

FRANCISCO ELIAS DE TEJADA

Catedrático en la Universidad de Salamanca

LA FILOSOFÍA JURÍDICA EN LA ESPAÑA ACTUAL

(VERSION CASTELLANA DE CONFERENCIAS
PRONUNCIADAS EN LAS UNIVERSIDADES DE
SIENA Y BOLONIA EN ABRIL DE 1949)

PUBLICADO EN LA REVISTA GENERAL DE LEGISLACION
Y JURISPRUDENCIA.—JULIO-AGOSTO-SEPTIEMBRE DE 1949

INSTITUTO EDITORIAL REUS
CENTRO DE ENSEÑANZA Y PUBLICACIONES (S. A.)
Preciados, 23 y 6, y Puerta del Sol, 12
MADRID
1949

FUNDACION FCO. ELIAS DE TEJADA
BIBLIOTECA

PANORAMA DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN LA ESPAÑA ACTUAL *

SUMARIO :

Cuadro general. La línea neoescolástica. Joaquín Ruiz Giménez. Otros ecos de la filosofía de la institución. Eustaquio Galán Gutiérrez. Antonio Truyol. El dogmatismo jurídico. Otros. Ecos existencialistas : Luis Recaséns, Luis Legaz, Francisco Elías de Tejada. Colofón.

La filosofía del Derecho en la España de los últimos años presenta un panorama bastante uniforme, definido por dos coordenadas ideológicas acusadísimas : la enseñanza dogmática católica y la preocupación existencialista. Todas las demás corrientes en boga antes de 1936 parecen haber acallado sus voces exigentes de atención ; aunque varios nombres continúen apegados a posturas entonces de moda, sus plumas se hallan desvaídas en el horizonte bibliográfico. Es en el hilo de esos dos ovillos lógicos donde se bordan las filigranas de nuestras presentes problemáticas filosófico-jurídicas.

De ahí la restauración del derecho natural, esto es, de la filosofía del Derecho de la escolástica, sobre el cual se han compuesto manuales cuyo contenido no difiere mucho de los acostumbrados en la neoescolástica del siglo XIX por la mano de MIGUEL SANCHO IZQUIERDO y ENRIQUE LUÑO PEÑA, amén del mucho menos didáctico de JOSÉ CORTS GRAU, catedráticos

(*) Se honra la Revista publicando, en lengua castellana, lo sustancial de la conferencia, tan sugestiva, que el docto profesor de la Universidad de Salamanca, don FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA SPÍNOLA, pronunció en la de Siena el día 6 de abril del corriente año.

en las Universidades de Zaragoza, Barcelona y Valencia, respectivamente. La sola excepción la constituye el rector de Santiago de Compostela LUIS LEGAZ LACAMBRA, cuya *Introducción a la ciencia del Derecho* es un verdadero tratado de derecho natural sin ese título, al menos por las temáticas paralelas que con los manuales de derecho natural guarda; cambio debido a la actitud filosófica del profesor LEGAZ, que más adelante estudiaré.

A esta restauración en la literatura ha acompañado la reinstalación en los planes de enseñanza de nuestras Universidades. Hoy la enseñanza de la filosofía jurídica en España tiene lugar en tres cuatrimestres, situados al comienzo y al final de los estudios de la licenciatura; dos cuatrimestres bajo el título de «Derecho Natural», en el primer año de ella, y otro en el quinto, consagrado a la «Filosofía del Derecho».

Al predominio escolástico ha seguido en importancia el eco de las temáticas existencialistas entre nosotros. Proveniendo de diversos campos, unos contra el pensamiento cristiano, otros firmemente anclados en él, hemos sido varios quienes en nuestros cursos académicos acogemos esta orientación cardinal de la especulación moderna. Con tanta importancia en la economía del conjunto, que a considerarla consagro la segunda de las conferencias que he pronunciado en Italia, desenvuelta en la Universidad de Bolonia sobre los «Ecos existencialistas en la filosofía del Derecho de la España actual». LUIS RECASÉNS SICHES, LUIS LEGAZ LACAMBRA y yo nos alineamos de un modo especial en esta línea.

Es difícil trazar un cuadro general de los escritores españoles contemporáneos, tanto de quienes permanecemos en la Península cuanto de aquellos que desgranan sus lecciones en Universidades extrañas. Sin embargo, y con todas las salvedades que una clasificación supone, pudiera explanarse así:

1. *Línea neoescolástica*.—MARIANO PUIGDOLLERS y WENCESLAO GONZÁLEZ OLIVEROS, catedráticos en la Universidad de Madrid; Padre GABINO MÁRQUEZ, jesuita; MIGUEL SANCHEO IZQUIERDO, rector de la Universidad de Zaragoza; ENRIQUE LUÑO PEÑA, rector de la Universidad de Barcelona.

2. *Seguidores de la filosofía de la institución.*—Con fuertes influencias de estricto tomismo: JOAQUÍN RUIZ GIMÉNEZ, catedrático en la Universidad de Sevilla. Confusamente: JOSÉ CORTS GRAU, catedrático en la Universidad de Valencia. Más rígidamente: LINO RODRÍGUEZ-ARIAS e ISMAEL PEIDRÓ PASTOR. Con aplicación a otras ramas jurídicas: EUGENIO PÉREZ BOTIJA, al derecho del trabajo; JOAQUÍN GARRIGUES, al derecho mercantil; MANUEL GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, al derecho canónico.

3. *Pensadores católicos independientes, fuertemente influidos por la filosofía moderna.*—EUSTAQUIO GALÁN y ANTONIO TRUYOL, catedráticos en las Universidades de Valladolid y de Murcia. En menor grado, JOSÉ LOIS ESTÉVEZ.

4. *Pensadores de formación fuertemente alemana, con preferencias hegelianas, aunque sin adscripción a ningún sistema concreto.*—FELIPE GONZÁLEZ VICÉN, catedrático en la Universidad de La Laguna.

5. *Existencialismo acristiano.* — LUIS RECASÉNS SICHES, antiguo catedrático de la Universidad de Madrid y actualmente profesando en la de México.

6. *Existencialismo cristiano.*—Con salvedades: LUIS LEGAZ LACAMBRA, rector de la Universidad de Santiago de Compostela. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, catedrático en la Universidad de Salamanca.

7. *Escritores de dogmática jurídica.*—ANTONIO HERNÁNDEZ GIL, JOSÉ BELTRÁN DE HEREDIA y JOSÉ MALDONADO, catedráticos de Derecho civil los dos primeros, y de Historia del Derecho el último. JOSÉ GONZÁLEZ PALOMINO, notario de Madrid. JOSÉ CASTÁN TOBEÑAS, catedrático de Derecho civil y Presidente del Tribunal Supremo.

8. *Tratadistas abiertos a tendencias varias.*—SALVADOR LISSARRAGUE, catedrático en la Universidad de Oviedo.

9. *Otros profesores de la disciplina.*—ENRIQUE GÓMEZ ARBOLEYA, catedrático en la Universidad de Granada.

En la presente conferencia desarrollo las líneas generales del cuadro, deteniéndome en las figuras más relevantes,

con la excepción de lo referente al existencialismo, que, según ya dije antes, fué objeto de mi conferencia en la Universidad de Bolonia.

LA LÍNEA NEOESCOLÁSTICA

El manojó de profesores de mayor edad en las Universidades españolas se encuadra en las tiendas de la neoescolástica, por más que cada uno entre ellos ofrece peculiares matices. Dejando aparte a EDUARDO CALLEJO DE LA CUESTA, decano de los cultivadores de la disciplina en la Península, y hace años apartado de las tareas docentes, la figura más importante es MARIANO PUIGDOLLERS Y OLIVER.

La labor publicística del maestro PUIGDOLLERS no corre parejas con su extraordinaria tarea formativa. Aunque ajenos a su estricto modo de filosofar, somos muchos los profesores españoles que de él recibimos orientación en nuestros primeros pasos de especialistas. Lo más numeroso y lo más volcado en libros de la generación joven somos sus discípulos en el valor riguroso del vocablo: EUSTAQUIO GALÁN, ANTONIO TRUYOL, JOAQUÍN RUIZ GIMÉNEZ, yo mismo, recibimos en su cátedra las aguas bautismales como filósofos del Derecho.

Fuertemente influido por el pensamiento de ROSMINI, pero fiel siempre a los neoescolásticos directos del pasado siglo, ha sabido MARIANO PUIGDOLLERS penetrar profundamente en la entraña de los grandes escolásticos del siglo XIII y en la de los clásicos españoles del siglo XVI, sobre todo en la figura del humanista valenciano del Renacimiento LUIS VIVES.

Otra magna figura del neoescolasticismo en nuestra época es la de mi también maestro el Padre GABINO MÁRQUEZ, de la Compañía de Jesús. Su *Filosofía moral* (1) forma el último grande tratado a la antigua usanza, solidísimo en la doctrina, rigurosísimo en el proceso lógico, cerradísimo en la trabazón argumental, poderosísimo dentro de los límites de la dialéctica de la Escuela. Echase de menos en él, y sobre

(1) P. GABINO MÁRQUEZ, S. I.: *Filosofía moral*. Madrid, Escelicer, 1942. 4.^a edición. En dos tomos.

todo en el tomo segundo, consagrado al derecho natural, el aire renovador de las modernas problemáticas; empero aun así, siempre habrá de mirársele como lo más robusto del pensamiento neoescolástico español del siglo XX en el campo de la filosofía del Derecho.

Otro maestro, MIGUEL SANCHO IZQUIERDO, ha incidido en la misma línea en sus *Principios de derecho natural como introducción al estudio del Derecho* (2), obra de alcances didácticos y clara exposición, bien que no ofrezca el rigor exacto del método que campea en la *Filosofía moral* del Padre GABINO MÁRQUEZ, ni sea de aplaudir lo limitado de la bibliografía manejada. Neoescolástico en todo, SANCHO IZQUIERDO sigue las enseñanzas de su maestro LUIS MENDIZÁBAL MARTÍN, a quien además dedica el libro. Y así la teoría de la norma jurídica está desarrollada a tenor de la clasificación escolástica de las leyes, y aun éstas se analizan después de haber resuelto las cuestiones previas usuales en la Escuela: orden moral, libertad humana, imputabilidad y estimativa de la justicia.

WENCESLAO GONZÁLEZ OLIVEROS, también ahora en la Universidad de Madrid, pudiera ser incluido en esta línea, pese a mostrarse mucho más abierto a las sugerencias de la filosofía moderna, especialmente del pensamiento alemán.

En cuya línea milita, asimismo, el actual rector de la Universidad de Barcelona ENRIQUE LUÑO PEÑA, cuyo *Derecho natural* (3), un buen manual didáctico, aunque tal vez sobrecargado en la exposición, es la postrera muestra del iusnaturalismo neoescolástico entre nosotros.

Para LUÑO PEÑA el Derecho viene a ser, como en Santo TOMÁS DE AQUINO, el objeto de la justicia, delimitación objetiva de lo justo porque la virtud de la justicia se objetiviza en él. Es la rectitud que la justicia establece, como su materia propia, específica y característica, para regular las

(2) SANCHO IZQUIERDO (Miguel): *Principios de derecho natural como introducción al estudio del Derecho*. Zaragoza, Librería General, 1946. 3.^a edición.

(3) LUÑO PEÑA (Enrique): *Derecho natural*. Barcelona, Editorial La Hormiga de Oro, 1947.

acciones externas del hombre en sus relaciones con los demás hombres. El Derecho se elabora, sí, en el seno de los grupos sociales para regular las relaciones humanas, mas siempre bajo una determinada forma de lo justo. Con cita directa al artículo 1º de la quaestio 57 de la II-II^{ae} de la *Summa theologica*, declara LUÑO que el objeto de la justicia, que se denomina «lo justo», es determinado en sí mismo, y no subjetivamente; objeto en sí mismo determinado que es el Derecho, y determinación que lleva a inferir sea el Derecho el objeto propio de la justicia.

De donde que, igualmente al modo neoescolástico, separe al derecho objetivo de la ley, y centre el derecho objetivo en el conjunto de normas obligatorias que se establecen en una comunidad jurídica como reglas de conducta.

No ya sólo en la temática definitoria del Derecho, mas en todas las partes de su desarrollo problemático, el *Derecho natural*, de ENRIQUE LUÑO PEÑA, cae de lleno en la orientación neoescolástica. Su manera de entender la justicia, la exposición de la ley a tenor de los cauces agustinianos y tomistas, las relaciones entre moral y derecho, el esquema previo de la libertad del hombre como premisa cardinal a lo jurídico, la enmarcación de la filosofía del Derecho en el orden universal que en Dios concluye, todo señala una línea de pensamiento sin flaquezas en la exposición ni concesiones en el desarrollo lógico. Al igual que el maestro MIGUEL SANCHEZ IZQUIERDO, ENRIQUE LUÑO PEÑA concibe a la filosofía del Derecho como el derecho natural de la Escolástica.

JOAQUÍN RUIZ GIMÉNEZ

El ápice del nuevo neoescolasticismo lo constituye la obra del catedrático de la Universidad de Sevilla y actual embajador de España cerca de la Santa Sede, JOAQUÍN RUIZ GIMÉNEZ, por la fina sensibilidad con que ha acertado a captar las inquietudes filosóficas de la hora para aproximarlas a la dogmática cristiana. Preocupado por la situación del pensamiento actual y atento a la circunstancia contemporánea, no

por eso ha abandonado su afincamiento sólido en la roca tomista; acepta la problemática del día, no para partir de ella, ni siquiera para superarla saliendo de ella, sino para reducirla al plano ideológico de la Escolástica. Si no clasifico a JOAQUÍN RUIZ GIMÉNEZ entre los existencialistas católicos, sino dentro del campo neoescolástico moderno, no es porque su pensamiento no coincida en muchos puntos con los que incluyo en aquel sector, ya que todos bebemos en las fuentes cristalinas del iusnaturalismo cristiano; lo hago porque, mientras quienes nos alineamos en el existencialismo cristiano aspiramos a uncir nuestra peculiar angustia en la contextura recia del universo dogmáticamente visto, JOAQUÍN RUIZ GIMÉNEZ no sale nunca, ni siquiera en la terminología de la remozada escolástica neotomista.

Tres son los libros publicados por JOAQUÍN RUIZ GIMÉNEZ sobre materias nuestras: *La concepción institucional del Derecho* (4), monografía de alcance introductorio, estudio de tanteo y bosquejo de posturas, mera toma de posición delante de los sistemas en litigio; *Derecho y vida humana* (5), toma más precisa de contacto con las sugerencias del existencialismo y sustitución de las temáticas existencialistas por las afirmaciones de Santo TOMÁS DE AQUINO más que aprovechamiento directo de ellas, y la *Introducción elemental a la filosofía jurídica cristiana* (6), trabajo para oposiciones, en donde fija su opinión sobre el concepto del Derecho y sobre la misión de la filosofía del Derecho.

JOAQUÍN RUIZ GIMÉNEZ encauza lo jurídico en lo social. Bien se hable de derecho como sinónimo de lo que a cada uno corresponde como suyo —dirá—, bien se evoque el conjunto de normas, reglas o disposiciones vigentes en un grupo social o una parte orgánica del mismo; bien se tenga en mente la facultad de hacer o de abstenerse de hacer, siem-

(4) RUIZ-GIMÉNEZ (J.): *La concepción institucional del Derecho*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1944.

(5) RUIZ GIMÉNEZ (Joaquín): *Derecho y vida humana*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1944.

(6) RUIZ GIMÉNEZ (Joaquín): *Introducción elemental a la filosofía jurídica cristiana*. Madrid, Epesa, 1945.

pre está latente la idea de algo que atañe a la humana conducta y va teñido de las notas de racionalidad y de libertad que a ésta su esencia afectan. De donde que el ser jurídico se nos muestra así emplazado por la conciencia colectiva, no en el sector de la naturaleza física, no en la palestra donde despliegan sus juegos mecánicos los determinismos ciegos de la materia, sino en el mundo más fino y sutil del espíritu.

Manera de caracterizar que resulta imperfecta, por cuanto falta todavía por distinguir el objeto de lo jurídico de los demás que tocan al obrar de la criatura racional. Lo que RUIZ GIMÉNEZ lleva a cabo considerando al Derecho como deber social, esto es, en cuanto todo hombre se vincula a sus semejantes, de quienes recibe y a quienes presta ayuda.

Vinculación de índole moral. La conclusión a que RUIZ GIMÉNEZ llega, de puro cuño escolástico, al final de una brevísima indagación aparentemente fenomenológica, es que la realidad jurídica —por RUIZ GIMÉNEZ considerada analógicamente en terminología de la Escuela— consiste en un orden, en una disposición relativa a la conducta social humana, en algo que se ajusta a la convivencia con arreglo a fines y criterios racionales, no con la rigidez y necesidad de las conexiones inflexibles de los fenómenos físicos, sino con el tipo más fino y dúctil de la necesidad moral susceptible de violación; en otros términos, el Derecho es la realidad espiritual, externamente plasmada en el vivir de unos seres corporales y sensibles, los hombres, y de índole normativa y teleológica.

A tenor de esa concepción del Derecho viene su visión de la filosofía del Derecho. La filosofía jurídica será un saber especial; será ciencia en cuanto se contrapone y divide frente al saber intuitivo, mas dentro del tronco del saber llamado científico, no en calidad de ciencia empiriológica de las causas primeras, empero de las razones últimas. De ahí que rechace, también muy a lo escolástico, el hoy anacrónico intento que en la segunda mitad del siglo XIX llevara a los positivistas a fabricar empíricamente una teoría general del Derecho.

Determinado de ese modo el fondo genérico de la filoso-

fía del Derecho en su condición de saber especulativo al par que práctico, busca RUIZ GIMÉNEZ la diferencia específica que complete escolásticamente la definición. Y habida cuenta de que la filosofía o sabiduría es ante todo una función vital del hombre, el principal de sus hábitos intelectuales que, como todos ellos, ha de especificarse por razón de su objeto, aspira a señalar adecuadamente este objeto por triple raíz: por el objeto puramente material; por el objeto puramente formal u «objectum formale quo», y cual objeto a un tiempo parcialmente material y parcialmente formal u «objectum formale quod»; manteniendo siempre el lenguaje clásico de su vocabulario.

Ve JOAQUÍN RUIZ GIMÉNEZ el objeto material de la filosofía jurídica en la conducta social humana; precisando que la materia próxima de la filosofía del Derecho son los actos del hombre en cuanto tal, es decir, los que proceden de su voluntad deliberada y libre en tensión teleológica, y materia remota todas aquellas cosas naturales que por razón del objeto o del agente pueden influir en dichos actos.

El objeto formal «quod» consiste en el aspecto de moralidad intrínseco a todo lo jurídico. En donde, separándose por una vez del intransigente tomismo, bien que únicamente en lo externo, postula considerar a la filosofía del Derecho como disciplina autónoma en vez de simple parte especial subordinada a la ética.

El «objectum formale quo» o modo gnoseológico encaja en la luz de la suprema intelegibilidad natural, en que la razón humana adviene a conclusiones procediendo discursivamente a partir de los primeros principios de orden práctico.

De todo lo cual se infiere ser la filosofía jurídica el saber supremo y totalitario del orden de los actos humanos en relación al bien común terreno, logrado a la luz natural de la razón. Definición estrictamente tomista que se remite directamente a dos pasajes de la *Summa contra gentiles*, III, 34, y de los *Comentarios a la Ética*, I, 1, 1. En los que, respectivamente, señaló el Santo AQUINATE cómo la paz de la convivencia viene del bien común basado en la justicia, y cómo

es objeto de la filosofía moral el «ordo quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis».

A ese cerrado y absoluto tomismo adecua JOAQUÍN RUIZ GIMÉNEZ la problemática existencialista; más que acoger las ideologías existencialistas, las sustituye secamente por el pensar de Santo TOMÁS. Cuando considera a la vida humana, lo hace proponiéndose tan sólo examinar qué es lo que la filosofía de Santo TOMÁS, impregnada del supremo resplandor de la revelación, brinda acerca de los entronques del Derecho con la existencia entera del hombre.

Y, guiado de tal mano, rechaza a la filosofía existencialista, acusándola de negar o menospreciar la conexión entre vida y ser, con la secuela de hacer, a lo ORTEGA Y GASSET, de la vida la realidad radical, y de romper la jerarquía ontológica escolástica del cosmos sustituyéndola por un antropocentrismo sin límites. Viendo la eternidad del hombre al lado de su historicidad, según la aseveración estampada por Santo TOMÁS en su Comentario sobre las virtudes, artículo 9.º, de que «homo non solum est civis terrenae civitatis sed est particeps civitatis coelestis Jerusalem cujus rector est Dominus, et cives angeli et sancti omnes».

Con lo cual lo normativo del orden social se llena de un contenido de normatividad moral, inscrito en la ley natural que es expresión de la ley eterna. O, en otros términos, la vida humana incide en el Derecho en cuanto la ley jurídica consta de los principios sociales de la norma ética natural.

Es lástima que JOAQUÍN RUIZ GIMÉNEZ haya preferido volver a SANTO TOMÁS íntegramente antes que ahondar en la estricta concepción cristiana del hombre para saltar existencialísticamente desde ella al concepto mismo del Derecho. En vez de darnos por este camino un posible existencialismo cristiano, se ha limitado a traer por colofón la doctrina neotomista de la institución, bien que enraizándola directamente en diversos trechos de la *Summa aquitanense* (7), como si

(7) Concretamente, en la *Summa theologiae*, I-II^{ae}, q. 104, art. 4.º, y II-II^{ae}, q. 188, art. 8.º Y en la *Contra gentes*, III, 129. Vide *Derecho y vida humana*, pág. 26.

se empeñara no quede la menor duda acerca de su constante inspiración ideológica. La filosofía de la institución será en sus manos nada menos que —digámoslo en sus palabras— la filosofía cristiana de lo jurídico (8). Es que para RUIZ GIMÉNEZ la filosofía de la institución ofrece respuesta afirmativa a las tres demandas fundamentales de la coyuntura presente: realismo metafísico, conjugación armónica de las personas humanas en el grupo social y entronque de la norma jurídica con el orden total del universo bajo la ley eterna que es la divina sapiencia rigiendo el orden íntegro de la creación; la filosofía de la institución es la forma histórica de la filosofía jurídica cristiana, ideal y realista a un tiempo, ensambladora de la temporal con lo eterno en la cultura, de lo subjetivo con la trascendental en la norma, y de lo individual con lo colectivo en la ontología de la existencia humana.

OTROS ECOS DE LA FILOSOFÍA DE LA INSTITUCIÓN

Numerosas son las repercusiones de la filosofía de la institución en el pensamiento jurídico español. JOAQUÍN GARRIGUES la ha aprovechado para construir la nueva realidad de la empresa jurídica comercial (9), EUGENIO PÉREZ BOTIJA para definir en la relación laboral el tránsito desde el contrato a la comunidad de intereses (10), TOMÁS OCAYAR AYLLÓN (11) y ADOLFO RODRÍGUEZ JURADO (12) a la nueva ma-

(8) *La concepción institucional del Derecho*, 204.

(9) GARRIGUES (Joaquín): *Nuevos hechos, nuevo derecho de sociedades anónimas*. Madrid, Editorial Revista de Derecho Privado, 1933. *Tres conferencias en Italia sobre el «Fuero del Trabajo»*. Madrid, Ediciones FE, 1939.

(10) PÉREZ BOTIJA (Eugenio): *Las nuevas doctrinas sobre el contrato de trabajo*, en la REVISTA GENERAL DE LEGISLACIÓN Y JURISPRUDENCIA, julio de 1942, pág. 10.

(11) OCAYAR Y AYLLÓN (Tomás): *Régimen económico-jurídico de la propiedad rústica*, en la REVISTA GENERAL DE LEGISLACIÓN Y JURISPRUDENCIA, septiembre de 1942, pág. 246.

(12) RODRÍGUEZ JURADO (Adolfo): *Comentarios a la legislación de arrendamiento de fincas rústicas*, Madrid, Reus, 1942, págs. 35-38.

nera de legislar sobre los arrendamientos rústicos, MANUEL GIMÉNEZ FERNÁNDEZ a la teorización canónica del matrimonio (13). En los varios campos del Derecho, incluso hasta en el derecho privado, la teoría de la institución se abre camino llano en la doctrina española de hoy.

En el campo de la filosofía del Derecho resalta sobre todo la construcción que de la noción del deber jurídico y de su correlativo derecho subjetivo han levantado recientemente ISMAEL PEIDRÓ PASTOR y LINO RODRÍGUEZ-ARIAS BUSTAMANTE. Arrancan ambos de la preocupación humanística que quiere dar contenido humano al mundo de lo jurídico y alzar la estructura del orden social justo sobre cimientos de realidad humanal. La doble faceta de lo individual y de lo social, propias de toda racional criatura, definen sus dos puntos de mira: el hombre como portador de una voluntad y el hombre en cuanto miembro de una comunidad. Hombre-voluntad y hombre-miembro que dan de sí la realidad individual y la realidad social de lo humano, respectivamente.

En la idea directriz de la institución reside la distinción entre personalidad individual y personalidad colectiva, entre la actividad del hombre regida por la voluntad y la actividad del hombre encuadrada en el marco de quienes a su vera realizan un bien común. De la concordancia de ambos resulta el orden esencial a toda institución, orden que a su vez engendra el deber jurídico, proyección del orden institucional y moralista sobre la actuación del hombre-voluntad. Finalmente, la realización de los fines sociales produce derechos y deberes estatutarios; la realización de los fines individuales engendra el derecho subjetivo (14). Construcción aguda y original la de estos jóvenes profesores, que en ella apuntan anchos horizontes y posibilidades doctrinales en el desenvolvimiento de la teoría de la institución. Séame permiti-

(13) GIMÉNEZ FERNÁNDEZ (Manuel): *La institución matrimonial según el derecho de la Iglesia católica*. Madrid, Instituto Francisco de Vitoria, 1942.

(14) PEIDRÓ PASTOR (Ismael) y RODRÍGUEZ-ARIAS BUSTAMANTE (Lino): *Teoría del deber jurídico y del derecho subjetivo (El hombre-miembro y el hombre-voluntad)*. Madrid, Reus, 1948.

do recordarla especialmente ahora, siquiera en recuerdo de los años en que LINO RODRÍGUEZ-ARIAS fué discípulo mío en las aulas de la Universidad de Salamanca.

EUSTAQUIO GALÁN GUTIÉRREZ

A EUSTAQUIO GALÁN le ha preocupado más la parte introductoria y gnoseológica que la ontología del Derecho. Sus variados y excelentes trabajos acerca de temas de historia del pensamiento moderno y su brillante preparación científica, no han cuajado hasta el presente en una elaboración, que será de esperar rica en plausibles resultados, si —como amenaza en algún escrito suyo— el profesor de Valladolid no da de mano a los trabajos filosófico-jurídicos atraído por temas de más urgencia vital.

Dos son los libros capitales en que se basará mi consideración de la obra del querido colega vallisoletano: su *Concepto y misión de la filosofía jurídica* (15), memoria compuesta para sus oposiciones a cátedras en 1944, y su voluminosa *Introducción al estudio de la filosofía jurídica* (16), arsenal nutrido de datos que restan valor al inicial propósito didáctico, pero que constituye por lo rico de la bibliografía y lo depurado de las apreciaciones, uno entre los libros capitales de nuestro pensamiento jurídico contemporáneo.

A juicio de GALÁN, lo importante es averiguar el papel que la filosofía ha venido desempeñando en la vida espiritual del hombre; punto en donde acepta el postulado orteguiano de la vida como esencia radical, autónoma y pantónoma, de todo lo existente.

En esta vía, declara GALÁN que desde sus primeros orígenes hasta hoy, y a lo largo de su historia entera, la filosofía ha realizado invariablemente un cometido: el de pro-

(15) GALÁN Y GUTIÉRREZ (Eustaquio): *Concepto y misión de la filosofía jurídica*. Madrid, Editorial Revista de Derecho Privado, 1944.

(16) GALÁN Y GUTIÉRREZ (Eustaquio): *Introducción al estudio de la filosofía jurídica*. Madrid, Gráficas González, 1947.

porcionar al hombre una concepción del mundo y de la vida que le permita tomar posiciones delante de la totalidad de los acontecimientos de la existencia y regir en medio de ella su propio comportamiento.

Por donde la filosofía implica un saber que sea al par *praxis*, o sea, no un saber teórico puro, sino un saber para la vida. Con lo cual la filosofía es para GALÁN una disciplina de la personalidad, un «*cars vivendi*», pudiendo repetir las palabras de DILTHEY de que la filosofía, en lo que tiene de concepción del mundo, de «*Weltanschauung*» a lo tedesco, se halla instalada en el alma misma del hombre.

Desde PITÁGORAS a HEIDEGGER ha sido el filosofar una operación pragmática, a juicio de GALÁN. Ni siquiera en aquellos momentos en que a primera vista semeja ser otra cosa. como, por ejemplo, en KANT o en el positivismo. Porque si la filosofía se hace en KANT teoría del conocimiento es tal con vistas al problema de la concepción del mundo. Porque el positivismo, que pretendiera eliminar a la filosofía en cuanto concepción del mundo, es a su vez una concepción del mundo.

Mas si toda la filosofía es concepción del mundo, no toda «*Weltanschauung*» es filosofía, ni la filosofía es solamente «*Weltanschauung*». Puesto que la «*Weltanschauung*» es en definitiva algo así como la reacción del espíritu humano ante el fenómeno de su existencia en el cosmos, en todos los momentos y fases de su vivir posee el ser humano una concepción del mundo.

Tres son las formas principales de manifestarse la «*Weltanschauung*»: la filosofía, la religión y el arte, incluyendo en este último la poesía y la literatura en general. Lo peculiar de la concepción del mundo como filosofía adviene de que el hombre siente necesidad de dar explicación racional a su propia «*Weltanschauung*», de descifrar el enigma del mundo y de su existencia en él, de penetrar el misterio suyo y de lo que le rodea. Si la ciencia no fuese limitada, la ciencia realizaría la misión de llenar esta pregunta; empero las respuestas de la ciencia no bastan al hombre, porque la ciencia acomete el problema desde una actitud de autolimitación

intelectual, asegurando teóricamente y a través de rigurosas pruebas el proceso del pensar. La ciencia es un saber parcial para el vivir, mientras que la filosofía, en cuanto concepción del mundo, proporciona el saber total, capaz de satisfacer las ansias del vivir humano.

El empeño de GALÁN por aunar la temática de JOSÉ ORTEGA Y GASSET a la dogmática cristiana se pone de relieve cuando, de una parte, asevera que la concepción del mundo depende de la clase de hombre que se sea, perspectivismo de evidente cuño existencialista, aunque luego él proyecte desarrollarlo en el sentido técnico de una tipología filosófico-histórica; y, por otra parte, acuda a los dogmas cristianos como a fuente de inmutable y eterna verdad, ya que sólo asiéndose a tales verdades dogmáticas será posible contrarrestar el abigarramiento vario de las escuelas filosóficas, por más que el dogma no pueda jamás representar otra cosa que el papel de norma negativa del pensar especulativo.

Una segunda faceta asigna GALÁN a la filosofía, al lado de esta primera concepción del mundo: la de ser una ciencia fundamental, que responde a tendencias hondamente ahincadas en el espíritu humano. Como bellamente dice, «el buho de Minerva, con sus ojos expectantes y abiertos, puede muy bien simbolizar la aptitud y la actitud del hombre como ser cognoscente». En cuya acepción de ciencia fundamental la filosofía es una ciencia fundamental del sér, esto es, una ontología.

Ambas facetas constituyen la filosofía, que es, a la par, ciencia ontológica y concepción del mundo y de la vida. Y lo es, no alternativamente en la historia, sino cumulativamente en la esencia. Como ciencia fundamental del sér, la filosofía se distingue de las ciencias particulares por su objeto formal, por el punto de mira desde el cual considera a la realidad, porque lo que le interesa es conocer las verdades últimas de las cosas, aquellas razones que no es posible explicar con otro saber más elemental. Como ciencia fundamental, la filosofía investiga la estructura de la realidad

del mundo. En cuanto «Weltanschauung», significa un intento de captar el sentido radical del universo.

Sobre tales premisas llega GALÁN a preguntarse cuál sea la misión de la filosofía del derecho. La cual no es una filosofía aplicada, que lleve sobre temas jurídicos la visión genérica de la realidad, sino una filosofía especial, tan parte de la filosofía general como puedan serlo la lógica o la teoría del conocimiento. Para GALÁN, la filosofía del derecho es una de las ramas en que se desdobra la ética, la que estudia la conducta del hombre en cuanto ser social. Es la ética del coexistir, del hombre en calidad de «uti socius», contrapuesta a la ética propiamente dicha, al análisis del hombre «uti singulus».

Es filosofía en el doble aspecto de toda filosofía: como ontología y como concepción del mundo. Pertenece a la filosofía como ontología en la medida en que responde a la pregunta de si existe un derecho dado por la naturaleza, además del dictado por los hombres, a la pregunta acerca del fundamento último de lo jurídico, al orden de coexistencia que investiga el derecho natural. Pertenece a filosofía como concepción del mundo en cuanto hay un orden universal que constituye la meta hacia la que se mueve la indagación científica y donde se inserta nuestra vida a fuer de parte de la vida total del cosmos.

A este punto de su teoría, EUSTAQUIO GALÁN pierde los fueros del intelectualismo y siente la agustiniana llamada del amor en la medida en que el amor caldea de fuego vivo el sentir y el vivir de todos los seres creados. Porque ve la concepción del mundo con ojos de cristiano, iluminados por la fe; porque el «ordo universalis» expresa la razón y la voluntad divinas; porque el derecho es porción de la ética y la ética detalla la posición del hombre ante aquel «ordo» moralmente entendido; por todo eso el derecho se sublima en manos de GALÁN para transformarse de aplicación rígida de la justicia a rajatabla, en unión fervorosa de querveres.

EUSTAQUIO GALÁN siente la necesidad de un nuevo humanismo y lo relata siguiendo las opiniones de JOSÉ ORTEGA.

Y GASSET; pero la urdimbre cristiana de su pensamiento sustituye al humanismo antropocéntrico y acristiano de ORTEGA por un otro humanismo teocéntrico y cristiano.

Es significativo el caminar de este pensador, que a sí mismo se juzga inmerso en el raciovitalismo de ORTEGA Y GASSET (17), siendo así que le ha superado del todo en alas de su cristianísima formación filosófica. Lo que de existencialismo hay en él es el gusto por el perspectivismo vitalista, pero tal perspectivismo se ciñe a un dogma que le reduce a su verdadera y plausible dimensión. «El hombre —dice GALÁN con frases que hubieran escandalizado a ORTEGA Y GASSET— no puede vivir sin Dios. Y cuando no centra su existencia en torno al Dios verdadero, lo hace en torno a un Dios falso, es decir, forja un apócrifo sucedáneo. Ya la revolución francesa —donde todo este período tiene su cima culminante— ofrendó, con su ridiculez burguesa, un templo a la diosa Razón. No parece de buen gusto repetir el error y erigirle ni siquiera una capillita a la Vida. Hagamos en buen hora humanismo de nuevo. Pero no humanismo antropocéntrico, sino humanismo teocéntrico, o dicho más sencillamente, humanismo cristiano. Hagamos auténtico humanismo cristiano, una forma inédita de humanismo, todavía no cumplida, ni siquiera en serio ensayada; pero hagámoslo de verdad, con hechos, no de apariencias y de palabras» (18).

A la inversa de LUIS LEGAZ LACAMBRA, que proclamaba exceder al existencialismo para alcanzar la filosofía cristiana sin conseguir el objetivo propuesto, EUSTAQUIO GALÁN se dice orteguiano cuando en realidad ha escalado las cimas del cristianismo doctrinal y sentimentalmente. Pudiera pasar por mo-

(17) En la nota 4 a la página 20 de su *Introducción al estudio de la filosofía jurídica*, dice GALÁN de sí mismo: «El autor se reconoce muy influido desde los estudios de bachillerato por el máximo escritor y pensador contemporáneo profesor doctor JOSÉ ORTEGA Y GASSET. Por tanto, ruego se le disculpen las reiteradas referencias a la obra del señor ORTEGA.»

(18) GALÁN (Eustaquio): *Introducción al estudio de la filosofía jurídica*, 44.

delo de la aspiración de los pensadores de hoy, por GALÁN desarrollada con una cultura y una finura intelectual rebosante en cada uno de sus escritos.

Es lástima que el profesor GALÁN no haya abordado todavía la problemática inherente al tema de qué sea el derecho. Obsesionado por las cuestiones previas, tanto el de la delimitación del contenido de la filosofía del derecho, como el de los enfoques gnoseológicos, aún no ha definido expresamente su postura cerca del asunto central de la investigación jurídica. Es de esperar que cuando lo haga se sitúe en las filas del existencialismo cristiano. Así lo llevan a esperar, al menos, los anticipos que hasta ahora nos ha dado.

ANTONIO TRUYOL

En análoga línea de independencia ideológica, pero también dentro de los límites de la especulación cristiana, se encuentra el pensamiento de ANTONIO TRUYOL, profesor formado en lo más recio de las doctrinas alemanas y uno de los hombres de quien más cabe esperar en el panorama actual del pensamiento filosófico español.

Venido al campo de la filosofía del derecho desde el del derecho internacional, ha propendido sustancialmente a elaborar su tesis dentro de nuestros estudios sin abandonar sus primeros amores intelectuales por el derecho de gentes. Dotado de grandes condiciones para la interpretación de las primeras figuras del pensamiento europeo, ha orientado con preferencia sus esfuerzos a desenvolver la actualidad de las palabras de San Agustín en nuestra hora, así como a averiguar las corrientes varias que constituyen la trama interna del protestantismo.

Tampoco, al igual que EUSTAQUIO GALÁN, ha formulado hasta ahora una profesión de fe científica acerca del tema central de la filosofía del derecho. Sin embargo, en algunos de sus estudios, y sobre todo en el recientemente publicado sobre *La situación filosófica actual y la idea de la filosofía*

perenne (19), ha tomado posiciones claras que me permiten enjuiciar el giro de su pensamiento.

A juicio de ANTONIO TRUYOL, el hecho más característico de la época contemporánea en el ámbito filosófico ha sido la quiebra del positivismo naturalista decimonónico en sus diversas manifestaciones. Sobre sus huellas ha florecido una serie de sistemas o posturas enderezados a superar la crisis que trajo consigo la quiebra del positivismo: neokantianos, escuela sudoccidental alemana, fenomenología, existencialismo. Todos suponen un manojo de esfuerzos que, en su conjunto, a juicio de TRUYOL, han sido más afortunados en su labor derribadora del enemigo común que en las soluciones propuestas. Debido al arranque unilateral kantiano de la mayor parte del pensamiento contemporáneo, han caído en visiones parciales de los problemas, con la consecuencia de no haber podido abarcar íntegramente el horizonte entero de la realidad.

Frente a esas corrientes se da el despertar de la Escolástica, que ahora tiene por misión cristianizar los contenidos de las opiniones heréticas o acristianas, en coyuntura pareja a la que ya se diera en los siglos III y IV respecto al pensar gentilicio, y en el siglo XIII respecto a la ciencia pagana redescubierta a través de las fuentes árabes más o menos adulteradas. Pareciendo a TRUYOL sobremanera propicio el actual momento, sea para la interior consolidación del neoescolasticismo, sea para la urgente revisión de valores humanos que plantea lo agudísimo de la crisis contemporánea.

Es el camino apto para ascender a la filosofía *perenne*, que TRUYOL entiende sujeta a un proceso de asimilación ininterrumpido a lo largo de los siglos. «*Philosophia perennis*» no coincide, según él, con el tomismo, por mucho que admire al AQUINATE; sino que viene a ser el resultado de ligar el dogma cristiano con el irrefrenable progreso propio de toda ciencia.

(19) TRUYOL Y SERRA (Antonio): *La situación filosófica actual y la idea de la «filosofía perenne»* (Con especial referencia a la filosofía jurídica). Madrid, Nogués, 1948.

En el campo propio de la filosofía del derecho ve TRUYOL que la crisis de las «teorías generales» que elaborara el positivismo ha dejado estela en esta rama de la cultura. Hasta tal punto, que los sucesivos intentos superadores del positivismo carecen de valor, si se exceptúa la concepción iusnaturalista, que ata el derecho a la moral, llegando a una teoría ética de la ley natural, junto a la cual —según TRUYOL— la ética moderna no ha producido nada que pueda emparejarsele.

Amoldar el pensamiento neoescolástico a la problemática de hoy es la tarea que TRUYOL propone a las nuevas generaciones de pensadores. Siendo de esperar que el catedrático murciano nos dé en fecha próxima un desarrollo completo de estos puntos de vista, si someros en la exposición, cargados de riqueza ideológica.

Nota que le acerca a EUSTAQUIO GALÁN es su común devoción por SAN AGUSTÍN y la creencia en la vitalidad del pensar del obispo de Hipona para resolver la presente crisis que supone el predominio de la filosofía existencialista. «Ninguna especulación —dice ANTONIO TRUYOL, refiriéndose a ORTEGA Y GASSET, con frases que recuerdan mucho las antes citadas de GALÁN— es tan auténticamente existencialista como la que se mueve en la órbita de las verdades cristianas, las cuales se presentan, ante todo, como verdades *para* el hombre, como respuestas al problema insoslayable de su destino personal. El contacto viviente con este *existencialismo cristiano* —cuya expresión más humana es la obra de SAN AGUSTÍN— hubiese preservado a los «filósofos de la vida» y a un amplio sector del existencialismo del escollo con que tropezaron» (20).

(20) TRUYOL Y SERRA (Antonio): *La situación*, 10.

Tal vez porque «acaso ninguna filosofía ha sido hasta tal punto reflejo fiel de un destino humano como la del gran obispo de Hipona», según escribiera en la pág. 23 de su libro *El Derecho y el Estado en San Agustín*. Madrid, Editorial Revista de Derecho Privado, 1944.

EL DOGMATISMO JURÍDICO

Son varios los escritores que se aproximan a las cuestiones filosófico-jurídicas desde otras bases de su especialidad. Tales JOSÉ BELTRÁN DE HEREDIA, que en sus cursos salmantinos busca raíces en la historia general de la cultura a cada una de las instituciones del derecho civil, o JOSÉ MALDONADO, interesado en levantar una fundamentación estrictamente filosófico-jurídica de la máquina doctrinal del derecho canónico.

En este brazo del saber hay que recordar los nombres de dos excelentes catedráticos y publicistas: ANTONIO HERNÁNDEZ GIL, catedrático de derecho civil, y JOSÉ CASTÁN TOBEÑAS, nuestra principal figura hoy en el mundo del derecho, catedrático de derecho civil y presidente del Tribunal Supremo de Justicia.

ANTONIO HERNÁNDEZ GIL viene a la filosofía del derecho trayendo una vocación filosófica bien servida por madurísima formación jusprivatista, en tan perfecto acoplamiento ambas que su libro *Metodología del derecho* (21) constituye una de las aportaciones más densas de contenido y más ricas en erudición ben digerida de que la ciencia jurídica española pueda enorgullecerse en nuestra época. Tras una consideración hasta el detalle extremo en todas las posibles posiciones que registra la historia del pensamiento jurídico, ANTONIO HERNÁNDEZ GIL condensa en sabias conclusiones el fruto de sus esfuerzos y sostiene que la realidad jurídica no se agota en el ordenamiento legal; antes al contrario, se halla en situación equidistante del orden universal superior, del orden social inferior y del orden histórico representado por las situaciones anteriores. Triple engarce que abre camino a fecundísimas deducciones, que sin duda la clara inteligencia y profundo saber de ANTONIO HERNÁNDEZ GIL sabrá darnos en el futuro,

(21) HERNÁNDEZ GIL (Antonio): *Metodología del Derecho (Ordenación crítica de las principales direcciones metodológicas)*. Madrid, Editorial Revista de Derecho Privado, 1945.

cuando otra vez eluda honrosamente su estrecho papel de especialista en los estudios del derecho civil.

De antiguo le viene al maestro JOSÉ CASTÁN su gusto por los temas filosóficos de la dogmática jurídica, que ahora en la cúspide del saber y del prestigio, va cuajando en jugosísimos estudios de impecable elaboración. Ya en 1940 pugnaba en favor de un retorno al iusnaturalismo clásico español, opuesto al positivismo y al iusnaturalismo protestante (22), concepción que en suma repite en su discurso de apertura de los Tribunales de 1946, aquí en referencia directa a la problemática de lo justo (23) y que es la esencia de su excelente monografía acerca de *La vocación jurídica del pueblo español* (24), síntesis original y meditada de una posible filosofía de la historia del Derecho hispánico. En todos ellos aflora la conclusión de que el clasicismo jurídico forjado por nuestros clásicos de la era grande de las Españas abarca todas las notas inherentes a una ordenación social justa y a una instauración viva de los postulados morales en la trama legislativa, hasta tal punto que solamente el genio de Roma puede ofrecer parangón con los frutos de la vocación jurídica de las gentes españolas. Hasta la Hispanidad, nuestra máxima realización histórica es para el maestro CASTÁN resultado de nuestra postura jurídica ante los hechos de la historia.

Al lado de esta labor restauradora y críticamente serena, JOSÉ CASTÁN ha publicado varios estudios en torno a la función notarial (25) y a la aplicación del derecho por los Tribunales de justicia (26), culminados en su *Teoría de la apli-*

(22) CASTÁN TOBEÑAS (José): *En torno al derecho natural (Esquema histórico y crítico)*. Zaragoza, La Académica, 1940.

(23) CASTÁN TOBEÑAS (José): *La idea de la justicia en la tradición filosófica del mundo occidental y en el pensamiento español*. Madrid, Reus, 1946.

(24) CASTÁN TOBEÑAS (José): *La vocación jurídica del pueblo español*. Madrid, Reus, 1948.

(25) El más importante, el titulado *Función notarial y elaboración notarial del Derecho*. Madrid, Reus, 1946.

(26) CASTÁN TOBEÑAS (José): *Aplicación y elaboración del Derecho. Esquema doctrinal y crítico*. Colección de artículos publicados en la REVISTA GENERAL DE LEGISLACIÓN Y JURISPRUDENCIA desde 1944 a 1947.

cación e investigación del derecho (27), digno contrapié de la *Metodología* de ANTONIO HERNÁNDEZ GIL y que, como ésta, constituye título de orgullo para la ciencia jurídica española contemporánea.

Más filosófica aún es su monografía sobre *Las diversas escuelas jurídicas y el concepto del derecho* (28), ordenada exposición del mapa actual de los saberes jurídicos que presenta el particular interés de ser un análisis de las tendencias filosóficas hecho por la mentalidad de quien es antes jurista que filósofo; suceso bien poco frecuente en la historia de nuestras materias.

Al lado de la extraordinaria labor del maestro CASTÁN, no sabría cerrar esta reseña si olvidara el nombre del notario de Madrid JOSÉ GONZÁLEZ PALOMINO. GONZÁLEZ PALOMINO ha acertado a crear una al par doctísima y humorística manera de enfocar las cuestiones de la dogmática jurídica, merced a que en su persona se alían grande formación de estudio y cierto envidiable gusto sutil por la ingeniosidad más exquisita. Algunos de sus trabajos, cual los *Estudios de arte menor sobre derecho sucesorio* (29), quedarán en nuestra bibliografía como paradigmas de agudeza inteligente y de donoso saber en el terreno de las leyes.

O T R O S

Entre otros escritores de la especialidad hay que citar a JOSÉ LOIS ESTÉVEZ. LOIS da un giro en cierto modo nuevo a la construcción de los problemas jurídicos, al propugnar revisarlos desde el ángulo doctrinal de una consideración en la que buscar las esencias de las realidades jurídicas aparece

(27) CASTÁN TOBEÑAS (José): *Teoría de la aplicación e investigación del Derecho. (Metodología y técnica operatoria en Derecho privado positivo)*. Madrid, Reus, 1947.

(28) CASTÁN TOBEÑAS (José): *Las diversas escuelas jurídicas y el concepto del Derecho*. Madrid, Reus, 1947.

(29) GONZÁLEZ PALOMINO (José): *Estudios de arte menor sobre derecho sucesorio*. Madrid, Viuda de M. de Navarro, 1946.

como camino lógico del entendimiento, proceder que define «metodología esencialista» (30). El cual, al aplicarse al derecho, concluye por encontrar una que llama máxima fundamental y que declara será realista, ordenadora de relaciones en vez de ordenadora de voluntades, y siempre conforme al ideal de la justicia en la medida de lo posible.

Para hacer completa esta reseña, cabría ocuparse de SALVADOR LISSARRAGUE Y NOVÓA, aunque sea harto difícil catalogarle debido a la poca claridad con que se confunden en su pensamiento líneas capitales de contrapuesto origen. Tomando por ejemplo su *Introducción a los temas centrales de la filosofía del derecho* (31), basta abrir el libro para ver cómo allí se mezcla la concepción tomista de la vida con su correspondiente concepción orteguiana en un imposible maridaje de insegura comprensión (32); o cómo se da la razón a RECASÉNS SICHES al ver en el derecho la vida humana objetivada, sin mengua de concluir que esa vida humana objetivada —entendida en sentido acristiano— puede injertarse en una concepción cristiana del universo. Contrasentidos evidentes que esperamos revise el profesor LISSARRAGUE cuando medite acerca de lo imposible de sus planteamientos lógicos.

ECOS EXISTENCIALISTAS : LUIS RECASÉNS, LUIS LEGAZ,
FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA

A la rápida visión apuntada ha de añadirse la mención de una tendencia, la más cargada en novedades del presente panorama español y a que aludiré brevemente, ya que será objeto de mi conferencia en la Universidad de Bolonia: los ecos existencialistas en la filosofía del derecho.

Tres nombres es dado separar dentro de tal tendencia:

(30) LOIS ESTÉVEZ (José): *Ensayo de valoración filosófica del Derecho según una metodología esencialista*. Madrid, Reus, 1945.

(31) LISSARRAGUE (Salvador): *Introducción a los temas centrales de la filosofía del Derecho*. Barcelona, Bosch, 1948.

(32) LISSARRAGUE (Salvador): *Introducción*. 27 y 42.

LUIS RECASÉNS SICHES, figura la más señera de nuestro panorama de especialistas, LUIS LEGAZ LACAMBRA y yo.

LUIS RECASÉNS SICHES es discípulo de JOSÉ ORTEGA Y GASSET y trae al derecho la concreción de la vida humana objetivada, resultante del quehacer dinámico de cada yo en el coexistir. Lo normativo y lo colectivo encierran al derecho como dos categorías culturales, en un desarrollo que, según mostraré oportunamente, acaba por reducir la vida jurídica a la categoría de lo social. (33).

LUIS LEGAZ LACAMBRA aspira a conseguir un existencialismo de marchamo cristiano, tras un largo peregrinar de teoría en teoría. Al final del cual vendrá a definir al derecho a modo de un hacer social cristalizado en formas relativamente rígidas y estables, que resisten la espontaneidad móvil de la vida de cuyo seno proceden y pretenden encauzarla en determinada dirección. Que en el desarrollo de su tesis elimine a la noción de la divinidad, plantea en el pensamiento de LEGAZ una disparidad entre la meta propuesta y los resultados alcanzados (34).

La manera en que yo salto desde la concepción antropológica cristiana del hombre como sér portador de la angustia de una libertad forzosa en la consecución de un destino trascendente y el modo en que de las dos dimensiones terrenal y ultraterrena del sér humano asciendo a las dimensiones política y ética que a mi ver son los dos ingredientes del derecho, podía verse en otros sitios (35) y en oportuna conferencia.

(33) Sobre todo en su libro *Vida humana, sociedad y derecho. Fundamentación de la filosofía del Derecho*. México, Fondo de Cultura Económica, 1945.

(34) Especialmente resaltan dos escritos de LEGAZ: su *Introducción a la ciencia del Derecho*, Barcelona, Bosch, 1943, y la colección de trabajos recopilados bajo el título de *Horizontes del pensamiento jurídico (Estudios de filosofía del Derecho)*, Barcelona, Bosch, 1947.

(35) Sobre todo, en mis trabajos: *Introducción al estudio de la ontología jurídica*, Madrid, Suárez, 1942; *La causa diferenciadora de las comunidades políticas (tradición, nación e imperio)*, Madrid, Reus, 1943, y en las páginas 11-20 del cuaderno primero de mi *Historia de la filosofía del Derecho y del Estado*, Madrid, 1946.

Quede, pues, en rapidísima enumeración el nombrar los tres puntos por donde la temática del existencialismo incide en nuestra filosofía del derecho.

COLOFÓN

No es posible predecir el giro hacia dónde se volverá la especulación española en los años venideros. El rasgo general es, según ha podido apreciarse, un predominio absoluto de las perspectivas cristianas, sea en la forma del antiguo escolasticismo, sea en los estilos nuevos de la filosofía de la institución o del existencialismo cristiano. Tal como el horizonte se presenta parece continuará esta hegemonía, al menos dado el cuadro de los profesores actuales o de los aspirantes a sucederles. La reinstauración del derecho natural en los planes de enseñanza colabora a semejante disposición de los estudiosos, ya que el derecho natural no es otra cosa que la filosofía del derecho de la Escolástica. Cuando algún autor extranjero pregunta cómo podría explicar esta asignatura quien no fuese escolástico, plantea una cuestión de difícil respuesta, para la que no cabe otra contestación que atenerse al panorama antes descrito.

En el siglo XIX pugnaron dos grandes fuerzas en la filosofía del derecho en España: las corrientes católicas y las influencias alemanas. Aquéllas cuajaron en un neoescolasticismo de tercera mano o en las geniales intuiciones de algunas figuras de la talla de JUAN DONOSO CORTÉS. Las influencias alemanas se repartieron entre el hegelismo, cuyas leves resonancias ya he estudiado en otra parte (36), y el krausismo, que en España vió su segunda tierra de promisión.

A principios del siglo XX, el catolicismo derivaba hacia preocupaciones sociales sin grandes vuelos de doctrina, mientras que al krausismo sucedía un general remedo de las modas filosóficas alemanas, sea de la filosofía de los valores, sea

(36) ELÍAS DE TEJADA (Francisco): *El hegelismo jurídico español*, Madrid, Editorial Revista Derecho Privado, 1944.

de la fenomenología, sea del sociologismo weberiano. La infecundísima generación de 1925 no hizo otra cosa, salvo contadísimas y honradas excepciones, que absorber sin digerir lo que aprendió en las Universidades de más allá del Rhin.

La guerra civil apartó del suelo español a RECASÉNS SICHES, nuestra primera figura, quien siguió en Méjico manteniendo un existencialismo acristiano donde hay más del raciovitalismo de JOSÉ ORTEGA Y GASSET que de los retorcimientos de MARTIN HEIDEGGER; al mismo tiempo que fomentó un notorio florecimiento del pensamiento católico, que por primera vez se pone en contacto con las tendencias modernas en un emparejamiento que rompe aquel dualismo característico del XIX entre católicos y germanizados. La que pudiera llamarse escuela de MARIANO PUIGDOLLERS, sobre todo, da empujes a esta dirección al par católica y atenta al giro de las ideas; por más que dentro de ese grupo militemos gentes de posturas sobremanera diferentes, nos liga a todos el estilo mental que junta lo dogmático con lo presente en la filosofía del derecho.

Es, a mi juicio, en esta dirección cristiana y actualizadora donde se encuentra el cauce más prometedor de la filosofía del derecho en la España contemporánea.

ECOS EXISTENCIALES EN LA FILOSOFIA 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 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 ro-

(*) 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.

cen 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 BATTAGLIA: «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 é necessaria premessa per le più 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 calcada 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 uncir las realidades culturales a la realidad del yo, viendo en la superación del desgarramiento angustiado del ser racional finito los cimientos de una concepción dinámica de la cultura.

En otra ocasión desarrollaré mis ideas sobre el papel que creo reservado al existencialismo en la historia del pensamiento humano. Basten por hoy estas observaciones previas, ne-

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

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

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

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

cesarias 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 existencia-

(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 meritisima 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).

Arianza 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, valiéndose 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, c 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 manojo 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* *id.*, 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 huera 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 resida 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 termómetro de los avatares políticos con él relacionados, a esta primera posición de formalismo kelseniano con contrapié 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. 138.

(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 tornárouse 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 mí 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.

«Enten-Eller» 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 universal 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. 23.

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.

ÍNDICE

	<u>Páginas</u>
PANORAMA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO EN LA ESPAÑA ACTUAL	
(Conferencia pronunciada en la Universidad de Siena el 6 de	
abril de 1949)	3
La línea neoescolástica	6
Joaquín Ruiz Jiménez	8
Otros ecos de la filosofía de la Institución	12
Eustaquio Galán Gutiérrez	15
Antonio Truyol	20
El dogmatismo jurídico	23
Otros	25
Ecos existencialistas	26
Colofón	28
ECOS EXISTENCIALISTAS EN LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE LA	
ESPAÑA ACTUAL (Conferencia pronunciada en la Universidad	
de Bolonia el 11 de abril de 1949)	31
Luis Recaséns Siches	34
Luis Legaz y Lacambra	44
Francisco Elías de Tejada	52
Colofón	57