



Krausist Natural Law and Scholastic Natural Law
(Discussion around a book by Delia Manzanero)

Derecho natural Krausista y
Derecho natural Escolástico
(A propósito de un libro de Delia Manzanero)

JOAQUÍN ALMOGUERA CARRERES

Universidad Pontificia Comillas
joaquinalmoguercarreres@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2017.17.011>
Bajo Palabra. II Época. N°17. 2017. Pgs: 229-252



Recibido: 08/06/2016

Aprobado: 26/10/2017

Resumen

La recepción del pensamiento de Krause en España y su desarrollo original hasta conformar la corriente krausista, que contiene su propia concepción de Derecho natural, se inserta en la tradición de pensamiento escolástica, dominante hasta ese momento enfrentándose así una concepción iusnaturalista tomista con la racionalista y armónica propia del krausismo. Entre ellas se aprecian algunos puntos de contacto y radicales diferencias.

Palabras clave: Derecho natural, Krausismo, neotomismo, racionalismo, organicismo social, libertad, formalismo, vida del Derecho, catolicismo social

Abstract

The reception of Krause's thought in Spain and its original development to conform the Spanish Krausist national current, containing its own conception of natural law, is inserted in the tradition of scholastic thought, dominant up to that moment, thus confronting a Thomistic naturalist conception with the rationalistic and harmonious conception of Krausism. Among them are some points of contact and radical differences

Keywords: natural law, Krausism, neotomism, rationalism, social organicism, freedom, formalism, legal life, social Catholicism.

I

POCAS CORRIENTES HAN TENIDO TANTA influencia en el pensamiento político, jurídico, social, español en los siglos XIX y XX como el krausismo, y sin embargo, pocas han despertado una atención tan limitada. Solamente un puñado de estudiosos y especialistas han llevado a cabo trabajos de profundización y discusión; incluso los dedicados a la difusión y divulgación han sido escasos, como lo han sido también los críticos. Si bien en la segunda mitad del siglo XX se ha producido una decidida recuperación de esta doctrina, parece que nos seguimos moviendo en una especie de jardín de clausura: muy ordenado y cuidado, pero rodeado por altos muros.

Hay que esperar que el texto de Delia Manzanero que sugiere estas líneas¹, además de aportaciones valiosas al metafórico jardín, permita una apertura del mismo.

Posiblemente, el origen de la marginación de este pensamiento deba buscarse en las circunstancias mismas en las que Krause se importó a la España de mediados del ochocientos por Sanz del Río. Como es sabido, tal operación despertó una crítica radical por parte de algunos contemporáneos (Menéndez Pelayo) que se ha mantenido casi hasta nuestros días (Fernández de la Mora); básicamente, lo que cuestionaban era la elección de Krause, un filósofo oscuro y algo confuso, en lugar de Hegel, situado en una línea más ilustrada e importado por algunas escuelas italianas.

También es sabido que los motivos por los que se censura la elección en cuestión pueden dividirse en tres clases: la ignorancia de Sanz del Río, la casualidad y la oportunidad. De éstos, el tercero supone que Sanz del Río encontró a Krause como un pensador más adecuado para la renovación y modernización de España que se proponía. Es una explicación plausible, pero siempre que se rechace la imagen de un Sanz del Río sectario y fanático, agente de los intereses de las clases burguesas emergentes frente al Estado, como ha sido presentado desde algunas posiciones.

Así, aunque falta un estudio detallado del pensamiento de Sanz del Río, comparable a los existentes sobre Giner o Azcárate, no hay duda de que conocía la obra de Hegel, y que llevó a cabo un estudio comparativo entre ambos pensadores alemanes. Por lo demás, hay que apuntar que la introducción de Krause en España fue un proceso lento, a lo largo del cual su pensamiento se modificó y adaptó, más que una importación directa. Es cierto que puede haber en esta propuesta una cierta patología historicista, en cuanto respondería a un proceso histórico mecánico desde el que se explicaría el carácter minoritario del marxismo en España y la difusión generali-

¹ Delia Manzanero, *El legado jurídico y social de Giner*. Ed. Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2.016.

zada del anarquismo. De este modo, el krausismo constituiría un momento dentro de un proceso histórico más amplio que portaría el germen de su propia negación.

Aparte de que esta concepción supondría una explicación hegeliana de la ausencia del propio Hegel en nuestro país, un estudioso tan atento como Elías Díaz ha revelado una de las condiciones principales del viaje de Sanz del Río a Alemania en 1.843: trataba de situar el foco de atención en el racionalismo, siendo el de Krause el más adecuado, por la presencia en su seno de elementos místicos y religiosos de los que carecían otros racionalismos, abocados al idealismo. Pretendía, pues, un racionalismo armónico, capaz de coordinar aspectos religiosos, éticos (senequistas)...². Este elemento conciliador, armonizador, orientado a aglutinar y organizar planteamientos y posturas diversas acompañará al krausismo a lo largo de todo su desarrollo, llegando a constituir una esencia característica del mismo. Todo lo cual no quita que existan afinidades entre los principios de Krause y el ambiente histórico cultural de la España de mediados del ochocientos. Delia Manzanero recoge también esta explicación “situacional”, por así llamarla, en cuanto representa un arsenal de importancia capital en orden a una futura reforma pacífica y progresista.

II

YA SE HA INDICADO QUE LA DIFUSIÓN del krausismo requirió de un desarrollo lento y complicado. En este sentido, se suele distinguir una primera etapa, de 1.854 a 1.869, protagonizada por Sanz del Río, de carácter doctrinal, y una segunda que se extiende hasta 1.917, que incluye nombres como los de Giner o Azcárate (el primero muere en 1.915 y el segundo en 1.917), de consolidación y, a la vez, de apertura y flexibilidad frente a otras perspectivas. Inicialmente, en efecto, el atractivo krausista es de índole metodológica; desde el mencionado racionalismo armónico, trata de conjugar el punto de vista inductivo subjetivo, con otro sintético objetivo, en el sentido de que el sujeto no basa el conocimiento en la formalidad pura de la deducción, sino que percibe y penetra el objeto estableciendo un conjunto de determinaciones objetivas por las que establece sus propiedades y relaciones.

Esta íntima conexión entre sujeto y objeto conducirá a un pensar común y a un espacio propio en el horizonte del pensamiento español, lo que facilitará un movimiento de renovación ética y pedagógica identificador del krausismo. Estos elementos no fueron ajenos a Sanz del Río, que creó así un estilo de filosofar que muy pronto encontró presencia académica y espacios de discusión. Ya en tiempos

² E. Díaz: *La filosofía social del krausismo español*, 1.973. Ed. Debate, Madrid, 1.989, por la que se cita, pp. 24-25.

de Giner se había hecho patente la imposibilidad de un retorno al antiguo régimen, y la falta de sustancia que mostraban el Derecho y el Estado de la Restauración; la vida jurídica y política se había convertido en algo artificial. Era preciso, por tanto, un Derecho arraigado, propio de las personas, recuperando sus perfiles éticos, no como simple nostalgia de lo medieval, sino desde en planteamiento realista y profundo del problema. Una teoría de la persona social, como dice Gil Cremades, aportación del organicismo krausista heredero de aquella armonía expresión de su pensamiento³.

Encontramos ya un suelo conceptual que nos permite señalar las características originales y principales del krausismo español⁴. Ya diseñadas por Sanz del Río, cabe señalar: el racionalismo armónico, con aquel doble itinerario entre lo subjetivo y lo objetivo que permite llevar la razón así entendida a la ciencia de la naturaleza y, a la vez, a la humanidad como esencia unificada que es el hombre; la centralidad de la religión, con la idea de un Dios supremo al que la humanidad tiende a unirse; el liberalismo político, pues junto con la razón, la libertad es la esencia del espíritu humano; el organicismo social que, proveniente del factor armónico, revela el rechazo del individualismo y del colectivismo y propone un Estado coordinador que no diluye al individuo en la totalidad; el reformismo, la reforma del hombre y de la vida social, según un cambio gradual, en absoluto violento revolucionario, cuya palanca es la educación moral (una característica que la burguesía liberal, reformista, no podía dejar de asumir).

¿Cómo dispone Giner, ya en una segunda etapa, los elementos de esta construcción? Delia Manzanero ha realizado a este propósito un pormenorizado estudio centrado en las propuestas jurídicas concretas. Ante todo, es importante destacar la importancia del Derecho para el krausismo y para el propio Krause; Sanz del Río mismo llega a éste último, precisamente, a través de Ahrens, para el que el Derecho es organización de la vida interna de entes finitos que integran la vida esencial y unitaria de todos los seres en Dios.

En el desarrollo doctrinal de Giner son apreciables dos momentos, el primero correspondiente a su texto de 1.873 *Principios de Derecho natural*, y el segundo a su *Resumen de Filosofía del Derecho*, de 1.898, que cuenta con una influencia sociológica que abre su concepción al positivismo y al formalismo. Las líneas principales de su doctrina pueden resumirse, en primer lugar, en el monismo entre Derecho natural y positivo, consecuencia de una comprensión total del Derecho, lo que se

³ J. J. Gil Cremades: *El reformismo español. Krausismo, escuela histórica, neotomismo*. Ed. Ariel, Barcelona, 1.969, p. 69.

⁴ Cfr. en relación con el también importante krausismo portugués, A. Paim y otros: *Vicente F. Neto Paiva no segundo centenario do seu nascimento, a convocação do krausismo*. Ed. Coimbra Editora, Coimbra, 1.999.

traduce en que el Derecho positivo no es un conjunto de normas impuestas a la comunidad, sino un elemento de la “vida jurídica”; en segundo lugar, en la perspectiva armónica, que permitirá a Giner abordar polaridades como las de intelectualismo y voluntarismo, Derecho y moral, en la que reivindica el valor intrínseco del Derecho y la insuficiencia de la coacción (una restauración del espíritu ético del Derecho que comparte con Rosmini o con Stahl).

En tercer lugar, en su concepción del Derecho como inmanente a la vida humana, condición para el cumplimiento de los fines de la vida humana, en la medida en que, escribe, “el Derecho es una propiedad de nuestra naturaleza”⁵. En cuarto lugar, dentro de este apretado resumen, que sin embargo pone de manifiesto la precisa trabazón de sus ideas, la conexión entre Derecho y justicia, distinguiendo a estos efectos entre los fines necesarios y los medios disponibles, pues no olvida que el material sobre el que se trabaja son sociedades históricas concretas. Elías Díaz sintetiza la forma de la justicia de Giner en dos postulados: que cada uno tiene derecho (pretensión) a lo necesario para cumplir sus fines en la vida y que cada uno tiene la obligación de dar o hacer según sus posibilidades⁶, bien entendido que, como advierte Giner, estas necesidades y obligaciones no dependen de la voluntad individual, sino de la naturaleza misma del hombre y las cosas, que proporcionan la objetividad y los fines de la vida⁷.

Como puede apreciarse hay, en quinto lugar, destacables elementos iusnaturalistas en este planteamiento. Éstos no deben hacernos pasar por alto la impronta valorativa del krausismo, tanto en lo relativo al liberalismo como al reformismo y la igualdad, lo que le aleja de las concepciones clásicas escolásticas del Derecho natural. La justicia ginerista se manifiesta, en efecto, estrechamente relacionada con un reformismo que algunos entienden de manera moderada (el propio Giner, Azcárate) y otros de manera más radical (Besteiro, de los Ríos). Así que los fines de la vida constituyen el punto de partida desde el que Giner establece los fines racionales como fines justos, que derivan, bien de la personalidad (dignidad, trabajo...), o de las particularidades de la vida (espirituales como la religión, corporales como la sanidad, o mixtos, relativos a la naturaleza).

No cabe duda de que encontramos aquí un sistema de derechos fundamentales que, para Elías Díaz son derechos naturales o humanos⁸, aunque abiertos y flexibles, de acuerdo con su correspondencia con las libertades políticas y, a la vez, con un cierto grado de intervención estatal, propuesto siempre de modo limitado y condicionado, para ser legítimo. La combinación de organicismo, libertad e igualdad,

⁵ *Obras completas* vol. XIII-XIV, p. 42.

⁶ E. Díaz, cit., pp. 102-103.

⁷ *Obras*, cit., p. 60.

⁸ p. 114.

en el contexto armónico propio del krausismo de Giner desemboca, por tanto, en una armonía social dentro de la que el Derecho, según sus propias palabras, “conforme a su idea para nada necesita ni supone lucha ni discordia como condición de la realización de la vida”⁹.

Este Derecho inmanente a la vida humana, y este Estado como orden del Derecho en la vida, requiere, para pasar del plano de la abstracción al de la concreción, una graduación y ordenación en la realización de sus fines sustantivos. El organismo se diversifica, pues, en tantas personas, que a su vez son estados, como las que realizan el Derecho: individuo, familia, iglesia...¹⁰. Un Estado universal comprensivo de distintos parciales que contiene un elemento suareciano de raíz escotista sobre el que se tendrá ocasión de volver.

Lo que originalmente habían sido tendencias liberales moderadas y progresistas de la burguesía, se transforma a la muerte de Sanz del Río y por influencia de Giner, en un idealismo reformista en el que toma cuerpo un perfil práctico, reforzado, en los últimos decenios del XIX por la recepción del positivismo; pues como dirá Salmerón, al filósofo le son tan imprescindibles el idealismo como el empirismo¹¹. Pero, identificado con la síntesis y la armonía, el krausismo se esforzará en neutralizar la confrontación con el socialismo y el anarquismo, o la sociología de la lucha por la existencia, resaltando la concepción de la persona como ser racional capaz de conocer la universalidad de las cosas. Coetáneo, y no discípulo de Giner, Azcárate, desde el núcleo de la Institución Libre de Enseñanza, que comparte con aquel, y la crítica a la Restauración, opondrá también un liberalismo orgánico al liberalismo doctrinario. Pero no hay en Azcárate un abstracto radicalismo, como han querido ver López Morillas o Díez del Corral: su rechazo de la Restauración era todo menos fanática (aunque en 1.875 buena parte del profesorado krausista fue expulsado de la universidad); tampoco un sociologismo extremo. Más bien reclama un sistema no indiferente a los dolores de los menos favorecidos¹², por un lado, y una decidida atención a la sociología como manifestación de la progresiva perfección a la que, en su opinión, se dirige la sociedad, en una evolución lenta y pacífica semejante a la de los organismos vivos, por otro.

En definitiva, tanto Giner como Azcárate preparan la vía por las que debían discurrir las reformas políticas y sociales que demandaba su tiempo: una república moderada, una defensa del parlamentarismo, una garantía de los derechos...¹³ Es

⁹ *Obras*, cit., p. 239.

¹⁰ Gil Cremades, cit., p. 87.

¹¹ cit. por Gil Cremades, p. 22.

¹² Cfr. su *Minuta de un testamento*. Ed. Cultura Popular, Barcelona, 1.967, en especial pp. 84-85.

¹³ Díaz, cit., p. 144.

difícil valorar el legado del krausismo, que indudablemente existió, a partir de los años 20 del siglo pasado. La lista de las instituciones es verdaderamente importante ILE, Junta de Ampliación de Estudios, Residencia de Estudiantes..., así como la de las personalidades que continuaron y desarrollaron, cada uno desde su propia perspectiva, su obra: Cossío, Castillejo, Rivera Pastor, Posada, y un largo etcétera. Pero su influencia y penetración es más profunda que todo eso, y es esto lo que mueve a resaltar la obra de Manzanero.

III

DELIA MANZANERO HACE EN SU TEXTO, en efecto, una aproximación muy inteligente al legado jurídico de Giner (extensible a la doctrina krausista). Abre su trabajo con un capítulo dedicado, precisamente, a “la recuperación de los clásicos hispanos”, subrayando así que la doctrina del krausismo, y en particular Giner, no era ajena a la tradición intelectual española, escolástica en lo fundamental. Sugiere que Krause no fue una importación extravagante, sino que su instalación venía acompañada de un minucioso trabajo relativo a las corrientes dominantes del pensamiento tradicional español. A propósito de la importancia que reviste para el Derecho natural, escribe: “el conocimiento de las construcciones teóricas del XVI es de gran utilidad con vistas a la conformación de la filosofía jurídica y los esquemas de organización social de los siglos XIX y XX”¹⁴.

El trabajo de referencia es un artículo, “El cuerpo místico del P. Suárez y el organismo social”, que Adolfo Posada publica en el *BILE* en 1.928¹⁵. La cuestión del legado de nuestros clásicos ya había recibido la atención del propio Giner y de Costa, pero es evidente que no estamos ante una estrategia interesada en la legitimación de una continuidad conceptual doméstica. Al contrario, es una operación que trata de revelar las novedades que laten en la escolástica española, para intentar detener una decadencia cada vez más visible y reformar la vida del país. Por este motivo no se recurre a premisas neotomistas, sino a una interpretación de Suárez en un horizonte moderno y liberal. La lectura de *De Legibus*, en efecto, había llevado a Posada a advertir algunos puntos de contacto entre Suárez y Giner, concretamente, la idea de un orden divino como cuerpo, y la concepción orgánica de la realidad. Este aire de familia, en el que el cuerpo místico resulta antecedente del organicismo social (idea que podría encontrarse también en Rousseau), encaja con la crítica de Giner

¹⁴ p. 31.

¹⁵ Adolfo Posada, “El «Cuerpo místico» del P. Suárez y el «Organismo social» del Maestro Giner”, *BILE*, LII, tomo I, 1928, pp. 117-121.

al individualismo político y social, y con la concepción de una sociedad compuesta por personas sociales fundadas en un consorcio de voluntades.

La perspicacia de Posada, sin embargo, va más allá, al hacer hincapié en otros rasgos, como la fundamentación racional del orden jurídico o su componente deliberativo. Este recurso a la razón práctica autoriza a Manzanero a destacar la presencia de un iusnaturalismo krausista opuesto al inmovilismo, al escepticismo, al positivismo. De este modo, la fundamentación racional y la ética reformistas son los criterios de un Derecho natural cuya realidad es sensible a la situación socioeconómica del momento, siempre desde el respeto y el diálogo con lo diferente. Desde semejante concepción se encuentran en Giner temáticas complejas, como la de la recta disposición del ser humano al bien, o el hábito que consolida la conducta virtuosa. Elementos aristotélicos, más racionalistas que intelectualistas, sin embargo, y por ello, cercanos al kantismo, gracias a los cuales sitúa en el Derecho natural clásico español el precedente del Derecho moderno, centrado en la facultad, el Derecho objetivo, los derechos como libertades, el contractualismo, o las reservas ante el estatismo.

Ahora bien, al recoger esta arquitectura krausista, referida a Giner, pero también a Posada, Manzanero se hace eco también de la difundida idea de la existencia de una inclinación al tacitismo en el pensamiento clásico español, lo que merece alguna consideración. Pues es cierto que la primera Contrarreforma rechazó a Maquiavelo, pero fue por motivos religiosos más que políticos, al sostener la mundanización del Estado frente a su misión sobrenatural, y la tecnificación de la política, separada de la moral. Sin embargo, en la segunda Contrarreforma perdió fuerza, no obstante el ambiente creado por los jesuitas, que le responsabilizaban del absolutismo y la tiranía (así, Mariana). Por tal motivo, la elección de Tácito se motivaba en la creencia de que hacía posible una política más original.

Pero lo que ocurrió, a la postre, fue que se opuso una razón de Estado tacitista a la “perniciosa” razón de Estado maquiavélica (no hay que hacer del Estado religión, sino hacer de la religión Estado). Por lo tanto, la difusión de Tácito se hizo en un particular clima doctrinal y rodeada de importantes cautelas (no en vano se había inspirado en Tiberio, que gobernó hipócrita y tiránicamente). De hecho, el tacitismo fue sumamente ambiguo en relación con la monarquía española, si bien aportó un elemento muy atractivo: el del método en la teoría política, y la cuestión concomitante de la utilidad de la historia. Abordó la vida pública desde el hombre, con una intención individual: la historia desde la voluntad humana, sin olvidar por ello lo colectivo. En la atmósfera del barroco, Álamo de Barrientos tratará de conectar los aspectos subjetivos, psicológicos, naturales, con los objetivos, estructurales, sociales, articulándolos en un todo orgánico que es lo que hace posible la ciencia de

la política. El peligro de la ambigüedad es, a pesar de todo, claramente inevitable: Saavedra Fajardo reclamará, en este sentido, las enseñanzas de la naturaleza “que dicta a cada hombre su oficio”¹⁶.

Apenas merece la pena insistir en las sugerencias que estos planteamientos despiertan en la doctrina krausista. Las doctrinas y discusiones de los clásicos españoles son muy rentables conceptualmente para proteger al individuo del poder absoluto y la arbitrariedad de los gobernantes. “...la vigencia actual del iusnaturalismo clásico español – escribe Manzanero – dependerá de la propia posibilidad de una lectura en clave contemporánea de sus tesis”¹⁷. La sociología, cuyo estudio fue introducido por el krausismo (Clarín, Posada) permite una apertura a lo histórico mediante la que el carácter universal y absoluto de la Ley natural no implica que mande siempre lo mismo, sin consideración a las circunstancias concretas, manteniendo, sin embargo, su invariabilidad. La equidad debe, así, corregir y completar los principios naturales, desde la interpretación y la argumentación.

El cimiento sociológico es apreciable, por tanto, en la comprensión de la organización, fuerzas y cambios sociales..., revelando el esfuerzo y la orientación armonizadora de Giner y de Posada. La interpretación que se lleva a cabo del cuerpo místico suareciano es coherente con la idea de que existe un ser social con su propia legalidad y conflictos, ligado al Espíritu, algo que ya está presente en la noción corporativa de Gierke, por ejemplo; pero permite también una concepción democrática de dicho cuerpo místico que confirma la modernidad del jesuita, esto es, la noción de un cuerpo social que aglutina a una multitud en virtud de la voluntad o el consentimiento, dependiendo la unidad viviente de la comunidad como organismo moral de un cuasi contrato que da forma al pueblo independientemente del príncipe.

Había advertido Giner que donde se produce comunidad se produce Estado. El Estado, por consiguiente, se compone de una variedad de realidades sociales (desde el individuo hasta la sociedad de las naciones), porque la sociedad es una auténtica persona, y como tal, verdadero Estado (Manzanero, p. 126). El Estado nacional mismo no es sino uno más dentro del organismo social, junto con otros. No obstante, hay aquí una divergencia con Suárez, ya que para éste, el cuerpo social debía perfeccionarse mediante la institución de un príncipe que absorbía en sí el poder de la unidad política, transformando el cuerpo místico de forma irreversible. Para Posada, al contrario, semejante enajenación absoluta era inaceptable, conservando

¹⁶ Cfr. el clásico de Tierno Galván: *El tacitismo en las doctrinas políticas del Siglo de Oro español*, ahora en *Obras completas*. Ed. Thomson-UAM, Madrid, 2.008. También de interés, M. Grande: *De Cervantes a Calderón. Claves filosóficas del barroco español*. Ed. Dikynson, Madrid, 2.012.

¹⁷ Manzanero, p. 77.

así el pueblo el poder en su totalidad, aunque contando con órganos sociales intermedios. Por lo tanto, no hay un Estado absoluto ni un monopolio estatal del Derecho; las instituciones políticas tienen un sentido asistencial, en el marco de plurales esferas sociales respecto de las que el Derecho actúa como palanca de colaboración e integración.

IV

AHORA BIEN ¿HASTA QUÉ PUNTO PUEDE HABLARSE de la influencia de Suárez en la construcción del segundo krausismo en general, y en las doctrinas de Giner y Posada en particular? Sin duda, sería excesivo sugerir una línea interpretativa en la que Suárez ocupe un lugar de referencia e inspiración casi comparable al del propio Krause. Sin embargo, es esta una cuestión que tal vez merezca examinarse más de cerca. Por una parte, en efecto, las alusiones y paralelismos mencionados no pueden sugerir siquiera su empleo como palanca legitimadora para el krausismo. Delia Manzanero es clara: no habla en absoluto, en este sentido, de mecanismos legitimadores. Pero por otra parte, es cierto que Suárez es particularmente relevante, como se ha indicado, en la formación de la modernidad, y ello requiere, como también se ha indicado, una consideración más detenida de su postura, independientemente de la inteligencia con que Posada y Giner llevan a cabo su recepción.

Suárez redactó su *Defensio fidei* como respuesta frente a la doctrina del derecho divino de los reyes, ofreciendo en su lugar una doctrina de la democracia natural original en la que se combinan, con asombrosa sutileza, las exigencias contradictorias de una soberanía absoluta del pueblo con la soberanía absoluta del príncipe. De modo que éste, por ello mismo, no puede pretender un origen divino de su derecho. Pero es necesario introducir algunas matizaciones. Cuando Suárez afirma la unidad orgánica del cuerpo social como institución *quasi* natural, está negando, en particular, que sea resultado de un contrato social originario, de manera que la comunidad natural de los hombres ostenta por sí, por su Derecho natural, el poder político. No obstante lo cual, depende de su libre arbitrio humano que dicho poder tome una u otra forma o régimen, así que el príncipe se constituye de Derecho positivo mediante contrato político.

Este es un punto de suma importancia para la modernidad que no pasa desapercibido para Posada y resalta muy bien Manzanero. Pues con este planteamiento, Suárez abre la puerta al debate capital de la filosofía política moderna: el que enfrenta a los defensores de la soberanía popular tomada absolutamente, y los defensores de la soberanía absoluta del príncipe, fundada en la anterior. La noción de

cuerpo místico no es, en este sentido, un concepto casual; para la teología católica es la Iglesia misma: un cuerpo cuya unidad social es amor, siendo a la vez tanto unidad formal como unidad final. Por consiguiente, en la unidad política se encuentra una comunidad de propósito, una tendencia al bien común que Dios confiere naturalmente a los hombres al crearles dotados de una potestad política en la democracia original. De manera análoga, hablar de cuerpo místico uno es decir que los hombres, considerados en su propia naturaleza, más allá de su naturaleza específica, constituyen, no una multitud accidental, sino una unidad moral *quasi* política.

El problema está, entonces, en que en una unidad así concebida se encierren elementos de “an-arquía”. De hecho, sus adversarios han visto en Suárez al inspirador del libertarismo en el pensamiento político moderno. Y si bien el conjunto de su obra no autoriza semejante interpretación, es innegable la presencia en la misma de elementos propios de los movimientos que agitaron el siglo XVI, hasta el punto de que la primacía exclusiva del sacerdocio real llegó a ser entendida como si los tiempos estuviesen ya realizados, como una sociedad política por fin justa, libre, igualitaria.

Pero no es posible avanzar más en este análisis, a pesar del interés que tendría el examen de las distinciones escotistas presentes en la obra de Suárez. Baste con resaltar, una vez más, la inteligencia del krausismo, lo acertado de sus consideraciones, y lo adecuado de sus intenciones prácticas. Porque, en efecto, es el príncipe suareciano el que, investido de la soberanía pública actualiza el poder de la comunidad como principio formal de la unidad política, pero ordenando así el propio pueblo su principio final, consistente en ordenarse a un fin común. Esta perspectiva, aunque de manera mediata, debería permitir un mejor entendimiento de las bases del reformismo krausista, en el que la acción institucional consagra y completa los diferentes fines de los componentes del organismo social.

V

TODOS ESTOS ELEMENTOS APUNTAN a la difícil construcción de una concepción del Derecho natural que se separa de la, en ese momento, monolítica escolástica tomista. Para cerrar el círculo en que nos introduce el texto de Delia Manzanero es preciso detallar algo más la propuesta jurídica de Giner en sus perfiles iusnaturalistas. Es característico que Giner rechace tanto la coacción como el contrato como esencia de lo jurídico y fundamento de su obligatoriedad. Por el contrario, coloca en el centro del problema la naturaleza racional del hombre, en el sentido de que existe una esfera inmanente de realización del Derecho que se resuelve, no obstante,

en la dualidad de esfera racional de la persona y poder coactivo del Estado. Sólo la armonía y organicidad impide la confusión de estos espacios al priorizar la cooperación espontánea y convertir la dominación en algo subsidiario.

Encontramos aquí, pues, una adhesión interior que identifica al Derecho. Las grandes transformaciones sociales no provienen del exterior ni se imponen coactivamente. De ahí la importancia que Giner atribuye a la formación interna del espíritu social. Dado que el derecho tiene como base la razón y como forma la libertad, se encuentra conectado de tal manera con la moral que los aspectos externos de la promulgación o la sanción han de someterse a la aceptación moral que elimina la arbitrariedad y la injusticia. El Derecho, en definitiva, hunde sus raíces en la unidad espiritual del yo, manifestándose como una íntima propiedad del sujeto¹⁸. Todo lo cual permite captar el sentido profundo de la atención que presta Giner a disciplinas como la psicología o la sociología.

No es necesario volver a emitir un juicio positivo acerca del libro de Delia Manzanero. Se ha dicho ya que merece figurar entre los especialistas que han trabajado el krausismo español, desde López Morillas a Rodríguez de Lecea, pasando por Elías Díaz o Eloy Terrón, aunque ciñéndose, en este caso, a la figura concreta de Giner. Interesa más aquí subrayar la presencia de abundantes elementos iusnaturalistas en la concepción de Giner, no deliberadamente antagonicos pero sí diversos, de los propios de un Derecho natural de inspiración tomista. Dichas construcciones no provienen, por tanto, de una perspectiva predeterminada minuciosamente desarrollada, sino que son consecuencia de una sobrevalorización de la ética y de sus componentes pedagógicos, como apunta la autora. La existencia de una conciencia jurídica particular que impulsa al cumplimiento del Derecho no es, en efecto, consecuencia de un orden natural trascendente, sino un elemento intrínseco al hombre que, además, se constituye como la herramienta desde la que abordar, siempre éticamente y sin control coactivo estatal, la reforma de los males que aquejan a la sociedad. No hay, por tanto, una moralidad genérica, universal, encarnada en el Derecho natural, sino la moralidad, mayor o menor, del hombre y de la comunidad. De ahí la tan estrecha relación entre Derecho natural y positivo: su visibilidad se hace patente desde la ética y la educación.

Así que la influencia krausista abarcó al propio Derecho natural, lo que supuso numerosos obstáculos de los que da cuenta Manzanero¹⁹. Permanecen, no obstante, como puntos fundamentales de su concepción, el rechazo de la coacción y del formalismo, la recuperación de la moralidad y la justicia..., lo que no le eximió de

¹⁸ Manzanero, p. 207.

¹⁹ Manzanero, pp. 265 y ss.

considerables dificultades en su inserción en el espacio de tiempo que se está considerando, y en sus relaciones con aquel otro, mayoritariamente tomista, que era dominante. En todo caso, sólo muy impropriadamente cabe hablar de una confrontación entre el iusnaturalismo y un antiiusnaturalismo representado por Giner y su escuela (salvo, tal vez, en el limitado ámbito del positivismo de un Dorado Montero...). Por el contrario, no es posible minimizar su influencia ni, sobre todo, la apertura que hizo posible a otras concepciones del Derecho natural, en términos muy generales.

VI

DE ENTRADA HAY QUE ADVERTIR que la dirección tomista, a la que tantas veces se ha hecho referencia, había sido renovada en la época por el neotomismo, en un vasto esfuerzo por desarrollar y ajustarse temática en un sentido más adecuado y más en consonancia con las elaboraciones desarrolladas en Europa desde la segunda mitad del XIX. Por lo tanto, la presencia de las nuevas perspectivas de impronta krausista en el campo del pensamiento jurídico español deben reconocerse dentro de esta concreta cartografía, por así decir. Su concurrencia está reconocida y recogida por atentos estudiosos de nuestro Derecho natural, algunos de los cuales ponen ambas posiciones en un nivel de cierta vecindad incluso. Gil Cremades, por ejemplo, en referencia a las primeras manifestaciones del catolicismo en el sentido mencionado, (Ortí y Lara, Ceferino González), encuentra ciertas concomitancias con el krausismo, basadas en el rechazo por parte de aquél tanto del individualismo como del tradicionalismo o el escepticismo, añadiendo una valoración positiva del segundo por proporcionar contenido moral a doctrinas jurídicas de corte kantiano y por su noción del organismo social, que conectaría con algunas direcciones del catolicismo italiano (así, Liberatore), sin olvidar algunas coincidencias posteriores con el Derecho social católico²⁰. Con un juicio menos conciliador, por su parte, Pérez Luño advierte, partiendo de la innegable importancia de las predecesoras construcciones del XIX, que el iusnaturalismo krausista, cuya presencia no niega, se identificaba por una particularidad que le separaba del comúnmente aceptado, consistente en su pretensión de superación del dualismo Derecho natural – Derecho positivo fundándose en un Derecho ideal sin relación, dice, con los hechos pero principio determinante de los mismos.

Es cierto, en este punto concreto, que Posada, como Giner, entendía la tradicional distinción de Derecho natural y positivo como dos formas de desenvolvimiento

²⁰ Ob. cit., p. 20.

de un mismo Derecho; de tal manera que lo que era Derecho positivo tenía que ser también Derecho natural, en cuanto que ambos tenían el mismo objeto. Sin embargo, reconocía también la diferencia de que en el Derecho natural el Derecho aparece como principio invariable e intangible, no realizado en el tiempo, mientras que el positivo era su realización práctica. Desde estas consideraciones, Pérez Luño califica de idealista esta tesis monista, al negar, en definitiva, toda relevancia práctica al Derecho natural, lo que, en su opinión, explica la facilidad con que el formalismo stammleriano fue introducido en España, al convertir el Derecho en un postulado formal, así como la correspondiente difusión de la sociología, al quedar sujeta la concreción del Derecho a la contingencia de la realidad positiva²¹.

Baste con estas dos citas para testimoniar la altura y profundidad del Derecho natural krausista en el marco del iusnaturalismo español del momento. Pero antes de entrar en el análisis de cuestiones concretas (como la de su relación con el Derecho natural de contenido variable o su pretendido vacío), es preciso ordenar las relaciones e influencias de esta doctrina iusnaturalista, especialmente ginerista, con otras corrientes concretas. Porque esto ofrecería el mosaico de ese Derecho natural no escolástico que es objeto de estos comentarios. En este sentido, propondría un itinerario que comprendería: el krausopositivismo, krausismo y neokantismo, neohegelismo, y, por último, los diversos niveles de las posiciones escolásticas. Hay que adelantar, desde ahora mismo, que el programa es tan ambicioso que resulta irrealizable en el marco de este trabajo. No puede considerarse un diccionario de autores, sino que se centrará solamente en algunos de ellos, bien por la originalidad de sus planteamientos, bien por su fidelidad a una doctrina. Al menos, desde luego, se dará noticia de este panorama, mucho más rico y complejo de lo que habitualmente se piensa.

Empecemos por considerar que la índole y el propio objeto de este trabajo, centrado en las diferentes lecturas del Derecho natural, dispensará de entrar en el primero de los puntos indicados. El positivismo de origen krausista (Salmerón, González Serrano, Dorado Montero) es de indudable interés, y representa una posición antiiusnaturalista que debería ser motivo de un trabajo más extenso que ahora no se puede acometer.

En lo relativo al neokantismo, hay que advertir inmediatamente que no puede hablarse propiamente de una recuperación de Kant en nuestro país, si no que lo que se llevó a cabo fue, más bien, la implantación del Kant del momento. En el último cuarto del XIX, en efecto, aparecieron algunos estudios sobre el criticismo,

²¹ A. Pérez Luño: "El Derecho natural en la España del siglo XX", en *El Derecho natural hispánico. Actas de las Primeras Jornadas Hispánicas de Derecho natural*, 10-15 septiembre 1.972. En *Biblioteca Hispánica de Filosofía del Derecho*, nº. 11. Ed. Escelicer. Separata, por la que se cita.

realizados, muchos de ellos, por discípulos de Kuno Fischer; entre éstos, José del Perojo, que tradujo, aunque parcialmente, la *Crítica de la razón pura*. En términos generales puede decirse que fue la Institución Libre de Enseñanza la que impulsó un cierto movimiento neokantista; Giner publicó algunos artículos en el *Boletín de la Institución*, y tradujo la obra de Falkenberg *La filosofía alemana desde Kant*²², acompañada de un estudio en el que manifestaba su importancia para las necesidades de nuestra cultura. En este mismo ambiente, su discípulo Camp llamó la atención acerca de la predilección de Giner por el neoidealismo sostenido en Alemania por Cohen y Nathorp²³. Sin embargo, la introducción más sólida del neokantismo fue obra de jóvenes becarios de la Junta de Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, muchos de los cuales fueron pensionados a Marburgo, precisamente (Rivera Pastor, Uña...).

Como consecuencia, el neokantismo llegó a adquirir una presencia comparable a la que, años antes, había tenido el propio krausismo. Pero ¿por qué este desplazamiento hacia dicha corriente? En principio, no pueden ocultarse ciertos factores de afinidad: ideológicamente deudores del liberalismo burgués, rechazan el hegelianismo y sus consecuencias materialistas inmediatas. Y aunque ambos reconocen la centralidad del empirismo y del positivismo, ambos tienen también la pretensión de controlarlo. Por último, también las dos corrientes apuestan decididamente por la ética y la pedagogía como habitantes del tejido social.

Pero en realidad, el neokantismo era un sistema más elaborado que el krausismo, en la medida en que trató la metodología científica con independencia de la metafísica, al contrario que el krausismo. Esto explica la asimetría de su influencia: que fue escasa en el pensamiento general pero mucho más amplia en el jurídico. La visita de Stammler a la Universidad de Madrid en 1.922 contribuyó de manera decisiva a la difusión del kantismo en los medios jurídicos. El hecho de su carácter repetitivo y poco original, unido a que no requería especial formación filosófica, explica que fuera fácilmente asimilable. Por otro lado, el conflicto surgido entre formalismo y movimiento histórico permitió a Stammler conectar con el pensamiento ginerista (lo que, también, suavizó la aridez del formalismo). Además, Stammler sugestionó al krausismo desde otros ángulos, como el pedagógico (así, Castillejo).

Fernando de los Ríos resumió el panorama general de la recepción del neokantismo en España en los términos de la alternativa formalismo vs. finalismo.²⁴ La

²² Victoriano Suárez, Madrid, 1.906.

²³ “Un español insigne: Francisco Giner de los Ríos”, en *BILE*, XXXIX, nº 659-660.

²⁴ “Las ideas de Stammler sobre los problemas del Derecho y su ciencia en el porvenir”, en *BILE*, nº. 36, 1.912. Cfr. V. Zapatero: *Fernando de los Ríos: los problemas del socialismo democrático*. Ed. Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1.974.

posición de Giner de un finalismo humanista en el que el carácter ético del Derecho resolvía su destino para la vida distaba bastante del formalismo logicista, y permitía denunciar el carácter puramente aparente de éste, al sostener que lo permanente del Derecho se situaba en el deber ser, ya que si el Derecho se refiere siempre a la voluntad más que a la razón, sus problemas son los de una lógica de la voluntad, lo que cuestionaría un concepto universal del Derecho. En esta misma línea, también la concepción iusnaturalista de Giner resulta más ajustada. Cada caso, en efecto, tendría su propia fórmula jurídica, expresión acabada y “más natural” del Derecho; de ahí que el Derecho positivo adecuado a cada caso fuera Derecho natural, según la concepción monista mencionada ya.

El Derecho natural de contenido variable propuesto por Stammler, por el contrario, constituye un programa que no se agota en su realización, pues, en este sentido, es un ideal: sus sucesivas realizaciones no son contradictorias porque sólo constituyen diferencias relativas a un criterio que es invariable por ser ideal. Para Giner, sin embargo, la variedad y distinción han de coincidir en un algo que no puede ser sino esencial; dicho de otro modo, que no puede ser una mera forma, sino un contenido real. Así pues lo natural del Derecho remite a la ontología y no a la lógica. En cierto modo, Stammler estaría más cerca de un Derecho natural racionalista que de otro modelo, incluido, por supuesto, el escolástico. En resumen, el neokantismo fue recibido con matices que apuntaban a la idea de superar el formalismo, lo que permitió a un krausismo más rico y complejo, conectar en la tercera década del XX con las corrientes antiformalistas europeas.

En este empeño crítico, superada ya la recepción directa de Stammler (Díez Canseco, Rivera Pastor) destacan el propio Rivera Pastor, alejado ya de las posiciones originales en la pretensión de proporcionar contenido social a las categorías jurídicas formales, o González de la Serna. En esta línea, Rivera desarrolla una original reinterpretación del aparato conceptual kantiano. Traductor de las conferencias de Stammler, revela en ellas el enfrentamiento de dos problemas fundamentales en su teoría de la ciencia del Derecho: el de la unidad trascendental de los conceptos puros, y el de la posibilidad de juicios sintéticos *a priori* que permitan a la razón formal transitar al cambiante mundo de la empiria. En su opinión, Stammler resuelve el primer problema partiendo de simples generalizaciones empíricas, concibiendo los conceptos puros como irradiaciones de la unidad formal del concepto *a priori* del Derecho; y el segundo, asumiendo la subsunción de la materia por la forma, en un paso, sin contenido, desde la contingencia a la unidad de la razón.

El eje de la concepción de Rivera se basa en que, en Kant, la razón deduce los principios del Derecho y establece el ideal de la paz perpetua desde principios que

derivan, no de la razón pura, sino de la libertad²⁵. Sobre esta concepción, que Rivera sostenía ya con anterioridad a su estancia en Alemania (1.911-12), se van encajando las piezas de su diseño: un Derecho originario e indestructible fundado en la naturaleza justa de las cosas reales. Su intención, en este sentido es, pues, trasponer el esquema de la razón pura teórica al campo de la razón práctica, consciente, a pesar de todo de que, con ello, está tratando de corregir al propio Kant. Pero en su opinión, hay una asimetría en la doctrina kantiana entre la filosofía especulativa y la segunda parte de su sistema, por lo que las reglas de la razón práctica son independientes de los hechos sobre los que quieren imponerse.

Rivera Pastor propone así una “lógica de la libertad”²⁶ como hilo conductor de toda su obra, y que no abandonará hasta su muerte en 1.936, si bien, en su propósito de construir una estética trascendental para la razón práctica que permita proporcionar al Derecho una intuición semejante a la del espacio y el tiempo de las ciencias físico matemáticas, en los últimos años se acercará a Bergson para situar en la intuición pura de los hombres los principios del Derecho. En definitiva, Rivera, que no renunciará a su formación krausista original, ofrece elementos para un Derecho natural de nueva factura en el que la razón formal se vincula con la realidad social empírica, de manera que la organicidad y el reformismo resultan soluciones reclamadas por la razón²⁷.

Desde una posición más ecléctica, pero dentro de este radio de acción intelectual, cabe mencionar a Medina Echevarría. Su eclecticismo es expresión de un momento de crisis histórica, una reflexión sobre la crisis de la filosofía en general y de la jurídica en particular: la crisis del Derecho como forma de vida, al desmoronar la realidad las construcciones jurídicas levantadas a lo largo de la historia. En este enfoque de la filosofía como problema, se acerca a Dilthey, desde el que distingue tres tipos de filosofía: naturalismo, subjetivismo e idealismo objetivo. En su obra²⁸, Medina subraya la superación del idealismo rechazando los aspectos negativos de la razón (Nietzsche, Bergson) y destacando los positivos (Dilthey, Simmel). Concluye que la actual filosofía del Derecho formula subjetivamente la libertad y, a la vez, establece un logos destructor de las formas orgánicas de vida social. El predominio del normativismo, dice, manifiesta la unilateralidad, tanto del naturalismo como del subjetivismo.

Por ello, propone un idealismo objetivo, como construcción de un todo en el que realidad e idea se concilian en una realidad armónica que expresa la inma-

²⁵ Cf. *El nuevo orden jurídico*. Ed. F. Beltrán, Madrid, 1.924.

²⁶ que dará título a su obra publicada en F. Beltrán, Madrid, en 1.913; 2ª ed. 1.918.

²⁷ Cf. G. Guillén Kalle: *F. Rivera Pastor, el legado de la filosofía jurídico-política ginerista*. s.e., Madrid, 2.005.

²⁸ *La situación presente de la filosofía jurídica, esquema de una interpretación*, 1.935, nueva edición en Ed. Reus, Madrid, 2.008.

nencia de lo ideal en lo real y la racionalidad de la realidad inmediata²⁹. Hay en Medina, pues, un componente dialéctico desarrollado con cierta fatalidad, para superar el cual recurre a la noción de vida, como un juego tornasolado entre subjetividad y objetividad que remite, en última instancia, a planteamientos aportados por Ortega.

El hegelismo jurídico en España constituye una cuestión que no es ni siquiera digna de mención. Excepto González Vicén, los historiadores del pensamiento jurídico lo consideran inexistente. Es cierto que fue traducido (Gaos, Zubiri, González Vicén), pero puede decirse que en el siglo XX estaba ya fuera de lugar, sobre todo desde el momento en que Ortega y su grupo del 14 imponen una historiografía muy diferente de la filosofía de la historia hegeliana. Puede decirse, en todo caso, que se extinguió antes de ver la luz.

Llegamos por fin a la cuestión del Derecho natural escolástico, muy presente en el espacio temporal en el que convive con el krausismo. Pero si se hablara de superioridad, habría que introducir matices y perfiles diversos. Para verlo, es conveniente examinar el contexto conceptual en el que nos movemos. Ante todo, lo que se denomina modernidad se llevó a cabo contra, o al menos de espaldas, a la Iglesia. En España, catolicismo y modernidad entraron en un antagonismo beligerante, muy pronto transformado en el contraste catolicismo - liberalismo. Pero aunque en su origen hay un enfrentamiento irresoluble, con un decidido rechazo del krausismo y de la denominación misma de "Filosofía del Derecho" que éste proponía (desde 1.821 las cátedras de Derecho natural estuvieron en manos tomistas), así como una notable desconfianza hacia el racionalismo, algunos intérpretes, como el ya citado Gil Cremades, sostienen que el pensamiento católico intentó elaborar construcciones no radicalmente opuestas a algunos planteamientos del momento³⁰.

Fue precisamente la recepción del neotomismo lo que proporcionó mayores perfiles renovadores, en cuanto permitía un tratamiento del Derecho natural no absorbido en(o por) lo sobrenatural. Siempre según Gil Cremades, el recelo hacia el racionalismo se acompañaba del rechazo de un fideísmo para el que el orden existente era mera manifestación de la voluntad divina. Y ello hacía posible una consideración racional del Derecho y un diálogo, aun inicial, con la modernidad, llevado a cabo por seglares que representaban la vida intelectual católica.

Si bien la influencia de la doctrina italiana fue fundamental (Taparelli, Prisco), nuestros autores no fueron simples seguidores de ella. Hay que considerar, incluso, que el renacimiento tomista en Italia fue obra, en gran medida, de jesuitas españo-

²⁹ Manzanero, p.105.

³⁰ Manzanero, p.155.

les, profesores de la Universidad de Cervera trasladados allí tras su expulsión de España. Una visión crítica de la modernización operada por el catolicismo italiano la ofrece Samuel Cecotti³¹. Entre nosotros, destacan en este punto Ceferino González y Ortí y Lara; grandes conocedores del pensamiento de Santo Tomás, el primero da entrada a planteamientos de la neoescolástica salmantina, confiriendo cierta autonomía al Derecho natural y revelando algún perfil organicista al relacionar familia y sociedad. El segundo, inicia, sin embargo, las hostilidades con el krausismo, defendiendo un tomismo radical y rígido en el que el orden moral es el querido por Dios, el Derecho es parte de la moral y el Derecho objetivo, de naturaleza sobrenatural, fundamenta el derecho subjetivo como facultad legítima de la persona.

A pesar de que pueda rastrearse una cierta asimetría de fondo entre ambos, por un lado, e importantes puntos comunes, por otro, entre ellos, el carácter didáctico de sus obras, dirigidas a la enseñanza o a la polémica directamente, como advierte Pérez Luño, coinciden en el rechazo del krausismo, al sostener firmemente que la conciencia no es principio del conocimiento y que el Derecho no es condición para la obtención de determinados fines. En consecuencia, podría decirse que asistimos a una instrumentalización del tomismo con el objeto de insertar el catolicismo en una modernidad que rechazaba y con la que no trató de congraciarse, a pesar de todo. De modo que la existencia de alguna coincidencia, como el rechazo de la coacción, debe entenderse como casual, dentro de un plano genéricamente iusnaturalista.

En este escenario, sin embargo, adquiere una relevancia especial Mendizábal Martín, porque marca la transición del Derecho natural tomistadel siglo XIX al XX, combinando la estricta metodología del primero con la apertura a nuevos horizontes y problemas del iusnaturalismo en el XX. Trató de injertar, pues, en la vieja trama escolástica elementos y cuestiones de la vida jurídica moderna. Así, defiende un Derecho natural fundado en la Ley divina, promulgado por la razón rectamente dirigida pero, además, apoyado en los hechos. Como neotomista, Mendizábal parte de una visión teológica y teleológica del universo, sosteniendo un objetivismo en el Derecho natural que permite a éste conectarse con la religión y la moral; pero al mismo tiempo, establece una ordenación de los seres que, en el campo social, expresa un principio armónico.

Es capital que Mendizábal conciba la Ley, dentro de este diseño, como dirección a un fin impuesta a todos los seres, y que concluya que la ley moral humana es la ley eterna en cuanto rige las acciones que encaminan al hombre a su fin último. Con ello se aparta del rígido tomismo y se acerca, más bien, al intelectualismo europeo

³¹ “La opción democrático-cristiana en Italia”, en *Fuego y Raya*, nº 6, 2.013.

de su tiempo (Le Fur), lo que le permite fundar una distinción entre moral y Derecho, tanto en cuanto al fin como en cuanto al acto regulado, la promulgación o la sanción. Pero, en su concepción, será sobre todo la referencia al orden social lo que caracterice al Derecho. Más que su adhesión a la identificación, novedosa sin embargo, entre lo justo, la ley y la facultad, será la importancia concedida a la temática social lo que identifique su iusnaturalismo. Por esta vía llegará a considerar la observación de la realidad como un dispositivo metodológico que permite acceder a la observación de la naturaleza humana, de sus fines y de su sociabilidad, de donde se deduce la necesidad de una regla que mantenga la uniformidad de los comportamientos, añadiendo que dicha regla es, precisamente, la justicia social. Resuenan aquí, pues, ciertos ecos organicistas krausistas, sobre todo al definir dicha justicia social como coordinación y cooperación de todos a la consecución armónica de los bienes individuales y colectivos³².

Algunos intérpretes, como Ana Llano, han llegado a hablar de un normativismo en Mendizábal, al ser la norma la que relaciona deberes y derechos. Al provenir la facultad de la prioridad que todo hombre tiene sobre las cosas, el Derecho como regla y principio constante es el que constituye la posibilidad de consecución de los fines humanos. Si a esto se añade la importancia mencionada que concede a lo social, se podría concluir con esta autora que para Mendizábal “a todo deber jurídico corresponde un derecho social”³³. Aunque no llega a identificar, en la línea ginerista, Derecho natural y positivo, es cierto que éste no existe al margen de aquel, no pudiendo separarse completamente y pudiendo el positivo añadir algunos aspectos al natural.

Si bien Mendizábal no se acerca al krausismo, sino más bien a las doctrinas institucionalistas, como la de Renard³⁴, encontramos en él un Derecho natural flexible, compatible con las circunstancias históricas, al asumir la multiplicidad de aspectos en que tiene lugar la consideración del Derecho natural (Pérez Luño) y, desde luego, no beligerante ni en rígida contraposición con el pensamiento de Giner. De hecho, criticará rigurosamente el stammleriano Derecho natural de contenido variable.

Es preciso mencionar, aun de modo muy somero, el último aspecto que se ha enumerado en las relaciones de krausismo y posiciones católicas: la cuestión de la reforma social.

El tomismo se enfrentó al positivismo desde tres posiciones, al decir de Gil Cremades: la académica, la organicista (representada por Gil Robles) y el catolicismo

³² L. Mendizábal: *Principios morales básicos y Teoría General del Derecho*. Ed. La Editorial, Zaragoza, 1.915; y *Tratado de Derecho Natural*. Ed. Cosano, Madrid, 1.921.

³³ A. Llano: “Luís Mendizábal Martín”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, XII, 1.995, p. 210.

³⁴ cit., p. 239.

social, coincidente en su opinión con algunos aspectos del reformismo krausista³⁵. El catolicismo reformista se movió, sin embargo, en el terreno de los hechos, con escasas elaboraciones doctrinales. Y aunque fue una obra dispersa (Sanz Escartín, Severino Aznar...), mantuvo algunos elementos organicistas de le dotaron de cierta unidad. En un intento de conexión entre elementos propios de la restauración tomista y novedades sociológicas, llegó a plantear una concepción de la sociedad como ente sustantivo, un ser social en cuyo seno se pueden armonizar la ciencia y las enseñanzas cristianas.

Sin embargo, a pesar de que puedan encontrarse puntos de contacto definidos y originales con el organicismo krausista, el catolicismo social no escapó a la crítica krausista, en especial de Azcárate. Éste había abordado la cuestión de la religión en relación con el Derecho, pero situando la idea religiosa por encima del catolicismo, con el objeto de garantizar la esencia condicionadora del Derecho respecto de la vida, en el sentido de que mientras la religión inclina a los hombres a cumplir con sus deberes, incluidos los deberes ciudadanos, es el propio Derecho el que hace posible dicha función. Así, siempre, según Azcárate, cuando la religión traspasa esa acción consistente en imprimir en la vida jurídica aquella tendencial piedad ciudadana, y trata de determinar el fondo y contenido de la misma, invade el Derecho y trasciende el espacio que le es propio. Y esta excentricidad es la que aprecia en el catolicismo social, que convierte en religioso lo que no es sino jurídico y político. En definitiva, la incorporación del capitalismo, la ciencia, la política, y otras actividades temporales, al catolicismo, no puede ser, en su opinión más que un intento de catolizar (clericalizar) la vida social, que, como tal, ha de rechazarse.

Soy consciente de que estas reflexiones han de finalizar en algún momento, y de que éste no es un diccionario de autoridades, como ya se ha indicado. La conclusión, por trivial que se considere es también sincera, y no puede ser otra que la de insistir en la importancia de textos como el de Delia Manzanero. A mi modo de ver, su trabajo demuestra dos cosas: que es digno de encontrarse entre los estudios clásicos sobre el krausismo (especialmente ginerista, claro está) en España, y que dirige la atención del lector, sea especialista, investigador o simplemente curioso, a una gran cantidad de problemas fundamentales de los que sólo se ha logrado aquí dar una pequeña muestra. Queda, por tanto, mucho trabajo por hacer (sin que esto deba tomarse como una amenaza, por supuesto).

³⁵ cit., p. 323.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CAMP, Santiago Valentí: “Un español insigne: Francisco Giner de los Ríos”, en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza (BILE)*, XXXIX, nº 659-660
- CECOTTI, Samuel: “La opción democrático-cristiana en Italia”, en *Fuego y Raya*, nº 6. 2.013
- CID VÁZQUEZ, María Teresa: *Tacitismo y razón de Estado en los comentarios políticos de Juan Alfonso Lancina*. Ed. Fundación Universitaria Española, Madrid, 2.002
- DÍAZ, Elías: *La filosofía social del krausismo español*. Ed. Debate, Madrid, 1.973
- FALKENBERG, Richard: *La filosofía alemana desde Kant*. Trad. cast. F. Giner de los Ríos. Ed. Imp. Victoriano Suárez, Madrid, 1.906
- FORMENT, Eudaldo: *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*. Ed. Encuentros, Madrid, 1.998
- GIL CREMADES, Juan José: *El reformismo español. Krausismo, Escuela Histórica, Neotomismo*. Ed. Ariel, Barcelona, 1.969
- GINER DE LOS RÍOS, Francisco: *Obras Completas*. Ed. Imprenta Cosano y Espasa Calpe, Madrid, 1.916-1.936
- GRANDE, Miguel: *De Cervantes a Calderón. Claves filosóficas del Barroco español*. Ed. Dikynson, Madrid, 2.012
- GUILLÉN KALLE, Gabriel: *F. Rivera Pastor, el legado de la filosofía jurídico-política ginerista*. Ed. Asociación de Estudios Constitucionales L. Llorens, Madrid, 2.005
- LLANO, Ana: “Luis Mendizábal Martín”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, XII, 1.995
- LÓPEZ MORILLAS, Juan: *El krausismo español. Perfil de una aventura intelectual*. Ed. Fondo de cultura Económica, México Buenos Aires, 1.980
- MANZANERO, Delia: *El legado jurídico y social de Giner*. Ed. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2.016
- MEDINA ECHEVARRÍA, José: *La situación presente de la filosofía jurídica, esquema de una interpretación* (1.935). Ed. REUS, Madrid, 2.008
- MENDIZÁBAL, Luís: *Principios morales básicos y Teoría General del Derecho*. Ed- La Editorial, Zaragoza, 1.915

- MENDIZÁBAL, Luis: *Tratado de Derecho natural*. Ed. Cosano, Madrid, 1.921
- PAIM, Antonio (y OTROS): *Vicente F. Neto Paiva no segundo centenário do seu nascimento, a convocação do krausismo*. Ed. Coimbra Editorial. Coimbra, 1.999
- PÉREZ LUÑO, Antonio: "El Derecho natural en la España del siglo XX", en *El Derecho natural hispánico. Actas de las Primeras Jornadas Hispánicas de Derecho natural*. (10-15 septiembre, 1.972). Ed. Biblioteca Hispánica de Filosofía del Derecho, nº 11. Ed. Escelicer (Separata)
- POSADA, Adolfo: "El 'cuerpo místico' del p. Suárez y el 'organismo social' del maestro Giner", en *BILE*, LII Tomo I, 1.928
- RIVERA PASTOR, Francisco: *Lógica ded la libertad*. Ed. F. Beltrán, Madrid, 1.913
- RIVERA PASTOR, Francisco: *El nuevo orden jurídico*. Ed. F. Beltrán, Madrid, 1.923
- RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa: *Antropología y filosofía de la historia en Sanz del Río*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1.991
- TIERNO GALVÁN, Enrique: *El tacitismo en las doctrinas del Siglo de Oro español*, ahora en *Obras Completas*. Ed. Thomson-UAM, Madrid, 2.008
- ZAPATERO, Virgilio: *Fernando de los Ríos: los problemas del socialismo democrático*. Ed. Cuadernos para el diálogo, Madrid, 1.974

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2017.17.011>
Bajo Palabra. II Época. Nº17. 2017. Pgs: 229-252