notas características, que son los verdaderos elementos de la norma humana: Justicia y Seguridad.

II. Las causas de la ley

127.

En la vieja formulación escolástica, era fundamental la idea de que *lex humana* obedecía a la razón última del bien de los seres que regulaba. Bien en sus dos aspectos diferentes; mediato, en cuanto se dirigía a la postrera y definitiva consecución de una aspiración de eternidades; e inmediato, porque esa aspiración se daba según el sistema de coordenadas morales que el hombre dibujaba con mano ciertamente insegura a lo largo de sus años de terrena peregrinación.

Y en los epígonos se traza asimismo el cuadro de las catalogaciones axiológicas de ella, según un motivo de valoración totalmente análogo. "La ley—dice ANTONELLI en un viejo libro (1)—es ley justa por el autor cuando no excede a su potestad impositiva; por la naturaleza, cuando trata de las cosas justas; por el fin, cuando se ordena al bien común; y por la forma, cuando impone cargas a los a ella sometidos en orden a ese mismo bien común."

Y enumerando el jesuita ADAM TANNERI las causas de la ley en una disputa sobre "*De legibus ac privilegiis*", propuesta en Ingolstadt el año 1615 (2), las reduce a cuatro en clara y rígida trabazón conceptual:

a) Causa eficiente: la autoridad que a la comunidad preside.

(1) IO. CAROLI ANTONELLI: *Tractatus de Regimine Ecclesiae Episcopalis in octo Libros distributus*: 8 pgs. s. n. + 496 + Index en págs. s. n.

(2) *Disputationum Theologicarum*. ADAMI TANNERI, e Societati Jesu. S. S. Theologicae in Catholica et celebri Academia Ingolstadiensi Professoris, in omnes partes Summae Theologicae S. THOMAE AQUINAFIS.—Libri quatuor M.DC.XVIII. Ingolstadii. Typographis Ederiano apud Elisabetham Angermarias viduam.

Cita el Libro II, en que se recoge la disputa aludida con el número 3. A la pág. 345.

- b) Subjetiva o material: el intelecto de esa misma autoridad que la funda.
- c) Formal u objetiva: los actos virtuosos que manda; y
- d) Final: el bien común a que se endereza.

128.

En todas ellas aparece como prestante y decisiva la noción del bien común, en el que parece haberse hecho realidad la razón vivificadora del Derecho. Todo el substratum íntimo de las esencias jurídicas plasma y se concreta en esa noción finalista que confunde lo jurídico con el bien de la comunidad de que se trate, que lleva a sostener la razón finalista de la ley en una ordenación al bien común.

129.

La aclaración de esta noción nos señalará el valor de la lex humana. Y esta aclaración solamente puede hacerse señalando los momentos conceptuales que intervienen en ese fin: esto es, averiguando si corresponde a un valor de Justicia o a un valor de Seguridad. La vivencia que alienta en la raíz de la norma humana adquirirá plenitud de contenido en uno de esos dos aspectos.

130.

Una primera formulación ajena a la estricta Filosofía jurídica deja en penumbras la distinción. Así, por ejemplo, cuando el eximio agustino castellano Fray JERÓNIMO ROMÁN, en el capítulo XII del libro V de *Las Repúblicas Gentílicas*, tomo II de sus inmortales *Repúblicas del Mundo*, observa que las leyes “no son otra cosa sino una regla para que vayan las cosas del mundo derechas y por orden, son como una luz que nos guía” (3). En esta aclaración, el valor Justicia va incluido en el elemento Seguridad, porque lo que, en definitiva, se valora para la determinación de la ley es hacer posible una convivencia adecuada de los seres y una concatenación actual de las criaturas racionales.

(3) F. HIERONYMO ROMÁN, fraile profeso de la Orden de San Agustín, y su cronista general: *Repúblicas del Mundo*. Salamanca. Juan Fernández. 1595.

las escuelas filosóficas en estrecha armonía con la idea de Justicia, pero subrayando su propia condición de Seguridad.

En Grecia es PLATÓN quien nos advierte en el *Gorgias*, por boca de SÓCRATES, que se llama legítima y ley lo que mantiene en el alma el orden y la regla, mediante los que se forman los hombres morigerados y justos, y cuyo efecto es la Justicia y la templanza. En nuestra Edad Media, D. RODRIGO SÁNCHEZ DE ARÉVALO, obispo y prócer, nos advertirá en recio castellano viejo “ca la ley es como la melezina al cuerpo humano, la qual fué instituída para sanar el cuerpo y no a otro fin, e assí la ley no se deve ordenar, salvo quanto aprovecha al bien común de la cibdad o reyno” (5).

¿A qué seguir? Si el bien común es el concepto central para la legitimación moral del poder estatal, como aún en 1935 nos enseña ENRIQUE ROMMEN (6), tenía razón notoria nuestro BARTOLOMÉ DE MEDINA comentando a la Prima Secundae de la Summa al encontrar en el axioma “lex praecipue respicit bonum commune” base para concluir que ello implica otorgar a la multitud o a quien la guía el derecho a estatuir la lex humana: “ergo condere legem pertinet ad multitudinem vel ad eum qui multitudinis curam gerit” (7).

134.

En estas formulaciones, plenas de sentido católico, aparece evidentemente como primerísimo el factor seguridad; pero a diferencia de audaces positivismos de toda la gama filosófica posible—más numerosos que a lo que a primera vista parece—si se le recalca es porque se da por supuesto el de Justicia como un valor absoluto y previo.

(5) D. RODRIGO SÁNCHEZ DE ARÉVALO: *Suma de la Política*, Ms. en la Biblioteca Nacional de Madrid, signatura 1221, antigua F. 188.

Cita el Libro II, décima consideración, folio 84 vuelto.

(6) HEINRICH ROMMEN: *Der Staat in der Katholische Gedankenwelt*, 1935. Druck und Verlag der Bonifacius Druckerei, in Paderborn, XI 360 páginas.

Cita a la página 196.

(7) F. BARTHOLOMEO A. MEDINA. *Ordinis, Praedicatorum: Expositio in Primam Secundae Angelici Doctoris D. THOMAE AQUINATIS, Cum Indice copiosissimo ac locupletissimo...* Venetiis MDXC. Apud Bernardus Basam Varias s. n. + 664 págs. + varias s. n.

Cita a la página 479 b.

Es imposible intentar separar *materialiter* ambos en la conocida definición tomista de “*ordinatio rationis ad bonum commune*”. Está tan hondamente clavada la fundamentación trascendente de lo humano como soporte de un destino de índole eternal que *velis nolis* él es el punto de vista permanente, aquel que puede no recalarse, sino darse por supuesto precisamente por su misma constante evidencia ante la mente. En todo caso, se recalca siempre ese sentido. La observación platónica en la “*República*” en cuanto a la necesidad de un orden hasta en las compañías de bandoleros, es recogido en la misma línea conceptual por el pensamiento católico, *verbi gratia*, por nuestro Padre NIEREMBERG (8). Sin ir más lejos, el mismo RODRIGO SÁNCHEZ DE ARÉVALO la repite refiriéndose al “archiparata que es el gran corsario y ladrón por mar” (9). Porque esa afirmación de un orden necesario en la convivencia—“*Republica sine lege constare non potest*” (10)—es la formulación del bien común desde el lado de la norma política, o sea en un sentido que puede tanto abarcar a la norma jurídica como a la que no lo es.

El factor Seguridad como contenido del bien común, es algo, por tanto, más amplio que el de la norma jurídica; expresa simplemente la adecuación formalmente armónica de los seres que conviven dentro de la simple idea del coexistir. Pero nada más. Su valor para la *lex humana* deriva de que todas

(8) Padre JUAN EUSEBIO NIEREMBERG, de la Compañía de Jesús: *Obras y Días. Manual de señores y príncipes. En que se propone con su pureza y rigor la especulación política, económica y particular de todas las virtudes. revisto en esta impresión y añadido con una Centuria de dictámenes prudentes. por el mismo autor.* Con privilegio en Madrid, por María Quiñones. Año 1641; costa de Francisco Robles, mercader de libros, 368 páginas.

(9) RODRIGO SÁNCHEZ ARÉVALO: *op. cit.* Libro II, XI consideración, folio 86.

(10) B. DE MEDINA: *op. cit.*, pág. 474 a.

Y en el mismo sentido, lo que escribe BENITO ARIAS MONTANO en las primeras páginas sin numerar de su *De varia Republica sive Commentaria in Librum Iudicium*. Antuerpiae, ex officina Plantiniana apud viduam Joannem Moretum. MDXCII. Ocho pág. s. n. + 704 + mapa de Palestina ... 12 de Index.

las leyes humanas son una subespecie de las normas políticas que recogen esa idea de relación.

137.

En consecuencia, la seguridad será un factor indiscutiblemente predicable de la *lex humana*, porque siendo ésta una norma política deben predicársele los atributos que la norma política posee. Toda *lex humana* es norma política y debe, en razón de ello, tener una nota de seguridad; pero toda norma política no es *lex humana*, y en consecuencia, aun siendo la seguridad un elemento formador de la *lex humana*, no es ni puede ser el elemento característico.

138.

En el admirable conjunto armónico del pensamiento católico se daba por supuesta la valoración del hombre en su auténtico contenido trascendente, y esa suposición implicaba que la noción del bien común adquiere un sentido superior bastante para no confundirlo con la seguridad, que es medida axiológica de lo político.

139.

Pero apenas se deja a un lado esa maravillosa síntesis conceptual, el yerro aparece manifiesto porque se utilizan puntos de vista exclusivamente unilaterales; y ya el "bonum commune" se confunde con la "securitas" y todo su alcance se centra en el positivismo, y es regla mediadora una formulación empírica, y al subordinar la *lex humana* al bien común, lo que se logra es concluir por ordenarla al fin político de una comunidad política concreta; porque al prescindir de la consideración divina que lo humano tiene en cuanto soporte de un destino ultraterreno, lo que se hace es tomar como único punto de referencia la ordinación hacia el Estado en cuanto tal. O, en frase de un jurista alemán contemporáneo que identifica *securitas* y raza, el Derecho es arma de combate que utiliza para la consecución de sus fines un simple movimiento político (11).

(11) DR. HANS FRANK: *Rechtstaat? Einige Randbemerkungen*. En la revista *Deutsches Recht* ya cit., cuadernos 2-3 de julio-agosto, 1931, páginas 38 a 42.

Cita a la página 40.

III. Justicia y Seguridad

140.

Pero el hombre no agota así su sentido en una mera posición inferior respecto al grupo de que forma parte. No todo es esa convivencia, sino que tal comunidad en coexistir tiene precisamente importancia de valor cuando se la mira en tanto tejido y trama de vocaciones repercusoras en el más allá. Lo fundamental es el hombre, su destino trascendente, su salvación o condenación siempre en forzada disyuntiva. Los grupos humanos son un medio, un vehículo para la efectividad del fin personal, que es el último y auténtico bien por excelencia (1). Y todo gira alrededor de aquel sentido ultraterreno de cada ser humano. "El hombre—escribe UNAMUNO—es un fin, no un medio. La civilización toda se endereza al hombre, a cada hombre, a cada yo" (2).

141.

Pero la razón no es tampoco esa, porque el hombre no agota su potencialidad vital en sí mismo. Se ordena a cada yo, pero solamente en tanto ese yo se ordena a su vez a Dios. La línea es triple: bien común—bien humano de salvación—Dios. O, en frase de DONOSO CORTÉS: "Dios ha hecho la sociedad para el hombre y el hombre para sí" (3).

(1) ENRIQUE GIL Y ROBLES: *Tratado de Derecho Político según los principios de la Filosofía y el Derecho cristianos*. Salamanca. Imp. Salmaticense, dos tomos.

Cita al libro III, cap. I, Ampliación; tomo II, 1902, pág. 12.

(2) MIGUEL DE UNAMUNO: *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid. Renacimiento, s. a. 321 páginas.

Cita a la pág. 15.

(3) JUAN DONOSO CORTÉS: *Pensamientos varios*. En la edición de ORTI Y LARA, tomo II, 1904, págs. 745 a 751.

Cita a la pág. 747.

142.

La jerarquía de la Justicia, que también se centra en el hombre, tiene un contenido diferente del de seguridad, porque expresa la verticalidad luminosa de unos conceptos respecto a los que las nociones de seguridad y vocación cobran simplemente el papel de circunstancias.

143.

Porque lo auténtico está ahí. La perfecta relación del hombre en su proyección hacia Dios, la función ineludible de Creador y creatura.

144.

Las normas políticas con sentido de seguridad pueden dar de sí un deber, pero un deber pasajero, porque su fundamentación está en el criterio pasajero del coexistir; las normas éticas que recojen esta relación tienen—al contrario—una prestancia permanente y eterna, pues podrá faltar todo menos esta puntualización de lo creado respecto al que lo hizo. Tenía razón completa SAN AMBROSIO cuando decía en una de sus epístolas que lo justo es la ley por sí mismo: “justus enim ipse sibi lex est” (4).

145.

Mas esta idea central receptora de la verdad exacta de lo humano tiene un contenido objetivo y total en razón de la unidad que es el hombre. No siendo posible separar en éste las partes diversas de su esencia, o, dicho en terminología escolástica, siendo ente indivisible compuesto, esa tonalidad de Justicia ha de informar sobre los actos de su actividad. En efecto, la más elemental introspección nos muestra dentro de nosotros mismos una ley moral incambiable y eterna que expresa, en la formulación de un deber ser que convenientemente se acomode a la libertad humana precisa para hacer posible la conquista personal del destino eterno de salvación o de condenación, las relaciones lógicas entre Dios y su obra, la criatura humana.

(4) SANCTI AMBROSII Mediolanensis Episcopis: *Opera Omnia*. En MIGNE: *Patrología Latina*, tomos 14 a 17. París, 1830 y n.

Cita a las *Epístolas*. *Epístola XXXVII*, tomo III, columna 1.134.

146.

TOMASSIO fracasó precisamente aquí, al querer escindir la actividad de cada yo en dos esferas tajantemente esperadas: el forum interno, el que correspondía a la Moral, y el foro externo, que coincidía con el Derecho. Punto de partida falso, porque en el hombre preside la más armoniosa de todas las construcciones totales conocidas.

147.

Esta existencia de la ley ética dentro de nosotros, por un lado, y la unidad óptica del hombre, por el otro, hacen necesaria la proyección en las relaciones de convivencia plasmadas en la norma política de ese contenido de Justicia que informa el deber ser de lo humano respecto a lo divino. Y es lógico que así sea, porque la Justicia es condición vital de enlace acertado entre vocación y salvación.

148.

Bien lo prueban multitud de datos. En primer término, la Justicia es una virtud humana, pero virtud humana cuya nota esencial principal es la alteridad, referirse a otros. Justo es quien da a cada uno lo suyo, lo que le corresponde. Lo justo es lo bueno en relación, no sólo entre Creador y creatura, sino entre las distintas especies de la Creación.

En segundo lugar, sirve de comprobación la necesidad de la virtud para integrar la felicidad humana, tanto aquí abajo como en el más allá. Aquí abajo, porque—como declaró PLATÓN en el *Primer Alibiades*—no son las riquezas, sino la sabiduría lo que libra al hombre de ser desgraciado; es decir, que las agrupaciones humanas para ser dichosas no tienen necesidad de murallas, ni de buques, ni de arsenales, ni tropas, ni de grandes aparatos; la única cosa de que tienen necesidad para su felicidad es la virtud.

Con vistas al más allá temporal, porque la fundamentación histórica de las Comunidades políticas sólo se logra con un contenido de Justicia. “Nec enim ulla res vehementius republicam continet quam fides”, dice tajantemente CICERÓN (5). “Afirmar que puede conservarse un pueblo sin Justicia es decir y afirmar que puede vivir un pez fuera del agua”, corro-

(5) M. TULLIO CICERÓN: *De Officiis*, libro II, XXIV.

hora nuestro Fr. ANTONIO DE GUEVARA en *Marco Aurelio* (6). “Providencia divina muy repetida en las sagradas letras es castigar los reyes por pecados”, asevera el P. NIEREMBERG en sus *Dictámenes reales* (7). Hasta ese prudencialismo puede justificar males aparentes en razones de virtud a una perfecta retirada de lo político que se apoya en razones de seguridad como bien del grupo, ante lo ético que responde a la noción definitiva de la salvación: “ha avido grandes juycios—dice el beato PALAFOX—que trataron a algunas monarquías antiguas de contenerlas y limitarlas, porque reduzidas a más breve y corto espacio, se hallava más unida a su virtud” (8).

149.

Y es que el salto del hecho al Derecho sólo es posible mediante la integración de lo ético en lo político, dando a la seguridad un substratum de Justicia. Y es éste precisamente el instante en que el que nace la ley humana en su auténtica esencia óntica. El problema capital de su Ontología es la determinación de su verdad como identidad de ambas, como función de seguridad y justicia, como formulación de norma política con contenido de norma ética. Así, y solamente así, unidos ambos factores, es como la lex humana llega a cumplir su verdadero papel de enlazar vocación y salvación, de preparar en regulaciones de existencias—o mejor de coexistencias—transitorias situaciones definitivas de eternidad.

(6) *Libro del Famosísimo Emperador Marco Aurelio con el Relox de Príncipes nuevamente añadido*, por el muy reverendo y magnífico señor D. ANTONIO DE GUEVARA, Obispo de Guadix, predicador y cronista del Emperador y Rey D. Carlos V deste nombre, a cuya imperial celsitud le dirige la presente obra.

Cita al libro III, capítulo I, folio 135 vto. b.

(7) P. JUAN EUSEBIO NIEREMBERG, de la Compañía de Jesús: *Corona virtuosa y virtud coronada, en que se proponen los frutos de la virtud de un Príncipe, juntamente con los heroicos exemplos de virtudes de los Emperadores de la Casa de Austria y Reyes de España*. Con privilegio en Madrid, por Francisco Maroto, año MDCXIII, 359 páginas.

Cita a la *Centuria de dictámenes reales*, década VIII, número 72, página 329 b.

(8) *Historia Real Sagrada. Luz de Príncipes y Súbditos. Iniusticias que intervinieron en la muerte de Christo bien muestr^o*. Por el ilustrísimo y reverendísimo señor don JUAN DE PALAFOX Y MENDOZA, Obispo de Puebla de los Angeles, del Consejo de Su Majestad. Con privilegio en Madrid, por Melchor Alegre, año 1668-41 fls. s. n. 257 f. c. 10 s. n. En la tercera edición.

Cita al libro V, capítulo VI, folio 81 y 81 vlt.”

IV. La ética

150.

El análisis de la norma humana exige aclarar el contenido de las normas que integrándose la forman: la política y la ética.

151.

Que la norma ética responde a una relación directa *hominis erga Deum* no parece ofrecer dificultad de ningún género; la Justicia que la informa manifiesta paladinamente cual sea su papel y cuál sea su efectivo contenido. Las radicales éticas y las jurídicas gozan de una proximidad imposible de discutir.

152.

Y es que toda la construcción cósmica se apoya en una trama lógica que preside su acontecer en forma incontestable; la primera condición de todo meditar exacto es que existe una adecuación perfecta de los seres, lo que implica un lazo que fija a cada uno de ellos en el lugar correspondiente dentro del completo total.

153.

Partiendo, como premisa sentada a la par en obra conjunta de razón y fe, de la noción de un Dios creador y forjador de todo ese orden, no cabe sino admitir que ese orden obedece a una regla normativa que de tal Ser Supremo emana, pues es razón sobrada que no hay efecto sin causa, y la causa del orbe entero es ese mismo Dios. No ha de entrarse aquí a dilucidar si procede de modo intelectualista o de manera voluntarista, ni tampoco a repetir la triple y clara diferenciación de la obra cósmica, según la idea, la Providencia y la ley eter-

na del Todopoderoso, cuestiones éstas cuya resolución no afecta a nuestro presente intento; sino que lo único interesante es determinar esta idea previa de que todo el orden se apoya en una ley establecida previamente por Dios.

154.

Esta ley opera sobre cada ente de la jerarquía total como un modelo a que ajustar sus actos. Todo se liga a una actitud vital de cada ontos respecto a las determinaciones del Logos divino, expresadas en una norma reguladora de todas las actividades. La ley eterna, amplia en lo ancho y en lo profundo, en el tiempo y en el espacio, tiene un preciso valor de objetividad frente a cada uno de nosotros, porque es obra de un Ser superior a nosotros mismos.

155.

Lo más característico de ese orden universo es la doble condición de su autor y de su contenido, una sola condición con dos aspectos. En cuanto a su autor, el orden universo es justo por ser Dios querido; en cuanto a su contenido es justo, porque expresa la armonía entera del Cosmos. En las dos caras de lo moral y de lo natural la existencia del orden universo es una realidad ontológica perfecta e independiente de nosotros; nuestra razón constituye el puente gnoseológico porque conocemos esa obligación cabal; pero esa ordenación no está supeditada a nuestro conocer, sino que existe independientemente, con validez y efectividad objetiva frente a nosotros a lo largo del tiempo y del espacio. Observadores somos, que no autores, pues el autor es sólo Dios

156.

La idea de la Justicia cobra efectividad cuando se la considera en relación a las ideas de Dios y a la idea de ser.

Que hay un Ser supremo bueno y justo por definición es algo que no admite disputa. La existencia de Dios y su presente condición de ser perfecto y por ende bueno, es algo que está por encima de nuestro discutir, porque es verdad a la par impuesta y lograda, clave y armonía de la trabazón perfecta de los mundos.

De que Dios es bueno y de que El es el ordenador y autor del Cosmos se deduce por la idea de lo justo es anterior a la de lo injusto; porque *in illo tempore primevus* sólo Dios existía, sólo Dios era.

En consecuencia, la idea de lo justo tiene un contenido positivo y anterior, frente a la más tardía idea de lo injusto, que en realidad no es sino una negación de lo justo. Lo justo es un sí, lo injusto un no; lo justo un dato positivo, lo injusto un mero repudio de aquello. Esto es, la idea de la Justicia es substantiva y previa, sin que necesite de lo injusto para ser explicada ni siquiera concebida, del mismo modo que la bondad de Dios no necesita del concepto del mal para ser concebida ni explicada.

157.

Y esa substantividad se hace objetividad en presencia de la noción de ser que es premisa a la de las jerarquías ónticas que forman el Cosmos. Para recalcar la objetividad de lo justo basta recordar en qué sentido es lo bueno uno de los predicados primerísimos del ente. Siendo éste uno, caben dos posibilidades: que se le predique lo bueno o que se le predique lo malo.

De estas dos posibilidades solamente es hacedera la primera, la de que se le refiere lo bueno de un modo objetivo y constancial a su esencia.

En efecto, solamente lo bueno le puede ser atribuido, porque una sola cosa la puede ser referida; si se le refieren dos opuestas, ya no sería uno divisible y compuesto, y el ente habría de ser buscado en esos seres más simples todavía.

Ahora bien, no pudiendo serle atribuidos lo bueno y lo malo al mismo tiempo, sólo puede referírsele o lo bueno o lo malo. Pues si le predicamos lo malo, en realidad apuntamos la posibilidad de predicarle las dos cosas, ya que lo malo es una negación de lo bueno, en modo alguno una cosa positiva, luego solamente lo bueno le puede ser atribuido de un modo objetivo; es decir, lo bueno y lo justo radican en la esencia misma del ser.

Así lo justo se da en el Cosmos en la doble calidad del autor de la ordenación y de la condición misma de las esencias que integran ese orden.

158.

Determinado objetivamente, lo justo no es ya un placer como quisiera EPICURO, ni una utilidad aritméticamente medida según BENTHAN, ni el hallazgo de una norma determinada por la autoridad política según las escuelas tiránicas y revolucionaristas, ni un estado psíquico como en SHAFESBURY, ni una fórmula de convivencia como en KANT. No; lo justo es un marco objetivo que constituye de una parte el esqueleto del Cosmos y de la otra el ámbito en que el hombre resuelve su destino; lo justo es efectividad permanente que no se apoya en datos empíricos ni en provechos propios, sino férrea trabazón de verdades en cadena rígida de normas cuyo último punto de referencia no es sino el mismo Dios.

159.

De esta verdad exacta surge el primer elemento del Derecho: la rectitud moral, la Justicia, la sujeción al orden divino de los seres.

160.

Esta noción del Derecho como deber ser que es su parte de Justicia para la conducta humana se apoya sobre la concepción antropológica a que antes aludimos, porque la Justicia es también una virtud. Recuérdese por un instante la “quaestio” 58 de la “Secunda Secundae” de la *Summa Teológica* y se comprenderá cómo la Justicia es hábito humano bueno, virtud que el hombre tiene.

V. La política

161.

Diverso de lo que ocurre con la norma ética es lo que ocurre con la norma política, si es que por norma política entendemos lo que antes dijimos: una formulación de convivencia armonizadora de vocaciones según un criterio de seguridad. Y no ya porque haya una casi identidad externa entre las normas políticas y las jurídicas, sino por lo que puede estimarse como criterio discriminador de aquello en que lo político consiste.

162.

Ha sido un autor de nuestros días, CARL SCHMITT, quien ha planteado la cuestión al establecer como criterio para lo político, no el bien común clásico de las escuelas, sino la cruda oposición del amigo y del enemigo, llena de resabios hobbessianos en vida social y policía ciudadana. Porque si estimamos que la norma política se determina según una nota de combatividad egoísta que lo sacrifica todo a la imposición cruda y brutal del yo, habremos dado al traste de su manotazo con todo el armazón en que se apoyan los elementos de la *lex humana*. Es la serie de consecuencias destructoras de una postura que, comenzando en las disquisiciones de cirenaicos y epicúreos, amenaza romper el verdadero sentido de la norma política respecto de la norma jurídica humana en cuanto fórmula de convivencia con contenido de seguridad.

163.

La tesis de SCHMITT no es ciertamente nueva. *Nihil novum sub sole* ni siquiera los desbarros cogitativos. Sin ahondar en los antecedentes del mundo antiguo a que acabamos de aludir

son varios los modernos. Toda la escuela positivista, por ejemplo, podría sin gran esfuerzo incluirse en esta dirección, ya que subordina la Ética—de valor prestante y eternamente absoluto, porque se apoya en la ley que Dios ha grabado en nuestros corazones, según la sentencia agustiniana que tan largas dimensiones ha alcanzado en la Filosofía desde SCORO hasta MAX SCHELER—a la Política como suma de datos ordenados, según los criterios que de esos mismos datos pudieran deducirse.

Sirvan de botón de muestra figuras tan prestantes como LEIS GUMFLOWICZ, cuando en su "*Grundriss der Soziologie*" traducía el darwinismo a la Política (1) y en su "*Der Rassenkampf. Soziologische Untersuchungen*" le daba la forma de lucha (2). O en la Sociología moderna, todavía teñida de resabios de positivismo, la ingente personalidad de MAX WEBER en sus dos ensayos "*Politik als Beruf*" y "*Parlament und Regierung im neugeordnetem Deutschland. Zur politischen Kritik des Beamtentums und Parteiwesen*", venía a incidir en la misma posición (3).

Sin que deje de poderse presentar—aunque en sentido notoriamente distinto, pero recogiendo ya el meollo de la idea—el pensamiento español de la Era grande, encarnado aquí en GERÓNIMO CASTILLO DE BOVADILLA, el cual opinaba ya en 1597 que "todas las cosas criadas pelean, y están en bando y contienda, y en todos los pueblos las hay" (4).

164.

Comencemos señalando la contraposición entre esta idea

(1) Wien, 1885.—Mauz'sche k. k. Hof-Verlags- und Universitäts-Buchhandlung - VI + 246 págs.

Cita a la pág. 78, en relación con otros pasajes del mismo libro, especialmente las páginas 150, 152, 172 y 187.

(2) Innsbruck. Verlag der Wagner'schen univ.—Buchhandlung, 1883. VIII + 376 págs.

Cita a las págs. 155, 157, 260 y 263.

(3) *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland. Zur politischen Kritik des Beamtentums und.* München und Leipzig. Verlag von Duncker & Humblot, 1916.—XI + 182 págs.

Cita a la pág. 51.

En el mismo sentido las págs. 7 y 8 de su otro libro *Politik als Beruf. Zweite Auflage.* München und Leipzig, 1926.—Verlag von Duncker & Humblot.—67 págs.

(4) LICENCIA O CASTILLO DE BOVADILLA: *Política.*—1597.

Cita al tomo II, págs. 555 a.

y la que antes tenemos apuntada. Que la Política es un concepto polémico, una lucha entre “amicus” y “hostis”, es frase a interpretar en dos sentidos: uno estricto, refiriéndola escuetamente a la lucha vulgarmente llamada “política”—y la especialidad de la frase excluye toda posible redundancia—, y otro amplio, o mejor finalista, haciendo hincapié en la pretensión política de los que luchan.

165.

Lo primero nos parece absurdo, pues es claramente vacío pretender reducir la Política a un mero arte electoral o técnica de influencias.

166.

En cuanto al segundo sentido aun cabe subrayar otra distinción: o por político se entiende el mero ejercicio del poder alcanzado mediante la lucha o se toma como tal toda la actividad aneja al poder mismo. En el primer caso lo político no es sino un mero arte de gobierno, consecuencia a rechazar toda vez que hay posibilidad de un Derecho con tal apelativo, o sea de algo que escape a la estrecha manera de la lucha al implicar una suspensión de ella. En el segundo caso, único que queda como posible, nos hallamos con que la tesis schmittiana coincide con lo que acabamos de decir.

167.

SCHMITT ha trasplantado a la política como nota determinante la antítesis aneja a toda escala de valores. El amigo y el enemigo siguen la dirección de lo bello y de lo feo, de lo bueno y de lo malo, de lo útil y de lo inútil, de lo agradable y de lo desagradable. Pero esa traslación a nuestra materia de la escala general de los valores peca del defecto substancial a la serie entera: estimar que hay una antítesis afirmativa—negativa que se contrapone permanentemente. Lo que es un yerro manifiesto. Lo feo es una carencia de lo bello, como el frío es una carencia de calor; pero no hay fealdad positivamente existente, ni hay tampoco frío con contenido propio y real.

Cuestión toda ella que enlaza con la vieja disputa suscita-

da por las posturas contrapuestas de PARMÉNIDES y de DEMÓCRITO acerca del no ser y cuyo examen excede el ámbito de la Filosofía del Derecho.

168.

La distinción propia de la Política entre amigo y enemigo no presupone la consideración de ambos como afirmaciones enfrente una de otra, sino puramente cuál significación es afirmativa y negativa, respectivamente, de la más patente de las condiciones humanas: la de coexistir, la de que existen relaciones entre los seres racionales que conviven. La situación de amistad—hostilidad respecto a los otros es una de las formas de la esencia de la política tal como anteriormente se expuso, la que hace alusión a la proyección concreta sobre un sujeto de relaciones de la situación de seguridad en cuyo establecimiento y mantenimiento consiste la Política.

169.

El yerro del maestro de Berlín está en tomar por la nota substancial calificadora y decisiva lo que sólo es una consecuencia externa de aquella raíz esencial; si existe la distinción entre amigo y enemigo como característica de la política es porque ésta consiste en el mantenimiento de un orden basado en la idea de la seguridad y porque nuestra situación respecto a ese orden nos hace ser amigos o enemigos de él en tanto intentemos afirmarlo o negarlo.

170.

Es una consecuencia de la causa que en verdad discrimina a lo político de lo que no lo es; pero no es la causa misma. La verdadera nota está en que la Política responde al establecimiento de un orden sobre quicios de seguridad y sin referencias a un contenido ético de índole axiológica de Justicia; frente a ese orden y en razón a su substratum mismo de seguridad nuestra postura no es otra que la de amigo o enemigo, según que lo queramos o que lo repudiamos; de ahí que la forma externa de lo político sea esa apreciación, anotación aguda en la que tiene la razón SCHMITT, que yerra precisamente por conformarse con ella sin indagar la causa de su efectividad.

171.

Prueba de ello es que en toda Política hay un principio afirmativo de seguridad, único como tal, aunque de él puedan derivarse en su referencia a cada cual concreto las dos manifestaciones del amigo y del enemigo. Y esta es una verdad que la reconocen aquellos que se precian de seguir al mismo SCHMITT, tales como NEESE cuando textualmente escribe que “Politik ist Arbeit und Kampf für die Erhaltung und Entfaltung der Volkstums” (5). O sea mucho más que una oposición real o conceptual de la situación de amigo a la de enemigo; antes bien, una superación radical de ella en cuanto principio diferenciador y característico. No como lucha en cuanto pugna por ni en el ejercicio del poder, sino lucha y trabajo por algo superior al poder mismo, por esa meta lejana, seductora e inasequible que llamamos el ideal político en cuanto expresión auténtica y suprema de un estado de coexistencia humana con matices de seguridad.

172.

¿Y cómo se explica sino que el mismo SCHMITT nos diga en otra parte que es ya político el hecho mismo de determinar si una cosa es o no política? (6). Nosotros vemos también aquí una confirmación de nuestra tesis, porque aquí no aparece por ninguna parte la lucha en primer término, sino que lo único que hay es actividad por parte del determinador inapelable de decisión o agente político activo gobernante que en

(5) Basta observar el sentido general de sus escritos y especialmente los elogios que de SCHMITT hace en la página 35 de su libro *Die Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei. Versuch einer Rechtsdeutung*. Verlag von W. Kohlhammer. Stuttgart, 1935.—VII + 206 págs.

Cita a la misma obra, pág. 78.

Prente al amigo-enemigo de SCHMITT escribe AUREL DOLNAI que “der eigentliche Inhalt des politischen Lebens, die Gegenstandswelt der Politik besteht nun nicht aus wilden “Freund - Feind - Gruppierungen”, sondern aus allen für eine Gesellschaft relevanten Dingen”.

A. KOLNAL: *Der Inhalt der Politik*. En la *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, tomo 94, cuaderno primero, 1933, págs. 1 a 38.

Cita a la pág. 33.

(6) CAL SCHMITT: *Fünf Leitsätze für die Rechtspraxis*. En *Deutsches Recht. Zeitschrift des Bundes Nat-Soz. Deutscher Juristen*.—Cuaderno 7, 15 diciembre 1933, págs. 201 y 202.

Cita a la pág. 201 a.

cada caso define la autenticidad de la política en cuanto guardador estricto de un orden de seguridad.

173.

No. En la Política no hay Ética, pero sí en el Derecho. Es de la fusión de ambos elementos de lo que la norma jurídica nace, y así todas sus notas peculiares han de concluirse de esa doble situación.

174.

Creemos que la Política nace al observar que hay relaciones de convivencia entre los hombres, independientemente consideradas de su contenido de bondad intrínseco.

Esas relaciones, que atan a los hombres entre sí sin consideración alguna a ese extremo, es lo que llamamos Política, denominando fórmula o regla política a lo que se refiere a tal convivencia sin ulterior profundización.

Y lo más importante en la ocasión presente no es mostrar la concreción ni la cantidad de tales normas, sino sólo señalar su condición cualitativa. Su jerarquía y concreción son problemas aparte.

175.

A cada instante el lenguaje usual contrapone la Moral a la Política, y esto ya nos indica algo acerca de nuestra conclusión. Oímos hablar de políticos inmorales, de que la Política no reconoce entrañas, de que lo bueno y lo útil no marchan juntos; toda una corriente ideológica rica, tanto en defensores como en contradictores, agitó a Europa en los días áureos españoles con discursos acerca del asunto.

176.

Esta conservación de la vida real nos dice mucho para nuestro intento. Si arañamos en la expresión superficial topamos en seguida con una contraposición más profunda que recoge y justifica esas expresiones vulgares y diarias; la norma ética se fundamenta en un módulo de Justicia, en tanto que la norma política tiene en cuenta solamente la norma de la Seguridad. Todos los intentos conciliadores o separadores han de girar en

torno de esta idea, partir y volver a incidir en esa suposición; y la causa es que los hombres no se unen en la vida común; *para hacer el bien*, sino *para vivir bien*, vida buena que no entraña— pese a todas las disquisiciones adversas—otro intento básico que la existencia feliz y sosegada, que là “*pax, tranquillitas et securitas*” de los viejos tratadistas, que la seguridad en frase que dirían los modernos.

Por tanto, lo primero que ha de afrontarse es el problema de cómo nace la norma política, mejor dicho, puesto que nos consta la existencia de normas de relación humana, conocer las características de lo político.

177.

Al lado del orden moral del universo y correspondiendo exactamente a las jerarquías ónticas del Cosmos, se presenta la ineludible forzosidad de la convivencia humana. No es el hombre ser aislado que nace y muere como flor solitaria en los campos de los tiempos, sino malla en la trama de nuestra propia complejidad vital. Esta convivencia supone una trabazón interpersonal. La coexistencia es organización desde el primer momento. Y éste es el punto de partida para nuestra consideración.

178.

La idea de lo político surge unida a ésta de organización que deriva de nuestra misma naturaleza. Lo político es el lazo fundamental de las humanas comunidades, la doble hilación de la función de mando-obediencia que implica toda jerarquía. Lo político es lo humano mismo en cuanto lo humano tiene de característico en las relaciones entre los hombres; es este esquema lógico que la vida tiene como vida humana de relación de seres racionales; es algo que ejercitamos y cumplimos por imperativo de nuestra misma naturaleza. Lo que ata a los hombres con los hombres manifestado en el tono abstracto de esa ligazón es lo político.

179.

No pende, en consecuencia, de datos sueltos, ni de opuestas filigranas conceptuales, sino del hecho simple de la conviven-

cia en cuanto ésta se relaciona con la esencia humana en dos aspectos:

- a) De la necesidad de una organización; y
- b) De la condición desfalleciente, y por tanto a veces torcida, del hombre.

180.

El primero nos habla del concepto *a se*; el segundo nos lo deslinda de otros al hacernos presente su tonalidad moral. Frente a frente se hallan el mundo de lo justo y el mundo de las humanas relaciones, el mundo de la Moral y el mundo de la Política. El primero, como un deber ser derivado del orden por Dios establecido, como la norma puesta por Dios para regla de la conducta del ser forzadamente libre que es el hombre; el de la Política como un espacio poblado de actos, de hechos en los que no cuenta aquel deber ser por Dios preestablecido. O, en otros términos más precisos, la Moral es un orden que opera sobre la noción de la Justicia en tanto que la Política actúa encima de la Seguridad.

181.

De este modo lo justo y lo político se aparecen en dos planos distintos para el hombre: lo justo en una proyección vertical, trama objetiva y perenne de verdades cuya dilemática postura constituyen también el gran problema humano; lo político es una proyección horizontal en cuanto el hombre está atado a una realidad terrena y hacedera.

182.

Si recordamos la distinción anteriormente establecida, hemos de convenir en adjudicar a lo justo un marco de salvación y a lo político un encuadramiento de vocación; porque lo primero, como tema nuestro prevalente, se apoya en nuestra condición de ansias ultraterrenas, en tanto lo segundo hace referencia a un motivo pasajero y terminable en la amplitud de una fechas preceptivas.

La unidad de nuestro meditar queda perfectamente mantenida porque el lazo atador de salvación y vocación, el hombre, es también el que une lo justo a lo político; una hilación

entre ambos términos es algo que viene de la condición de nuestra misma naturaleza, de los principios íntimos que regulan el mecanismo hondo de todos y cada uno de los yos racionales que existen en la tierra. Sólo a través del hombre se aprietan lo justo y lo político, distintos en cuanto cada uno es nota cualitativa de un orbe aparte.

183.

Lo político queda así perfilado en la necesidad de convivencia y será norma política la que regula esta relación independientemente de cualquier suerte de datos diversos. Es norma política una norma maquiavélica, los principios que regulan un estado de hecho creado por una situación de fuerza, porque en ello se da la condición de responder a la necesidad de convivencia *en cuanto tal*. Esta concreción declara ser normas políticas las que se refieren a motivos privados, a los *res privata* que se reflejan en los negocios económicos, en los asuntos que no exceden a un ámbito particular, y serlo también las que corresponden a la organización del poder público, a los puntos neurálgicos de cada humana agrupación.

184.

La afirmación que acabamos de hacer parece contradecir el sentido usual de lo político. Política—en su acepción vulgar y dejando aparte posturas como la de CARL SCHMITT—; parece referirse únicamente a la actividad de gobierno, a lo que común y omnicomprendivamente se designa como tal. Pero tal oposición es sólo la consecuencia terminológica de una *contrapossitio verbalis* que el pensamiento occidental recibió como herencia de Roma: la de los *negotia* como asuntos públicos o políticos y la de los *otia* como temas privados.

VI. La construcción del derecho

185.

La justicia es virtud humana, se ha dicho en el número 160, y ello ya sirve para señalar su valor de referencia en el tránsito de lo ético a lo político, en ese saltar de lo vertical a lo horizontal en cuya encrucijada lógica se halla la idea del Derecho.

Una vez más todo sale de referir el tema nuevamente a la idea del hombre, punto central de toda la problemática propia de la Ontología jurídica.

186.

Al llegar a este punto la Justicia adquiere un nuevo valor que añadir al sentido objetivo que antes glosábamos; no encaja ya meramente en los entresijos, ni en la médula del Cosmos, sino que es substratum y forma de obrar humano. La Justicia se traslada a la convivencia de los seres racionales a través de la *recta ratio humana*, y se ofrece como módulo regulador de las relaciones. Así lo justo se enmarca en un nuevo ámbito vital, dejando atrás la fijeza exacta de lo rígido para—sin perder esa misma rigidez—descender al mundo concreto de los hombres.

187.

Es éste precisamente el momento sugeridor de lo jurídico, porque lo jurídico tiene preeminentemente el contenido de ser norma justa en las relaciones humanas. El problema capital de nuestro intento es encontrar la verdad jurídica, esto es, la forma en que insertar lo justo en las relaciones de los hombres. Todo el conjunto de problemas que nos ocupa se apoya en este salto de la ideal a lo real, de la norma divina a las relaciones

humanas de convivencia, de la justo a la flaca condición de los seres humanos agrupados en vida común.

188.

Por eso lo jurídico tiene cimientos éticos y el Derecho los tiene de Justicia, porque en último término analizar la Ontología de lo jurídico presupone aclarar precisamente la de lo justo. Toda norma jurídica capaz de llevar este adjetivo sin quedar reducida a la condición de mísera prescripción legal ha de cubrir una norma justa del mismo modo que los tejidos cubren el esqueleto. Justicia es así un término más amplio que Derecho y está respecto a él en la condición del género a la especie; el Derecho es una subclase de la Justicia; en consecuencia, puede haber una norma justa que no sea jurídica, pero no una norma jurídica que no sea justa.

189.

En resumen, Justicia es un factor indispensable para el Derecho, un presupuesto de él, uno de los elementos que lo integran. Justicia es norma de orden armónico universal, y el Derecho aspira, mejor, es la armonía en la vida ordenada de los hombres. El resultado de estas breves líneas es anotar cómo la Justicia existente en el orden cósmico es captada por el hombre y encuentra aplicación—a través de la *recta ratio*—en las exigencias de la convivencia, o sea, como de la Justicia puede ser deducido el Derecho.

190.

De lo dicho anteriormente se adviene a una diferenciación de dos clases de órdenes normativos:

a) La norma justa por excelencia, que responde a la ordenación moral del Cosmos; y

b) La norma política, estimando como tal la que se refiere a la convivencia humana en sí independientemente de su contenido o estimación axiológicos.

Las dos, justa y política, se apoyan en la consideración del hombre como ser forzosamente libre en la conquista te-

rrestre de una eterna condición ultraterrena que a Dios mira y compete.

191.

Sentados estos dos puntos de vista, toca plantearse si es posible una intersección de ambos, un ayuntamiento ideal y real a la par de esas normas distintas que abarcan la complejidad vital humana. La contestación es clara. Metafísicamente no sólo no hay repugnancia a tal enlace, sino que parece estar exigido por la condición del orden de las cosas; la norma política es reflejo de una vocación y la vocación es un tema tan humano como la salvación puede serlo; antes al contrario, lo que se nos da como lógico es una unión cabal a través del portador de vida a que ambas se refieren. Nuestra problemática en cuanto somos, exige un contacto entre ambas. Por razón del sujeto que ligan, lo justo y lo político presuponen ya un rozamiento entre las dos.

192.

Rozamiento que no puede ser casual, sino previsto por el Supremo Hacedor, dadas las cualidades que a este Ser Supremo por definición y fe nuestra le competen; nada ocurre sin que Dios ponga su mano (1) y mucho menos en asunto de tanta trascendencia. Es así que ambos órdenes ofrecen un permanente y previsto enlace y fijación de términos.

193.

Este enlace es el Derecho. Jurídica es la norma en quien confluyen las dos condiciones de justa y de política. Es el Derecho un producto mixto que adviene a la vida cuando se unen esas dos y que deja de serlo cuando alguna le falta, es tal manera que descende a la fría vaguedad o al rigorismo de un precepto legal.

194.

El punto de enlace entre lo justo y lo político, entre vo-

(1) Ténganse presente los textos evangélicos, según SAN LUCAS, en el capítulo XII, versículos 6, 27 y 28.

cación y salvación, es de otra parte el hombre. Por eso es el hombre el único creador posible de Derecho, el único sujeto jurídico individual o colectivamente considerado, el único que puede servir de término de imputación a una relación de este tipo, el único que tiene derechos y soporta en el campo del Derecho deberes. Lo que quiere en último término demostrar el hecho de que el Derecho se da en la vida como un producto de la Historia y la Historia es quehacer del hombre.

195.

Esta doble naturaleza del Derecho se corresponde con la anterior de lo justo y lo político, mejor dicho, viene a ser la misma cosa que aquella hermandad de Metafísica e Historia. Lo que ocurre es que en un caso topamos con la conclusión partiendo del hombre y en otro del orden de las cosas.

196.

La cuestión que ahora surge como primerísima es la de distinguir las tres clases de normas, señalando cuáles sean éticas, cuáles políticas y cuáles jurídicas.

197.

Lo que más fácilmente se distingue de las otras dos es la de tipo ético. La norma justa se nos ofrece como de un orden no coactivo, como una imposición preferentemente moral, como un mandato interno de la *recta ratio* conociendo la *lex aeterna* que Dios quiere. En el testimonio interno de los seres racionales se encuentran sobrados argumentos para tipificar esta *lex* justa. Siendo esencialmente objetiva es a la par una *lex* que no roza por sí con la condición de convivencia; llegamos a su conocimiento mediante un salto a los abismos de Dios, usando de ese soplo divino que a El le plugo colocar en la frente de una clase de creaturas.

198.

Mucho más compleja es la diferenciación de las normas políticas y jurídicas entre sí, porque ambas se remiten a las re-

laciones interhumanas. Con una agravante: que la norma jurídica se encubre la mayoría de las veces bajo la forma más típica de la norma política, el mandato impositivo de una potestad pública. Todos los errores nacidos al calor de una meditación filosófico-jurídica giran en torno a esta confusión, y por ello pueden ser perfectamente explicados.

No obstante, la diferenciación es clara y está intuitiva en la misma meditación de estos problemas: la norma jurídica es la norma política con contenido justo. Esta premisa ontológica ofrece una secuela axiológica perfecta: la de que la *recta ratio* es capaz de dictaminar en cada caso la justicia de una norma cualesquiera, la de que resguardados en los criterios racionales que Dios puso en nosotros podemos discernir lo justo de lo injusto y señalar en cada caso la conclusión definitiva.

199.

Descendiendo de la Axiología a la Gnoseología, como antes hemos bajado de la Ontología a la Axiología, nos resulta fácil la conclusión: está en nosotros mismos el criterio calificador de cada norma; es Dios quien habla en nuestras mentes al decir en cada caso; nosotros lo que hacemos es aplicar aquella *lex* o *lumen naturalis* que El nos prestó como chispa de su *lex aeterna; lex naturalis*, que es *ratio hominis* por lo mismo que la *lex aeterna* es *ratio Dei (ratio vel voluntas Dei, si se quiere, que para el caso es igual)*.

200.

Sabiendo encontrar lo justo en las normas de convivencia, tenemos ya un criterio seguro para separar lo político de lo jurídico en un uso, en una costumbre, en una ley o en un mandato de la potestad de una comunidad política cualquiera. Serán políticos todos aquellos mandatos, usos, costumbres o leyes; pero serán, además, normas jurídicas todas las leyes, costumbres, mandatos y usos que presenten un contenido de justicia.

Con ello, la distinción es clara. Pero, además de venir como conclusión a nuestro razonar, está prevista en todo el pensar cristiano, según mostrarán algunas observaciones escogidas entre mil.

201.

El punto de vista que en la historia del pensamiento recoge esta diferenciación de una manera más típica, es la doctrina del derecho a la rebeldía, que antiguamente recibiera el nombre de tiranicidio y modernamente el de derecho a la revolución; en ella aparecen plasmados los puntos de vista señalados; y toda la argumentación propia del caso está recogida en una temática que alcanza la longitud temporal de unos milenios. Es toda una constante del pensar la que nos ofrece como permanente en la evolución de las ideas esta reserva última que presupone la distinción de lo jurídico y de lo político sobre la noción de la justo.

202.

De la conclusión que de ello puede deducirse se llega a la consideración del Derecho como una subclase de dos términos más amplios. Toda norma jurídica es norma justa y norma política; pero no toda norma política es jurídica ni toda norma justa tampoco. Es una unión entre las dos.

203.

Así estamos ya en lo que anudará esta segunda parte con la anterior y la siguiente: la de que todo Derecho es finalista, no porque lo sea en sí mismo respecto de él, sino porque se ordena al fin del hombre. La norma jurídica es una subespecie de la norma política, y la norma política es norma de convivencia; esto es, de simultaneidad terrena de vocaciones humanas. Ahora bien, si cada vocación se ordena a una salvación, toda norma referente a una vocación se ha de ordenar a una salvación, y como la norma jurídica viene a ser norma de vocación, se ha de subordinar a la de salvación cuanto ésta entraña el verdadero fin del hombre.

204.

Por tanto, la norma jurídica se encuentra en condiciones de formar un medio al servicio del gran fin humano; no de fines humanos transitorios y pasajeros, sino del del hombre mismo en cuanto portador de valores eternos, en cuanto arrastra sobre sus hombros la carga de un alma que con su propio esfuerzo ha de salvar o de perder.

VII. Caracteres de la norma jurídica

205.

Las características de la norma jurídica en la multiplicidad de sus enumeraciones han de acostarse a esta unidad óptica de lo justo con lo político y han de apoyarse en ellas al llegar al campo de la enumeración. Todos los criterios acerca del Derecho que no olviden la verdad de lo jurídico como problema de toda una entera causa de la Filosofía, han de recoger esa armonía cabal en que se integran los dos caudales de la humana trama, que dan al hombre una dimensión presente de certezas y una aspiración constante de futuros.

206.

El primer carácter que suele reconocerse es el de la armonía de la norma jurídica con el orden ético. Incluso en las escuelas que reducen la Etica a imperativos de egoísmos y de violencia se mantiene esta unidad de lo ético con lo jurídico y este no dar a los segundos categoría y condición de tal.

El yerro de ellas está en edificar una Etica ajena a preocupaciones éticas, una Etica sobre cimientos empíricos o inexactos. La Moral hobbessiana o el legalismo que equipara lo justo a lo estatuido es esa larga corriente del pensamiento que arranca de CALICLES para concluir, de una parte, en TREITTSCHKE, y de otra, en el credo del formalismo liberal, buscan ante todo y sobre todo mostrar una identidad de lo ético con lo jurídico. Caen al intentar lograr una clara idea de lo justo, fundiéndolo con el imperativo de una voluntad o con la prescripción de una norma; pero no ha habido, que sepamos, ningún escritor en la historia del pensamiento, dotado de la audacia descarada suficiente para desligar lo ético de lo jurídico.

207.

En todos los tiempos y en todos los lugares, el error en este punto rebota desde el campo jurídico a los confines circunscritos a la Ética. Pero siempre se mantiene la lógica cerrada de un encadenamiento de ideas, que propugna un sedimento y una raigambre de justicia a las normas diversas del ordenamiento jurídico.

Y esto es universal. Desde el instante en que se desconociese o se olvidara esa hilación, todas las escuelas y todas las tendencias están contesten y conformes en afirmar que se había derrumbado en aquellos casos la esencia misma de lo jurídico.

208.

Una cosa es errar en la fundamentación ética del Derecho y otra es negar lo ético que en el Derecho hay. Lo primero es posible y se da en múltiples senderos de la Filosofía jurídica; lo segundo es imposible y no imaginable.

La cuestión, por ende, se plantea en el plano de llegar a un criterio que señale:

- a) La raíz última de lo ético.
- b) Su proyección en lo jurídico.

209.

La segunda nota que suele concederse al ente jurídico es la de referirse a una coexistencia armónica de seres racionales, la de que es un producto del quehacer humano, una de las maneras en que ese quehacer roza en pro o en contra con el orden general del Cosmos.

210.

Aquella dualidad de consideraciones del hombre vuelve a repetirse, y al lado del contenido ético de Justicia que el elemento salvación que en el hombre hay representa en la fundamentación del Derecho a que nos referimos en los números 206 a 209, se da un otro elemento de seguridad que significa precisamente el cauce por el que lo jurídico hace suyo el contenido de vocación, que es el segundo de los datos que al hombre integran.

211.

Este salto es la cabal entraña del Derecho. Por eso, al lado del que pudiéramos llamar planteamiento ético de lo jurídico ha de darse un planteamiento político de él. Es el único medio de hacer patentes en la norma jurídica—legal resultado del esfuerzo humano—, los estigmas complejos del ser de quien dimana.

212.

Lo que, a su vez, exige un planteamiento cabal de lo político en dos sentidos que muestren:

- a) La esencia de lo político, tal como se expresó en los números 161 y siguientes.
- b) Su proyección en lo jurídico.

213.

Una tercera consideración del Derecho es la que afecta a su forma, a los datos extremos que se expresan en la formulación. En toda determinación jurídica, sea cualquiera su índole constitutiva, hay un destello externo de acuñar sus manifestaciones exteriores.

Y no es que se trate de un estilo ni de una manifestación exclusivamente estética, ni tampoco en el lado opuesto de un rigor de recta y estricta medida gnoseológica. Su matización es muy otra y le viene de la necesidad de una impronta hacia afuera, de una nota calificativa y separadora del dato *hic et hunc* que al presente sea objeto de nuestra consideración.

214.

Esos tres elementos forman el nudo crucial al que se atan todos y cada uno de los caracteres del ente jurídico. Cuando predicámos de él esta o aquella nota concreta, lo que queremos es subrayar uno de los rasgos que de estos puntos amplios y abarcadores deducen, unos rasgos que en ellos hallan su origen y su propio y natural acabamiento.

En cualquier postura de cualquier tiempo y cualquier sistema es constante el subrayar uno u otro grado, que en eso radica justamente la diferenciación de las doctrinas filosófi-

co-jurídicas. Pero también todos los rasgos enunciados o que puedan enunciarse se remiten a esas tres grandes llaves clasificadoras.

215.

Un ejemplo claro lo tenemos en la más conocida de las calificaciones: la de SAN ISIDORO. En sus *Etimologías* condensaba SAN ISIDORO las cualidades que debía ostentar la ley para poder ser allí llamada: “Erit autem lex — decía — honesta, iuxta, possibile, secundum natura, secundum consuetudinem patriae, loco temporique conveniens, necessaria, utilis, manifesta, quoque, non aliquid per civitatem in captionem contineat, nullo privato commodo, sed pro communi civium utilitate conscripta”.

Este texto, de sabor antiguo y lejanos antecedentes romanos, tales como el del interés común tomado de ULPIANO en el *Digesto*, libro VIII, título III, párrafo 1, o el de la necesidad, venido de CELSO en el mismo *Digesto*, V, 5, 1, nos da las características fundamentales de la lex humana con una riqueza expositiva de detalles de muy difícil superación. Todas las facetas posibles de la ley humana, su doble sentido plasmado en duplicidad de notas emparejadas en la enumeración; todo el sentido interno y externo, hondo y de fuera, natural y habitual, de la ley de este tipo, se nos ofrece en la consideración isidoriana con el alto valor de una mirada perfectamente agotadora.

Tres son las condiciones a que pueden reducirse las demás en el sentido del santo de Sevilla:

a) De formulación: Ejemplo típico, la claridad expositiva.

b) De armonía con el orden ético: Honestidad, justicia, responde al elemento ético de la ley, a la forzosidad con la que la moral se inserta en lo jurídico y en la que lo jurídico aspira a un orden de esencias superiores.

c) De coexistencia armónica. Aquí SAN ISIDORO corre la mano y da la mayoría. La ley humana a su contenido de justicia añade una imposición de reglas precisas para la convivencia (carácter de necesidad), que por el hecho de ser precisas han de implicar una probabilidad *in actu* (nota de la posibilidad); probabilidad de efectividad que sólo puede tener lugar cuando a la armonía con la esencia metafísica del ontos

que la soporta (conformidad con la naturaleza) añade una adecuación al lugar, al tiempo y a la costumbre previa; esto es, un amoldamiento general al ambiente de la Comunidad Política en sus diferentes formas (*secundum consuetudinem, loco temporisque conventens*). Y todo ello templado en un sentido finalista de afección hacia una meta vivida y precisa, una utilidad que mire al bien común (*utilis, nullo privato comodo, sed pro communi civium utilitate conscripta*).

216.

Ello nos muestra cómo en la exposición de las *Etimologías* se recoge el doble sentido de la ley humana. Hay aquí los tres predicados del ente en su perfecta referencia. Lo uno, porque en la *lex humana* la unidad esencial que constituye su auténtica raíz diferenciadora es la combinación coincidente de sus dos elementos capitales. Lo verdadero, porque la verdad específica de ella mana de la autenticidad en la hilación de sus dos razones constitutivas en perfección precisa de adhesiones. Lo bueno, porque la bondad del ente nuestro es una bondad consistente en traer a la vida de vocación la rectitud íntima de la Justicia, la visión del orden cósmico universo que la mano de Dios crea y mantiene.

217.

Los caracteres propios de la *lex humana* responden a la naturaleza de sus elementos. Por eso hay aquí también una concentración de la visión de la ley en la visión de lo justo; a la notación de sus específicas ideas viene certera la nota isidoriana de la honestidad y de la justicia, la pretensión constante de todo Derecho de insertarse como tal y para merecer tal nombre, en un orden superior que haga verdad todo el conjunto reglado de sus formaciones; a la tendencia política de la *securitas* viene también una larga serie de caracteres exteriores. Y es que la unidad óntica del Ser Derecho, en su forma típica de *lex humana*, es exigencia infalible de su verdadera condición por razón de pura ontología.

Los caracteres recogen la verdad precisa del Derecho en sus dos aspectos de norma justa y de norma de coexistencia. No puede ser de otro modo. Porque si los caracteres de la *lex*

humana han de tener un valor de catalogación positiva, ha de ser cumpliendo su función de señalar, mediante su condición externa y derivada, la verdad que detrás de ellos se oculta. Esa es la causa de que reflejen en una de sus mejores enumeraciones—la isidoriana—la dualidad compuesta de la *lex humana* en su doble cara de la Justicia y de la Seguridad.

218.

Donde mejor se muestra la verdad clara de lo dicho es al abordar el problema de la coacción como nota del Derecho, rama solamente resoluble mediante la separación de los dos elementos integradores de lo jurídico; elementos, además, deducibles del concepto católico del hombre.

De una manera extraordinariamente exacta, la idea de la coacción como rasgo de la norma política constituye, en la manera en que ahora la consideramos, la culminación de todo el proceso lógico que venimos siguiendo y nos abre de par en par las puertas para una cabal visión de lo jurídico.

219.

Entendido el Derecho como síntesis de la norma ética y de la política, se presenta el problema capital en la averiguación de sus caracteres exteriores: señalar si operamos con un orden autónomo o con un orden heterónomo; si lo que tenemos ante los ojos como *lex humana* tiene un valor de aceptación o un modo de imposición coactiva.

No interesa ahora el problema de la razón de una posible facultad coactiva al servicio de la norma humana, ni siquiera en un sentido de adecuación por un supuesto pacto tácito entre el individuo y la ley, tal como ya apuntara SÓCRATES en el *Fedon* platónico, y últimamente ha sostenido BIERLING con su teoría del *Anerkennung* o LEÓN BOURGEOIS con la suya de la *solidarité naturelle*. Lo que importa es ver si la coacción es o no un predicado inmediato del Derecho.

220.

RUDOLFO VON IHERING señaló con precisión la necesidad de un brazo armado al servicio de la *lex humana*. La paz—dijo—

es el fin del Derecho; el combate es el medio de alcanzarla. Y ese combate durará tanto como el mundo. La lucha no es un elemento extraño al Derecho, sino parte integrante de su naturaleza; mejor todavía, se trata de una condición esencial de la idea jurídica. Todos esos principios del Derecho que hoy están en vigor en su origen, hubieron de ser impuestos mediante la fuerza a aquellos que los rechazaban. El Derecho no es una idea lógica puramente, sino una idea-fuerza; buena prueba de ello es que la Justicia, si bien tiene en su mano la balanza donde pesa el Derecho, con la otra empuña la espada que da valor real a esa Justicia misma. La espada sin la balanza es la fuerza brutal; pero la balanza sin la espada es el Derecho en su impotencia. Así como la propiedad nace del trabajo, el Derecho nace de la lucha, y el elemento de la lucha y el combate es una parte integrante de su naturaleza. La lucha en el trabajo eterno del Derecho es para el Derecho lo que el trabajo es para la propiedad.

221.

Maneja aquí IHERING una dialéctica neohegeliana. El Derecho no es sino la síntesis de dos oposiciones vitales exteriores; de un lado, la tesis mantenedora de un orden preestablecido; de otro, la antítesis impugnadora de ese orden. Cada golpe de timón en el mundo de la Historia jurídica es una decisión entre la tesis y la antítesis, entre los que defienden el mantenimiento de un ordenamiento legal y los que propugnan su desaparición. Y cuando parece que la disparidad tesis-antítesis va a desaparecer para dar lugar a una fecunda síntesis superadora, la menor observación prueba que no hemos ni siquiera rozado el problema con aspiración de soluciones definitivas. Apenas la síntesis nace, ha dejado de serlo; ya no es síntesis, sino tesis. Tesis con todas sus consecuencias, entre ellas la de una antítesis precisa. Con ello la lucha para el establecimiento de la norma humana se renueva. Pero no se renueva sobre la firme base ontológica de una Ética invariable, sino sobre la pasajera y fluyente serie de síntesis transformadas en antítesis por obra del Derecho del más fuerte. Con ello la Ética ha desaparecido; sólo queda la Política; la Justicia no puede ser lograda con independencia de los datos positivos, porque depende del proceso de esos datos; es una Justi-

cia subordinada a los hechos de fuerza. “Ego primam tollo, quia nominor leo”, como la vieja fábula esópica que FEDRO nos transmite; el Derecho no es Derecho, es norma política, es simplemente el quehacer impuesto por el que sea más fuerte.

222.

Sin embargo, no obstante la claridad de la confusión, ésta es la postura de la mayoría de los sistemas. Desde el formalismo kantiano al neohegelianismo de JULIO BINDER, bien basándose en una facultad del yo, bien justificándolo en la Comunidad popular, bien con tintes de aristocratismo anárquico como en CARLOS LUIS DE HALLER, bien de anarquismo democrático como en JACOBO VON FRIES, todos inciden en tal punto de vista. La fuerza cobra así un valor extraordinario; es, en último término, más que la amparadora, la substancia misma del Derecho.

223.

Se han invertido los términos. Siendo el ente jurídico una substancia ética con un accidente político, aquí se ha asentado lo contrario. Lo ético tiene un papel justificador; lo esencial es lo otro: la seguridad precisa para la convivencia. Aquel se reduce a bautizar los actos con el agua santificada de la justificación; pero los actos siguen siendo tales. En todo caso, si hay oposición, lo que prevalece es el hecho como acto frente a una formulación sin potencia y sin efectividad posible.

224.

La fuerza tenía dos posibilidades ante la formulación ética de la norma humana: o era la autora de ella, y en tal caso lo ético por accesorio y notoriamente variable no tenía razón de ser alguna, o era un factor auxiliar de realización, una *condictio sine qua non* de la efectividad jurídica, y en tal caso su papel era secundario y accidental. Tales posturas han optado por lo primero como solución apetecible. O sea, en último término, el Derecho no existe como barco amarrado al puerto seguro del orden universo, sino como tabla entregada al juego de las olas. Los acontecimientos políticos, ora elevándolos

a las nubes, ora bajándolo a los abismos, determinan—mejor dicho, indeterminan—su verdadera posición.

225.

Las relaciones exactas entre la coacción—sea cualquiera el aspecto de ésta, siempre que se trate de algo externo—y el Derecho han de ser determinados con referencia a los ingredientes mismos de que el entre jurídico consta. Puesto que la coacción es una mera nota externa, lo esencial son los componentes mismos. La determinación de la relación entre coacción y Derecho exige por eso precisamente la de averiguar la relación metafísica en que lo ético y lo político se juntan. Con ello se cumple también un principio metafísico, que en el curso de nuestro presente razonar viene como anillo al dedo; aquel que trata el doctor Eximio en la sección segunda de la *Disputatio* catorce de sus *Disputationes metafísicas*, al inclinarse por la afirmativa en la respuesta a la cuestión “*An substantia ut sic esse possit immediata causa materialis accidentium*”

226.

Si hay, en efecto, una relación incluso causal, no ya sólo entre substancia y accidente, sino—al decir de DURANDO frente a ARISTÓTELES—entre dos accidentes mismos, es evidente que la coacción, en cuanto posible accidente del Derecho, ha de derivar su condición de tal de la esencia óntica de los componentes del ente jurídico. Si la coacción es o no nota característica del Derecho, constituye un tema a responder viendo cómo es la norma *lex humana* y cómo puede predicarse de sus diversos componentes.

227.

Venimos diciendo que son dos los elementos de la norma humana: la Justicia y la Seguridad. La norma humana surge cuando a la norma política de convivencia se integra una norma ética querida por Dios como regla del orden universo. ¿Cómo tiene lugar esta integración? ¿En qué sentido se produce? Esas dos preguntas plantean la Ontología de la *lex humana*.

228.

Al aplicar al ente jurídico una medida metafísica, lo primero que observamos es si al unirse la norma ética con la norma política ha dado o no lugar a una unidad. Todo ente es simple o compuesto. Simple, cuando se trata de un solo individuo; compuesto, cuando abarca a varios. Lo que se quiere decir, por tanto, al afirmar la unidad del ente no es su excesiva referencia a una individualidad; simples o compuestos, ambos son entes, y en el ente puede haber varios individuos. Lo que importa es la indivisibilidad; un ente—simple o compuesto—es uno, con tal que sea indiviso; en cambio, dejará de serlo para transformarse en multiplicidad, en *plura entia* según el lenguaje de la escuela, desde el momento en que quepa división.

229.

El primer problema que el ente *lex humana* plantea es su posible catalogación a este respecto; mejor dicho, ver si se trata de un ente o de *plura entia*; de si en él los elementos integrantes se funden en una cohesión metafísica perfecta o si permanecen divisibles con posibilidad de separación que anegue las fuentes y tape los caminos hasta una perfecta Ontología.

230.

Al predicar la razón unidad al ente jurídico, lo que queremos decir es que en él lo político y lo ético se ayuntan sin posibilidad ulterior de separación; una vez que ambas normas se han fundido, ha nacido una entidad nueva: el Derecho. No podrá haber división; la disociación es muerte del Derecho y desaparición del ente jurídico; pues éste es una unidad superior, un ente compuesto, indivisible, que sólo con su final sabe de escisiones internas.

231.

Hay norma humana cuando hay unidad de lo ético y de lo político; faltando esa unidad, el ente ya no es, falta el Dere-

cho. Por eso el ente jurídico es perfecto, porque en él se da la auténtica unidad indivisa que la Metafísica requiere como predicado inseparable de la esencia óntica.

232.

Pero sentado esto, ¿cuáles son las relaciones entre el Derecho de una parte y sus dos elementos de otra? La solución viene clara cuando se la ve frente a un tercer término. Frente a un destinatario cualquiera, a una persona jurídica, se presenta con igual valor; lo que las diferencia es la razón esencial, la condición propia de cada uno. Norma jurídica, norma ética y norma política están frente a nosotros con pretensión de vigencia; en lo que difieren es en la razón de que informan esa pretensión de vigencia hacia nosotros.

233.

Lo ético viene, respecto a nosotros, cargado de un bagaje moral, en alas de una evidencia que adquiere por sí misma caracteres de parentoriedad apenas se encuentra en presencia de nuestra condición racional. Por sí misma, eso es lo esencial. El hombre, como ángel, tiende a cumplir su destino, a tenor de su quehacer, según la sabiduría total que Dios ha derramado a manos llenas en la ordenación magnífica del Cosmos. El hombre se siente impulsado a obedecer por una coacción que mana de él mismo. No se trata de la autonomía de la voluntad en que basó KANT toda su Ética, porque en ella no caben los impulsos; hay una libertad trascendental que consiste precisamente en la carencia de toda suerte de motivaciones ajenas a la razón pura, en la independencia de la voluntad respecto a todo elemento empírico y, por tanto, de la naturaleza general.

234.

Sin que valgan, contra esta clara distinción, las palabras en que uno de los mejores comentaristas del filósofo de Koenigsberg, BRUNO BAUCH, quiere condensar esta idea de la libertad trascendental frente a la empírica, haciéndola responder a la pregunta "Frei wozu?" = ¿libre para qué?, en tanto que a esta última la adjudicaban como problema la contestación a

la interrogante “Frei wovon?” = ¿libre de qué? (2). Porque bien claro aparece, con claridad de evidencia, que desde el punto de vista en que ahora abordamos la cuestión no caben distingos de este tipo. En lo ético no ocurre lo que con la libertad trascendental de KANT. Aquí obedecemos a un impulso, al ansia luminosa de nuestro destino. No se trata de frías adecuaciones, pararrayos para la gracia alada de un SCHILLER, sino de una caliente afección total que nos llama a representar el papel para que venimos a la tierra a ganar libremente—pero no con fría libertad trascendental, sino con gracia divina y fervor religioso—nuestro propio destino ultraterreno.

235.

La norma ética rige por sí misma sin necesidad de coacción que la acompañe, porque la máxima coacción está dentro de ella y de nosotros, en la ilusión vital de eternidades que es el acicate mejor de nuestros actos. La cumplimos por auto-coacción, si es que esta palabra vale; nos sometemos libremente a ella, porque en los imperativos de su deber ser está la clave de nuestro propio enigma. Y si no la cumplimos, esa es ya la coacción, la insatisfacción de sí mismos, la angustia de una deslealtad hacia nuestro propio yo, hacia la voz de la conciencia. De esa conciencia de la que decía un poeta español que no pecaba precisamente por excesivo ardor creyente, el autor del “Vértigo”.

“Conciencia nunca dormida,
mudo y eternal testigo,
que no dejas sin castigo
ningún crimen en la vida...”

No es preciso más. La coacción de la norma ética no existe, porque su pretensión de vigencia vive continuamente dentro de nuestros pechos y al cumplirla sabemos el propio deber por imperativos de nuestro puesto en las jerarquías del Universo.

(2) B. BAUCH: IMMANUEL KANT. Berlín und Leipzig, 1923. Tercera edición.

Cita a la pág. 355.

También lo que escribe en la pág. 14 de su artículo *Das Rechtsproblem in der Kantischen Philosophie*, publicado en la *Zeitschrift für Rechtsphilosophie*, tomo III, 1920, págs. 1 y siguientes.

236.

El problema de la obligación de las leyes *foro contentiæ* que ocupa tan sabrosas páginas de los clásicos tratadistas o el de la fusión de los delitos con los pecados que postulara nuestro viejo penalista y corregidor de la vida de Haro FRANCISCO DE LA PRADILLA Y BARNUEVO en el *Tratado y summa* que imprimiera en Sevilla en 1613, son buena prueba de ello (3).

237.

En la norma política es diferente. En ella lo fundamental es un criterio de seguridad, el mantenimiento estable de un ordenamiento de convivencia. Por tanto, se mira al hombre desde otro aspecto, desde el de su actividad terrena de vocación. Lo esencial es la forma vital terrena, es el sentido que se da a la vida de cada yo en relación con las de los demás con quienes coexiste. Nos encontramos ahora en presencia de un sistema basado en un criterio exclusivamente de seguridad y respeto del cual somos o amigos o enemigos; frente a él atacamos o acatamos. Y en esta doble posibilidad de situaciones, en la circunstancia de un orden que aspira a sostenerse con independencia e indiferencia para nuestra actitud hacia él, nace la idea de la coacción como fuerza al servicio de tal orden.

En consecuencia, lo esencial no es en la norma política el que la fuerza en que en definitiva la coacción consiste esté al servicio de una noción ética, sino que obedezca a una imperatividad de mantener el orden existente. Lo ético es aparte. Lo único que cobra valor en la pretensión de vigencia que le es característica es que el orden que hay es bueno para la convivencia, aunque sea malo para la salvación; y la fuerza coactiva con que ese régimen se nos impone está pura y simplemente en intentos de que la respetemos.

238.

Al abordar el problema frente a la norma política la so-

(3) Cita a la primera parte, capítulo IV, folio 4 vuelto, en la edición de Sevilla en la oficina de Luis Estupiñán, 1613, 7 fls. s. n. + 215 + Index en fls. s. n.

lución no está en discriminar si es precepto consuetudinario o legal el que se nos impone. Para el caso es diferente. Lo esencial es que la norma política es coactiva por su propia esencia. Se nos impone heterónomamente; es una fuerza al servicio de un criterio de seguridad presente.

239.

Los dos elementos integrantes del Derecho tienen, por tanto, diferente acompañamiento coactivo, porque responden a la razón esencial de sus distintas pretensiones de vigencia. La norma ética se nos impone por sí, sin necesidad de coacción de ningún género. La norma política, al contrario, se impone por la coacción que la acompaña. Si la norma jurídica tiene o no acompañamiento de coacción es cosa que nos contestará la manera de unión entre ambas.

240.

Esto está indicado ya por las consideraciones ontológicas antes señaladas. La unidad perfecta de ambas para producir el ente jurídico-cabal puede ser de una sola forma, aquélla de que la unidad sea a la par más que real y más que numérica, una unidad total de ambas cosas con unión de universalidad; no limitada por la singularidad, ni por la pluralidad, ni por lo material, ni en razón de lo formal; una unidad trascendental “*unitas transcendentalis*” en el vocabulario escolástico que, como es sabido, no tiene nada absolutamente de común con el significado que a partir de KANT se viene dando a esta palabra.

241.

En esa unión total que crea la unidad trascendental en que el ente *lex humana* consiste, la coacción está como predicado ineludible de la *lex humana*. Esta se nos impone en primer término por ser *lex justa* en atención al contenido ético que la soporta, y en segundo lugar, como norma política, según la forma de convivencia que regula.

242.

Lo capital está en este problema al distinguir la *lex humana* de la norma política, ya que en la formulación exterior ambas coinciden. Apenas diferenciadas aparece el orden en que se apoyan. La norma política, puesta al servicio del coexistir como tal; la norma jurídica *lex humana*, en función del destino superior del hombre.

243.

La refutación, por ende, no está tal como la intentaba JOAQUÍN COSTA creyendo haberla al señalar esferas ajenas al poder coaccionador. "Si pruebo—decía ingenuamente—que existe un solo hecho jurídico en cuya ejecución no interviene la fuerza ni hipotéticamente siquiera, habrá que renunciar a estimarla como categoría del Derecho, aun cuando se aduzcan otros hechos jurídicos donde desempeñe cierto papel de coacción" (4). Decía ingenuamente, hemos dicho nosotros, porque al demostrar eso en realidad de verdad no demostraba nada.

Pues, ¿qué es decir en definitiva que el Derecho es un orden de libertad, sino tornar una vez más al formalismo kantiano que reducía la norma jurídica a un "Inbegriff der Bedingungen unter denen die Willkür des Einen mit dem Willkür des Anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann?" ¿No es sino afirmar lo contrario de lo que se pretende, la coacción al servicio de la libertad y como garantía de ella? ¿Es que es posible hacer del Derecho un orden de libertad sin incidir inexorablemente en la formulación del autor de la *Crítica de la razón pura*?

No. COSTA o cualquiera otro que piense apoyarse en sus argumentos cae en el extremo opuesto de lo que pretende demostrar, porque a lo largo vuelve a la Filosofía racionalista y ésta da forzosamente siempre equivalentes frutos. Si de lo que se trata es de garantizar una libertad exterior que en sí misma agota su propio contenido, se precisa un sistema coactivo que la apoye. El hombre no ha gozado jamás de la li-

(4) JOAQUÍN COSTA: *Teoría del hecho jurídico individual y social*. Madrid. Imprenta de la Revista de Legislación, 1880. XVI + 377 págs. Cita a la pág. 21.

bertad trascendental, sino que obra siempre impulsado por móviles altos o bajos, malos o buenos. Y no se puede forjar una argumentación que deje a un lado la condición media humana, este dilema nuestro que es ya de por sí en su tremenda disyuntiva trascendente de salvación o de condenación la mejor refutación de las Éticas rígidas y frías de todos los posibles neokantismos, aunque éstos intenten a veces sostener conclusiones diametralmente opuestas a las del mismo KANT.

244.

La coacción no es el elemento del Derecho visto desde el lado ético que éste presenta, en el que se nos impone de por sí; y si como fuerza encauzada es agente al servicio del Derecho, no en atención al Derecho mismo, sino en atención a la norma política que informa a lo jurídico. La verdadera solución está en que la coacción no es nota característica del Derecho, porque en el Derecho hay un ingrediente—el ético—que la ignora totalmente; sí, en cambio, es nota tipificadora de la norma política, porque ésta no puede darse sin coacción.

245.

El Derecho sirve a un fin superior, al fin del hombre, y desde este punto de vista su ingrediente ético es ya coacción de por sí, implica una legitimidad esencial; la norma política se detiene en la convivencia que así es fin de sí misma y necesita, por tanto, una coacción al lado, una fuerza que imponga su legalidad.

246.

Debe ser—ser, Ética—Política, legitimidad-legalidad... Todo se apoya otra vez en el gran complejo humano y viene a reducirse a la bilateralidad Salvación-Vocación. Como en todos los problemas de la Filosofía del Derecho la condición concreta de la política y de lo ético viene a resolverse en nuestra propia esencia, en la angustia íntima y honda que es consustancial a nuestro yo. Los puentes conceptuales son las nociones de Justicia-Seguridad, pero las raíces últimas se clavan en la perspectiva de lo humano.

VIII. Resumen

247.

Resumiendo. La Ontología de la *lex humana* se halla edificada sobre la roca firme de una Antropología que reconozca la dualidad de nuestra vida y centre sus agudezas meditativas en las verdades de una fe que nos marca con claridad de sol de mediodía la vertidumbre exactísima de nuestro destino.

Para recorrer los caminos de la tierra es preciso al hombre un orden estable que sirva de posibilidad al desenvolvimiento de sus actividades con vistas a lo eterno. Lo que no se puede hacer es reducirlo todo a ese orden forzosamente débil y conceptualmente flojo, desprovisto de la reciedumbre bastante para saciar nuestra aspiración hacia Dios. No se puede olvidar tampoco en Filosofía que éste es un camino pasajero, valle de lágrimas y escenario de lucha cuyo premio y corona se nos ha de otorgar fuera del estadio en que luchamos con aspiraciones constantes de merecer.

248.

La Ontología de la *lex humana* ha de determinarse según los seres que la establecen, según el fin a que sirven, según las notas externas que la acompañan y según los seres a quienes regula. De todo ello resulta una unidad superior, una integración en ella de lo ético y de lo político; y en un ensamble certero de ella dentro del cuadro general del orden universo que la mano de Dios creó y mantiene.

249.

En la mayor parte de las formulaciones la norma jurídica *lex humana* se disuelve en la norma política, bien identificán-

dose con ella o bien queriendo deducir su contenido de esa misma fórmula de convivencia externa. Tal es el yerro de toda una serie de tesis, las que no se apoyan sobre esta roca firme del concepto católico del hombre.

Desde los sofistas como CALICLES a los modernos como TREITSCHKE, el Derecho es la fuerza, "Der Staat ist Macht", y la regla de Derecho se funde con las determinaciones del más fuerte, olvidando el contenido de justicia que a su propia esencia jurídica corresponde.

Igual relativismo es el que basa el Derecho en una plena voluntad, sea ésta de un solo hombre en el patrón de todas las autocracias, sea de una mayoría en el cubileteo democrático.

Asimismo igual al ver en ella un pacto, sea entre los ciudadanos, asegurando propios egoísmos como en EPICURO, sea de otra índole cualesquiera, porque los pactos se basan en acuerdos de voluntades y la simple voluntad subjetiva no puede cavar el cimiento para elevar el palacio majestuoso del orden objetivo de los seres.

Y no digamos si en lugar de una voluntad temporal planteamos el problema de un ámbito histórico como SAVIGNY, en un desenvolvimiento económico como MARX, en una condición para la libertad como FICHTE, en un grado de evolución ascendente del Espíritu del mundo como el panteísmo hegeliano. O si insertamos al Derecho en la Historia mediante el eslabón de la Cultura como hacen MÜNCH y MÁXIMO ERNESTO MAYER, o en el extremo opuesto lo clavamos en la Naturaleza a través de la razón humana, como era regla entre los estoicos que copiara CICERÓN.

En todos ellos el mismo defecto: o negar lo ético o hacerlo desaparecer en una regla de convivencia. Hasta cuando se quiere vanagloriar de sumir la Política en la Ética—como hace AUGUSTO COMTE—en realidad lo que se logra es lo contrario del propósito que da pie a la jactancia.

250.

Y todo ello por el desconocimiento de los fines, por olvidar lo absoluto y permanente nuestro, por no mirar más que con ojos clavados en la Tierra. Ciertamente es que el Derecho es un orden humano de convivencia, es decir, que en la Tierra nace y en la Tierra muere; pero cierto también que no es un fin en sí.

como recordábamos más arriba tomándolo de la poco sospechosa autoridad de STAMMLER, sino un medio al servicio de los fines humanos que regula. Con lo que el problema de la Ontología de la *lex humana* con todas sus características y consecuencias sólo puede ser resuelto partiendo de premisas que escapan a la Filosofía para plantearse dentro de los linderos de la Religión.

Porque hay un fin político en la Tierra, pero es subordinado al fin supremo de cada yo. O sea, que todo lo que responde al fin político se ha de ordenar al fin de la salvación. Y por tanto, también el Derecho, cuyo único valor está precisamente en poder servir al cumplimiento de los humanos fines. Ordenación lógica de fines que nos dice más que nada cuál sea la verdadera Ontología del ente jurídico de que tratamos. Bien es verdad que éste ofrece gran importancia, pero de su suma importancia siempre relativa y subordinada no hemos de concluir en otorgarle un valor absoluto. Por muy grande que sea el navío, la esencia no es él, sino el pasajero, aunque la confusión sea a veces disculpable, ya que—como dice РУСКИН—

Большому коравлю большое и плаваніе

251.

Norma de aspecto político, pero con contenido ético; tal es la esencia de la *lex humana*, cuya catalogación metafísica se encuentra en el concepto de la *unitas transcendentalis*, de la cual exposición constituye una de las más bellas páginas de las *Disputationes* del Doctor Eximio.

En ella el caos de nuestra actuación vital se hace Cosmos en la medida exacta de su emparejamiento a las verdades últimas. Precisamente su máxima importancia radica en que es el más seguro medio para andar el camino que lleva desde el Ontos hasta el Logos y desde la criatura hasta el Creador.

PARTE TERCERA

Lo jurídico y los campos vecinos

I. Planteamiento

252.

De este modo se dibujan con agudeza los perfiles de lo jurídico y sólo queda deslindarlo de aquellos campos que en la proximidad de su contenido y en la vecindad de sus fuentes presentan un posible núcleo de confusiones.

Tales son cuatro:

- a) el ético,
- b) el político,
- c) el artístico,
- d) el religioso.

Veámoslos separadamente.

II. Derecho y Etica

253.

Lo ético corresponde a la manera querida por Dios en el Cosmos.

En el querer divino plasmado en el orden de las cosas hay dos maneras distintas:

a) El orden físico de los seres que es movimiento regular en el curso de los astros, ley de gravedad en las piedras, crecimiento en las plantas y funcionamiento fisiológico en los animales.

b) El orden ético propiamente dicho, expresión de la objetividad propuesta por el Creador ante el actuar libre del hombre.

254.

El hombre participa de ambas maneras.

Participa de la ordenación física del orden cósmico en cuanto se halla sometido a las exigencias dimanadas de las leyes naturales por poseer un cuerpo físico integrado de substancias materiales. A este respecto, el hombre hace parte de la ley de la gravedad o de la ley orgánica del crecimiento, ni más ni menos que un bruto o que una piedra. Su condición de ser material, carne y sangre, hueso y nervio, le afecta a esta manera del querer divino sobre las cosas.

También participa el hombre del ordenamiento ético en cuanto es él precisamente el ser ante quien Dios plantea la objetividad de los deberes y de sus mandatos. Es cabalmente aquí, en esta adecuación de su conducta respecto a ellos, de donde nace la efectividad de la realidad jurídica y desde donde se llega a la verdad que el hecho es.

255.

La diferenciación entre lo ético y lo jurídico la da la consideración de ese actuar del hombre. Lo ético es el orden querido por Dios sin consideración al hacer humano, en tanto que lo jurídico es aquel hacer humano que se acomoda—se ajusta, viene justo—al querer ordenado o al orden querido por Dios.

Lo ético está en la membración jerárquica de las esencias ónticas que postulan un deber ser para el hombre o son un ser amoldado forzosamente al deber ser en las escalas de las cosas naturales creadas. Lo jurídico nace cuando el hacer del hombre es conforme al deber ser que Dios ofrece al hombre mismo como medida en la que regular sus actos.

256.

De esta manera, tanto lo ético como lo jurídico se apoyan y culminan en Dios, bien que de maneras diferentes.

Lo ético de un modo directo e inmediato, porque es el orden del Universo querido por Dios y en tanto se presenta como orden viable a la consideración del hombre libre. Lo jurídico mediatamente, porque aplica ya una valoración axiológica de la conducta humana en presencia de aquel orden.

De este modo, lo ético se hace jurídico a través del actuar humano y la relación entre ambos campos se mide por lo complicado de este hacer forzosamente libre y elector.

257.

La Justicia es el orden mismo del Cosmos en cuanto hay en éste una orientación de las esencias, jerárquica apoyada en la Esencia Suprema del Creador.

Lo justo tiene dos facetas: la física, en que lo justo no adquiere problemática inmediata, ya que es algo fatalmente sometido a leyes insalvables, y la ética, en que lo justo se plantea de un modo patente y directo, porque hay la posibilidad de una violación.

258.

Por eso lo justo es prestante solamente en presencia del arbitrio humano; esto es, lo justo sólo vale frente al hombre.

Unas piedras, un bruto, no tienen capacidad vital suficiente para estimar el valor de los imperativos divinos, porque carecen de razón y quiera o no han de someterse a ellos. El hombre, en cambio, al captar la adecuación cósmica de los seres y decidir o no su sometimiento a ella, transforma el ser ciego en el deber ser luminoso y se halla—único ser del mundo entero—en disposición capaz de lograr nociones éticas.

259.

Por eso también sólo el hombre es apto para saber saltar desde la Etica al Derecho. Porque el Derecho no existe sin Etica, y la Etica es algo peculiar al hombre.

Los otros seres de la Creación tienen su Etica, pero no saben que la tienen, porque no son capaces de servir para términos de imputación respecto a un deber ser. Sólo el hombre por saber su Moral está en condiciones de entenderla.

Y es que la Etica presupone libertad y ésta es sólo condición del ser humano.

260.

Del mismo modo, siendo la Etica un elemento integrante del Derecho, solamente el ser que conozca la Moral que tiene será capaz de transplantarla a lo jurídico.

Así, ya por el lado de lo ético; el Derecho es siempre un producto humano.

III. Derecho y Política

261.

Por el lado de la Política ocurre cosa análoga.

La Política es la regulación de la convivencia humana sobre un criterio de seguridad; el Derecho es la regulación de la convivencia humana sobre un criterio de seguridad relleno de justicia.

262.

La formulación de las normas éticas y de las normas políticas difiere, pero, en cambio, es idéntico el aspecto formal externo de las normas jurídicas y de las normas políticas.

Las regulaciones políticas y las de Derecho coinciden plenamente en lo exterior en todos sus aspectos y facetas y se amparan bajo el mismo manto gnoseológico, al menos en su manifestación legal. No hay en ellas diferencias aparentes y admiten igual temática externa.

263.

Precisamente el error capital de la mayor parte de los sistemas propuestos para solución de las interrogantes propias de la Ontología jurídica, radican en no haber tenido presente esta identidad solamente externa de las normas políticas y de las normas jurídicas, creyendo que servía de amparo a una identidad interior correspondiente con aquélla.

Si separamos las teorías apuntadas, desde el formalismo kantiano al positivismo comtista, toparemos siempre con esta dificultad, que bien puede señalarse como el escollo capital en que suelen naufragar los navíos del espíritu navegantes en este mar proceloso del meditar filosófico-jurídico.

264.

Sin embargo, siempre distinguió la humanidad entre lo justo legal y lo justo real, entre las dos formas aristotélicas de lo *dikaion*.

Todos los movimientos políticos de la Historia se han apoyado en esta distinción, y a ella hace referencia la fundamentación de los hechos en que se cimentan la mayoría de las comunidades políticas. Concretamente, desde las teorías clásicas sobre el tiranicidio a las contemporáneas sobre la revolución, todas sin excepción deben su causa última a esta diversificación entre lo jurídico y lo político, entre lo que es criterio estricto de seguridad y lo que a esa seguridad incorpora contenidos de justicia.

265.

Es preciso, por tanto, separar los dos matices ocultos tras idéntica formulación; ver cómo no hay sino coincidencia aparente de manifestaciones exteriores, amparando una honda diversificación de contenido.

266.

Este proceso mental sólo se logra a través de la Justicia. No es el momento de señalar cómo la capta el hombre, porque averiguar nuestro modo de conocer lo justo es ya un problema que excede a los líderes de la Ontología jurídica para entrar en los terrenos reservados a la Gnoseología. Basta con señalar como el hombre capta directamente, mediante *participatio* en la *lex aeterna* el orden cósmico que Dios plantea ante las decisiones de su libertad.

Conocido ese orden basta aplicar las reglas resultantes para deducir de esta operación mental una rápida diversificación diferenciadora entre lo político y lo jurídico. Aquí la Ética, entendida a la manera que la venimos estimando, nos da la clave para una fundamentación total de las relaciones que en cada caso el problema necesita.

La unidad de todas ellas en la suprema manifestación unitaria que es la manera jurídica, se logra recta y directamente tomando como punto de partida el concepto del hombre en que venimos basando todo el desarrollo del presente estudio.

En efecto, de la idea de la adecuación del hombre a un destino trascendente a través de su acomodación al orden cósmico por Dios establecido, se deduce la Ética como función lógica de la libertad humana en presencia de ese orden sobre lo justo cimentado. Igualmente, de la idea de la adecuación del hombre a una forma de vida terrena o vocación, se deduce la Política como función lógica de la libertad humana en presencia de otras libertades análogas y paralelas según una exigencia de la armonía entre ellas basada en un criterio de seguridad.

Si enteramente escindimos la unidad del hombre no logramos jamás una idea oportuna del Derecho, porque nos quedaremos en el lado terreno con la Política. Política que será Derecho y Derecho como forma de coordinación de existencias terrenales.

Solamente subrayando la unidad de salvación y vocación que en el hombre hay, tendremos una clara idea del Derecho.

IV. Derecho y Arte

268.

Aquella identidad externa entre las normas políticas y las normas jurídicas abre paso a la cuestión sobre las relaciones entre Derecho y Arte. Arte entendido aquí no como un método de formulaciones hechas, sino como una proporción armónica entre el contenido de la prescripción y su exteriorización más oportuna.

269.

Creemos que no cabe hablar de una Estética de lo jurídico. Una Estética que consistiera en la bella expresión de las disposiciones jurídicas no sería ya una Estética jurídica, sino una teoría de la belleza literaria. Vendría a constituir una rama de la ciencia de lo bello, pero no una parte de la ciencia de lo justo en lo político y concluiría por elaborar reglas académicas de perfección lingüística o de preciosismo en el escribir, pero en modo alguno lograría construir una temática con repercusiones en la verdad que el Derecho es.

270.

Sin embargo, hay un Arte porque hay un problema de forma latente, vivo de una manera constante en todo fenómeno jurídico: el de conseguir la armonía entre lo externo y lo interno, entre lo que se quiere imperar y la manera de imperarlo, entre el sentido hondo de la prescripción y la aparición a los demás de ella.

Y éste no solamente es Arte, sino Arte importantísimo, bien que a menudo descuidado. Tan importante, que su ámbito no puede ser un mero capítulo, ni siquiera aunque se le dé la amplitud que tenía la llamada otrora Ciencia de la Legisla-

ción. Constituye pura y simplemente nada menos que la entera Gnoseología jurídica, con todo su armazón de problemática filosófica y de problemática práctica, tan extendida aquélla cuanto lo es la manera de conocer la verdad jurídica y tan amplia ésta como que va desde la formulación reglada hasta la consuetudinaria.

271.

El Arte jurídico toma así un sentido profundamente decisivo en el desarrollo de una Teoría de lo jurídico. Forma el contrapié externo que completa aquella síntesis armónicamente maravillosa que hace del Derecho una secuela del obrar entero del hombre católicamente considerado; y en sentido total nos lleva a una rama entera de la Filosofía del Derecho, de una manera tan clara y exacta, que la más singular observación reconoce en ella la condición subordinada que en realidad de verdad le corresponde.

Asimismo también, el Arte jurídico pasa a ser una rama del Derecho sin mengua, pero distinta, de aquella rama de la Estética literaria que se refiere o puede referirse a las cuestiones del Derecho.

V. Derecho y Religión

272.

Las relaciones entre el Derecho y la Religión vienen desde dos puntos de vista: desde el ético y desde la idea total del hombre.

Especialmente es interesante el primero. Porque está inscrita en la noción de la Etica su subordinación a un principio religioso. No concebimos cómo sea posible querer arribar a una definición de lo justo independientemente de aquél que es por esencia lo justo, de Dios. Todo orden de valores ha de tender a la larga a una unidad monista, y bien patente está el ejemplo scheleriano dentro de la moderna Filosofía.

Sobre todo, estimando la Etica como el orden estatuido por Dios en el Cosmos, en tanto se presenta a la libertad humana. Este es confundido con el orden dado por Dios a las escalas de los seres, no es posible deslindarle de aquella causa primera del sistema entero del Universo. La Etica se concreta en un sistema de coordenadas justas inscritas en el plano del autor de la Creación, de Dios.

De este modo la Religión es base de la Etica, esto es, de uno de los elementos del Derecho. Es la Religión la clave de lo justo, porque lo justo se apoya en la Divinidad; y así la determinaciones dogmáticas repercuten directamente y de lleno en las jurídicas.

273.

Lo que no quiere decir que se confundan. Antes bien, es preciso mantenerlas constante y agudamente separadas.

Precisamente tocamos aquí otro de los yerros eternos del pensamiento jurídico, aquél que hace desaparecer al Derecho dentro de la Religión. En toda una larga cadena del pensamiento observamos este hecho, que se da sobre todo en las

creaciones orientales. La teogamia egipcia, el *tenno* japonés o la idea del *Islam* árabe son muestrars patentes de este otro polo del meditar jurídico. Se quiere negar la substantividad del ente Derecho, anegándole en confusionismos mentales; se niega lo específico y peculiar de lo jurídico y se quiere ver en todo una manifestación de la Divinidad.

Con ello se quita la razón de ser a nuestro estudio, porque al negar el Derecho se niega la razón de ser a toda disquisición de Ontología específicamente nuestra. Desde el instante en que se pretenda ver en lo jurídico un mero predicado de lo religioso, estas páginas carecen de sentido y deben ser substituídas por una Ontología de la Religión.

274.

Sin embargo, no es así. Una cosa es que el Derecho se base en Dios y otra es que el Derecho sea sólo obra de Dios. En el Derecho juega un factor de convivencia y un factor de logro de destino a través del propio esfuerzo, que se refiere exclusivamente a la actuación del hombre como causa segunda.

275.

Toda aquella magnífica armonía de las causas que era peculiar al pensar de la Escolástica se refleja aquí de una manera concluyente y desde ella es claramente comprensible la solución del caso.

El problema se resuelve estimando la necesidad para todo Derecho de fundarse en la Religión, porque el Derecho se apoya en la noción unitaria del hombre, y parte de esta noción en un sentido de salvación que a la Religión hace inmediata referencia. Pero no olvidando que si el aspecto religioso es el calificador y el definidor, hay al lado de él otras direcciones del vibrar humano, que tenemos un sentido de convivencia alineado según la seguridad.

276.

Por eso, si todo Derecho tiene una base religiosa, no se confunde con la Religión. Una cosa es subordinación y otra desaparición. La relación entre los datos jurídico y religioso es de subordinación y no de desaparecimiento.

VI. Resumen

277.

Con ello queda delimitado el perfil del Derecho respecto a los otros campos indicados en el número 252.

Con lo ético, en cuanto lo ético abastece de la objetividad precisa que soporte y sostenga a la norma jurídica.

Con lo político, en cuanto lo político es la forma externa que el Derecho siempre adopta.

Con el Arte, en cuanto éste expresa una relación entre el fondo y la expresión de la proposición jurídica.

Y con la Religión, en cuanto ésta es la piedra de toque de todas las apetencias del ser humano al que el Derecho se refiere.

Frente a ellas, los límites y perfiles de la *lex jurídica* se nos presentan con meridiana claridad.

278.

O sea que el Derecho es norma política con contenido ético.

FE DE ERRATAS

Página	Línea	Dice	Debe decir
5	2	RUIGDOLLERS	PUIGDOLLERS
8	33	<i>phanomenologische</i>	phänomenologische
17	9	ultraterreno	ultraterrena
34	25	PITÁGORAS	PROTAGORAS
36	34	gnoseológica	gnoseológica
39	15	es	en
40	4	desconoce	desconocen
44	18	interogas	interrogas
51	24	afanas	afanes
52	13	nodel	modal
71	3	esperadas	separadas
76	6	revolucionaristas	revolucionarias
80	7	cual	cuya
81	38	Leitsatze	Leitsätze
82	30	conservación	observación
94	10	contesten	contestes
98	34	RUDOLFO	RUDOLF
109	7	vertidumbre	certidumbre
128	2	muestars	muestras

INDICE

	Página
PRÓLOGO	7
PARTE PRIMERA	
EL HOMBRE COMO PUNTO DE PARTIDA	
I.—Introducción	13
II.—Las partes del hombre.....	17
III.—Lo peculiar del hombre.....	27
IV.—Los conceptos del hombre.....	33
V.—El merecer del hombre.....	47
VI.—Metafísica e historia según la idea católica del hombre.....	51
PARTE SEGUNDA	
NORMA ÉTICA, NORMA POLÍTICA Y NORMA JURÍDICA	
I.—Del concepto del hombre al concepto del Derecho.....	59
II.—Las causas de la ley.....	63
III.—Justicia y seguridad.....	69
IV.—La ética	73
V.—La política	77
VI.—La construcción del Derecho.....	87
VII.—Caracteres de la norma jurídica.....	93
VIII.—Resumen	109
PARTE TERCERA	
Lo JURÍDICO Y LOS CAMPOS VECINOS	
I.—Planteamiento	115
II.—Derecho y Ética.....	117
III.—Derecho y Política.....	121
IV.—Derecho y Arte.....	125
V.—Derecho y Religión.....	127
VI.—Resumen	129