

## CONSIDERACIONES SOBRE EL DERECHO NATURAL EN LA SOCIEDAD INDUSTRIAL

La teoría jusnaturalista, como es bien sabido, acompaña al pensamiento occidental a todo lo largo de su historia, desde sus orígenes hasta nuestra época.

Durante todo este tiempo se han elevado innumerables voces para rechazar la validez de esta teoría, no sólo de esta o aquella formulación concreta sino del jusnaturalismo como tal. Esto ocurre también hoy. Para muchas personas, en efecto, las palabras “derecho natural” suscitan las ideas de un pensamiento metafísico, abstracto, sin contacto con la realidad y que, en último término, siente la nostalgia del pasado y aspira a volver a él.

Por eso cabe preguntarse si ese derecho natural, nostálgico del pasado, pertenece, a su vez, al pasado, si ya no tiene sitio en nuestra sociedad moderna, técnica, industrializada, positiva. Y si aún hubiera algún elemento válido en la teoría, acaso pudiera ser asumido por otra disciplina filosófica, tal como la ética o la filosofía política. De ahí el sentido de nuestro enunciado: ¿tiene algo que decir la vieja teoría jusnaturalista al hombre del siglo xx?

Antes de intentar una respuesta es preciso establecer una distinción importante: existen dos tipos de derecho natural o, mejor dicho, la teoría jusnaturalista tiene un doble sentido: por una parte, constituye una explicación metafísica del origen del derecho positivo, nos explica cuáles son las causas de que haya derecho en el mundo; por otra parte, constituye una valoración del derecho existente, que nos dice no cómo el derecho es sino cómo *debe ser*. Hay un jusnaturalismo de sentido metafísico y otro de sentido ético. Ya desde ahora advertimos que lo que a continuación digamos se refiere principalmente a esta segunda modalidad del jusnaturalismo.

Lo primero que hemos de decir es que la tarea ético-jusnaturalista, en cuanto tal, nos parece legítima. Las dudas que pudieran suscitarse contra esta afirmación pueden ser de dos clases: de tipo político y de tipo filosófico (o, si se prefiere, científico). Desde un punto de vista político progresivo cabe considerar, con todo derecho, al jusnaturalismo, en gran parte de sus representantes, como una manifestación del pensamiento reaccionario. Pero es preciso tener bien presente lo siguiente: una cosa es la posibilidad de formular valoraciones y otra distinta la orientación concreta de las mismas. Cabe rechazar el carácter reaccionario de una valoración admitiendo, en cambio, la posibilidad de valorar la misma. Si no admitimos esto entraremos de lleno en el positivismo, lo que, desde el punto de vista político, no constituye en absoluto una postura progresiva. El positivismo es, en efecto, la mera aceptación del orden jurídico establecido por el hecho de estar establecido; lo que, en términos políticos, constituye una actitud conservadora. Así es que una política progresiva debe asentarse, y se asienta de hecho, sobre valoraciones, esto es: sobre la consideración de unos modos de organización social como justos y otros como injustos. Más adelante volveremos sobre esto.

En cualquier caso, lo que ahora debe interesarnos más no son las razones políticas sino las filosóficas, o científicas, que se han esgrimido contra la validez de la tarea jusnaturalista. Estas razones pueden resumirse brevemente de esta manera: el derecho natural se resuelve en una serie de juicios de valor que, en cuanto tales, carecen de carácter científico. Pero sólo los juicios científicos poseen una base segura, los otros juicios carecen de sentido.

Ahora bien, este cientifismo, formulado en términos absolutos, nos parece inadmisibles. Es preciso distinguir, en efecto, dos campos: el de los fenómenos naturales y el de los sociales. En el primero de ellos el cientifismo parece tener razón: los saberes filosóficos van perdiendo terreno; las ciencias positivas se imponen. Estas ciencias constituyen teorías caracterizables por las siguientes notas: *a*) son empíricas, fundadas en la experiencia, lo que significa que no "deducen" la realidad, como hacían los viejos filósofos racionalistas (un Spinoza, un Descartes y también un Hegel), sino que la observan, la pesan, la miden y traducen estas observaciones en resultados cuantitativos; *b*) son universales, esto es: admisibles por todos los hombres en principio. Si alguien no los admite es porque carece de la preparación necesaria para entenderlos, pero, una vez adquirida esta preparación, nadie los rechaza. Ciertamente que entre los hombres de ciencia existen también sus discrepancias y discusiones, pero sólo se

producen en torno a hechos no suficientemente comprobados, a teorías que sólo son hipótesis de trabajo o explicaciones provisionales y que, por tanto, no constituyen resultados bien establecidos por la ciencia; c) son descriptivas y explicativas, no valorativas; nos informan acerca de la realidad, pero no distinguen entre realidades buenas y malas, no proyectan la sustitución de la realidad existente por otra que se supone mejor; se concretan en juicios de realidad y no en juicios de valor; cuando en alguna ciencia aparecen implicadas ciertas valoraciones (el médico, por ejemplo, parte de la base de que la salud es un bien, preferible, por tanto, a la enfermedad) no por eso constituyen elementos propiamente científicos. El médico no es capaz de justificar, en cuanto científico, que la salud sea buena. Son datos de que la ciencia parte *a priori*.

Como hemos dicho, en el terreno de los hechos naturales la pretensión "cientificista" de reducir todo conocimiento a conocimiento científico, eliminando las filosofías "naturales" no parece absurda. En cambio este "cientificismo" falla cuando intenta imponerse también en el terreno de los fenómenos sociales. Aquí existe una serie de teorías (tales como la filosofía política, la ética y también, en parte, la propia sociología) que no poseen los caracteres de las teorías científicas y que, sin embargo, no carecen de sentido.

Veamos esta afirmación más en detalle: estas teorías no están rigurosamente basadas en la experiencia como las científicas, pero tampoco carecen de cierta base empírica. Cuando Aron habla, en nuestros días, de una atenuación de los conflictos de clase en el ámbito de la sociedad occidental, no está refiriéndose a ningún hecho puramente imaginario, sino a algo que cualquiera puede comprobar. Cuando Marx, en su época, hablaba de la explotación del proletariado, tampoco estaba refiriéndose a ninguna entidad metafísica sino a un hecho de experiencia. Ciertamente que las demostraciones empíricas de las teorías sociales nunca son tan rigurosas como las científicas, pues en ellas siempre van implicados elementos apriorísticos (no verificables por la experiencia). Pero entre el fundamento empírico riguroso y la falta de todo fundamento empírico hay un término medio que es justamente aquel en que se sitúan estas teorías. No son absolutamente verificables, pero tampoco están formuladas de espaldas a la experiencia.

Algo semejante cabe decir de la aceptación de estas teorías por parte de los hombres: no son universalmente aceptadas como las científicas, pero sí son aceptadas por grandes grupos de personas. La teoría democrática, la socialista, la que defiende la independencia de los pueblos colo-

nizados, no consiguen, ciertamente, la aprobación de todo el mundo, pero sí logran reunir la opinión de grandes masas de hombres que las admiten unánimemente. Así es que no nos ofrecen una garantía máxima, como las ciencias naturales (la coincidencia de todas las subjetividades constituye la máxima garantía de la verdad de una proposición), pero tampoco carecen de todo valor demostrativo.

En resumen: las que hemos venido llamando teorías sociales son formas de conocimiento relativas, no absolutamente rigurosas, pero tampoco absurdas ni carentes de sentido. Después de esto que llevamos dicho se comprenderá mejor el sentido de la afirmación que hemos hecho más arriba: no cabe afirmar que todo conocimiento no rigurosamente científico carezca de sentido. Si decimos esto habremos de renunciar a saber algo de los fenómenos sociales; pues no hay que olvidar, y esto es muy importante, que la ciencia actual no está en condiciones de llenar el vacío que dejarían las teorías sociales si las declaramos inservibles. Por consiguiente, aun reconociendo la superioridad de la ciencia, que constituye un modelo al que debemos acercarnos todo lo posible, es preciso admitir también ese otro tipo de teorías, más modestas, más inseguras, quizás meramente probables, pero que también nos informan sobre la realidad social y que son, no lo olvidemos, los conocimientos más seguros que podemos alcanzar por el momento.

A estas consideraciones teóricas podemos añadir otras de carácter práctico: si rechazamos las teorías sociales como carentes de sentido habremos renunciado a tratar de problemas tales como el desarme, la democracia o la lucha de clases. Como las ciencias tampoco nos dicen nada sustancial sobre los mismos, habríamos de callarnos, según la expresión de Wittgenstein. Es evidente que esta actitud resulta absurda y, además, es insostenible en la práctica.

*Las diferentes formas de la ideología.* Estas teorías sociales, a que venimos refiriéndonos, no son, por otra parte, el resultado de la fantasía humana o del primitivismo, sino que obedecen a razones profundas que es preciso tener bien en cuenta para no caer en la utopía.

Es la propia estructura de la sociedad la que condiciona la formación de estas teorías. En efecto, las sociedades humanas están, han estado y quizás estarán siempre, escindidas en grupos que persiguen intereses prácticos contrapuestos. Estos grupos son de muy diversa índole, pero hay, sobre todo, un tipo de agrupación que desempeña un papel decisivo en estas contradicciones: las clases sociales. La existencia de los conflictos sociales actúa sobre la conciencia de los hombres imponiéndoles condicio-

namientos inexorables. Estos condicionamientos son de dos tipos: unos están motivados por la pertenencia del investigador a determinado grupo social. Generalmente, el investigador de origen burgués no piensa lo mismo acerca de los diferentes problemas sociales que el proletario. Esto puede ocurrir, quizás, inconscientemente (hay, en efecto, investigadores que creen escapar a estos condicionamientos). Otras veces ocurre conscientemente: el investigador se constituye, con pleno conocimiento de causa, en defensor de los intereses del grupo a que pertenece.

Aparte de estos condicionamientos derivados de la pertenencia a un grupo social, existen otros de carácter institucional que, en parte, se distinguen de los anteriores: aunque no queramos todos vivimos en un ámbito social donde es posible investigar y publicar ciertas cosas y otras no. Nadie es absolutamente libre frente a los poderes sociales (no sólo frente al Estado) y esto, sobre todo, en los países sometidos a regímenes dictatoriales. Nadie es absolutamente libre de investigar ni menos aún de publicar lo que le parezca y muchos se ven obligados a publicar lo que no quieren o, al menos, lo que no publicarían en otras condiciones.

Ahora bien, si llamamos ideología a toda aquella teoría que esté sometida al influjo de los intereses de grupo, es evidente que las teorías sociales son, en mayor o menor grado, ideológicas y no pueden dejar de serlo. Y esto es aplicable incluso al saber que muchos consideran, a nuestro juicio sin razón, como plenamente científico: a la sociología. Esto refuerza lo que hemos dicho más arriba: las teorías sociales no sólo son válidas porque nos proporcionan cierta información sobre los hechos sociales y nos ayudan a controlarlos en alguna medida, sino que son necesarias porque obedecen a causas que están radicadas en la estructura misma de la sociedad en que esas teorías se forman, de tal manera que pretender eliminarlas por real decreto es rigurosamente utópico. Sólo desaparecerían si desaparecieran también las causas sociales que las producen.

*Ideología propagandística e ideología crítica.* Ahora bien, una vez dicho esto es preciso establecer una distinción entre varios tipos de ideología, fundamentalmente entre dos: la "ideología propagandística" y la que pudiéramos llamar "ideología crítica". Entre ambas existe toda una gama intermedia.

La que acabamos de llamar ideología propagandística se caracteriza por lo siguiente: en ella el investigador se somete por completo a los intereses del grupo a que está vinculado, intentando demostrar aquellas cosas que más puedan favorecerlos. Así, por ejemplo, un propagandista de la burguesía intentará demostrar que el nivel de vida de los obreros es excelente,

que tiende a ser mejor, que los problemas aún no resueltos lo serán en plazo inmediato, etcétera. A este investigador tipo no le interesará en absoluto reflejar fielmente la realidad, sino amañar una imagen de la misma que pueda ser asimilada por el público a que su propaganda se dirige. El propagandista es un hombre que, para decirlo claramente, miente y lo hace conscientemente para favorecer determinados intereses.

En cambio, el ideólogo que hemos llamado crítico se sitúa en el extremo opuesto: no está subjetivamente dispuesto a falsear la realidad, somete a crítica sus teorías y está dispuesto a cambiar su filiación ideológica cuando el examen sereno de la realidad le impulse a ello. Esto es: no sirve incondicionalmente los intereses de un grupo social (como hace el propagandista), sino sólo después de una consideración profunda de la realidad. Ciertamente que, a pesar de todo, sigue siendo ideólogo en alguna medida, pero ha procurado acercarse en lo posible al ideal del conocimiento científico. Por eso cabe decir que la ideología propagandística es irracional, mientras que la crítica es racionalizada. El primero responde al tipo del fanático, el segundo al del hombre capaz de justificar sus ideas.

Esta distinción no es meramente estética, sino que tiene importantes consecuencias prácticas: aunque, en el terreno de los hechos sociales, toda teoría sea, en mayor o menor medida, ideológica (pretender lo contrario es perseguir una utopía), es preciso no abandonarse a una especie de fatalismo, sino, al contrario, esforzarse por eliminar al máximo la penetración de elementos irracionales en la teoría y esto es posible en buena medida.

Aunque no se admitan las conclusiones a que acabamos de llegar, una cosa se admitirá por lo menos: la necesidad en que el jusnaturalista se encuentra (como todo cultivador de la teoría social) de someterse a la crítica del conocimiento. Hace aún bien pocos años, algunos profesores españoles de filosofía jurídica comenzaban su curso con unas nociones de teoría del conocimiento. Hoy el examen de la posibilidad y límites del conocimiento corresponde más bien al sociólogo del conocimiento. Esto es: el jusnaturalista habrá de formularse la siguiente pregunta: ¿la teoría que propongo es independiente de las circunstancias sociales en que estoy situado, o, por el contrario, está vinculada a los objetivos prácticos de determinado grupo social? ¿Es un saber universalmente válido o es una ideología?

En nuestro país, hasta hace poco, aunque el libro de Mannheim fue traducido hace años, el problema de la ideología no había sido objeto de discusión pública. Cuando más, se citaba a Mannheim en señal de

erudición, añadiendo inmediatamente una refutación superficial de su tesis: la filosofía es un saber absoluto, independiente de las condiciones sociales en que produce. Hace bien poco, un libro de Fernández de la Mora planteó de nuevo el problema. Este autor, extrapolarlo una tesis característica de la sociología occidental conservadora, lanzó la afirmación de que la ideología había muerto y había sido sustituida por la ciencia. Ésta es, aproximadamente, la misma tesis de los autores anteriores, si bien Fernández de la Mora habla de ciencia y no de filosofía. Una serie de artículos aparecidos en "Cuadernos para el diálogo" y, sobre todo, uno de Vidal Benyto en "Índice", le dieron una réplica con la que, en líneas generales, coincidimos. Sería de desear, aunque somos conscientes de que este deseo será difícil que se cumpla, que el debate se planteara en el ámbito de la filosofía jurídica. Ello despertaría el sentido crítico respecto al sentido de su disciplina de ciertos jusnaturalistas que aún creen hacer una teoría absolutamente válida, aplicable a cualquier grupo en cualquier momento histórico, una teoría sustraída a todo condicionamiento social tanto desde el punto de vista de su formación como desde el de su aplicación.

*Teoría social explicativa y normativa.* Hasta ahora hemos hablado de la teoría social en general, pero sería quizás necesario establecer una nueva distinción entre dos tipos de teorías: hay unas que, a semejanza de las ciencias, pretenden únicamente describir y explicar la realidad social. Hay otras que proponen determinado comportamiento como preferible al comportamiento contrario, que intentan, por consiguiente, influir sobre la conducta de los hombres. Podríamos llamarlas, respectivamente, teoría explicativa y normativa.

A ambas es aplicable lo que hemos dicho hasta aquí, pero sería preciso algo más acerca de la segunda, puesto que, como es notorio, dentro de ellas cabe incluir al derecho natural. La teoría social normativa no sólo está sometida a la influencia de las valoraciones prácticas de los grupos sociales, sino que intenta justificarlas teóricamente. En esto se aparta tanto de la ciencia como de la teoría que hemos llamado explicativa. Ahora bien, desde una postura cientificista esto resulta insostenible: la teoría explicativa resultaba injustificable, como hemos visto por su supuesta falta de fundamento empírico y por falta de aceptación universal, pero, cuando menos, en una cosa podría quizás merecer la aprobación de los científicos: describe y explica, pero no valora. La ciencia dice lo que es, pero no lo que debe ser. Por consiguiente, el hecho de formular valoraciones, tanto a nivel cotidiano como a nivel teórico, necesita una justificación

mayor que el hecho de describir o explicar "filosóficamente" la sociedad en que vivimos.

Ahora bien, creemos que es posible aducir esta justificación: en primer lugar, hay que tener en cuenta que las teorías normativas no son tan ajenas a la verificación empírica ni a la aceptación universal como pudiera parecer a simple vista. ¿Son, quizá, los valores cualidades objetivas cognoscibles empíricamente? La cuestión es compleja pero merece ser discutida. El filósofo de la moral Toulmin se ocupa ampliamente de ella. Por otra parte, cabría decir que, si bien pocos valores logran una aceptación universal absoluta, sí logran la aceptación de grandes grupos. La clase burguesa tiene sus propios valores y la proletaria los suyos, y lo mismo cabe decir de la religión católica y la protestante, etcétera. Es decir, que la teoría normativa no carece absolutamente de base empírica ni de aceptación por parte de amplios grupos de personas.

Pero, aparte de estas consideraciones, hay que añadir que la teoría normativa se basa en un hecho decisivo: la existencia de la libertad humana. Ciertamente que esta afirmación es probablemente filosófica y no científica, pero volvemos a lo que ya hemos dicho: no por ser filosófica carece de sentido. La observación nos muestra al hombre comprometido, eligiendo constantemente entre posibilidades contrapuestas.

Desde una postura científicista se diría, probablemente, que el hombre se cree libre, como la piedra de que habla Spinoza, pero no lo es realmente, puesto que un determinismo universal rige todos los procesos naturales. Pero se convendrá en que las ciencias no son capaces de justificar suficientemente esta proposición, formulada en términos absolutos y aunque lo fueran, sería preciso que nos informaran en concreto, y de manera suficiente, sobre nuestro comportamiento. En caso contrario, debemos comportarnos al menos "como si" fuéramos libres. Así por ejemplo, aunque en principio fuera determinable el nombre del candidato ganador en unas elecciones, sería preciso que yo conociera de antemano su nombre para que me abstuviera de votar. En caso contrario iré a depositar mi voto. Pero, aun en el caso de que supiera el nombre, es probable que la predicción se apoyara sobre el supuesto de que los electores fueran a votar, lo cual parece incluir cierta participación voluntaria. Y si alguien nos dijera que también era necesaria nuestra asistencia a las urnas, entonces, pero sólo entonces, nos abandonaríamos a un fatalismo absoluto. Ahora bien, no poseemos una información detallada y suficiente y, por tanto, tenemos que seguir eligiendo y comprometiéndonos (a nivel existencial y a nivel teórico), comportándonos libremente, o, al menos, "como si"



fueramos libres, lo que, en la práctica es igual. El que niega la existencia de la libertad humana está colocándose contra el sentido común, está declarando como algo carente de sentido la existencia cotidiana de todos los hombres.

*Sentido y caracteres del Derecho natural.* Después de lo que llevamos dicho es fácil comprender que, como ya habíamos anunciado al comienzo, el jusnaturalismo nos parece una actividad teórica legítima. Este derecho natural es una rama de la filosofía normativa que tiene por objeto proponer una determinada ordenación jurídica de la sociedad. Como toda filosofía, carece de la precisión y aceptación universales propias de la ciencia, y es, en buena medida, ideológico, esto es: está vinculado a determinados grupos sociales, tanto por sus consecuencias prácticas como por su origen mismo.

Sólo si tiene conciencia de estos condicionamientos puede el jusnaturalista realizar una labor positiva. Quien pretenda formular teorías absolutas, válidas para todos los tiempos y sociedades, está desconociendo la esencia misma de su tarea intelectual y, en la práctica, aunque él pretenda ignorarlo, estará también vinculado a grupos sociales determinados.

Pero a la vez que reconocemos estos condicionamientos, o quizás precisamente porque los reconocemos deberemos procurar la máxima racionalización posible de nuestra teoría jusnaturalista. Para ello será necesario que intentemos darle el mayor fundamento empírico posible, que la sometamos constantemente a la confrontación crítica con otras teorías y a la libre discusión pública. Que, en último término, nos sometamos al dictamen de la realidad en la medida en que hayamos podido observarla.

Veamos, a continuación, cuáles son los caracteres que, a nuestro juicio, debe reunir la teoría jusnaturalista. Para ello hemos de considerar los problemas siguientes: *a)* fundamento del derecho natural; *b)* su historicidad; *c)* su concreción; y *d)* sentido político del jusnaturalismo.

*Fundamento del Derecho natural.* Este primer problema se refiere a lo siguiente: cualquier teoría normativa tiene un origen, proviene de alguna realidad: de nuestra razón, de nuestra voluntad, de alguna revelación religiosa, etcétera. Después de lo que hemos dicho hasta ahora, es fácil suponer la respuesta que damos a este problema: nuestras teorías jusnaturalistas provienen, en parte, de la sociedad. No se trata sólo de que “defiendan” consciente o inconscientemente los intereses de ciertos grupos, sino de que se forman espontáneamente en el seno de esos grupos, sin que sea posible individualizar a sus autores, de tal modo que, cuando nosotros las formulamos teóricamente en el ámbito académico, no solemos

hacer más que repetir en fórmulas literarias lo que ya se vivía en el seno de los grupos. Durkheim lo ha entrevisto cuando escribió: “es imposible que el individuo sea el autor de ese sistema de ideas y de prácticas que no le conciernen directamente... Sólo la sociedad tiene suficiente conciencia para poder instaurar por sí misma esta disciplina... Si la sociedad es el fin de la moral es también la obrera” (página 73 de *L'education morale*). Nosotros nos opondríamos a Durkheim diciendo que no es la sociedad en su conjunto, sino los grupos particulares que la integran (sobre todo las clases), quienes crean la moral. Pero sí parece cierto que nuestras ideas morales provienen de una especie de impregnación a que nos somete el grupo social en que nos movemos.

Pero también nos opondríamos a Durkheim en otro sentido: el filósofo moral no se limita a repetir en primera persona lo que el grupo dice anónimamente, sino que es capaz de corregir y de aportar. Justamente porque es libre. Recibimos unas ideas morales, pero somos capaces de someterlas a crítica, de revisarlas o de sustituirlas. La moral del grupo se forma por el esfuerzo de los individuos que son capaces de tomar conciencia de la situación objetiva del grupo y de formular las metas a que debe tender. En parte recibimos hecha nuestra moral, pero en parte la hacemos nosotros mismos. La moralidad surge como consecuencia de la doble acción de la situación social de la libertad humana. Tanto Kant como Durkheim tienen su parte de razón.

*La historicidad del Derecho natural.* Los autores que conciben “su” teoría jusnaturalista como absolutamente válida, capaz de imponerse a todos los espíritus, tienden a pensar también que el *contenido de ese* Derecho natural es igualmente válido para todas las épocas y lugares. Ambas cosas suelen ir unidas.

En cambio, quienes concebimos las teorías jusnaturalistas como meramente relativas (en el doble sentido, más arriba indicado, de no poseer una evidencia intrínseca absoluta ni la posibilidad de ser aceptadas por todos los grupos sociales), tendemos también a creer que el *contenido* de toda teoría jusnaturalista (las reglas y principios que propone para organizar la vida social) tienen también un valor meramente relativo, esto es: sólo son válidos dentro de ciertas condiciones sociales. Para nosotros, cada sociedad, dotada de su propia estructura en cada momento de su historia, reclama un modo peculiar de organización. No hay un modelo único que pueda imponerse en todas partes y en cualquier tiempo. La organización de la propiedad, del arrendamiento, de la familia, del Estado,

*deben ser* distintas, por ejemplo, en un país industrializado y en uno subdesarrollado.

Con esto no queremos negar la existencia de ciertas semejanzas entre las formas de organización *adecuadas* a unas y otras sociedades. Quizás cabría reconocer también la existencia de ciertos principios generales (tales como el respeto al hombre, a la vida, la promoción de la cultura, etcétera) válidos para todas ellas. No podemos entrar ahora a estudiar a fondo este problema; nos basta con señalar que esos principios, si existen, son formales y que los principios de organización *concreta* correspondientes a estructuras sociales diversas deben ser también diversos.

De esta forma creemos que la teoría jusnaturalista no hace más que incorporar los datos de las ciencias sociales (sobre todo la sociología, en sus diversas ramas, y la historia), lo cual, por supuesto, contribuye a racionalizarla. En efecto, la idea de un modelo absoluta y universalmente válido (tal como lo formulaba Platón, por ejemplo) sólo pudo surgir en una época que carecía de la conciencia de la diversidad de las estructuras sociales. Hoy día, cuando esa diversidad ya es evidente para cualquier hombre, la idea del modelo *único* concretamente aplicable a situaciones diversas parece absurda. Sin embargo, aún resulta preciso combatirla, porque todavía hay personas aferradas a los modelos tradicionales.

*Concreción del Derecho natural.* La pretensión de elaborar un Derecho natural concreto tiene también mucho que ver con lo que acabamos de decir. Si el Derecho natural se limita a una serie de fórmulas muy generales y formales, resultará posible extraer de ellas contenidos muy diversos e incluso contradictorios. Todo quedará recubierto por el manto de la justicia. Creemos que, por el contrario, el jusnaturalista debe ofrecer fórmulas concretas y aplicables de organización social y, si considera que esas fórmulas derivan de principios más generales, está obligado a señalar las razones en que se basa esa derivación.

Esto no debe ser un mero programa teórico. Esto es: no basta con proclamar la necesidad de un Derecho natural concreto, si, inmediatamente, el jusnaturalista se dedica a tratar de problemas abstractos.

Creemos necesario que la teoría jusnaturalista abandone el carácter teorizante que tiene a menudo y adquiera una mayor vinculación con la vida. Para ello, deberá partir de los problemas reales que cada sociedad tenga planteados en el correspondiente momento de su historia. No pretendemos negar de ningún modo la legitimidad de los estudios teóricos y metodológicos. Queremos indicar únicamente la necesidad de que esta teoría no se absolutice, ni se cierre en sí misma, sino que es teoría *de*

y para la organización razonable de la vida social en una sociedad concreta.

*Sentido político del jusnaturalismo.* Finalmente, desembocamos en una conclusión que también depende estrechamente de todo lo anterior: el jusnaturalismo tiene un sentido político innegable.

Pretenden negar este hecho los que conciben su tarea como actividad meramente teórica o como algo que sólo desemboca en la formulación de principios generales y vacíos de contenido. Nosotros creemos que estas teorías siempre son luego utilizables por los poderes sociales para servir de justificación a sus intereses o, lo que viene a ser lo mismo, para encubrirlos. Pero no vamos a discutir a fondo este problema.

En cualquier caso, lo que nos parece menos discutible es que una teoría jusnaturalista que se propone ser *concreta* debe forzosamente tomar partido ante las numerosas fuerzas sociales que también luchan por imponer sus propios modelos de organización social. El jusnaturalista debe saber que si quiere proponer fórmulas para la organización de la propiedad, la familia o el Estado, pongamos por caso, deberá adoptar actitudes de claro sentido político y que, en último término, sólo podrán ser puestas en práctica por las fuerzas políticas existentes. Ésta es una razón más para renunciar al falso universalismo de que nos hemos ocupado ya. Las teorías jusnaturalistas no dependen únicamente de las fuerzas sociales en cuanto a su formulación, sino también en cuanto a sus posibilidades de aplicación práctica.

Éstas son las condiciones bajo las que la teoría jusnaturalista nos sigue pareciendo legítima y necesaria para nuestra época. Es evidente que, de esta manera, el jusnaturalismo vuelve, en cierto modo, a sus orígenes para acercarse a la filosofía política.

Luis GARCÍA SAN MIGUEL  
Universidad de Madrid