

LA PROBLEMATICA IUSERNALISTA DE ANGEL AMOR RUIBAL

A la memoria de Adolfo Muñoz-Alonso, eminente filósofo y teólogo, entrañable maestro y amigo.

SUMARIO

Introducción: 1. Una obra inmortal.—2. Importancia y contenido del presente trabajo.

- I. *La concepción tradicional de la ley eterna:* 1. La idea de la ley eterna en la antigüedad: Origen de la concepción teleológica universal. La concepción teleológica del Universo y la ley eterna.—2. La ley eterna en el período escolástico: Distinción entre ley eterna, ideas divinas y providencia divina. Extensión de la ley eterna. La Ley eterna y las restantes leyes.
- II. *La opinión amorruibaliana acerca de la existencia de la ley eterna según la teoría tradicional:* 1. Intelectualismo y voluntarismo en la teoría de la ley eterna: El voluntarismo absoluto y la ley. Intelectualismo radical y ley. Representantes de ambas teorías.—2. La ley eterna en la teoría intelectualista, vista por Amor Ruibal. Influencia del ejemplarismo divino en el cristianismo. Afinidad y común origen de las definiciones de ley eterna.—3. Crítica del concepto tradicional de ley eterna: Tiene todos los inconvenientes del ejemplarismo platónico. El concepto tradicional adolece de un elemento esencial.—4. Las presuntas propiedades de la ley eterna. La necesidad lógica. Crítica. Inmutabilidad y universalidad.—5. Absolutismo en la concepción de la ley eterna: Carácter absoluto y necesario de la ley eterna. Sustitución de la forma absoluta de la ley eterna. El principio de no contradicción, ley universal de las categorías del Ser y del Deber. Ni absolutismo ético ni absolutismo voluntarista.
- III. *Conclusiones emanadas de la concepción iusernalista de Amor Ruibal:* 1. ¿Puede admitirse, en opinión de Angel Amor Ruibal, la sentencia tradicional acerca de la ley eterna?—2. ¿Niega Amor Ruibal la «existencia» de la ley eterna?
- IV. *Referencias bibliográficas:* 1. Fuentes.—2. Literatura.

INTRODUCCIÓN

El 4 de noviembre de 1930 fallecía uno de los más grandes juristas, teólogos, lingüistas y filósofos que ha dado España a la Humanidad: el galaico Angel Amor Ruibal. Figura señera, orgullo de la ciencia española, su vida intelectual podría sintetizarse en el siguiente lema: «Patet omnibus veritas nondum est occupata. Multum ex illa etiam futuris relictum est. Neque vero ipse aequari me antiquis illis postulo, sed rationes eorum comparari cum meis; ut tantum mihi habeatur fidei, quantum ratio mea evicerit...» (Vives, *De tradendis disciplinis*).

1. *Una obra inmortal.*

Entre los muchos escritos de Angel Amor Rubial (1), hay una obra cumbre que sobresale por su importancia y contenido, y en orden a la que todas las demás no fueron sino preparación y tanteo. Se trata de la intitulada *Los Problemas Fundamentales de la Filosofía y del Dogma* (2).

Consta esta monumental obra de diez volúmenes, de los cuales el primero salió a la luz en el año 1914. Su autor vio publicados en vida tan sólo los seis primeros, siendo publicados los restantes, después de su muerte, por el profesor de la entonces Universidad Pontificia Compostelana, don Cándido Pumar.

De la aceptación lograda por esta obra en el campo científico nos dará idea, entre otros muchos, tres juicios emitidos ya en vida del autor, y que nos parecen significativos respecto del valor verdadero de la obra en cuestión. El del doctor Loezer, de Viena, quien afirmaba en 1914: «¿Abrirá su libro una nueva fase en la literatura filosófico-teológica? Es posible que sí; y esto sólo es la mayor gloria a que puede llegar un libro». El del doctor Parzkiewicz, de Budapest, que aseguraba: «Su obra muy notable desde el punto de vista crítico me parece insuperable (...). Su obra ha de llamar la atención de todos los hombres doctos a quienes interesen las cuestiones teológicas y que estén en condiciones de poder leer libros españoles». Por último, el juicio del doctor Brünstod, de Leipzig: «Es, a la verdad, obra prodigiosa ésta de usted, que honra sobremanera a la literatura española contemporánea».

(1) La relación de sus escritos puede verse en GÓMEZ LEDO, *Amor Ruibal o la sabiduría con sencillez*, Madrid, 1949, págs. 91 y sigs.

(2) Santiago de Compostela, 1914-1936.

Obra de un genial pensador y erudito, viene a romper con viejos moldes tradicionales, a la vez que somete a escrupulosa revisión crítica problemas fundamentales y trascendentales de la filosofía y del dogma.

2. *Importancia y contenido del presente trabajo.*

La problemática iuseternalista, contra lo que a simple vista pudiera parecer, es de momentosa actualidad en el dominio de la filosofía del Derecho. Y ello, porque es innegable la atracción actual de los estudiosos hacia la problemática iusnaturalista. Dígalo si no la ingente bibliografía moderna acerca del particular. Ahora bien, en íntima y estrecha relación con el problema del Derecho natural en general está la cuestión de la ley eterna, fundamento de todas las demás, según la teoría tradicional. «La Ley eterna y la natural —escribe Amor Ruibal— están enlazadas por un nexo ontológico inquebrantable (...), como el que existe entre las cosas y el *tipo esencial* de su posibilidad en Dios». Mas la gran importancia proviene, sobre todo, del hecho de la posición amorruibaliana al respecto, diametralmente opuesta a la teoría tradicional. Para el pensador galaico, la existencia eterna de la ley, al menos tal como es propuesta por la sentencia tradicional, es totalmente inadmisibile.

Mi estudio en torno a la *concepción amorruibaliana acerca de la existencia eterna de la ley*, constará de tres partes. En la primera, presentaré a grandes rasgos la teoría tradicional escolástica a la luz, principalmente, de las doctrinas de San Agustín, del Aquinatense y del Doctor Eximio. Pasaré a continuación, en una segunda parte, a exponer fielmente la concepción amorruibaliana, no sin antes prestar atención a las teorías intelectualista y voluntarista, en íntima conexión con la cuestión. Es de adelantar ya que su concepción, sometiendo a una minuciosa y casi escalofriante crítica la teoría de los escolásticos, rompe los moldes tradicionales para concluir con la negación total —al menos, tal como la propone la mentada concepción tradicional— de la existencia eterna de la ley: por una parte, la plasmación del idealismo platónico sobre los eternos ejemplares ideales en dicha teoría, y, por otra, la carencia de sujeto «actual» e «histórico» al cual se dé o dirija la ley eterna, la hace abocar a una «inimperatividad» tal —defecto esencial de la ley—, que no lleva consigo sino una inexistencia total de la misma.

Esta segunda parte resultará de mayor extensión que las restantes, toda vez que es mi fin primordial exponer, en toda su extensión, el pensamiento de nuestro autor.

Presentado ya el pensamiento de Amor Ruibal, pondré fin al tra-

bajo con una tercera parte en la que deduciré una serie de conclusiones emanadas de aquél.

I. LA CONCEPCIÓN TRADICIONAL DE LA LEY ETERNA

1. *La idea de la ley eterna en la antigüedad.*

Origen de la concepción teleológica universal.—Aun cuando la concepción teleológica del Universo encontró en Aristóteles a su primer intérprete sistemático y riguroso, no constituyó, no obstante, patrimonio exclusivo del peripatetismo, pudiendo considerarla como concepción predominante en el dominio del pensamiento helénico y helenístico-romano.

Fuera del atomismo de Demócrito y de Epicuro, y, naturalmente, fuera de las corrientes escépticas, la idea de que el Universo es un «cosmos», esto es, una totalidad ordenada según sus fines, ocupa un lugar primordial dentro de la especulación antigua, si bien difiere la fundamentación última de este cosmos y de la legalidad que lo gobierna. De un lado, Platón y, singularmente, Aristóteles refieren la teleología universal a una divinidad que, si bien no crea las cosas, las confirma y dirige a sus fines desde afuera por medio de las cualidades y disposiciones de las que se hallan provistas. Por otra parte, los estoicos y Plotino dan de la teleología universal una explicación panteísta, al concebir a la divinidad como un soplo que todo lo informa y lo vivifica, cual alma universal omnipresente e inmanente.

Surge, de esta guisa, en el dominio de la cultura greco-romana la contraposición entre un «iusnaturalismo panteísta» y un «iusnaturalismo teísta» condicionados metafísicamente, que, con modalidades distintas, se han manifestado también posteriormente.

Evidente es que tal concepción habría de encontrar plenitud de sentido en la filosofía cristiana, la cual refiere toda realidad a un Dios omnisciente y omnipotente, personal y trascendente creador y ordenador. El nexo que une la legalidad cósmica universal a la Divinidad, impreciso en el propio Aristóteles, se hace ahora firme y diáfano definitivamente.

La concepción teleológica del Universo y la ley eterna.—Entre los supuestos filosóficos generales del iusnaturalismo ocupa un lugar destacado la idea de «orden», es decir, según la definición clásica agustiniana, la de una «disposición de cosas semejantes o dispares que atri-

buye a cada una el lugar que le corresponde (3). La idea de orden implica, a su vez, una concepción teleológica del mundo, ya que reconoce la funcionalidad específica de los seres singulares en la economía de un todo, lo que viene a presuponer la existencia de un fin general común al que todos tienden, cada cual a su manera y en su lugar. Ahora bien, quien dice orden dice por igual principio regulativo que unifique los objetos particulares convirtiéndoles propiamente en partes de una totalidad. Y este principio regulativo no es otra cosa que la «ley».

Consiguientemente, la consideración de un universo ordenado hubo de conducir a la idea de un principio supremo ordenador de la actividad del cosmos, o, en otros términos, a la idea de una ley universal que rigiera el movimiento de todos los seres que lo integran. Y este principio no es otra cosa que la «ley eterna». En definitiva, la idea de la ley eterna se desenvuelve, en el pensar greco-romano y cristiano, paralelamente a la idea de una teleología cósmica, de la que ella es expresión (4).

2. *La ley eterna en el período escolástico.*

En la concepción escolástica la ley eterna constituye la expresión del gobierno universal de Dios sobre la creación. Colosos del pensamiento cristiano antiguo y medieval han legado para nosotros definiciones clásicas de la misma. Así, para San Agustín, la ley eterna no es sino «la razón divina o voluntad de Dios que ordena conservar el orden natural y prohíbe perturbarlo» (5); para Santo Tomás de Aquino es «la razón de la divina sabiduría en cuanto dirige toda acción, todo movimiento» (6). Definiciones estas que muestran cómo la existencia de la ley eterna no es sino consecuencia lógica de la acción creadora divina: Dios creador implica al Dios legislador, como proveedor de la conservación de lo creado. Como dice el Aquinate, el Universo es gobernado por la acción divina, y esta razón divina tiene carácter de ley (7). Esta idea es precisada con un símil de raigambre platónica, esto es, el del artista que crea una obra de arte o el del gobernante que concibe el orden que ha de regir entre sus súbditos: la sabiduría divina, en cuanto creadora de todas las cosas, tiene razón de arte, de ejemplar; mas, en cuanto es im-

(3) SAN AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, 1, XIX, c. 13, n. 1: ML. 41, 640.

(4) SORIA, Carlos, *Summa Teológica de Santo Tomás*, VI.

(5) *Contra Faustum*, XXII, 27: ML. 42, 418.

(6) I-II ae q. 93, a. 1.

(7) I-II ae q. 91, a. 1.

pulsadora de todos los seres a sus fines respectivos, posee carácter de ley (8).

Distinción entre ley eterna, ideas divinas y providencia divina.—Surge, de este modo, en el pensamiento cristiano la distinción entre ley eterna, ideas divinas y providencia divina.

Que la ley eterna se diferencia de las «ideas divinas», se desprende con claridad del símil tomista a que acabamos de referirnos, y al que Francisco Suárez desarrolló y explicitó (9).

Tampoco la ley eterna se confunde con la «providencia divina», pese a que ambas hagan referencia al gobierno de Dios sobre las cosas. Como escribe Suárez, la ley eterna es a modo de regla general conforme a la que deben moverse y obrar todas las cosas, mientras que la providencia dispone de cada cosa en particular, pudiendo compararse con la ejecución y aplicación de la ley (10); en último término, podría decirse que «toda la gobernación de la providencia divina se contiene, como en principio, en la ley eterna» (11).

Extensión de la ley eterna.—Caracterizada así, la ley eterna abarca toda la actividad de todos los seres de la creación. Es doctrina constante de los autores; de modo especial, de San Agustín (12), Santo Tomás (13) y Francisco Suárez (14).

Mas el ser humano participa de esta ley de manera eminente, cual ser dotado de libertad: si los seres inanimados e irracionales están sujetos a la ley eterna por el solo vínculo de la causalidad y de la necesidad, el hombre, en cambio, ha de someterse a la misma libremente, y libremente realizarla en su existencia. Todas las cosas —dice el Aquinate— participan de la ley eterna de alguna manera, a saber: en cuanto la impresión de esta ley en sus naturalezas les impulsa a obrar y les hace tender a sus respectivos fines. Pero, en este plan de sujeción a la divina providencia, «el hombre sobresale entre todos los demás seres, porque no sólo participa como ellos de su influjo, sino que es capaz de ser su propia providencia y la de los demás». El hombre —añade el Aquinate— participa, en efecto, de la razón eterna de una manera ac-

(8) I-II ae q. 93, a. 1.

(9) *De Legibus*, II, 3, 10.

(10) *Ibid.*, II, 3, 12.

(11) *Ibid.*, II, 3, 14.

(12) *De Civitate Dei*, V, 2.

(13) I-II ae q. 93, a. 5 y 6.

(14) *De Legibus*, II, 2, 10 y ss.

tiva, obrando y buscando su senda bajo su impulso. Esta participación peculiar de la ley eterna en la criatura racional constituye precisamente la «ley natural»: «Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur» (15).

Esta preeminencia del ser racional en la realización de la ley eterna—resultante de su participación «activa» en la misma; participación «pasiva» es la que corresponde a los seres irracionales— explica el que Francisco Suárez, desarrollando su teoría metafórica de la ley, hable de la ley eterna en sentido «lato» y en sentido «estricto». Ni de parte de Dios, ni de parte de las criaturas irracionales, puede hablarse de ley eterna en sentido «propio», toda vez que éste supone destinatarios dotados de discernimiento y libertad, al tiempo que capaces, por ende, de obligación (16). Entonces, la ley eterna en sentido propio se identificará con la «natural» (17).

La ley eterna y las restantes leyes.—Consecuencia de lo antedicho es que la ley eterna constituye el fundamento de toda ley: «nada hay justo y legítimo en las leyes temporales de los hombres que no lo hayan tomado de la ley eterna» (18), escribió ya San Agustín, recogiendo una idea estoica y ciceroniana. Doctrina ésta que es recogida y desarrollada por Santo Tomás (19) y Francisco Suárez (20).

Para Santo Tomás la ley eterna es la primera de las leyes o, lo que es lo mismo, fuente de todas las demás: toda ley verdadera se deriva necesariamente de la ley eterna. En síntesis, según la doctrina del creador del tomismo, la razón de «ley» se deriva de la eterna a todas las demás leyes, conforme a un triple orden de causalidad:

Primero, según un orden de causalidad eficiente o motiva: todas las leyes son reguladas o movidas por la ley eterna; y, sólo en cuanto movidas—implícitamente, al menos— por ella, pueden regular su materia propia; otrosí, porque dependen, en su raíz, de ella la potestad o autoridad que proviene de Dios.

Segundo, según un orden de causalidad ejemplar: toda ley debe imitar, en su regulación, la verdad y justicia infalible, las cuales sólo se dan en la regla suprema, que no es sino la ley eterna.

(15) I-II ae q. 91, a. 2.

(16) *De Legibus*, II, 2, 13.

(17) LUÑO PEÑA, E., *Derecho Natural*, Barcelona, 1947, pág. 234.

(18) *De Libero Arbitrio*, I, 6: ML. 32, 1228.

(19) I-II ae q. 93, a. 3.

(20) *De Legibus*, II, 4, 3 y ss

Tercero, conforme a un orden de finalidad: todos los fines o bienes comunes, que se especifican en cada una de las leyes, reciben su razón de bien común del bien común por esencia; y a él están ordenadas esencialmente, es decir, al bien común por esencia, que constituye el objeto de la ley eterna.

Francisco Suárez se preguntaba: «An caeterae leges ab aeterna vim obligandi habeant». Y respondía afirmativamente, en estos términos: «Nihilominus, dicendum est primo omnem legem aliquo modo esse a lege aeterna, et ab illa habere vim obligandi. Haec est D. Thomas sententia, Alensis et aliorum theologorum» (21). Da razones a tal afirmación en los números siguientes.

II. LA OPINIÓN AMORRUIBALIANA ACERCA DE LA EXISTENCIA DE LA LEY ETERNA SEGÚN LA TEORÍA TRADICIONAL

Abrese el tomo III de los *Problemas Fundamentales de la Filosofía y del Dogma*, luego de un primer capítulo acerca de «el intuicionismo místico cristiano», con tres magistrales capítulos en torno a la «conciencia moral». Estudiada la conciencia moral en las diversas escuelas no cristianas —conciencia moral hindú, persa, griega; en los líricos y trágicos griegos, en las escuelas socrática, platónica y aristotélica...— (22) y la evolución del tipo de conciencia moral cristiana; en relación con las dos orientaciones que existen acerca de la naturaleza y génesis de la misma (23), considerándola en San Pablo, Cl. Alejandrino, Orígenes y San Agustín (24), pasa a tratar, en el capítulo IV, de «las teorías de la conciencia moral en el período del escolasticismo», en una de las cuales —la intelectualista— estudiará la problemática de la ley eterna.

(21) *De Legibus*, II, 4, 3 y ss.

(22) *Los Problemas Fundamentales...*, tomo III, cap. II.

(23) a) Una orientación «positiva divina», de índole histórica, donde la parte legal religiosa predomina y aun absorbe el elemento moral natural. b) Otra orientación «filosófica», donde el elemento positivo o desaparece o queda atenuado ante los dictados de la conciencia natural, pero siempre es representación, ora de lo divino existente en nosotros, a la manera platónica y estoica, ora del concepto abstracto del deber como algo sobrepuesto a la naturaleza, aunque derivado en sus orígenes de las formaciones ideológicas del espíritu, al modo aristotélico. Cfr. *Los Problemas...*, tomo III, cap. III.

(24) *Los Problemas Fundamentales...*, tomo III, cap. III.

1. *Intelectualismo y voluntarismo en la teoría de la ley eterna* (25).

Generalidades.—Las amplias investigaciones que en el período del escolasticismo se abren a los diversos órdenes del conocer filosófico y teológico no podían menos de alcanzar, de igual manera, a los problemas éticos en sí y en sus relaciones con la moral sobrenatural. Las teorías de la conciencia moral, que en todas las épocas aparecen influidas por los sistemas teológicos y psicológicos, ofrécense, en la época a que nos referimos, en estrechísima conexión con ellos; sobre todo, en cuanto atañe a los problemas de la constitución del deber y del Derecho. Se comprende fácilmente que, entre estos problemas, destacan los de la constitución y ámbitos de la ley «natural», así como los de la «positiva», en sus relaciones con la que se denomina ley «eterna», que son puntos eslabonados íntimamente con el valor, límites y categorías en el dominio de la conciencia moral.

Dos teorías extremas formularon, desde el período escolástico, sus principios y conclusiones sobre la materia: la teoría «intelectualista», seguidora de los principios helénicos más celebrados en la antigüedad; y la teoría «voluntarista», que se ofrece como reacción contra las tendencias ora especulativas ora formalistas de la primera.

La referencia de la moralidad a Dios como autor plantea un último problema metafísico que ha torturado al espíritu humano a lo largo de la historia del pensamiento. Helo aquí: ¿No dependerá todo el orden moral única y exclusivamente de la voluntad de Dios, quien podría, entonces, alterar arbitrariamente el contenido del mismo? ¿No se reducirá la ley eterna, y con ella la ley natural, a una ley divina positiva sin fundamento real esencial, cual afirmaba el positivismo teónomo? Las respuestas históricamente dadas a esta magna cuestión oscilan entre los polos opuestos del intelectualismo y del voluntarismo.

Intelectualismo y voluntarismo constituyen dos posiciones psicológico-metafísicas generales que han tenido diversa formulación: el primero sostiene el predominio del entendimiento sobre la voluntad; el segundo, en cambio, el predominio de la voluntad sobre el entendimiento, en la actividad espiritual especulativa y, sobre todo, práctica.

Si, aplicadas ya a la esfera humana, son grandes las consecuencias de una y otra postura, éstas serán aún mayores aplicadas a la esfera divina, ya que, del hecho de que se acepte la una o la otra, dependerá la relación que se establezca entre Dios y el orden de los seres por él creados, y, muy especialmente, el orden moral. La pugna entre estas

(25) *Los Problemas Fundamentales...*, tomo III, cap. IV, nn. 34 y ss.

dos concepciones ha revestido, en efecto, la forma de un gigantesco duelo histórico-espiritual desde los griegos hasta nosotros.

El voluntarismo absoluto y la ley.—El voluntarismo absoluto, al suprimir toda norma moral en el orden de las ideas, deja al querer divino el hacer que una acción sea buena o mala, según su arbitrio supremo; sentencia que después repetirían sistemas no escolásticos. Constituye la negación radical de todo valor ontológico de las ideas, así como de toda aptitud para conocer algo verdadero o falso, malo o bueno, sin una revelación o manifestación positiva de la voluntad de Dios. Ahora bien, como quiera que ni la voluntad divina, ni cosa alguna positiva, pueda conocerse sin principios previos que sirvan de orientación criteriológica al espíritu a fin de asentir a la doctrina propuesta, síguese que semejante voluntarismo acaba por convertirse en puro y absoluto agnosticismo.

La conciencia moral, de poder subsistir en dicha tesis, habría de convertirse en un formulario falto de vitalidad y desarrollo, por considerarse como vaciado en el molde concreto de la voluntad divina y alejado, en su totalidad, de los dictados de la ley natural y de cuanto suponga criterios de razón. Llevada a la práctica tal doctrina, dio por resultado una inmoralidad absoluta, proclamada por distintas escuelas místicas heterodoxas medievales.

Representa al voluntarismo teológico más extremo Guillermo de Occam. Según éste, no existe relación estable alguna entre lo creado y Dios, pudiendo la voluntad divina alterar, en cada momento, el orden por ella establecido. No hay, por consiguiente, en lo tocante al orden ético-jurídico, actos intrínsecamente buenos o malos, sino que todos deben su carácter de tales al mandato o prohibición de Dios, pudiendo hacer éste que el hurto, el adulterio y el propio odio hacia él mismo fuesen buenos, si así lo ordenare.

Es evidente que un tal voluntarismo, considerado en esta su versión extrema, lleva a la total destrucción de todo objetivismo ético, dado que el fundamento último de los juicios morales descansaría sobre una base subjetiva, aun cuando fuese ésta tan excelsa como la voluntad divina pura y simple. Por ello, ha podido escribirse que el voluntarismo es «el mayor enemigo del iusnaturalismo» (Manser).

Referido exclusivamente a la esfera humana, el voluntarismo ético-jurídico no constituye otra cosa que la secularización de este positivismo teónomo, cuyo resultado no es sino la entrega de la moral y del Derecho al arbitrio de los hombres, relativizándolos, por ende, esencial-

mente. Fórmula característica de este voluntarismo la constituye la célebre afirmación de Ulpiano, según la que aquello que place al príncipe tiene vigor de ley, o la reducción rousseauniana de la ley a la expresión de la voluntad general.

Intelectualismo radical y ley.—El intelectualismo radical, por su parte, implica una limitación de la libertad divina, llevando en su formulación a un objetivismo ético-jurídico tan rígido que equivale a una completa autonomía y haciendo prácticamente superfluo a Dios. Esta formulación se encontraría, de hecho, en la tan traída y llevada frase de Grocio —repetida más tarde por el propio Leibniz—, según la que el Derecho natural existiría aun en el supuesto de que no existiera Dios; frase, por lo demás, cuya paternidad no pertenece a Grocio, ya que fue recogida por él de autores escolásticos anteriores, tales como Gregorio de Valencia y Gabriel Vázquez.

La escuela intelectualista, si bien con notables deficiencias y a través de fórmulas abstractas subjetivas, sostuvo, sin embargo, una interpretación práctica de la moralidad y de la conciencia, en concordancia con las doctrinas y normas teológicas, aun cuando ello impusiera determinados desvíos de la teoría, que, por otra parte, restringen y moderan, de múltiples maneras, muchos escolásticos.

En tal sentido es de advertir que se dan gradaciones al interior de cada una de estas teorías, adoptando con frecuencia, tanto el voluntarismo como el intelectualismo, un carácter moderado.

Representantes de ambas teorías.—En el dominio ético-jurídico representan la tendencia voluntarista, con mayor o menor radicalidad y con diferentes matices, amén de Occam, Abelardo, Rogelio Bacon, San Buenaventura, Duns Escoto, Gerson, etc. El intelectualismo predomina, con idénticas características que en aquélla, en el pensamiento griego —de modo especial, en el platonismo, con su afirmación de la realidad objetiva de las ideas y, singularmente, de la idea de bien— y, más tarde, en todo el pensamiento occidental con Santo Tomás, Cayetano, Gregorio de Valencia, Gabriel Vázquez, Arriaga, Grocio, Leibniz, Wolff, etc.

La posición de San Agustín —al igual que la de Francisco Suárez— ha sido calificada, con frecuencia, de voluntarista, si bien con no demasiado fundamento, al menos, en lo que atañe a San Agustín. Suárez, al parecer, buscaba una vía media que conciliara el intelectualismo y el voluntarismo (26).

(26) Acerca de SAN AGUSTÍN, *cfr.* TRUYOL Y SERRA, A., *El Derecho y el*

2. *La ley eterna en la teoría intelectualista, vista por Amor Ruibal.*

La primera afirmación —trascendental en su concepción— lanzada por nuestro autor acerca del particular es la de que el concepto tradicional de «ley eterna» fue moldeado sobre el idealismo platónico, como fiel reflejo de la doctrina de Platón acerca de los «eternos ejemplares ideales», y con las modificaciones necesarias introducidas por la Patrística para la adaptación del ejemplarismo a los principios cristianos. He aquí sus palabras: «La teoría de la Ley eterna aparece como un trasunto del *idealismo* platónico con aplicación a los conceptos ético-jurídicos; y es expresión de la misma doctrina de Platón sobre los eternos ejemplares ideales, con sólo las modificaciones que al ejemplarismo platónico imponían los principales cristianos» (27). Que es lo que ya había afirmado en otro lugar: «De igual suerte se aplica esta doctrina [del ejemplarismo divino] a la ciencia divina, a las normas de su obrar sobre las criaturas, a la naturaleza y constitución de la ley eterna... (28).

Influencia del ejemplarismo divino en el cristianismo.—La doctrina del «ejemplarismo divino» ejerció gran influencia en la filosofía, en la teología y aun en la mística cristianas, así como igualmente en los escritores antiguos ajenos al pensamiento cristiano.

La doctrina de Platón acerca de los eternos ejemplares ideales fue cultivada y desenvuelta por los sistemas neoplatónicos de Filón (29), y de Plotino (30), y por el estoicismo: «Has rerum formas appellat Ideas ille [Plato]... Quidquid est igitur, (...) id est al ultiman sui generis forman speciemque redigendum» (31); «Eidos ni opera est; idea extra opus; nec tantum extra opus, sed ante opus» (32). Sentencias éstas que evidencian la tesis del ejemplarismo; exigencia mutua de la idea para la forma interna; necesidad de referir la forma interna al ejemplar para conocer la verdad de las cosas.

La teoría del ejemplarismo penetró en el cristianismo a través de los

Estado en San Agustín, Madrid, 1945. Sobre SUÁREZ, *cfr.* Esteban ROMERO, *La concepción suareciana de la ley*, Sevilla, 1944; GUERRERO, «Sobre el voluntarismo jurídico de Suárez», en *Pensamiento*, 1, 1945, 447-70; J. de BLIC, «Le volontarisme juridique chez Suárez», en *Rev. Phil.*, 1930, 213-30; MESSINEO, A., «Il volontarismo suareziano», en *Civ. Catt.*, 1949, 1, 630-43.

(27) *Los Problemas Fundamentales...*, tomo III, núm. 36.

(28) *Ob. cit.*, tomo II, núm. 105.

(29) *De mundi Opifice*, III.

(30) *Enneadae*, II, 1, 8.

(31) CICERÓN, *De oratore*, 2.

(32) SÉNECA, *Epistola 58 ad Lucilium*.

conceptos platónicos y neoplatónicos —singularmente, tal cual aparecen en Filón y en Plotino—. A cuyo arraigo no menos coadyuvaron los conceptos estoicos hermanados con los platónicos en los antiguos Padres y Doctores de la Iglesia; de modo especial, en Clemente Alejandrino y en Orígenes.

Influido por el estoicismo, sostiene San Agustín la teoría del ejemplarismo divino, afirmando que «secundum veritatem divinam omnibus judicamus» (33). Expresión ésta que puede considerarse como la fórmula que condensa el pensamiento agustiniano acerca de la verdad eterna que brilla en las ideas.

La doctrina del «ejemplarismo divino» sostiene que la razón última de nuestro conocer no reside en las cosas, sino en las ideas de las cosas, porque las cosas contingentes, al no ofrecer estabilidad o permanencia, ni expresar una necesidad intrínseca de existencia, no pueden de por sí constituir el fundamento de la ciencia y de la verdad, ya que éstas son fijas y eternamente inmutables, fundadas en las relaciones esenciales de las cosas. Las ideas inmutables y eternas no pueden ser tales sino en cuanto reflejan el ser de las ideas divinas, o sea, en tanto que manifestaciones de la «inmutabilidad» esencial de Dios por las ideas. De donde la necesidad de fundamentar el valor de nuestros conceptos en los «ejemplares» eternos a que nuestras ideas hacen relación.

Afinidad y común origen de las definiciones de ley eterna.—Al examinar las definiciones de la ley eterna, observamos su íntima afinidad y común origen.

En *Timoteo* y *Fedro* Platón definió la ley eterna como «Ratio gubernatrix universi in Dei mente existens»: «La razón gobernadora del Universo, existente en la mente de Dios».

Cicerón, por su parte, la definió de esta guisa: «Ratio profecta a rerum natura et ad rectum faciendum impellens, et a delicto avocans»: «La razón sacada de la naturaleza de las cosas, que nos compele a obrar rectamente y nos aparta del delito» (34). Según él, es común sentencia de los más sabios que la ley no es invención del ingenio humano, ni procede de la voluntad de los pueblos, sino que es algo eterno que debe regir el mundo entero por la sabiduría de sus mandatos y prohibiciones. La ley eterna es la razón sacada del numen de los dioses —esto es, inspirada por los dioses—, que manda lo honesto y prohíbe

(33) *De vera religione*, c. 31: ML. 34, 122 y ss.

(34) *De legibus*, libro II, cap. 4.

lo contrario: «lex nihil aliud est nisi recta et a numine deorum tracta ratio, imperans honesta prohibensque contraria» (35).

Por San Agustín es definida así: «Ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens et perturbari vetans»: «La razón o voluntad de Dios que ordena que sea guardado el orden natural y prohíbe que sea perturbado» (36).

Y Santo Tomás de Aquino: «Ratio divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actuum et motionum»: «La razón de la sabiduría divina en cuanto dirige todos los actos y movimientos» (37).

Es fácilmente apreciable cómo todas las definiciones de la ley eterna están inmersas en el «ejemplarismo divino», de origen platónico. Así, pues, tenemos moldeado sobre el idealismo platónico el concepto tradicional de esta ley. Ahora bien, del mismo modo que las ideas ejemplares son, en general, norma y modelo, dentro de esta teoría, de las ideas existentes, no de otra suerte que el plan del artista es modelo ideal de sus obras, así la ley eterna es el modelo, la razón directiva, de los actos y operaciones. Que es tanto como decir «ratio divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actuum et motionum» del Aquinate, que responde a la no menos conocida del de Hipona: «Ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens et perturbari vetans» (38).

3. *Crítica del concepto tradicional de ley eterna.*

Tiene todos los inconvenientes del ejemplarismo platónico.—Del hecho de que el concepto de ley eterna esté moldeado sobre el «ejemplarismo divino» de Platón síguese que participe de todos los inconvenientes del mismo.

La doctrina ejemplarista es totalmente inadmisibile —afirma tajantemente nuestro autor— (39), y envuelve un defecto radical que le incapacita para subsistir. Tal defecto esencial consiste en identificar el valor de las ideas abstractas con el valor de las ideas divinas, así como en elevar las formas humanas ideales y representativas a la categoría de tipos no humanos, o no resultantes de los moldes del entendimiento humano. Las ideas «abstractas» se originan sobre las cosas y sólo expresan relaciones necesarias y estables en cuanto responden al modo de ser cognoscitivo humano, según lo exigen las leyes naturales de nuestra

(35) *Philippica*, 2.

(36) *Contra Faustum*, XXII, 27: ML. 42, 418.

(37) I-IIae q. 93, a. 1.

(38) Cfr. *Los Problemas Fundamentales...*, III, núm. 36.

(39) *Ob. cit.*, tomo II, núm. 106.

intelección. Mientras que las ideas divinas, que entrañan la realidad infinita de Dios, ni se alcanzan en las cosas, ni se encuentran en ellas; antes bien, nosotros las deducimos formando sus tipos sobre esos mismos conceptos abstractos que elaboramos acerca de las cosas.

Es decir, las propiedades que hallamos en las ideas —inmutabilidad, necesidad, etc.— son propiedades del sujeto que entiende y corresponden a su modo de inteligencia, sin que signifiquen más que el ser condición de las funciones cognoscitivas superiores del hombre. De ahí que, en vez de llegar nosotros a conocer los tipos divinos mediante las propiedades de nuestras ideas, sean estas ideas, y sus propiedades, las que nos permiten crear reflejamente aquellos tipos ideales y referirlos a la mente divina según el orden de concebir humano.

Por consiguiente, ni la verdad de las ideas, con sus propiedades, reclama referirlas inmediatamente a los conceptos divinos, como quiere el ejemplarismo, ni la formación del tipo de las esencias va directamente más allá del tipo subjetivo intelectual que las produce; y, por lo mismo, la inmutabilidad, la necesidad, etc., con que se nos ofrecen los conceptos, tampoco sirven para probar la existencia de Dios en la forma que se intenta, ya que lo único que demuestran es la índole y la naturaleza de los fenómenos de la percepción intelectual.

Es un círculo vicioso pretender fundar el valor de las ideas subjetivas y personales en las proximidades de la intelección divina y, al propio tiempo, probar la existencia de Dios mediante las ideas. Si las ideas sólo tienen valor en cuanto las reconocemos como expresión de las relaciones con el ejemplar de las cosas en Dios, es evidente que, antes de afirmar el valor de las ideas, hemos de admitir la existencia de Dios. Y, como quiera que sea imposible conocer la existencia de Dios sino mediante las ideas, es preciso admitir el valor propio de ellas, independientemente del ejemplarismo divino platónico. De otra suerte, ni el conocimiento de Dios ni el ser de las ideas pueden subsistir.

El concepto tradicional adolece de un elemento esencial.—La ley eterna, según las definiciones clásicas, es esencialmente una norma de actos a la manera del orden ideal del «Bien» formulado por Platón; se ofrece como un cuadro ideal de lo realizable en el orden humano, al igual que las leyes matemáticas y demás leyes reguladoras del orden en las existencias posibles.

En esta línea conceptual platonizante, la ley eterna viene a constituirse en modelo y razón directiva de los actos y operaciones, como las ideas ejemplares en general son norma y modelo de las cosas existentes.

Conocida es, en este sentido, la noción de esta ley dada por Santo Tomás: «Ratio divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actuum et motionum»; que se corresponde con la no menos sabida del pensador de Hipona: «Ratio et voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens et perturbari vetans». La cual, a su vez, puede traducirse por la noción estoica que recoge Marco Tulio: «Ratio profecta a rerum natura et ad recte faciendum impellens et a delicto avocans; quae non tunc denique incipit lex esse quum scripta est, sed tunc quum orta est. Orta autem est simul cum mente divina» («La razón sacada de la naturaleza de las cosas, que nos induce a obrar rectamente y nos aparta del delicto; la cual, finalmente, no comienza a ser ley en el momento que es escrita, sino cuando fue originada. Originada, empero, ha sido junto con la mente divina»). Concepto que, como se ve, comprende, en conformidad con el sistema filosófico estoico del ser divino en la naturaleza, los elementos de la denominada ley eterna enlazados con los de la ley natural.

Como quiera que la ley eterna sea la norma ideal y el ejemplar, así, paralelamente, la ley natural es el término «ejemplado» en orden a conocer el bien y evitar el mal, naturalmente percibidos mediante dicha ley: «Conceptio homini naturaliter indita, quae dirigitur al convenienter agendum in actionibus propriis», como escribe Santo Tomás. De esta suerte, se enlazan la «ley eterna» y la «ley natural» por un nexo ontológico inquebrantable y tan obligado, en la teoría platonizante, como el que existe entre las cosas y el tipo esencial de su posibilidad en Dios.

En la misma medida en que la ley natural es consecuencia de la ley eterna lo es la positiva de la natural, resultando aquélla respecto de ésta a modo de «explicación» y «confirmación», según los casos, de los mandatos del Derecho natural.

Mas, en el dominio de la filosofía escolástica y de la católica, se niega a la ley eterna el carácter propio de ley, porque se considera que el concepto tradicional adolece de un elemento «esencial»: no se da «sujeto que la reciba», a la vez que, como efecto de ello, tampoco existe en aquélla, ni puede existir, «carácter imperativo» —que es el carácter de la «ley»—, resultante de una relación actual e histórica de una voluntad inferior a otra superior o divina.

En orden a evitar tales inconvenientes se acudió, ya desde los tiempos medievales, a la solución de distinguir entre ley «terminative», o sea, ley aplicada de hecho, y ley «active», o sea, ley en el legislador. Pero es evidente que, tratándose de dos elementos esencialmente relacionados para constituir la ley, resulta imposible disociarlos sin que,

de hecho, la ley desaparezca. Decir que la ley es eterna porque la idea de orden y el quererlo son eternos en Dios es equivalente a decir que las cosas existentes son eternas, porque las ideas respectivas y la voluntad divina, respecto de ellas, son también eternas. Porque si, del conocer eterno divino de las cosas y de su voluntad de que sean futuras, no se deduce el ser real eterno de aquéllas, tampoco, del conocimiento y del orden eterno jurídico querido, se deduce, ni puede deducirse, la existencia real eterna de la ley que aquel orden encierra. Es más: las propias leyes positivas dadas por Dios en el tiempo reúnen las citadas condiciones de ser conocidas y queridas desde la eternidad. Por consiguiente, también éstas se identificarían con la ley eterna o serían una aplicación determinada de ella.

En cuanto al recurso de que la ley eterna haya sido promulgada por Dios mediante el concepto de ley expreso en el Verbo Divino, no es del caso detenerse en él, porque ni resuelve nada en orden a la verdadera promulgación, ya que no sale de Dios; ni sería tampoco solución admisible, dado que la existencia de la ley eterna, si es ley, debe ser conocida, con sus propiedades, en el orden natural racional. Y es evidente que si se requiere la revelación del misterio de la Trinidad para conocer la promulgación de la ley eterna, ésta, de hecho, es para el hombre tan oculta como el propio misterio en cuestión.

4. *Las presuntas propiedades de la ley eterna.*

Si, dejado el elemento formal constitutivo de la ley eterna, se pasa a considerar sus «propiedades», en el marco de la concepción platónica, se verá que tampoco son sostenibles en buena lógica.

En primer término, se supone que el «contenido» o «materia» de la ley eterna —que se supone expresión esencial del orden moral de las cosas— no puede ser conocido y determinado, en su extensión y en su alcance, sin conocer los tipos ideales de estas cosas y sus relaciones éticas, ya en Dios, ya en ellas mismas. Pues bien, ni en Dios ni en las cosas nos es dado conocer el sistema de los supuestos tipos ideales, a los que, sólo muy fragmentariamente, podemos figurarnos haber reconstruido a través de nuestros conceptos, dando por supuesto que éstos responden, por su parte, a un tipo absoluto de percepciones. Por ende, desde el momento en que no participemos del platonismo o de la teoría ontologista en la visión directa de las normas fijas ideales, es imposible sostener la existencia de éstas, si no es invirtiendo el proceso y derivándolas de nuestro propio conocer, trasladando a Dios el fruto de

nuestras ideas y las resultantes provenientes de nuestras reconstrucciones.

En cuanto a las propiedades, dos esenciales a la ley eterna derivan del sistema platónico y son aceptadas por sus seguidores no platónicos: la «necesidad lógica» de sus elementos y la «inmutabilidad», con la «universalidad» consiguiente, de sus preceptos.

La necesidad lógica.—La necesidad lógica —que impone una moralidad necesaria —o tiene un «valor substantivo en sí e independiente de otra entidad» o está en «dependencia y subordinación a algo que le sirve de principio». En el primer caso, la necesidad lógica se convierte en «necesidad ontológica» y sirve de base a la teoría que defiende la subsistencia de las ideas morales en sí mismas. Es la tesis del platonismo puro, profesado por todos aquellos autores que afirman que «aunque Dios no existiese, los principios morales, como las verdades necesarias de cualquier orden, subsistirían según las conocemos».

No es de extrañar que, influenciados por la doctrina de origen platónico acerca de las normas de la ley eterna, algunos escolásticos las conceptuasen objetivamente como algo en sí; de modo que, aun suponiendo que Dios no existiese, aquellas normas eternas tendrían igual valor e inteligibilidad que en la actualidad tienen. Esta tendencia, muy lógica dentro de los principios de la moral platónica, fue señalada, en la escolástica, por Hugo de San Víctor (40) y combatida por Francisco Suárez (41).

Esta idea fue luego acentuada por otros. Hugo Grocio (42) le dio gran relieve para hacer resaltar el valor ontológico e inquebrantable de los conceptos morales y jurídicos ante la razón. Por este camino no era difícil llegar a «prescindir de Dios como fuente de la moral y del Derecho», y, a la vez, convertir los dictados de la razón, considerados como copia de aquellos eternos ejemplares, en los ejemplares mismos primarios, ya que respecto de nosotros, ya una vez hecha abstracción de la Divinidad, la razón tiene todo el valor que podemos imaginar en aquellos ejemplares. En este sentido, pudo sostener Grocio que, aun prescindiendo de Dios, subsistiría el «Derecho natural». Concepto éste que fue defendido por Puffendorf (43) y por Thomasio (44).

(40) *De Sacramentis*, I, p. 6, c. 6.

(41) *De legibus*, L. II, c. VI: «An lex naturalis sit vere lex divina praeceptiva», nn. 2-7.

(42) *De jure belli ac pacis*, proleg. II.

(43) *De jure naturae et gentium*.

(44) *Institutiones jurisprudentiae divinae*, Disert. praeliminaris.

También Leibniz sostuvo que, aunque no existiera Dios, la moral natural y sus leyes serían tan fijas y tan verdaderas para el hombre como lo son actualmente, por fundarse, al igual que las matemáticas, en las relaciones esenciales de las cosas.

La concepción intelectualista en cuestión alcanzó su formulación sistemática más cumplida en la teoría kantiana y, después, en las subsiguientes panteístas de Fichte, Schelling y Hegel, de carácter trascendente, que, a su modo, significan una reversión al tipo ontológico puro de la idea y de la moral platónica, subordinada a las formas evolutivas de los respectivos sistemas, en los cuales siempre aparece que, dentro de lo Absoluto, es la actuación del «yo», o el «momento personal del ser», lo que no sólo determina, sino que hace el valor moral en lo existente, al crear igualmente la modalidad de la conciencia donde dicho valor moral se refleja.

Crítica.—Esto es totalmente inadmisibile, toda vez que la «posibilidad interna de que algo subsista sin Dios» exige necesariamente que ese algo tenga existencia real sin él y, por consiguiente, o se suprime al Ser infinito o éste se convierte en las ideas en sí.

Ahora bien, supuesta la subordinación y dependencia de las leyes morales respecto de Dios, ya no es posible establecer *a priori* la «necesidad interna» de aquéllas como cuadros definidos, sino que todo se reduce a las resultantes del principio de contradicción, es decir, a la no contracción del Ser de Dios con sus perfecciones infinitas, ya que éstas son las que le constituyen en fuente de todo orden de seres y de leyes.

A este respecto, es de recordar que ya en tiempos del Aquinate, y reproduciendo el pensamiento agustiniano, se trataba de conciliar la rigidez esquemática del formulario platónico de las ideas morales eternas con la soberanía legislativa divina, distinguiendo entre la voluntad de Dios «considerada en sí» y esta voluntad «en orden a las criaturas». En el primer sentido, la voluntad se identificaría con la ley eterna; en el segundo, por el contrario, la voluntad de Dios viene subordinada a dicha ley. Pero bien se ve que esta distinción no resuelve nada en orden al origen interno del valor «lógico» necesario a la ley eterna entendida a lo platónico, ni ofrece garantía alguna para la afirmación del «paradigma legal» que nosotros construimos y trasladamos a la naturaleza divina. La voluntad divina respecto de las criaturas vendría regida por las mismas normas necesarias que a éstas le impone en el entendimiento y la voluntad absolutos.

De ello se deduce que la eficiencia de la voluntad divina recobra su

autonomía debida, en el orden de que se trata, a expensas del cuadro de las formas apriorísticas que se discuten. Y la ley eterna no reviste entonces otro carácter que el de una «norma eterna» de la categoría e índole misma de las ordenaciones de la Providencia.

Inmutabilidad y universalidad.—Desvanecido el «apriorismo de la necesidad lógica» en el orden moral, convertido en una necesidad consiguiente y *a posteriori*, o sea, condicionada por la forma concreta de la creación, dentro de lo que exige la norma del principio de no contradicción, pierde su base inmediatamente la concepción acerca de la «inmutabilidad» del orden moral y la consiguiente «universalidad» de sus preceptos, que sólo subsisten en la medida condicionada por la forma concreta de la creación y siempre subordinados a las limitaciones impuestas por la Voluntad creadora. Así se explicarían las «excepciones» que en la ley natural, puesta como reflejo de la ley eterna, se han dado en reconocer, sin recurrir, por ende, a los procedimientos ciertamente ilógicos e insuficientes que el apriorismo platónico impone a sus incondicionales seguidores.

5. *Absolutismo en la concepción de la ley eterna.*

Por lo dicho se puede advertir cómo tanto la teoría voluntarista como la intelectualista evolucionan en sus respectivas direcciones, mas sin dejar, por ello, de converger en un término prácticamente común, que es la independencia de las normas de conciencia anteriores y posteriores a la actuación moral humana, la cual, por su parte, es una actuación sin verdaderos preceptos ni transgresiones. En este sentido, la tesis de «una moral sin obligación ni sanción», pregonada, en nuestros días, por algunos pensadores (45), no constituye una conclusión inesperada dentro de las doctrinas mencionadas, sino una idea harto saliente y lógica en las mismas, expresada ya en las ideas teóricas éticas helénicas bajo la sustitución del «imperativo» por el «optativo».

Ello nos lleva a la conclusión de que el dogmatismo metafísico intelectualista no puede mantener el «nexo» y «relación» de los elementos constitutivos de la moralidad y de la conciencia moral, dado que los tipos legales absolutos que impone no son compatibles con aquella relatividad de factores éticos en los actos humanos. En efecto, si la moralidad de estos actos dice relación a alguna norma legal fuera de ellos, es indiscutible que esta norma ha de referirse también a los actos hu-

(45) GUYAU, *Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction*.

manos para constituir su moralidad; y, por lo mismo, no puede menos de aparecer condicionada por el ser de estos actos en su existencia. Si, por el contrario, se afirma que nada hay fuera de los actos humanos que diga relación a ellos, tales actos son norma absoluta en sí mismos, siendo inútil y superflua toda otra norma absoluta metafísica o teológica.

Carácter absoluto y necesario de la ley eterna.—El concepto de la ley eterna ofrece también un marcado «carácter absoluto». De ahí que no pueda ser «norma de los actos humanos», ni pueda ser «ley en sí».

No constituye «regla de los actos humanos», porque éstos no se refieren a ella. No es «ley en sí», por lo mismo que no tiene actos o sujeto sobre el que recaiga y al cual se refiera de hecho. Ni puede objetarse que la ley eterna es «norma mediata o remota por intermedio de la ley natural», ya que con ello se le quitaría toda razón de ley. En primer término, porque desaparece en la ley eterna toda sanción propia anterior al orden de la naturaleza; y, en segundo lugar, porque, aun como norma en sí, no tendría validez antes de la realización histórica de la ley natural en la humanidad, con lo cual dejaría de contraponerse a ésta como eterna. Y, supuesta aquella realización histórica, desaparecería toda razón del ser específico de la ley eterna, porque estaría absorbida por el orden natural y ley natural impuestos.

Consecuencia de la relatividad de la ley a un sujeto y a la formación de una conciencia es que no existen «leyes necesarias en sí», contrariamente a lo que lógicamente debe afirmar la teoría platonizante a que nos venimos refiriendo. En tal sentido, Francisco Suárez afirma que la ley «no es absolutamente necesaria»: «Lex absolute non fuit necessaria. Duo ergo in generali videntur certa. Primum est, necessitatem absolutam legi non convenire, quatenus lex est» (46). Mas la ley es necesaria supuesta la Creación: «Dico secundo: Supposita creatione rationalium creaturarum, lex fuit necessaria necessitate finis, tam simpliciter quam ad melius esse» (47).

Ahora bien, si la ley no es absolutamente necesaria, ¿cómo podrá subsistir la «ley eterna»? Suárez plantea y resuelve la dificultad en la forma siguiente: «Solum potest oriri dubium de lege aeterna, quam nunc esse suppono: illa enim est Deus ipse, et ideo est tam inmutabilis et aeterna, sicut ipse, ac subinde tam necessaria. Sed dico breviter rem illam, quae est lex aeterna, esse absolute necessariam ut probat argumentum: tamen sub ratione legis non habere absolutam necessitatem,

(46) *De legibus*, lib. I, cap. 3, núm. 2.

(47) *Ibid.*, núm. 3.

quia includit respectum liberum...» (48). («Sólo puede originarse cierta duda respecto de la ley eterna, a la que supongo existir; ella es, en efecto, Dios mismo; por lo tanto, tan inmutable y eterna como él mismo; y, por ende, tan necesaria. Mas digo, brevemente, que la denominada ley eterna es absolutamente necesaria, como lo prueba el argumento; sin embargo, en cuanto ley, no es de necesidad absoluta, ya que incluye un acto libre.»)

Es decir que la «ley eterna», «sub ratione legis», deja de serlo, de hecho, aun para sus propugnadores.

Respecto de la cuestión de «si la ley eterna es acto libre o necesario en Dios», afirma Francisco Suárez, luego de haberse referido a algunos de los que la niegan: «Dicendum vero est, legem aeternam non dicere actum necessarium in Deo, sed liberum. Ita sentiunt D. Thomas, Alensis et alii [...]. Et sumitur ex verbis Augustini proxime citatis [...] (49). Confirmatur, quia non potest lex esse sine respectu ad ea quae per illam gubernata sunt; sed lex aeterna non imponitur a Deo vel personis divinis, ut dictum est; ergo est propter creaturas: ergo dicit respectum liberum ad ilias» (50).

Se advierte, sin dificultad, que este argumento suareciano prueba no menos «la libertad de la denominada ley eterna» que su condición «no eterna de ley», mientras que existan las criaturas en que haya de actuarse, confundiéndose entonces con la «ley natural».

En resumen, la ley es relativa: hace siempre referencia a un sujeto y a la formación de una conciencia, y, por lo tanto, «no existen leyes necesarias en sí», a la inversa de lo que lógicamente debe afirmar la teoría platonizante en cuestión. En tanto existe ley en cuanto existen criaturas racionales que han de ordenarse a un fin, constituyéndose así la ley en una categoría de derechos y deberes. Sin eso, la ley carece de objeto; y, si las criaturas no son necesarias, la ley no puede serlo tampoco.

Esta tesis está reconocida por la mayoría de los escolásticos, aunque ella baste para arruinar la doctrina platonizante acerca de las normas legales eternas, con lo cual, en vano, se intenta una conciliación. Desde el momento en que los seres que han de ser objeto libre de la ley la condicionan, en cuanto son término libre de creación y de existencia, es

(48) *Ibid.*, núm. 2.

(49) Es decir, «lex aeterna est ratio vel voluntas divina, ordinem naturalem conservari iuvens et perturbari vetans» (*Contra Faustum*, 26, 27: ML. 42, 418).

(50) *De legibus*, II, cap. 3, núm. 2.

manifiesto que la condicionan también como «ley posible» respecto de un sujeto que no es tampoco más que «posible».

Sustitución de la forma absoluta de la ley eterna.—Por lo expuesto anteriormente llegamos a la conclusión de que no es la ley un tipo absoluto referente al orden de las cosas —cual lo pretendía la teoría platónica—, sino que la ley constituye, dentro del plan general del Universo creado por Dios, «una ordenación imperada mediante la divina voluntad». Por consiguiente, la forma absoluta de la ley eterna debe sustituirse por la ordenación eterna decretada respecto del mundo moral.

Ahora bien, ¿qué ideas fundamentales pueden apreciarse en la realización del orden moral y qué principios lo rige? Tres series de ideas se pueden distinguir en «la realización de un orden moral»: primera, las ideas abstractas de bueno o malo que concebimos como opuestas entre sí («bonum faciendum, malum vitandum»); segunda, las ideas concretas de bueno o malo que resultan en las cosas según el orden existente en ellas, en cuanto algo es conforme o disconforme con su fin propio; tercera, las ideas de bueno o malo en cuanto dicen conformidad o disconformidad con el Bien infinito, que es el Ser divino, Dios.

El principio de no contradicción, ley universal de las categorías del Ser y del Deber.—La norma suprema que regula esas series de ideas y que limita, en cierto modo, la acción de la voluntad legisladora, imponiendo un criterio *a priori*, es la ley del «principio de no contradicción» en sus varias aplicaciones.

En efecto, si se considera en abstracto el bien y el mal, se halla que lo uno no puede ser lo otro, porque sería y no sería al mismo tiempo. De suerte que ésta es una limitación consiguiente al valor del «principio de no contradicción», ya en Dios ya en los demás seres racionales.

Las ideas de bueno y malo en concreto, consiguientes a la finalidad de los seres en el sistema del mundo, vienen subordinadas a la existencia de este orden y condicionadas por el mismo, ya que sería contradictorio que existiera un orden dado en su finalidad propia, que, al mismo tiempo, no exigiese actos correspondientes a dicho orden y a la propia finalidad. Equivaldría esto a afirmar y negar la existencia objetiva del Universo mismo.

Finalmente, lo bueno y lo malo respecto de Dios es siempre una resultante de que algo aparezca o no en contradicción con el ser de Dios, tal como en el orden moral y en el metafísico nos es dado formar concepto del Ser Supremo. Así, una blasfemia o un acto de odio contra la

Divinidad no podrá ser jamás cosa buena porque está en contradicción con el Bien Sumo: que pueda admitir como buena su propia negación.

Resulta, por consiguiente, que el «principio de no contradicción», moderador universal del concepto del ser en el orden de lo existente y de lo posible, lo es igualmente de la realidad moral en todas sus manifestaciones. Fuera de lo que este principio hace irrealizable —haciéndolo antes ininteligible—, todo lo demás cae dentro de la libre ordenación de Dios, sin otros tipos ideales de moralidad que los consiguientes a los planes y órdenes de seres por él establecidas y, como tales, contingentes y mudables.

El principio de no contradicción, como fundamento supremo de la moral objetiva, y cual norma suprema de toda ley, es el regulador del supremo orden moral, cuya percepción por la conciencia del hombre se realiza mediante el conocimiento del mundo externo, imponiéndose como imperativo que dispone la observancia de aquella distribución providencial, realizada en la naturaleza, que el hombre, abusando de su libertad, puede quebrantar. Y, por ende, la forma absoluta de una ley eterna, como ya se ha señalado, debe sustituirse por la ordenación eterna decretada respecto del mundo considerado en su aspecto moral y regida por el principio de no contradicción.

Síguese también que no existe para el hombre ley moral anterior y superior a la «ley natural». Es así como no puede decirse que el hombre quebrante o no cumpla las normas absolutas de la «ley eterna». Y la «ley natural» viene a ser a manera de una continuación en el orden racional de la ley de conservación que preside a toda la Naturaleza, así como un reflejo o plasmación de la disposición divina respecto al orden del mundo y de los seres impuesta al ser humano mediante la razón a fin de que la respete y la guarde. En tal sentido, la conciencia del valor de la obra de Dios como expresión de su voluntad y del deber consiguiente de observarla constituye la base de la ley natural. Y, según esto, la ley natural —y la conciencia moral sobre ella constituida— no ha de ser considerada como copia en nosotros de un tipo abstracto, sino que, por el contrario, el tipo abstracto es producción nuestra, derivado del plan de la naturaleza que se nos ofrece a la percepción en el mundo real.

Ni absolutismo ético ni absolutismo voluntarista. — Alguien podría objetar que si no existen normas determinantes del Derecho y del deber naturales con anterioridad a todo acto volitivo divino Dios no sería objeto de norma moral ni podría decirse justo ni injusto.

A este modo de argumentar se puede responder que Dios no es jus-

to ni injusto respecto de norma alguna presupuesta, si bien es razón y norma de toda justicia en cuanto él le da su valor real. Y, en tal sentido, no puede menos de aparecer justo sobre toda aplicación posible del concepto de justicia finito y limitado que los hombres formamos y con el cual se intenta medirle.

Si Dios está fuera de las categorías lógicas —porque, de lo contrario, estaría dentro de las normas cognoscitivas humanas— y está también fuera de las categorías ontológicas —porque, de otra suerte, sería o no una entidad finita determinada, o una entidad determinable por evolución descendente a la manera de la Idea hegeliana—, debe ser igualmente independiente de las «categorías éticas».

Los partidarios del carácter absoluto de las normas del Derecho y del deber subordinan a Dios a las categorías éticas y, haciéndole sujeto de ellas —como si se tratase de un ser finito—, olvidan que las ideas morales, como las de los demás órdenes, son siempre inadecuadas respecto de Dios; porque, al predicar de Dios los conceptos filosóficos y morales, no se hace sino trasladar dichos conceptos, elaborados por la mente humana, al que es fuente de verdad de los mismos.

Ahora bien, negar la supuesta realidad de tipos éticos absolutos no equivale a afirmar un «absolutismo voluntarista» sin normas fijas ni moral, cual suele objetarse. Porque, al representar las ideas morales un valor metafísico, deben subordinarse al principio de no contradicción cuando se concretan en un orden dado de relaciones éticas. El principio de no contradicción condiciona los órdenes posibles de moralidad; y, por otra parte, la existencia histórica de un mundo dado condiciona la forma de moralidad peculiar entre las formas posibles, según el orden que representa.

Y, desde ese momento, sin que existan normas morales absolutas, *a priori*, en el sentido impugnado, existe, sin embargo, el apriorismo condicionado por la «ley universal de no contradicción» y por el plan realizado en el Universo, que, así como permite establecer principios y conclusiones respecto de las leyes físicas, legitima y autoriza, de igual modo, cuanto al orden moral respecta.

III. CONCLUSIONES EMANADAS DE LA CONCEPCIÓN IUSETERNALISTA DE AMOR RUIBAL

1. *¿Puede admitirse, en opinión de Angel Amor Ruibal, la sentencia tradicional acerca de la ley eterna?*

1. He expuesto, en la parte segunda de este trabajo, cómo la concepción tradicional acerca de la «ley eterna» está, para Amor Ruibal, inspirada y moldeada en la teoría del «ejemplarismo divino» de origen platónico, participando, por lo tanto, de sus inconvenientes, de los cuales el principal radica en la «identificación del valor de las ideas abstractas con el valor de las ideas divinas». Por lo cual, junto a otras razones expuestas, el ejemplarismo es inadmisibile, siéndolo, por ende, también la propia concepción tradicional de la ley eterna.

2. El concepto tradicional iuseternalista carece de un elemento esencial a la ley, que es el «carácter imperativo», efecto, sin duda, de la carencia de sujeto a quien se dirija dicha ley. Y, en tal sentido, la ley eterna resulta un cuadro o paradigma ideal de las cosas, mas nunca un «imperativo». Es, simplemente, un «optativo» de las orientaciones postestativas en la realización de los actos. Le falta, pues, al carácter y esencia de toda ley que es el «mandar», resultante de una relación «actual» de la voluntad creada con la voluntad creadora.

Tal es la fuerza de esta dificultad que llevó a negarle a la ley eterna el carácter propio de «ley» en el seno mismo de la ortodoxia católica y en el propio campo de la filosofía escolástica.

Ante tan grave dificultad vano fue el recurrir de los escolásticos a la solución de distinguir entre ley «terminative» y ley «active». Es evidente —como escribe nuestro autor— que, tratándose de dos elementos esencialmente relacionados para constituir la ley, es imposible disociarlos sin que, de hecho, la ley desaparezca.

Sin embargo, como observa Bautain (51), la ley eterna no constituye una realidad absoluta distinta de Dios, a la que se encuentre sometido; es su misma esencia, en cuanto suprema norma rectora de todo lo existente. Pero tampoco es la sabiduría misma de Dios en cuanto tal sabiduría, ni una idea existente en la mente de Dios, un ejemplar, un arquetipo conforme al cual Dios haya creado el cosmos; «es la razón de esa divina sabiduría en cuanto "manda y prescribe" el orden a que han

(51) *Filosofía de las leyes*, Barcelona, 1865, págs. 35 y sigs.

de ajustarse todas las cosas». He aquí la «imperatividad» característica de la ley.

Según Angel Amor Ruibal, por el contrario, decir que la ley es eterna porque la «idea de orden y el quererlo» son eternos en Dios es equivalente a decir que las cosas existentes son eternas porque las ideas respectivas y la voluntad divina con relación a ellas son también eternas. Porque si del conocer eterno divino de las cosas y de su voluntad de que sean futuras no se deduce el «ser real eterno» de aquéllas, tampoco del conocimiento eterno y del orden eterno jurídico querido se deduce, ni puede deducirse, la existencia real eterna de la ley que aquel orden encierra.

3. Lo mismo cabe decir si se consideran las «propiedades» de la ley eterna, su «necesidad», «inmutabilidad» y «universalidad», a pesar de las soluciones intentadas para dejarlas a salvo, como se ha señalado anteriormente.

4. El concepto de la ley eterna, en la teoría tradicional, ofrece asimismo un marcado carácter «absoluto». De ahí que, según el gran polígrafo galaico, no pueda ser norma de los actos humanos ni «ley en sí». No constituye regla de los actos humanos porque éstos no se refieren a ella. No es ley en sí, por lo mismo que no tiene actos ni sujeto sobre quien recaiga y al cual se refiera.

Consecuencia de esto es que «la ley es relativa» —hace simple referencia a un sujeto— y, por lo tanto, «no existen leyes necesarias en sí». Es decir que en tanto existe ley en cuanto existen seres racionales que han de ordenarse a un fin, constituyéndose así la ley en una categoría de derechos y deberes.

5. La teoría amorruibaliana suprime los tipos trascendentales y absolutos, mas no los principios. Por representar las ideas morales un valor metafísico es menester que se subordinen al principio de no contradicción y a los postulados de cada orden concreto de existencias que determinen las formas de moralidad con todo el valor trascendente de que son capaces los seres y los actos contingentes, supuesta su existencia. No hay, pues, por qué achacar a esta doctrina un absolutismo voluntarista sin normas fijas de moral (52).

Por lo dicho, no es de extrañar que el pensador compostelano llegue —toda vez que se encuentra en la línea de sus afirmaciones anteriores—

(52) Cfr. GÓMEZ LEDO, A., *Amor Ruibal o la sabiduría con sencillez*, Madrid, 1949, pág. 270.

a la conclusión de que «la ley eterna es una abstracción objetiva creada por la mente humana y que, como paradigma legal, traslada la susodicha teoría tradicional a la naturaleza divina».

Para él, las normas que se prefijan a la ley eterna son creación humana subordinada a nuestro modo de ser y de pensar, sin otro valor que el de la teoría que las formula. Porque, al no ser la ley eterna objeto de nuestro conocimiento *a priori* en Dios, ni apareciendo tampoco delineada por la naturaleza en sus contornos y en su contenido, podemos afirmar que la ley eterna es producto de una elaboración refleja que determina su condición y sus propiedades.

Es, pues, la mente humana la que, creando un tipo abstracto legal ontológico, lo traslada a la Divinidad con carácter de la ley eterna; y, después de haber efectuado esta objetivación, le hace descender, como copia del mismo tipo objetivado, a la esfera de la conciencia humana a través del entendimiento, que es de donde tomó su origen.

Hablando, en definitiva, con propiedad, no existe para el hombre ley moral alguna anterior ni superior a la ley natural. Por ende, el hombre no puede cumplir ni quebrantar las normas absolutas de la ley eterna que, en cuanto tal, jamás le fue promulgada; ni puede, igualmente, caer el hombre bajo las sanciones de la ley eterna, porque no las tiene en tal sentido.

2. ¿Niega Amor Ruibal la «existencia» de la ley eterna?

A través de la concepción del pensador galaico sale a flote una negación directa de la «existencia» de la ley eterna dentro de las líneas o coordenadas sentadas por la teoría tradicional, como se ha señalado.

El centro de esta negación radical se halla, principalmente, en la carencia de «imperatividad» por parte de la ley eterna en la concepción escolástica. Esta carencia procede:

1. Del trascendental principio, en opinión de Amor Ruibal, de que la concepción tradicional-escolástica está moldeada en el idealismo platónico acerca del ejemplarismo divino, en cuyo caso la ley eterna sería su «modelo y razón directiva de actos y operaciones», al igual que las ideas ejemplares son, en general, norma y modelo, dentro de esta teoría, de las cosas existentes. Faltaría, pues, el carácter «imperativo», constituyéndose, por consiguiente, la ley eterna en un simple «optativo» o cuadro ideal de lo realizable en el orden humano. En fin, no sería «verdadera ley».

2. De que en la concepción de la ley eterna falta un elemento esencial, cual lo es un objeto «actual» e «histórico» que lo reciba. Y ésta parece, a mi modo de ver, la dificultad cumbre en que Amor Ruibal, de modo especial, hace hincapié.

Los escolásticos responden a esta última dificultad distinguiendo entre ley «active», es decir, ordenación imperada en el Legislador, y ley «terminative», o sea, aplicada, de hecho, a los súbditos. Para el filósofo compostelano es manifiesto que, tratándose de dos elementos esenciales para constituir la ley, es imposible disociarlos sin que *ipso facto* la ley desaparezca.

La verdad o falsedad de la posición conceptual amorruibaliana depende, naturalmente, de la verdad o falsedad de los principios por él sustentados. De hecho, nos hallamos ante una oposición abierta al sistema escolástico en lo que al caso se refiere; sistema éste, por lo demás, reiteradas veces aprobado y recomendado por la Iglesia Católica. ¿Qué decir, pues, a esto? Veámoslo:

«La Iglesia Católica —escribe el P. Quiles (53)—, al aprobar y recomendar el sistema escolástico, quiere decir que este sistema es coherente y conforme con los dogmas católicos. Pero no quiere decir que tal sistema sea verdadero en todas sus partes ni sea la única filosofía compatible con el catolicismo. Deja, por lo tanto, margen a una concepción filosófica de la realidad del mundo, de Dios y de la religión, diferente de la escolástica en sus métodos y principios, con tal que dicho sistema no contradiga a los dogmas revelados.»

Establecido lo antedicho, es formulable, por nuestra parte, la siguiente afirmación final: no sólo niega Angel Amor Ruibal la «existencia» de la ley eterna tal como fue o es propuesta por la teoría tradicional-escolástica, sino que —y ello es altamente avanzado para su época, con sus propios condicionantes— formula la negación total de la existencia eterna de la ley, al margen de cualesquiera disquisiciones. Y ello, basándonos en estos términos tajantes y notorios: «*Hablando con propiedad —dice el polígrafo galaico (54)—, no existe para el hombre ley alguna moral anterior y superior a la ley natural. Así es como no puede decirse que el hombre quebrante ni cumpla las normas absolutas de la ley eterna, que, en cuanto tal, jamás le fue promulgada, ni puede caer bajo sus sanciones, que tampoco las tiene en tal sentido*» (55).

Por otra parte, la ley eterna no constituye para Amor Ruibal el fun-

(53) *Filosofía del Cristianismo*, Buenos Aires, s. a., pág. 153.

(54) *Los Problemas Fundamentales...*, III, núm. 51.

(55) El subrayado (o cursivas) es mío.

damento de la «natural», como creía la sentencia tradicional-escolástica —ley eterna y ley natural se entrelazan por un «nexo ontológico inquebrantable»—: «La ley natural —escribe el pensador galaico— es como una continuación en el orden racional de la ley de conservación que preside a toda la Naturaleza. Tradúcese, pues, por la disposición divina respecto al orden del mundo y de los seres, intimida al hombre mediante la razón para que lo respete y guarde. Así lo conciencia del valor de la obra divina como expresión de su voluntad, y del deber consiguiente de observarla, constituye la base de la ley natural».

IV. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. FUENTES

- SAN AGUSTÍN (354-430): *De Libero Arbitrio*, ML 32, 1221 y ss. Principalmente, I, c. VI y ss.
 — *Contra Faustum*, ML 42, 207 y ss.
 — *De Civitate Dei*, ML 41.
- SANTO TOMÁS (1225-1274): *Opera Omnia*. Edición leonina de 1882, de la que van publicados 15 tomos. A partir de 1965, aproximadamente, aparecieron los tomos 26, 40, 41, 47, 48 y fascículos del 22 (el último en publicación). Utilizo el tomo VII, I-II ae, qq. 90-97.
- SUÁREZ, Francisco, S. I. (1586-1617): *Opera Omnia*. Edición L. Vives, París, 1856-8. Consta la edición de 28 tomos en folio. Me sirvo, de modo especial, del tomo V, «De Legibus»; singularmente, de los libros I y II.
- AMOR RUBIAL, Angel (1869-1930): *Los Problemas Fundamentales de la Filosofía y del Dogma*. Santiago, s. a. Utilizo los volúmenes II y III; especialmente, el cap. IV del último.

2. LITERATURA

- BALIÑAS, C. A.: *El pensamiento de Amor Ruibal*, 1968.
- BAUTAIN, D. L.: *Filosofía de las leyes*. Traducción española de D. V. Gebhardt. Barcelona, 1865.
- CASAS, S.: *Cuatro manuscritos inéditos*. Madrid, Gredos, 1964.
- CATHREIN, V., S. I.: *Filosofía del Derecho*. 4.^a edición. Madrid, 1941.
- DELGADO, J. M.: *Revelación teológica*, 1965.
- DOMÍNGUEZ, D., S. I.: *Historia de la Filosofía*. 7.^a edición. Santander, 1953.
- Dictionnaire de Theologie Cattolique*. Art. «Loi». Tomo IX, cols. 876 y ss.
- Enciclopedia Universal Ilustrada Espasa*, tomo XXX, art. «Ley», págs. 336-56.
- FERNÁNDEZ ALVAR, C.: Notas explicatorias a una traducción de *La Ley*, de Santo Tomás de Aquino. Barcelona, 1936.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, G.: «Correlativismo de Amor Ruibal», en *Atlántida*, 35.
- GILSON, Etienne: *Santo Tomás de Aquino*. Madrid, Aguilar, 1949, cap. IV.

- GÓMEZ LEDO, A.: *Amor Ruibal o la Sabiduría con Sencillez*. Madrid, 1949. Ofrece una amplia biografía y síntesis de su pensamiento.
- GONZÁLEZ MORAL, J., S. I.: *Philosophia Moralis*. 4.^a edición. Santander, 1955.
- LEGAZ Y LACAMBRA, L.: *Introducción a la Ciencia del Derecho*. Barcelona, 1943.
- «En torno al eterno problema del Derecho natural», en *Horizontes del pensamiento jurídico*. Barcelona, 1947, págs. 408 y ss.
- LUÑO PEÑA, Enrique: *Derecho Natural*. Barcelona, 1947.
- *Historia de la Filosofía del Derecho*. Barcelona, 1948-9, 2 vols.
- «Essai critique sur les notions de loi éternelle et loi naturelle», en *Archives de Philosophie du Droit et de Sociologie juridique*. París, 1936, nn. 1-2.
- MANSER, G. M.: *Das Wesen des Thomismus*. Traducción española de V. García Yebra: *La esencia del Tomismo*. Madrid, 1947.
- RICKABY, J., S. I.: *Moral Philosophy*. Londres, 1923.
- RODRIGO, Lucius, S. I.: *Praelectiones Theologico-morales Comillenses*, tomo II. Santander, 1944.
- ROMERO, Esteban: *La Concepción Suareziana de la Ley*. Sevilla, 1944.
- RUIZ-GIMÉNEZ, J.: *Introducción elemental a la Filosofía Jurídica Cristiana*. Madrid, 1945.
- SANCHO IZQUIERDO, M.: *Principios de Derecho Natural como Introducción al estudio del Derecho*. Zaragoza, 1946.
- SORIA, Carlos, O. P.: *Suma teológica de Santo Tomás de Aquino* (versión española de la obra del Aquinate), tomo VI. Madrid, 1956.
- TRUYÓL Y SERRA, A.: *El Derecho y el Estado en San Agustín*. Madrid, 1945.
- DEL VECCHIO, G.: *Il Concetto del Diritto*. Trad. esp. de M. Castaño, Madrid, 1914.

Manuel MOURELLE DE LEMA.
Profesor de la Universidad Complutense de Madrid.

