

REVISTA GENERAL
DE
LEGISLACION Y JURISPRUDENCIA

ECOS EXISTENCIALES
EN LA FILOSOFÍA DEL DERECHO
DE LA ESPAÑA ACTUAL(*)

SUMARIO:

El existencialismo en la filosofía del derecho de la España actual.—Luis Recaséns Siches.—Luis Legaz Lacambra.—Francisco Elías de Tejada.—Conclusión.

Al llevar a la Universidad de Bolonia el saludo de la Universidad Mayor de las Españas, la Universidad de Salamanca, y hacer votos por una comunicación fecunda entre los grandes centros italianos del saber y los nuestros, proyectando ese intercambio sobre el campo filosófico, me propuse perfilar uno de los aspectos más característicos de la especulación española contemporánea: la repercusión de la filosofía llamada existencialista en la filosofía del derecho.

Y es que la rama más jugosa del pensamiento filosófico-jurídico-español es la orientación existencialista. La boga alcanzada por esta corriente filosófica ha sido parte a que la

(*) Versión especial para esta REVISTA de la conferencia pronunciada en la Universidad de Bolonia, el día 11 de abril de 1949, por el profesor de nuestra Universidad de Salamanca, D. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA.

mayoría entre los cultivadores actuales de la filosofía del derecho en España aporten su grano de arena a la posible problemática del existencialismo jurídico.

Sin embargo, las ideas de muchos de ellos, bien que rocen puntos de vista existencialistas, en realidad ofrecen meras perspectivas parciales que se diluyen en sistemas distintos. Tal, entre otros, JOAQUÍN RUIZ GIMÉNEZ, catedrático en la Universidad de Sevilla y actual embajador cerca de la Santa Sede, quien contempla el existencialismo desde la sólida roca tomista; tal EUSTAQUIO GALÁN, catedrático en la Universidad de Valladolid, dado a un espejismo existencialista que cae dentro de un raigado cristianismo doctrinal y sentimental; tal SALVADOR LISSARRAGUE, en su fracasado intento de armonizar la «vida» a lo existencialista pagano con el concepto escolástico del vivir. Sea porque la coyuntura universal lo requiere, sea porque el existencialismo está de moda, es raro hoy encontrar escritor que, sean cuales fueren sus premisas filosóficas, no eche un cuarto a espadas en el mundo literario del existencialismo.

Por eso me ha parecido conveniente resaltar tres posturas, a mi entender características. Sea la primera la de LUIS RECASÉNS SICHES, discípulo de ORTEGA Y GASSET, que procura exceder al nihilismo que pareciera consustancial al sistema, objetivando la vida en una realidad jurídica que acaba siendo estática, esto es, carente de vigor vital. Luego, la ideología de LUIS LEGAZ LACAMBRA, dispar entre las metas y los logros. Y, finalmente, mi propia posición, en la que saliendo de la intimidad angustiada del ser humano, procuro deducir de ella el derecho, merced a considerarlo en su doble faceta de ser que convive con sus semejantes y de ser que flecha su destino en Dios.

Interesándome hacer constar que entiendo por corrientes existencialistas todas aquellas que centran en el vivir humano las preocupaciones filosóficas, tanto si esfuman agotadoramente ese existir en una angustia sin salidas, como si se atempera la finitud del ser humano a la infinitud de un Espíritu concebido a lo neohegeliano, como si se salva lo estrecho del existir finito gracias a un salto que clave a la criatura en Dios.

Entender amplio del existencialismo que permite ensanchar sus posibilidades, apenas lo saquemos del callejón ciego de la «Geworfenheit» heideggeriana. Metido en ella y en la línea que MARTÍN HEIDEGGER completa o encauza, resultan ciertas las agudas frases del profesor FELICE BATAGLIA: «Di una sociología dell'esistenzialismo non si può dunque parlare che assai impropriamente. Nei filosofi nuovi nati da KIERKEGAARD non c'è società e neppure Stato... L'apoliticità dell'esistenzialismo é piena, in quanto il rifiuto dell'azione politica e dell'autorità mondane e necessaria premessa per le piú appassionanti conquiste ulteriori» (1). Y resultarán también verdaderos los términos duros con los que NORBERTO BOBBIO la llama «filosofía del decadentismo» (2), VITTORIO ENZO ALFIERI, «filosofía della viltà» (3) y A. MASSOLO desde su postura marxista, «l'egoismo dell'anarchismo borghese» (4).

Si excedemos a lo escueto del existencialismo cerrado concavamente sobre el ser finito, podemos contemplar la vida como quehacer que recae o puede recaer sobre la cultura, en cuyo orden va incluido el derecho. Cuando se da a la vida una dimensión que sobresalga sobre la circunstancia pasajera, se puede hablar de una proyección de la existencia sobre el derecho y la política. Tanto da se busque el asidero del yo en una objetividad trascendente calcado sobre el dualismo escolástico del Creador y la criatura cuanto si se le apoya en un devenir del espíritu del mundo. Entonces la vida generará al derecho, y precisamente, a mi entender, la gran conquista que el existencialismo ya vislumbra es unir las realidades culturales a la realidad del yo, viendo en la superación del desgarramiento angustiado del ser racional finito los ciementsos de una concepción dinámica de la cultura.

En otra ocasión desarrollaré mis ideas sobre el papel que

(1) Prof. FELICE BATAGLIA: *Bilancio dell'esistenzialismo*. Bologna, Cooperativa tipográfica Azzognidi, 1947, pág. 15.

(2) BOBBIO (N.): *La filosofia del decadentismo*. Torino, 1944.

(3) ALFIERI (V. E.): *Commiato da una filosofia*. En *La città libera*, I, 4-5.

(4) MASSOLO (A.): *Esistenzialismo e borghesismo*. Separata de *Società*, 1945, núm. 3.

creo reservado al existencialismo en la historia del pensamiento humano. Basten por hoy estas observaciones previas, necesarias para hacerse cargo de mi exposición crítica acerca de la repercusión de la filosofía existencialista en la filosofía del derecho de la España contemporánea.

LUIS RECASÉNS SICHES

El ápice de la filosofía del derecho nuestra y una de sus cumbres más cimeras en todo el mundo de las Españas es LUIS RECASÉNS SICHES, antiguo catedrático de Filosofía del derecho en la Universidad de Madrid y ahora en la de México. En obras de valor muy desigual, pero signos de una vocación constante, ha abordado los asuntos más dispares; y si hoy resultan endebles algunos de sus libros, por ejemplo, el que en plena juventud consagrara a la filosofía jurídica de FRANCISCO SUÁREZ (5), su profundo conocimiento de la cultura alemana, lo trabado de su ideario y lo finísimo de muchas sugerencias, le hacen digno, más que nadie, al título de maestro, aunque no se compartan sus afirmaciones ni se comulgue en su sistema.

No es posible seguir aquí el camino de su formación ni los tramos de su pensamiento. Baste consignar que la filosofía del derecho que defiende en el más granado de sus libros, en la segunda edición de su *Vida humana, sociedad y derecho. Fundamentación de la filosofía del derecho*, es una orientación existencialista; mejor dicho, se atempera al existencialismo.

(5) RECASÉNS SICHES (Luis): *La filosofía del derecho de Francisco Suárez, con un estudio previo sobre sus antecedentes en la Patrística y en la Escolástica*. Madrid, Victoriano Suárez, 1927.

El elenco de publicaciones de LUIS RECASÉNS SICHES excede al medio centenar, muchas de ellas de meritísima calidad. No hay jurista de su generación, la de 1925, que entre nosotros pueda comparársele, ni en lo prolífico ni en lo logrado; porque, además, su comercio con el saber y su contacto con el público de las letras, contrasta con la infecundidad que caracteriza a su generación.

lismo de JOSÉ ORTEGA Y GASETT, según el propio RECASÉNS no deja de subrayar en numerosos lugares (6).

ARIANCA RECASÉNS de la idea de que el derecho es un algo cargado de sentido. Mientras el mundo de la naturaleza física se halla constituido por las series de fenómenos concatenados por nexos de causalidad, ciegos e indiferentes a todo punto de vista de valor o desvalor, ignorantes de toda estimativa, carentes de todo sentido; en tanto que los fenómenos de la naturaleza física se explican exhaustivamente en la medida en que conseguimos insertarlos correctamente en una cadena de causalidad, el derecho se nos ofrece como algo lleno de sentido, de significación, como expresión de una estructura de fines y de medios consiguientes, como intencionalidades. De ahí que no haya en la naturaleza nada que ofrezca elementos jurídicos. El derecho consiste en normas, al paso que el orden de las cosas naturales está regido por leyes; y mientras que las leyes naturales de la física, de la química o de la biología denotan algo que se realiza ineludible y forzosamente, valiendo como tales leyes en virtud de su coincidencia con la realidad, las normas postulan una conducta estimable como valiosa, aunque quepa que de hecho se produzca un comportamiento contrario. El mundo de la naturaleza es el de la forzosidad material y el mundo del derecho es el mundo normativo del deber ser; el derecho, en consecuencia, no se da en el mundo de la naturaleza, según LUIS RECASÉNS SICHES.

(6) En su *Vida humana, sociedad y derecho. Fundamentación de la filosofía del derecho*, México, Fondo de Cultura Económica, 1945, escribe: «Los temas que hace veinte años estaban en el centro del pensamiento contemporáneo han sido sustituidos por otros en el pensamiento de ORTEGA Y GASETT y de HEIDEGGER; pero sin que ni uno ni otro hayan desarrollado una suficiente explicación de ello a pesar de que años antes hubieron de vivir muy próximamente al influjo de la filosofía de los valores. Queda, por consiguiente, como urgente tarea, para el pensamiento del inmediato futuro, el revisar la filosofía de los valores y determinar sobre cuál pueda ser su situación en las doctrinas del humanismo trascendental. Y como contribución a este tema, querría yo aportar las siguientes reflexiones, siquiera sea a modo de puro esbozo o de directriz germinal» (pág. 52). También en páginas 58 y 59.

Ni tampoco en el de la psicología. Lo jurídico no se concentra en ninguna intuición o cualquier otro fenómeno psicológico, sean intelecciones, voliciones o sentimientos, por más que se haya hablado y siga hablándose de una intuición de lo justo, de un sentimiento jurídico, de un raciocinio jurídico o de una voluntad jurídica. Pues en todo caso ahí lo jurídico será el contenido o lo mentado en un pensamiento, en una emoción o en una volición; empero, de ningún modo ninguno de tales procesos mentales, emocionales o voluntarios en tanto en cuanto son fenómenos psíquicos. Lo que un pensamiento o un sentimiento calificados como jurídicos tengan de elemento jurídico, no es lo que tienen por ser pensamientos o sentimientos, sino el punto de referencia a ese proceso mental. El derecho no es un fenómeno psíquico para LUIS RECASÉNS SICHES.

Habrá que acudir a la región de los valores, pero sin encerrarse en ella, sin reducir lo jurídico a una manera de objetividad ideal abstracta de un sector del mundo axiológico, al modo en que lo hicieran MAX SCHELER o NICOLAI HARTMANN. Antes, precisamente la originalidad del RECASÉNS, consiste en postular la inserción de lo jurídico, estimado por valor objetivo y sin mengua de su objetividad en la filosofía de la vida a través del nexo de la existencia del ser humano.

Lo mismo que luego mostraré cómo LUIS LEGAZ LACAMBRA se esfuerza en superar su primera postura neokantiana de estilo kelseniano apelando al existencialismo, también apelando al existencialismo LUIS RECASÉNS quiere superar la filosofía de los valores al uso alemán del primer tercio del siglo XX. Y como ni ORTEGA Y GASSET ni MARTÍN HEIDEGGER han dado de sí sistemas cabales, sino que se han limitado a brillantes sugerencias, la tarea que echa sobre sus hombros RECASÉNS es la de revisar la filosofía de los valores a fin de determinar cuanto de ella pueda aprovecharse en la nueva filosofía de moda, en el existencialismo trascendental.

El camino para determinar la inserción de los valores en la existencia humana supone plantear la posibilidad de enlace entre la objetividad propia del valor —aquí del valor jurí-

dico— y la radical subjetividad del existir. RECASÉNS lo hará en el sentido de mantener, como no podía menos, la objetividad del valor en cuanto el valor no emana del sujeto, constituye una realidad dispar de la vida; pero que no es ajena al vivir, porque, por el contrario, la objetividad del valor se da en la existencia humana. O, en otras palabras, el derecho se da en la vida del hombre, ya que la vida humana es para la filosofía de ORTEGA Y GASSET, en la que RECASÉNS se inspira, la realidad radical que sustenta a todas las demás realidades. Decir, como él dice, que la objetividad del valor es inmanente a la vida humana, significa que el derecho es tal en la medida en que se apoya en el existir del hombre. La proyección, a mi juicio, cerradamente sociológica, que esta opinión arrastra, será uno de los puntos sobre los que después he de volver.

Por ser tal el hombre, porque la objetividad del valor es inmanente al quehacer autocreador en que su vivir existencialmente consiste, el hombre es el elemento gracias al cual el deber ser puede convertirse en una tendencia real actuante en hechos; constituye el conducto por medio del cual la dimensión ideal de los valores se puede transformar en un poder efectivo, capaz de obrar sobre el mundo de lo real. Instancia intermedia entre el mundo ideal de los valores y el mundo real de los fenómenos, escucha la llamada de los valores y, a través de su conducta, los realiza o deja de realizarlos. Es un transformador posible de la realidad según criterios, a su vivir inmanentes, de valor; es un reelaborador de lo real desde ángulos visuales axiológicos. Los valores se cumplen o incumplen en la vida humana, porque el hombre es el exclusivo agente realizador posible de valores.

Con lo cual se mantiene la objetividad del valor por algo ajeno al hombre, pero proyectado en el existir del hombre. Lo mismo que el universo, o en la terminología de JOSÉ ORTEGA Y GASSET, «la circunstancia», aun siendo un ingrediente de mi vida, no es producto de mi yo, posee una realidad objetiva situada a mi alrededor, así tampoco mi alma o mi psique elabora valores, sino que tropieza con ellos como con entida-

des reales y objetivas. Es que los valores son objetivos, pero referidos al sujeto, correlativos a éste, referidos a las situaciones de éste. Posición que no es tampoco un grande descubrimiento del existencialismo moderno; la polémica aristotélica sobre la realidad irreal de las ideas platónicas tiene valor superior al mero precedente, por ejemplo.

Semejante capacidad del ser humano en cuanto le es dado dar realidad o dejar de dar realidad a los valores, plantea la cuestión de la libertad humana al actuar. En cuyo punto, saltando por encima de la vieja disputa en que deterministas o indeterministas niegan o afirman, respectivamente, al libre albedrío, como condición propia del ser humano, RECASÉNS SICHES sustenta que «el hombre es albedrío». Lo que en el antiguo planteamiento era calidad del hombre, aquí es esencia del hombre. Que tal aparente superación del pensar cristiano es falsa, será otra de las críticas que merece la obra de RECASÉNS.

Lo característico del quehacer humano es la intencionalidad, secuela de tener en sus manos la posibilidad de realizar o no realizar los valores objetivos. Es lo que precisamente separa al mundo cultural de la naturaleza, según la terminología de WINDELBAND y de RICKERT, o lo que califica al reino del espíritu objetivo, según HEGEL: la aparición de lo que los alemanes llamaron «Sinn» y RECASÉNS castellaniza por «sentido»; la presencia del porqué o del para qué en la estima de los hechos reales.

Estos quehaceres humanos están cargados de sentido, porque dejan huella tras de sí, huella que se objetiviza, que se transforma desde producto subjetivo del hombre que obró en producto objetivado con el que han de contar los hombres que después vengan. Yo creo que esta «vida humana objetivada» en la terminología de RECASÉNS es, sencillamente, la «Cultura» en el lenguaje de la escuela de Baden.

Hay, en consecuencia, dos especies de vida humana: la vida humana subjetiva, el obrar del yo; y la vida humana objetivada, integrada por las obras que el hombre ha realizado, sean las que fueren: utensilios, instrumentos técnicos, cuadros y estatuas, composiciones musicales y teorías científicas,

reglas morales y ejemplos de virtud, letreros y cartas, altares y códigos, instituciones políticas y convenciones en el trato social, etc., etc. Es una vida humana separada de la vida individual del yo que la engendró, formas de vida cristalizada por cuanto ya no han de cambiar, sujetas a objetividad en la medida en que ya no las modificará aquel agente humano activo que las produjo. Fósiles que conservan el caparazón pétreo e inmutable de la vida, pero que ya no sentirán la estela del animal que los fabricara.

Es en este sector donde RECASÉNS SICHES sitúa al Derecho, no en el de la naturaleza ni en el de la psicología. Los elementos naturales o psicológicos carecen de «sentido»; lo que les dará sentido será representar una vida humana objetivada. Un código legal, por ejemplo, consta de signos e incorpora la voluntad del legislador que lo dictó; pero ni en esos símbolos ni en la voluntad del legislador reside su especialidad jurídica; es código legal porque informa a tales signos, a tal voluntad un sentido objetivado de normatividad, que le capacita para significar realización de valores jurídicos.

La distinción entre el Derecho y los demás sectores del mundo de la vida humana objetivada o cultura se verifica según el sentido funcional de cada uno de ellos. El derecho representa la seguridad en la vida colectiva y es el desempeño de esa función de seguridad lo que da calidad jurídica a los ordenamientos normativos de los varios pueblos que la historia conoce.

Las categorías calificadoras de lo jurídico son, para RECASÉNS SICHES, dos: lo normativo y lo colectivo. Lo normativo significa que el derecho cuaja en pensamientos donde se expresa un deber ser; en cuyo sentido aún cabe diferenciar el deber ser formal, resultado estricto de la elaboración humana, del deber ser normativo en que se recoge la pura expresión de un valor ideal, los principios absolutos de la moral y de la justicia. Ejemplo del primero sería un reglamento de la circulación; del segundo, una norma jurídica acerca del cumplimiento de los contratos o de la punición del homicidio.

Lo colectivo es lo que da forma social al derecho. RECASÉNS dice que lo social es una forma del vivir humano, bien entendido que lo social carece de realidad aparte de los individuos, contra lo que opinó el organicismo positivista o el romanticismo neohegeliano; lo social, para RECASÉNS, constituye algo que les acontece a los hombres y que éstos hacen. Al subrayar lo social como categoría jurídica, el pensador español se limita a proyectar sobre la problemática de la filosofía del Derecho la idea orteguiana de que el pasado nunca muere, de que el pasado es un constante revenir, de que lo que distingue al tigre del hombre es que el animal carece de ayer, de que el hombre se caracteriza por tener una tradición, de que el hombre es un ser histórico. Porque, en efecto, la actuación del ser humano al realizar valores se da en un marco social, marco que nada valdría si no se compusiera de vida humana objetivada, de quehacer fosilizado, de premisas enmarcadoras del yo, de lo que ORTEGA Y GASSET llamó «la circunstancia» cuando concibió el existir como un juego de acciones y reacciones, como un flujo y reflujo del yo con la circunstancia. La razón vital del yo y la razón histórica de las experiencias ajenas que el yo hace suyas se dan la mano en el pensar de ORTEGA Y GASSET, que RECASÉNS hace suyo, en esta noción de lo social como segunda categoría jurídica.

Con lo cual podremos resumir las tesis de RECASÉNS en los siguientes puntos de vista:

1) El derecho pertenece a la zona del universo de la vida humana objetivada; esto es, consta de un manojó de significaciones de estructura finalista, con un sentido, intencionalmente dirigida a valores.

2) Tales significaciones ofrecen forma normativa.

3) Constituyen, además, normas de contenido histórico: la interpretación humana, en un determinado momento, da las exigencias de unos valores, condicionados a determinadas circunstancias.

4) Esas normas son de índole social o colectiva: formas de vida no individual, sino colectiva, abstracta, común, funcionaria.

En suma, el derecho será un producto humano de la vida objetivada, que consiste en una forma normativa de la vida social, tendente a la realización de unos valores.

De lo dicho se infiere cómo LUIS RECASÉN SICHES se limita a aplicar a la filosofía del Derecho las tesis del existencialismo vitalista de su maestro JOSÉ ORTEGA Y GASSET, intentando llenar con ellas el vacío a que llegara en su primer análisis de la filosofía de los valores. Y es de notar, como signo de la común preocupación de la hora, que las preocupaciones que mayor resonancia encuentran en la construcción de RECASÉNS son las mismas que aquejan a LEGAZ e incluso a quienes, como yo, partimos de premisas radicalmente distintas. La angustia del yo, su condición de ser elector y de fabricar en ese elegir las formas del derecho, la consciencia del sentido concreto e histórico del ser humano, la definición de esta historicidad concreta como manera de insertar el quehacer individual en un fluir tradicional de cultura del cual el yo forma, quiera o no, parte integrante. Si cupiera frenar un momento la turbadora algarabía de las escuelas y acallar los orgullosos resabios de los personalismos lastimados, veríase que los hombres que sustentan ideas en la España contemporánea estamos más cerca unos de otros de lo que muchos piensan a primera vista. Arrancando de bases tan contrarias como el racionalismo orteguiano y la escolástica española, LUIS RECASÉNS SICHES y yo venimos a coincidir, manteniendo terminologías y reservas radicales importantes, en la apreciación de los temas cardinales de la especulación filosófico-jurídica. Las objeciones que su consideración me merece refiérense a que yo creo quedan mucho más exactas y perfiladas las conclusiones a que los dos tendemos, si se toma por punto de partida la línea escolástica española que yo aspiro a remozar en contacto con las temáticas de hoy.

Porque, en efecto, esa objetividad de lo normativo del Derecho no es, si quiere ser algo, más que la noción de lo justo como ingrediente elemental de lo jurídico. Esa interiorización de la moral en el individuo, esa identificación del yo con el valor ético, que RECASÉNS presenta por raíz del proceso de la

inserción de lo justo en lo jurídico (7), carece de sentido si no se ve en el valor ético la forzosidad del libre quehacer con consecuencias trascendentes del destino individual. La adhesión a la norma ética consiste en la afirmación del yo sobre una orientación justa en el decidir de su destino; ahora bien, el decidir de ese destino ha de tener consecuencias trascendentes, porque si no las tiene carecería de sentido construir una normatividad como categoría jurídica distinta de lo social. Si el hombre elabora un quehacer que se agota en la vida humana objetivada que en la tierra queda cuando él desaparezca de la escena de los vivos, ¿por qué no referir todo el Derecho a la función social de seguridad colectiva? ¿Cabe distinguir la normatividad formal de la normatividad material, si ambas se anudan a valores sociales, estrictamente dados a la forma de la función de seguridad en el convivir? Más todavía, ¿es posible diferenciar la norma jurídica justa de la injusta? Yo creo que solamente cuando se admita que el hombre es portador de un destino trascendente, o, si se quiere, que el hombre es un destino trascendente, cabe dar a la vida humana la dimensión extrasocial que tiene. El hombre no se acaba en el vivir terreno, sea en la vida activa de su quehacer elector, sea en la vida humana objetivada, que es su estela y es su herencia. Es preciso relacionar, activa y directamente, al hombre con lo justo, fundir entrañablemente a lo ético con el destino humano, para alcanzar la manera en que el Derecho implica algo más que una función de seguridad en el coexistir, que el Derecho ha de ser un contenido de justicia.

Por no haber hecho eso, en la construcción de RECASÉNS SICHES la realización del valor de lo justo en la vida humana tiene lugar sobre el marco de lo inoperante, y la moral acaba por no penetrar en el Derecho. Habla RECASÉNS de que es categoría jurídica necesaria la normatividad «que expresa los principios puros y absolutos de la moral» (8), con lo cual viene a decir que sin moral enraizada en el Derecho no hay

(7) RECASÉNS SICHES (Luis): *Vida humana, sociedad y derecho*, 177.

(8) *Idem* íd., 110.

Derecho posible. Mas, si esto es así, ¿por qué reduce el Derecho a una función de seguridad? ¿Por qué escinde moral y Derecho, si al escindirlos elimina toda penetración de lo justo en lo jurídico con rigor de necesidad integrante, como la categoría normativa de que habló? ¿Es posible encerrar la moral en el cumplimiento del destino individual sin que quede fuera de sentido la acción del hombre como realizador del valor de lo justo en su quehacer existencial? Si es cierto que el hombre es puente entre los dos mundos de la realidad y del valor, y si su quehacer al obrar de intermediario es un quehacer finalista, ¿por qué reducirlo a la enteca esfera de su vida terrena y no reconocer que si está en la esfera de los hechos reales es para aspirar a trascenderla, ya que precisamente su característica última consiste en la capacidad de saltar por encima del mundo de los hechos? Pues si el Derecho es solamente función de seguridad en el coexistir, ¿a qué viene estimar categoría necesaria de lo jurídico el que la norma exprese los principios puros y absolutos de la moral? Nunca podrá separar RECASÉNS la forma del Derecho del contenido del Derecho, nunca podrá diferenciar las normas justas de las injustas, nunca podrá insertar la moral en lo legal, nunca podrá salir del formalismo, que veía en el Derecho un conjunto de condiciones que garantiza la seguridad en el convivir. Definición por definición, entre el formalismo en que RECASÉNS acaba y el formalismo que KANT defendía, entre el Derecho como norma de seguridad y el Derecho como garantía de libertad autónoma del yo, siempre será de preferir la definición kantiana, ya que a lo menos, mantiene a rajatabla la radical individualidad del hombre.

La inserción del valor de justicia en la vida humana puede tener lugar de dos maneras: la que llamo yo *estática*, como recepción de una objetividad, sin que esa recepción cale la intimidad del destino de cada yo, o sea, sin repercusiones en la ulterior actividad trascendente del yo; y la que denomino *dinámica*, cuando la recepción de la objetividad ética por el quehacer existencial individual en la convivencia ordenada de los hombres repercute en el posterior quehacer trascendente de cada yo. O, en otros términos, para RECASÉNS, lo ético es

un algo frío, sin huellas en la vida eternal del hombre; para mí, lo ético, como señalaré más tarde, es la proyección del destino eternal del ser humano en la problemática de su salvación o condenación tras de la muerte. Porque él prescinde de Dios y porque yo le tengo en cuenta, me es posible encontrar razones aceptables al obrar del hombre, insertando en su quehacer existencial los valores objetivos de lo justo.

Esta rapidísima crítica ofrece a mi ver más bases que la postura de RECASÉNS ha merecido al profesor argentino CARLOS COSSÍO, y en cuya consideración no entraré aquí (9). No obstante, quiero hacer notar cómo los temas abordados por RECASÉNS fueron coetáneamente enfocados por mí con perspectivas similares. Al exponer mi existencialismo cristiano podrá verse cuán paralelo es a este existencialismo acristiano, de raíz filosófica, en JOSÉ ORTEGA Y GASSET. Lo que nos separa en definitiva es que en el mío están presentes Dios y el hombre, y en el de RECASÉNS tan sólo el hombre.

LUIS LEGAZ Y LACAMBRA

Parejas perspectivas a las implicadas en la ideología de LUIS RECASÉNS SICHES reverdecen en el pensamiento filosófico-jurídico del actual rector de la Universidad de Santiago de Compostela, LUIS LEGAZ LACAMBRA, bien que con la diferencia de que el eje del proceso científico de LEGAZ reside en su permanente y esforzado intento de exceder a las premisas neokantianas de su formación primera.

En efecto, discípulo de HANS Kelsen, es en torno al formalismo kelseniano donde hace sus primeras armas de pensador, y tal vez lo más logrado de todo el valioso acervo de LEGAZ esté todavía en su tesis doctoral acerca de la filosofía jurídica del maestro vienés (10).

(9) COSSÍO (Carlos): *La teoría egológica del derecho*. Buenos Aires, Losada, 1944.

(10) LEGAZ Y LACAMBRA (Luis): *Kelsen. Estudio crítico de la teoría pura del Derecho y del Estado de la Escuela de Viena*. Barcelona, Bosch, 1933.

Atento al giro del pensamiento europeo y sensible término de los avatares políticos con él relacionados, a esta primera posición de formalismo kelseniano con contrapíe democrático suceden una serie de esfuerzos tendentes a salir del cerrado anillo del que años más tarde llamará «círculo vicioso», entre la experiencia que brinda el contenido y la forma a cuya adecuación se refiere el concepto del Derecho(11). El año 1941 marca el punto culminante de la transición de LEGAZ. *Sus Notas sobre el valor actual de la teoría pura del derecho* representan un esfuerzo notable para exprimir jugo filosófico a las concepciones de HANS KELSEN, en el sentido de que al estudiar la teoría pura del Derecho en la obra kelseniana acaba concluyendo que la teoría pura del Derecho es mucho más que una simple teoría del Derecho, es una verdadera filosofía del Derecho, o, más exactamente, una concepción integral del Derecho desde los puntos de vista no sólo jurídico, sino también metafísico, ético, sociológico y político (aun cuando sea para luego declarar que estos puntos de vista no interesan al jurista), integrada en una concepción del mundo y de la vida (12).

De cuya alta estimación resulta que LEGAZ otorgue a las doctrinas de la escuela vienesa un valor permanente en la historia del pensamiento, diputándolas mucho más que simple moda pasajera, prendida al capricho de los avatares humanos (13). Y me permito subrayar este rasgo, porque en lo su-

(11) LEGAZ Y LACAMBRA (Luis): *Introducción a la ciencia del Derecho*. Barcelona, Bosch, 1943, pág. 148.

(12) LEGAZ Y LACAMBRA (Luis): *Notas sobre el valor actual de la teoría pura del Derecho*. En *Horizontes del pensamiento jurídico (Estudios de filosofía del derecho)*. Barcelona, Bosch, 1947, pág. 447.

(13) «Pero, ciertamente —escribe— no podemos quedar en KELSEN. Ahora bien, la misma significación y magnitud del hecho kelseniano nos obliga a plantearnos radicalmente los problemas radicales y no contentarnos con atacar lo efímero de su teoría a la luz de otras teorías efímeras. KELSEN es más que una «moda» ya pasada y, por lo mismo, sería de una frivolidad insuperable criticarlo en nombre de lo que hoy está de moda. Es preciso tener visión de lo que hay de efímero, caduco e inestable en muchos de los actuales tanteos del intelecto, que aspiran a pasar por verdades definitivas; es preciso calar hondo en el sentido

cesivo LUIS LEGAZ tendrá constantemente en cuenta al formalismo, de tal manera, que a mi juicio, su auténtica postura consiste en llenar el esquema lógico de la teoría kelseniana con el contenido de las formas de vida objetivada, que ya vimos al observar a RECASÉNS SICHES son secuela del existencialismo ambiente.

Su estudio sobre *La filosofía del Derecho de Giovanni Gentile*, publicado por primera vez en 1941 (14) y rehecho al insertarlo en 1945 en su colección *Horizontes del pensamiento jurídico* (15), supone un anhelo de satisfacer al deseo de llenar el formalismo vienés con ingredientes varios. La simpatía con que LEGAZ se aproxima a GENTILE no obsta a que sus apetencias de hallar en él asideros mentales quede desvanecida al cabo.

Que así es lo cierto, que LUIS LEGAZ LACAMBRA transcurre los años 1941 y siguientes en un afán de conseguir nuevas ideas, dícelo el expresivo título de uno de sus trabajos más significativos: el llamado *En busca de una filosofía actual. (Los fundamentos metafísicos de la filosofía del Derecho y del Estado)* (16), en cuyo mismo encabezamiento la exigencia de lo «actual» cobra angustioso valor de perentoriedad lógica.

Es por este camino por donde adviene al existencialismo, en donde hoy pudiera situársele. Ve en la filosofía existencial la superación del idealismo, que en él fracasó al analizar a GIOVANNI GENTILE, y del vitalismo (en cuyo fondo abismático no se resigna a desaparecer), concluyendo por agarrarse a ORTEGA Y GASSET con una pasión que no desmerece de aquella que vimos calificar la filosofía de LUIS RECASÉNS SICHES (17).

de transitoriedad que pertenece constitutivamente a muchas teorías del Derecho y del Estado del momento presente. Si la teoría kelseniana es un producto típico de una situación en crisis, las teorías que con ella se enfrentan no son sino el reverso de la misma situación».—*Notas sobre el valor actual de la teoría pura del Derecho, en Horizontes, 467.*

(14) Santiago, Tip. Paredes, 1941.

(15) En *Horizontes*, 469-519.

(16) Idem, 520-559.

(17) Es interesante notar los esfuerzos de LEGAZ por no dar de lado a ninguno de los sistemas a que se aproximó. En su trabajo *En busca de una filosofía actual*, procura acercar el idealismo actualista a los planteamientos existenciales (págs. 553-555), por ejemplo.

Pero, no conforme con absorber tantas tendencias, ecléctico de temperamento y de maneras, jamás quiso dar de lado a la temática cristiana, ni cuando aspiró a superar a Kelsen, ni cuando centra sus preocupaciones en el existencialismo orteguiano. En 1941 la efectiva fuerza del formalismo vienés entrañaba una faceta de lo humano, que LEGAZ tiende a completar mediante una operación lógica que rehaga la unidad del existir humano en un nuevo renacimiento que sabe a regeneración de auténtica vida cristiana a través de la entrega confiada del personal destino en las verdades eternas y fecundas del cristianismo, para derivar de ellas la comprensión intelectual del Derecho y del Estado como norma y forma de esa existencia regenerada (18).

También en 1941 polemizará asimismo con HEIDEGGER en pro de un existencialismo cristiano. El espíritu —dirá LEGAZ— nos lleva a la existencia, a una idea de la vida; pero también Cristo dijo de sí que El era la Vida, y por eso la idea de la vida implica la del espíritu. La filosofía moderna, que es filosofía del hombre en crisis y filosofía de la crisis del hombre, no puede desconocer ni el espíritu ni la vida: pues su misión es ayudar a superar esa crisis de la existencia, y la crisis existe porque la vida y el espíritu se han esfumado. La filosofía actual es antropológica, interpretación de la existencia humana. Pero, ¿se puede prescindir en una interpretación de la existencia, como quiere, por ejemplo HEIDEGGER, de los motivos fundamentales de la antropología cristiana? ¿Se puede ver al cristianismo sólo como un modo histórico de existir, posible entre otros muchos, o ha de considerarse, por el contrario, como la llave que necesariamente ha de usarse para que se abran a una las puertas de la problemática existencial? ¿Hubiera sido posible HEIDEGGER sin cristianismo? Desde que el cristianismo ha hecho su aparición en la historia, todo modo de existir tiene algo que ver con el cristianismo; desde esa fecha, el europeo ha sido y podrá ser anticristiano o ex-cristiano, pero no más a-cristiano. Por eso, si la actual

(18) *Notas sobre el valor actual de la teoría pura del derecho*, en *Horizontes*, 468.

situación filosófica, centrada en torno a la existencia, nos conduce a la filosofía cristiana, la filosofía cristiana y el concepto cristiano de la vida son la verdadera clave de una doctrina existencial. Si a la situación de crisis del hombre moderno corresponde una filosofía de la existencia, sólo una forma determinada de existencia puede llevar la salvación a ese hombre angustiado. Lo que se necesita es renacer a una auténtica vida cristiana, si no queremos perdernos definitivamente. Y esto no puede hacerse con ayuda de cualquier filosofía de la vida, sino sólo de aquella filosofía que se integra en una concepción cristiana de la vida. Sólo en una filosofía así se pueden encontrar las bases seguras para una doctrina del Derecho y del Estado con firmes entronques existenciales (19).

He aquí un programa filosófico, el que pudiéramos llamar proyecto de doctrina de LUIS LEGAZ Y LACAMBRA. ¿Cómo lo desenvuelve? ¿Ha completado una filosofía del Derecho sobre cimientos de un existencialismo cristiano? En su característico afán de incorporarse nociones provenientes de los diversos sectores de la filosofía con quienes ha comerciado: el formalismo kelseniano, el activismo gentiliano, el existencialismo de ORTEGA Y GASSET y la concepción cristiana del mundo, ¿ha acertado a dar con una orientación clara y concreta?

Los resultados a que llega en su *Introducción a la ciencia del Derecho* (20) han de darnos la respuesta a esas preguntas. Veamos cómo edifica lo jurídico y consideremos luego si es cierta la raíz cristiana del existencialismo en que asegura apoyarse el maestro de Santiago de Compostela.

¿Qué es el Derecho para LEGAZ? Un orden de relaciones humanas, sentido al que reconducen todos los aspectos de lo jurídico, tanto si lo contemplamos bajo la especie de la ideal rectitud, esto es, *sub specie justitiae*, cuanto si lo consideramos en su aspecto más subjetivo, como «mi» derecho, o, al contrario, en su dimensión objetiva como norma positiva del obrar.

O sea, está anclado en la vida. El Derecho es siempre un

(19) *En busca de una filosofía actual*, en *Horizontes*, 558-559.

(20) *Introducción a la ciencia del derecho*, 150-161.

orden de vida, una ordenación de relaciones vitales, que nace en la vida, en ella crece y se desarrolla y en ella afina sus raíces; aunque tiene cuidado en subrayar LEGAZ que los jugos vitales de que se alimenta no los debe sólo a la vida, sino a un algo transvital que da sentido y justificación a esa vida que lo sustenta.

Es un sentido trascendente del Derecho, si se quiere, su faceta de justicia, al que LEGAZ añade el rasgo de darse en el coexistir humano. Existe Derecho, nos dirá, porque existe el hombre y porque la existencia humana no es únicamente el hecho elemental y primario de mi vida, de la vida de cada uno, sino de la vida en común, la con-vivencia, la co-existencia. Terminología existencialista acuñada por ORTEGA Y GASSET que encontramos en todos los autores de esta tendencia, en RECASÉNS SICHES cuanto en LEGAZ LACAMBRA y en mi modesta aportación.

La doble cara del ser humano, o, si queréis, de la vida del ser humano, se acepta por LEGAZ según el módulo dicho; y así nos distingue «la vida de cada uno» como persona íntima, de la «vida de todos» o proyección extraindividual de nuestra personalidad. Aunque esta distinción no implique tajante corte entre dos partes separadas del ser humano, sino más bien momentos entrelazados de un quehacer referido a la única vida posible, la vida del individuo que vive para sí aún hallándose sujeto a la inexorable forzosidad de vivir con los demás.

En la escala de los modos vitales la vida del hombre se inserta entre la infrahumana, propia del animal o de la planta, y la del espíritu puro. Es la vida del hombre un existir precisamente por su condición de vida que se hace, por la cualidad peculiar de hallarse en constante tensión de hacerse a sí misma, por ser el hombre el solo ser a quien compete determinar en cada instante la forma de vida que prefiera. Y no se trata, advertirá LEGAZ sobre las huellas de ORTEGA Y GASSET, del ser biológico del hombre, sino del ser de su existencia individual, en lo que tiene de peculiar frente a cualquier otra existencia individual; porque sólo el hombre se hace a sí mismo, se da forma y ser: el animal no puede hacerlo, pero tampoco lo puede el alma humana cuando, des-

prendida del cuerpo, ha realizado su destino ultraterreno; sólo el hombre se crea una personalidad, que es el ser de la existencia.

Para este ser de la existencia es el Derecho una condición de vida; mejor dicho, se son mutuamente precisos, hasta el punto de que no cabe concebir Derecho sin vivir humano, ni vivir humano sin Derecho. El Derecho viene a ser la forma ontológica necesaria para toda vida social, o sea, para el convivir. Que no otra cosa significa la categoría neokantiana de la alteridad jurídica ni el viejo dicho que cantaba como «ubi homo, ibi societas; ubi societas, ibi jus».

Aunque el Derecho no es sólo condición ontológica para la vida social, la forma misma de la sociedad viva, empero, también decantación del vivir social. El Derecho —insistirá LEGAZ con palabras que recuerdan directamente la posición de RECASÉNS SICHES— es un hacer social cristalizado en unas formas relativamente rígidas y estables, que resisten la espontaneidad móvil de la vida de cuyo seno proceden y pretenden encauzarla en determinada dirección. Por eso, las formas de la vida social tornáronse normas para la vida social. En ellas ha cristalizado la libertad radical de la existencia en su proceso de autoformación; son como el precipitado objetivo de la libertad creadora en que la existencia consiste, que aspira a consistencia y substantividad propia, pretendiendo fijar la libertad en los moldes que ella misma crea y de los que intentaría emanciparse en un proceso de fuga y evasión que a la larga haría imposible la misma vida social.

Tensión dialéctica que define lo sociológico en el Derecho, por más que, a mi ver, LEGAZ no la recoja con suficiente vigor cuando acaba definiéndolo en los términos siguientes: es Derecho una forma de vida social en la cual se realiza un punto de vista sobre la justicia, que delimita las respectivas esferas de licitud y deber, mediante un sistema de legalidad, dotado de valor autárquico.

Según lo cual, serán elementos del Derecho :

- 1) Un conjunto de normas.
- 2) Normas que traducen un ideal de justicia.

- 3) Normas que delimitan las respectivas esferas de lo lícito y de lo obligatorio.
- 4) Que, por ende, son formas de vida social; y
- 5) Normas que deberán ser judicialmente aplicadas, es decir, que han de poseer valor de autarquía.

Esta suscita exposición podrá orientar a quien me oyere sobre el juicio que merecerá el meritorio intento del profesor LEGAZ LACAMBRA, el más granado de nuestros profesores peninsulares, si exceptuamos al coimbricense LUIZ CABRAL DE MONCADA.

A mi entender, el intento ecléctico de LEGAZ ha fracasado. Su existencialismo no es el existencialismo cristiano que se propuso levantar. Por haber partido de los presupuestos filosóficos de JOSÉ ORTEGA Y GASSET no ha conseguido llegar a las cumbres del especular cristiano. En este punto no cabe opción: o se mantienen por pilares lógicos las afirmaciones del dogma cristiano o se prescinde de ellas; lo que resulta imposible es tenerlas por colofón tan solamente.

Y así vemos que LEGAZ arranca del existir humano como existir sin asideros, según los supuestos del existencialismo acristiano de JOSÉ ORTEGA Y GASSET; o sea, como quehacer personal de cada yo en función de la circunstancia histórica. Dios queda a un lado, citándole apenas de pasada para sostener está «más allá de nuestros conceptos» (21). Con lo cual, la ética legaziana no es el ingrediente justo proveniente de enmarcar al hombre en un destino por Dios para él preestablecido en función de la radical libertad de conquista de un destino trascendente, sino un «ideal ético que el hombre acepta llevar dentro de sí» (22).

De ahí que haya de calificarse de teoría intermedia e híbrida esta construcción de LEGAZ. Con todos los muchos respetos que merece el profesor de Santiago, la franqueza del crítico concluye en dar por falso el equilibrio interno de un sistema que da de lado prácticamente a la actuación de Dios en el quehacer del hombre al crear el Derecho, por muchas protestas y salvedades que haga de tenerlo presente.

(21) *Introducción a la ciencia del derecho*, 142.

(22) *Idem id.*, 159.

FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA

Este equívoco es el que quise yo salvar en mi *Introducción al estudio de la ontología jurídica* (23), tesis para mis oposiciones a la cátedra universitaria, y en los escritos con él relacionados, sobre todo en mi estudio acerca de *Las causas diferenciadoras de las comunidades políticas (tradición, nación e imperio)* (24).

Yo también parto del hombre, considerándole a manera de centro de la temática general del cosmos y sujeto de una angustia manifestada por su condición de ser portador de un destino trascendente, que ha de ganar con la forzada elección que Dios le impuso al darle una libertad en cuyo uso resolverá su destino eterno de salvación o condenación. La angustia humana que constituye el problema central de la filosofía existencialista es, a mi modo de ver, un planteamiento de lo humano ya inscrito en la especulación cristiana. Nosotros, cristianos, nos sabemos venidos al mundo con la carga angustiosa de un destino al que no podemos rehuir; pero sabemos también que esta angustia está encerrada dentro de los linderos fijos que Dios estableció al señalarnos un puesto en el conjunto de la jerarquía ontológica de los seres que componen el universo. Si nuestra angustia es cierta, no por ello es irremediable. Dios nos planteó el problema, pero también estableció las soluciones; nos dió la libertad para poder crear nuestro destino, mas no la puso en nuestras manos como instrumento sin objeto ni disparo sin blanco, antes señaló metas precisas en cuya consecución radica la superación de la angustia de nuestro problema humanal.

Mientras MIGUEL DE UNAMUNO no encontraba manera de exceder al agobio de su consciencia de ser perecedero y limitado; mientras KIERKEGAARD clamaba por una salida al triste

(23) ELÍAS DE TEJADA (Francisco): *Introducción al estudio de la ontología jurídica*. Madrid, Suárez, 1942.

(24) ELÍAS DE TEJADA (Francisco): *La causa diferenciadora de las comunidades políticas (tradición, nación e imperio)*. Madrid, Reus, 1943.

«Entweder-Oder» en que veía consistir la condición peculiar del hombre dentro del universo; mientras JEAN PAÚL SARTRE no ve para el «être» otro final que el aniquilamiento de la «néant», mientras nuestro ORTEGA Y GASSET reduce el quehacer existencial a una vida que en sí misma se agota; mientras MARTÍN HEIDEGGER disputa al hombre sumido en un «in der Welt Sein», que viene a ser una noche oscura sin rasgo de luz que rasgue las tinieblas de la amargura de un vivir carente de sentido, «ohne Sinn und ohne Ziel»; mientras todas las filosofías existencialistas, sean cualesquiera sus causas o maneras, caen en una angustia sin límites, la angustia del cristiano es una angustia que en Dios encuentra solución. Nos sentimos limitados, pero sabemos cómo exceder a esa limitación. El cristiano sentirá sobre sus espaldas la responsabilidad tremenda de saberse forzosamente libre, empero nunca se entristecerá por saberse arrojado, «geworfene», en la inmensidad del universo. Por haber prescindido de Dios el existencialismo no da de sí más que un vivir cuajado de pesares sin remedio; porque los cristianos tenemos presente a Dios, podemos edificar sobre nuestra angustia un diálogo de esperanzas en lugar de un monólogo de lamentaciones.

De ahí que el existencialismo que yo propugno venga de otras fuentes que las de RECASÉNS SICHES y LEGAZ LACAMBRA, ambos dimanados del pensar de JOSÉ ORTEGA Y GASSET, el primero, abiertamente, y el segundo, pretendiendo encubrirlo con un cristianismo más proclamado que efectivo.

En este punto hay que decidirse: o se admiten las afirmaciones dogmáticas del catecismo, labrando sobre ellas la filosofía del Derecho, o se las niega. Yo creo, a lo escolástico, que el universo no gira alrededor del hombre, sino que resulta de un diálogo entre la causa primera, Dios, que estableció el «ordo» de las cosas, y la criatura libre que debe, aunque muchas veces no lo haga, cooperar al mantenimiento del orden armónico del cosmos. El existencialismo, por haber antepuesto las existencias a las esencias, postula una visión antropocéntrica absoluta; el antropocentrismo cristiano se superpone a un teocentrismo, porque las criaturas giran en torno al hombre, pero el hombre, a su vez, gira alrededor de Dios.

Hasta ahora ha habido tres concepciones del hombre: la optimista, la pesimista y el dualismo de la razón falible. El optimismo antropológico engendra al kantismo en gnoseología y la autonomía de la voluntad del propio KANT en ética, el liberalismo y a la larga el anarquismo en política, y la democracia por causa inmediata de la norma jurídica. El pesimismo antropológico da en ética el «homo, homini lupus» hobessiano, la tiranía en política y la autocracia como causa inmediata de lo legal. El dualismo de la razón falible ve en el hombre quien intuye la perfección, mas no la alcanza; le considera subjetivamente colocado en medio de un orden objetivo que Dios estableció; parte libre de un orden que él no hizo; no conoce a todo el universo, pero sí una grande parcela del cosmos se abre a la inquisición de su razón, falible, mas segura; no forja el orden moral, sino que ha de sujetarse libremente a él; no niega la libertad política, ni tampoco la otorga valor absoluto, sino que la concibe en proporción a las limitadas facultades de la criatura racional; no ve en el Derecho un orden de la voluntad ni de la vida, sino el resultado de aplicar a los esquemas del quehacer humano la concepción divina del mundo que la inteligencia racional es capaz de asimilar.

Es a este dualismo de la razón falible al que yo refiero las directrices del existir de cada uno de los *yos*. Y en esta línea del pensamiento, niego —en contra del existencialismo acristiano— la posibilidad de disociar al hombre terrenal de su destino ultraterreno. Yo creo que el hombre no concluye en su desaparición de la escena social; para mí la muerte es el pasar de la vida humana, regida por el signo de la vocación de cada yo, a la vida ultraterrena, subordinada al destino eterno de salvación o de condenación.

Ambas vidas están ligadas por la unidad total del problema humano. El hombre, utilizando las armas de la vocación, ha de resolver en un marco social su suerte ultraterrena; usando de su libertad de acomodarse o no acomodarse al orden universo ha de salvarse o condenarse para siempre.

De ahí que su destino se realice en dos direcciones: una

vertical, que es su relación con Dios, según el uso que de su libertad haga; otra horizontal, que son sus relaciones con sus semejantes con quienes convive, con aquellos otros seres racionales que a su vera en el lugar y en el tiempo han de decidir sus individuales destinos eternos.

En las relaciones con Dios se acusa lo individual. Trátase de un problema exclusivamente ético: el de obrar bien o mal, según principios de moral, moral que yo oriento resueltamente en la acepción prekantiana de buscarla raíces en la religión o en el apetito de felicidad. La norma ética está para mí, desde un punto de vista existencial, referida al acomodamiento de cada hombre al orden divino de las cosas, agustinianamente visto en su doble faz de lo físico y de lo moral. Es una norma de justicia, sujeta a la justicia suprema con que Dios esculpe en nuestras conciencias las sendas del deber ser que en Su divina posesión deben concluir.

En las relaciones con los semejantes se acusa lo social. Trátase de un problema estrictamente político: el de que cada yo respete a los demás con quienes coincide, «hic et nunc», sin ser entorpecido en su problema ético personal, mas sin entorpecer tampoco la realización por los otros del suyo respectivo. Es un tema esencialmente político: el de procurar la «pax», la «securitas», la «tranquillitas» de los clásicos, todo eso que el existencialismo acristiano de un LUIS RECA-SÉNS SICHES define como la seguridad. Estamos delante de la norma de convivencia formal, independientemente de su contenido de justicia; la que yo llamo norma política, la del coexistir terrenal sin vistas a la ultraterrena vida de los hombres.

De la integración de aquella norma ética con esta norma política resulta mi definición existencialista del Derecho. Yo creo que es Derecho una norma política con contenido ético. O sea, una norma que garantice la seguridad en la convivencia e interiormente se llene de un contenido de justicia.

Distingo, por tanto, tres especies de normas: ética, según la noción de justicia enraizada en el destino individual y trascendente de cada yo; política, orientada a proporcionar la armónica seguridad entre quienes coexisten en la tierra para

ganar su destino trascendente; y norma jurídica, cuando la forma del convivir seguro es además pura justicia.

El Derecho adopta siempre forma de norma política. Una norma política puede tener o no contenido ético: si le tiene es norma de Derecho; si no le tiene, norma política a secas, en la que solamente se tiene en cuenta la seguridad social. La viejísima distinción entre gobernantes justos e injustos, reyes y tiranos en la antigua terminología, encuentra aquí una razón de ser que no es posible tengan en las demás filosofías existencialistas del Derecho.

La concepción existencialista que del Derecho da LUIS RECASÉNS SICHES es una concepción estática, porque carece de ese elemento remozador que es el actuar de cada hombre rehaciendo su ética a la medida en que va luchando por su destino; es una concepción inmanente, porque los valores justos del Derecho en cuanto norma ética se subordinan a los valores sociales en cuanto norma política; no excede a una consideración política o, si se quiere, sociológica, del Derecho; porque lo que de él le interesa es, sobre todo, el que proporciona la seguridad; no hay razón ninguna para que el hombre inserte valores jurídicos en su vida, sea auténtica, sea objetivada, a no ser que se le suponga movido por ciegos impulsos sin justificación.

Estos fallos de la concepción existencialista del Derecho del maestro RECASÉNS se evitan con mis tesis. Porque afirmo la trascendencia del hombre al proclamar su constante referencia a Dios, doy fuerza dinámica y explicación lógica a la inserción de lo justo en lo social, aunando ambos sectores en la unidad del hombre como síntesis de vocación con salvación, de un existir terrenal con un destino eterno. Al mismo tiempo evito incurrir en una visión estrictamente sociológica del Derecho, que en RECASÉNS concluye en mera norma política de seguridad, pese a sus protestas en contrario de hallar una categoría normativa de lo jurídico.

Es que la concepción del existencialismo cristiano da en la esencia total del hombre, y al dar en lo esencial de su ontología trascendente, halla la trascendencia de su existir. La an-

gustia nuestra acaba en Dios; a Dios va nuestro vivir; de Dios procede la raíz honda de lo justo en nuestra conciencia; por ir hacia Dios metemos lo justo en nuestro quehacer existencial; por permitir que los demás vayan también hasta Dios nuestro existir justo debe ser el coexistir justo que yo defino es el Derecho.

En la conferencia que en la Universidad de Coimbra pronunció el maestro LUIS LEGAZ LACAMBRA, en 1946, acerca de la *Situación presente de la filosofía jurídica en España*, aludía a mi postura con vistas a mostrar «lo que es la posición existencial del problema del Derecho en un autor que, a pesar de recoger, en algunos casos literalmente, el pensamiento de ORTEGA Y GASSET sobre la vida y la libertad, se halla completamente alejado de la filosofía existencialista tomada en su conjunto, y concretamente, del pensamiento heideggeriano, y más bien pretende situarse en el ámbito espiritual de la escolástica» (25). Lo que pudo ser crítica, lo acepto por cabal definición. Mi construcción se limita a rehacer las perspectivas del existencialismo a la luz de los principios de las «*philosophia perennis*». Que es, a mi juicio, la cabal manera de elaborar una filosofía existencialista del Derecho.

COLOFÓN

El resumen, el actual pensamiento filosófico-jurídico español se encuentra sometido a la presión de la coyuntura espiritual del mundo y, por ende, se traduce en preocupaciones que muy bien pueden estimarse eco de la problemática existencialista que hoy llena las aulas de las universidades y los libros de los estudiosos. Empero, en tal centrar en el hombre, en la angustia de la limitación del hombre, las cuestiones cardinales de la ideología, aparecen dos tendencias fundamentales: la acristiana y la cristiana, la absolutamente antropocén-

(25) LEGAZ Y LACAMBRA (Luis): *Situación presente de la filosofía jurídica en España*. Coimbra, 1946, pág. 28.

trica y la que reconduce el antropocentrismo a un teocentrismo final, la que se recluye en el existir y la que refiere el existir al ser. Los polos representativos somos, respectivamente, LUIS RECASÉNS SICHES y yo. Y a eso se debe el que esta exposición, en lo posible exenta de tonos críticos, haya dado en dos definiciones del Derecho en las que va entrañada la-disparidad actual de la universal filosofía.

FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA

Catedrático en la Universidad de Salamanca

