

riendo a la substancia primera, y no a la substancia segunda. Y en ese sentido es correcto afirmar que ninguno de los universales es substancia.

Santo Tomás también interpreta a Aristóteles como un realista moderado. Así lo hace en el libro I, capítulo 65 de su *Summa contra Gentiles*: "Ahora bien, los universales no son subsistentes, sino que tienen el ser en los singulares como se prueba en el libro VI de la *Metafísica* (...1038b)".¹⁰

Las dos interpretaciones en pugna del mismo texto aristotélico han llenado abundantes páginas de la historia de la filosofía y siguen vigentes en la actualidad.

El realismo moderado es sostenido hoy por la corriente tomista. El conceptualismo puede encontrarse hoy por ejemplo en muchos de los que escriben sobre filosofía del lenguaje y en la corriente de la filosofía analítica.

Es importante advertir sobre las malas traducciones de Aristóteles que se han publicado estos últimos años, y se siguen publicando en las lenguas modernas y en castellano —y en nuestro país—. Estas traducciones son equivocadas porque parten de una interpretación conceptualista, de la interpretación errada de Aristóteles como un conceptualista, cuando en realidad era un realista moderado.

La investigación sobre los universales continúa cultivándose contemporáneamente, como lo hacen los estudiosos del lenguaje (Chomsky, etc.) y los filósofos analíticos entre otros. Y seguirá cultivándose en el futuro mientras exista el hombre, pues se trata de un problema profundamente enraizado en la naturaleza humana.

OSCAR ROTELLA
C.O.N.I.C.E.T.

DERECHO NATURAL *

La disciplina jurídica que hogaño llamamos *Filosofía del Derecho* denominábase antaño simplemente *Derecho natural*. Este es, precisamente, el título que el autor ha preferido dar a su libro propedéutico, vol. 5 de la *Propedéutica Filosófica* que dirige el Dr. Juan Alfredo Casaubón.

En sus desarrollos el Autor sigue fielmente la línea del pensamiento clásico, y en la *Advertencia preliminar* nos ofrece un esbozo anticipado del amplio temario que se propuso abarcar en su libro. En la primera parte se intenta dilucidar el concepto mismo de naturaleza —la *Physis* aristotélica—, vinculándolo con la idea de finalidad, en la convicción de que no fue otro el modo de abordar el tema del Derecho natural entre los clásicos.

En segundo lugar, y a fin de mostrar al Derecho natural en su evolución histórica, lo visualiza en contados autores selectos por su representatividad, prefiriendo siempre, como es natural, ir directamente a las fuentes.

¹⁰ B.A.C., Madrid, 1952, p. 242.

* GUILLERMO JORGE PORTELA. *Derecho natural*, Legislación ordenada Editora, SRL, Buenos Aires, 1985, 135 pp.

En tercer lugar es dable observar cómo el autor escoge sólo cinco fenómenos jurídico-políticos diferentes —elección meramente inductiva— en los cuales puede notarse claramente la señal del iusnaturalismo.

Finalmente, en el cap. IV y último de su obra, Portela opta por extraer aquellos pasajes más importantes de la conocida obra de Hans Kelsen sobre el tema para rebatirla puntualmente; porque, a sus ojos, el célebre maestro viene a aparecer como el “verdadero paradigma” de los representantes del positivismo jurídico.

Analicemos, siquiera sea sumariamente, el contenido total de la obra introductoria de Portela, tan clara cuan didáctica sobre el *Ius naturale*. Después de señalar el autor que la indispensable definición nominal es aquella que se corresponde con el nombre —*nomen*—, desde cuyo punto de vista puede afirmarse que el *Derecho natural* está basado en la naturaleza, entendiendo este vocablo en su sentido aristotélico, la orientadora definición nominal exige que sea completada con una fundamentada *definición real*: ya que la versión tomista expresa que, *lo justo natural es definible como “lo que por su naturaleza es adecuado o ajustado a otro”*; de modo que para el santo doctor medieval el “*ius sive justum naturale est qui ex sui natura est adaequatum vel commensuratum alteri*”, II-IIae, q. XVII, art. 3 c) En suma, conforme al riguroso pensamiento de Santo Tomás, el *Ius Naturae* es anterior a toda promulgación legal y de aquél recibe ésta su valor moral y jurídico.

Pero como el *Ius Naturale* no hace directamente a la recta convivencia humana, es preciso que haya otra especie de Derecho; a saber, el derecho positivo, que viene a completar la división dicotómica del Derecho, de cuyo género hay que distinguir entre el *Derecho natural* y el *Derecho positivo*; dicotomía tan visible cuán indiscutible en Platón y Aristóteles.

Pero aun siendo específicamente diferentes ambos derechos, son también necesariamente coexistentes. El positivismo jurídico, sin embargo, desconoce la existencia del Derecho natural, porque no reconoce otra fuente de conocimiento que no sea la experiencia inmediata. Para la escuela positivista, por tanto, el sistema del Derecho natural no es más que pura metafísica.

Al ser la suma de los principios jurídicos que todo derecho ha de realizar, el Derecho natural ha sido caracterizado por Cicerón como el modelo de toda ley humana: *fons legum et iuris*, según defínelo el gran orador arpinate. No ha de olvidarse, sin embargo, que la ley no es el Derecho ni el Derecho se agota en la ley: ya que ésta sólo es *aliqualis ratio iuris*, conforme definíala Santo Tomás de Aquino.

Así, pues, el Derecho natural abarca la totalidad de los componentes del Derecho, cuyo origen radica en la naturaleza; o sea, en la esfera del orden jurídico integrado por normas, derechos y relaciones enraizados en la naturaleza del hombre.

La cuestión de la naturaleza se impone: pero sobreentendiendo que ella connota el problema del ser y su sentido. Preguntar, pues, por la naturaleza, equivale a interrogar por la íntima estructura de la realidad; o sea, por su meollo esencial, tanto en el ámbito de lo inteligible cuanto en el de lo agible.

Al igual que el iusnaturalismo clásico, Portela parte siempre de una posición gnoseológica realista; o sea, de las cosas mismas allí estantes para interrogarlas como contempladores inteligentes y arrancarles su íntimo secreto inteligible.

Pero la naturaleza se dice de muchos modos; siendo un término análogo, cuya definición más exacta nos la brinda el propio Aristóteles, cuando dice que: "la naturaleza primera —*prôte physis*— y propiamente dicha es la substancia de las cosas que tienen el principio del movimiento en sí mismas en cuanto tales (Cfr. *Met.*, V, 4, 1015 a 14-15).

Tal es, pues, el principal analogado del término naturaleza, que no sólo es causa, sino sobre todo causa final. De ahí la primacía absoluta del principio de finalidad, que el P. *Garrigou Lagrange* ha subrayado con tanto acierto en su libro homónimo: ya que sin fin no habría movimiento, ni tendencia ni operación.

Toda actividad humana está embebida de teleología: por eso Aristóteles afirmaba que los hombres toda vez que hacen algo, [hácenlo en vista de un fin. Este, sin embargo, aunque sea primero en la intención, es también último en la ejecución, según reza el célebre aforismo escolástico: "*Finis qui est primus in intentione, est ultimus in executione*".

Del concepto de naturaleza el autor transita a una sintética reflexión sobre el obrar humano, racional y libre; y dentro de éste al verdadero derecho objetivo, *ipsa res iusta*; o sea, la misma cosa justa que decía Santo Tomás: aquel que se da en las conductas; o más concretamente en las conductas humanas *ad alterum* o referidas a otro dentro de la sociedad. Conducta social del hombre que supone la libertad, pues una conducta humana no libre carecería, obviamente, de toda virtualidad jurídico-política.

La filosofía nació en Grecia con los Presocráticos, a quienes admiró —la admiración es ya un anuncio de reflexión filosófica— el cambio regular de las cosas y la armonía del Cosmos. Esta es una idea típicamente griega; más aún, las voces mismas que la expresan son griegas: *armonía* y *kósmos*.

Pero importa sobre todo el concepto de *Naturaleza*, tan estable cuan inmutable y contrapuesta a las cosas particulares, plurales y móviles. Los griegos, en efecto, entendían la *Physis* como el substratum inmutable del ser; es decir, aquello que subsiste aun en medio de las mayores mutaciones; si bien concebíanla también como la fuente inagotable de los seres.

Por fin, del concepto de *naturaleza* procede, asimismo, el de Ley Universal, rectora de todo cambio. Pero fue *Pitágoras* el primero que se artevió a determinar conceptualmente la esencia de la justicia, concibiéndola como una medida matemática.

Para la concepción clásica, empero, la realidad es el fundamento de lo ético; del mismo modo que el bien no es más que lo conforme a la realidad.

Los presocráticos habíanse preguntado ya por la estructura del Cosmos; los sofistas vienen a preguntar ahora por la naturaleza del hombre; su planteo es, pues, eminentemente antropológico. Este viene a ser el meollo de la especulación filosófica de la Sofística.

Platón y Aristóteles son las más empinadas cumbres de la especulación filosófica en el mundo griego: el segundo, más sistemático que el primero, y uno de los mayores pensadores sistemáticos de todos los tiempos.

Platón elévase desde la pregunta: *¿Qué es la justicia?*, a esta otra mucho más fundamental: *¿Qué es el bien?* "Pero el bien —responde Jaeger— no era para Platón una simple cualidad de la acción humana o del carácter del hombre:

era también el principio supremo del ser, y por eso la justicia, como cualquier otro aspecto de la conducta moral del hombre, enraiza en la conexión del hombre con el ser" (Cfr. JAEGER WERNER, *Albanza de la Ley, Los orígenes de la filosofía del Derecho y los griegos*, trad. cast. de A. Truyol y Serra, Ed. del Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1958, p. 67).

Después de Platón, Aristóteles, el filósofo por excelencia, o el *Filósofo*, simplemente según lo llamaba Santo Tomás. Aquel fue el primer pensador que definió "*lo justo natural*" como aquello que "*en todas partes tiene la misma fuerza*" "conforme la concibe el propio Filósofo en la *Ética Nicomaquea*".

Pero entre el mundo pagano y el universo cristiano y, sobre todo, entre sus respectivas concepciones de la justicia, interpúsose la filosofía estoica, cuyo origen se remonta al 306 a. C.; y extiéndese hasta el siglo II de nuestra era.

La influencia de Heráclito efesino sobre los estoicos es evidente. El Logos heraclíteo es sinónimo de razón, naturaleza, Dios y Destino. Ese Logos ígneo informa el mundo como un soplo divino, configurando todas las cosas como un artista que trabaja según sus fines; en suma, es el alma y la razón de todo.

Sin embargo, dentro del sistema estoico, el hombre participa del Logos divino, y por su recta razón es capaz de discernir entre lo bueno y lo malo. Esta es la clave de la ética estoica, cuyo postulado fundamental así reza: "*Vive según la naturaleza*"; principio que, por serlo de la naturaleza racional del hombre, se resuelve en el siguiente precepto: "*Vive racionalmente*".

La gran innovación del estoicismo, en claro contraste con la concepción platónico-aristotélica, es haber reactualizado la vieja idea heraclíteica de la *recta razón* o *razón común* —orthós lógos—. Cualquier filósofo griego, ya fuera helénico como Platón, ya uno helenizado como Aristóteles, hubiera considerado que *lo justo natural* está incluido ya en *lo justo político*; pero el estoico rebasa los límites de la pólis, y coloca la ley y la justicia por encima de toda norma particular, como que su última fuente es la razón universal.

Ahora bien, la dependencia de la ley positiva respecto de la ley natural y el cosmopolitismo sustentado por el estoicismo son como dos aspectos de una misma realidad; ya que no hay más que una razón a la cual han de someterse todos los hombres, de la misma manera no puede haber sino un único Estado universal, en el cual todos los ciudadanos sean regidos por idénticas leyes; idea que acertó a expresar el Emperador estoico Marco Aurelio, al decir: "*Por ser Antoino mi patria es Roma; pero por ser hombre, mi patria es el mundo*".

Los juristas romanos ya no hablan únicamente de "*lo justo natural*"; porque todo su derecho positivo fundábase sobre la inducción a partir de un concreto caso jurídico para elevarse hasta el principio jurídico general. Semejante inducción, obra de "*Turisprudencia*", era realizada en Roma por los "*iurisperiti*", quienes hacíanlo con la vista puesta en las exigencias que la naturaleza de las cosas impone al obrar jurídico del hombre. "*La naturaleza* se convierte así —acota juiciosamente el autor—, *por primera vez, de concepto admitido o sobreentendido, en concepto problemático de nuestra ciencia*" (p. 51).

Para Cicerón la ley no es una mera invención humana, ni una simple manifestación de la voluntad popular, sino algo eterno que debe regir al mundo entero por la sapiencia de sus prohibiciones y prescripciones. Para el gran orador arpinate, existe una ley moral natural originada en la voluntad racional de la

divinidad; una participación de lo divino en lo humano que a los hombres prescribe el bien a la vez que prohíbe el mal. En definitiva, es como expresa su propia definición: *uris atque iniuriae regula*.

En definitiva, pues, para Cicerón toda ley positiva es sólo un trasunto de la "naturaleza"; con todo, sin embargo, aun cuando nuestras leyes no sean más que imágenes y sombras, debemos guardarlas, porque según afirma Santo Tomás de Aquino: *feruntur enim ex optimis naturae et veritatis exemplis*" (Cfr. *De Officiis*, III, 17, 2). Y ello sólo por serlo.

El Cristianismo vino luego a poner al hombre en contacto con lo sobrenatural, pero sin negar lo natural; con lo cual era superado el panteísmo del mundo antiguo.

Con la buena nueva del Cristianismo, en efecto, los viejos problemas cobran una nueva perspectiva; a saber, la de un armónico orden universal, creado por un Dios personal, uno y trino a la vez, trascendente al mundo y providente en la historia.

En la primitiva era patristica sucede que el estudio teológico del dato evangélico preocupa más que el examen filosófico del Derecho; ya que no fue éste el objeto inmediato de sus preocupaciones. Es que en un mundo en el cual reinaran la verdad y el amor al prójimo, y el desamor a lo propio, los juristas tendrían muy poco que hacer. En semejante medio social, no habría otra norma de vida que el *Sermón de la Montaña*; ya que cualquier otra sería ofensiva.

No hay que olvidar, con todo, que todos los Padres, tanto latinos cuanto griegos estuvieron en contacto directo con las escuelas filosóficas de la Estoa; las cuales gustaban de reflexionar sobre temas jurídicos, tales como éstos: exigencias, prerrogativas y fundamentos del orden jurídico.

San Isidoro de Sevilla, precursor de la *Escolástica*, visualiza la justicia desde el punto de vista de la virtud; ya que por ella, *aplicando un criterio correcto*, resulta posible distribuir con equidad, dando a cada cual lo suyo. Dar es aquí sinónimo de distribuir; puesto que lejos de tener sentidos diferentes, poseen lo equivalente.

El Derecho y la justicia, en la acepción isidoriana, no son ya términos antitéticos, sino que mutuamente se implican; idea que más tarde ha de confirmar Santo Tomás de Aquino, al afirmar que el Derecho es el objeto de la justicia.

El Derecho de Gentes en *San Isidoro* vuelve a resultar, finalmente, algo análogo a lo que hoy llamamos Derecho Internacional; si bien considerado en grado eminente, pues llámase así por su vigencia en casi todos los pueblos de la tierra.

En fin, *San Isidoro de Sevilla* nos ofrece la concepción clásica de la ley, según la cual ésta debe ser "*honestá, justa, posible, de acuerdo con la naturaleza*", "*en consonancia con las costumbres de la patria, apropiada al lugar y a las circunstancias temporales, necesaria, útil, clara*—no vaya a ser que por su obscuridad, induzca a error—, *no dictada para beneficio particular, sino en provecho del bien común de los ciudadanos*" (*Etimol.*, V, 21).

En *San Isidoro* hay pues, toda una axiología que no desatiende a los fines y nos introduce de pleno en el seno del iusnaturalismo clásico.

Pero es en *San Agustín*, el célebre obispo de Hipona, en quien culmina la Patristica y del cual se ha dicho, no sin razón, que "*en él confluyen Heráclito y*

el estoicismo a través de Cicerón, como así también se evidencia una influencia neoplatónica que tiene como origen a las *Enéadas* de Plotino" (p. 58). Para el platónico Plotino el Cosmos no es sino un organismo vivo caracterizado por la consonancia o armonía de sus partes.

En *San Agustín* como en Plotino, el orden y la ley están en íntima conexión: el orden es, en cierta manera, la realización de la ley y ésta es la expresión del orden. La consideración de la intrínseca armonía cósmica formaba parte de convicciones religiosas profundamente arraigadas en la conciencia popular de los helenos. Tales convicciones religiosas, sumadas a las fuentes filosóficas, sirvieron a *San Agustín* para fijar sus concepciones acerca de la ley eterna y el orden. Así, para el santo doctor hiponense, la ley natural no es más que un aspecto particular de la ley eterna; la participación de la creatura racional en el orden divino del universo.

En el santo filósofo hiponense opérase, así, una cierta conciliación de la inmutabilidad de la ley eterna y la natural con la mutabilidad del Derecho positivo.

En sus prolijos y a veces ingeniosos desarrollos, *San Agustín* parte de la definición ciceroniana de la República, según la cual ésta viene considerada como la "reunión de muchos hombres unidos por su concordia acerca del derecho y su común utilidad". Definición que, por no satisfacer al doctor de Hipona, debe trocarse por esta otra: "la ciudad o república es una congregación de hombres unidos entre sí por la comunión y conformidad de los objetos que aman". De esta definición agustiniana resulta que la paz no es otra cosa que la ordenada concordia de los ciudadanos en el mando y la obediencia: "*Pax civitatis, ordinata imperandi atque obediendi concordia civium*" (*De Civitate Dei*, XIX, 13, 1). En definitiva, pues, la paz, tal como la entiende *San Agustín*, no es sino la mentada *tranquillitas ordinis*. Pero la República sólo realiza plenamente su esencia bajo la forma cristiana.

Es claro, sin embargo, que *San Agustín* no procede aun al modo escolástico de un Tomás de Aquino. Este plantéase cuestiones abstractas, intemporales y universales; mientras que aquél muéstrase acuciado por cuestiones concretas que su propia época histórica le plantea: las de la decadencia y ruina del mundo romano.

En suma, el hiponense revélase siempre como un pensador existencial, vuelto de continuo hacia el dominio de lo concreto. Sin embargo, "no buscaba dar recetas de orden temporal", apunta el autor, aunque le preocupara sobremedida el problema de la paz, que en su forma perfecta se torna inseparable de la justicia. De ahí que por ésta la definiera: "*pax opus iustitiae*".

En síntesis, todo el pensamiento de San Agustín, teólogo y filósofo, está centrado en la omnipotencia y omnipresencia divinas; porque todo cuanto existe o acaece es obra de Dios y, como tal, responde a un plan divino.

A la *Patrística* sigue la *Escolástica*; pero en el Medioevo nace y crece una nueva modalidad del pensamiento teológico-filosófico. La *Escolástica*, en efecto, que domina desde el 800 aproximadamente hasta el 1400, colma seis siglos de las más remontadas especulaciones del espíritu. *Escolástica* y *escolástica* son voces que tienen su raíz etimológica en el vocablo griego *Sjólé*: escuela en nuestro idioma.

Ahora bien, el siglo XIII marca el *akmé* del pensamiento teológico-filosófico medioeval; simultáneamente desarrollóse una teoría del Derecho natural que

culminará después en la síntesis tomista. *Santo Tomás* fue tan docto en teología como en filosofía; o sea, es tan teólogo cuan filósofo, siendo así que ambos aspectos se compenetran hasta la más íntima fusión en un sistema riguroso.

Pero en cuanto a las reflexiones del santo doctor medieval en torno al derecho y la justicia, hay que advertir, ante todo, que la influencia de Aristóteles resulta evidente y decisiva; sin embargo, aunque sea importante no es determinante. De ahí la ingeniosa expresión de *Chesterton*, quien sostiene con agudo ingenio que "*Santo Tomás no reconcilió a Cristo con Aristóteles sino que reconcilió a Aristóteles con Cristo*".

En el tomismo, inteligencia y voluntad, siendo potencias puramente espirituales en la unidad óntica del hombre, son como dos hermanos que mutuamente se implican y asisten, pues la verdad es el bien de la inteligencia y el bien es la verdad de la voluntad.

De ahí el primer principio del orden moral que reza: *bonum faciendum, malum vitandum*. Esa es la fórmula de la *sindéresis* tomista; equivalente a un conocimiento por connaturalidad en el hombre. Trátase, naturalmente, de un juicio no discursivo, en cuya virtud se torna patente a la inteligencia la ley natural. Gracias a la *sindéresis* o presencia connatural de la ley ético-natural en el hombre, nuestra inteligencia aprehende como bueno lo que concuerda con las inclinaciones esenciales de la íntima naturaleza del hombre; al par que distingue como malo cuanto no es acorde con ella.

En rigor, para el tomismo, sólo constituyen Derecho natural las relaciones esenciales a la naturaleza, expresables como principios de conducta y comprensivos de una ordenación final a la práctica. En fin, el Derecho natural, visto desde una perspectiva tomista, no es más que la expresión de lo intrínsecamente justo.

El Derecho positivo surge por deducción de la ley natural. Lo justo, que toda ley positiva persigue, en el fondo es lo justo en sí o lo justo natural que no es tal por ser mandado, sino que es mandado por ser justo. Y por referencia a otro definimos el Derecho y la Justicia, de cuya esencia es esa referencia al otro o *alteridad*.

A la Escolástica decadente de la baja Edad Media, representada por los nominalistas *Escoto* y *Ockam*, siguió la *segunda Escolástica* o *Escolástica del barroco*, llamada también *Escolástica de la Contrarreforma*. Si bien el autor prefiere denominarla "*Escuela española del derecho natural*", pues la mayoría de sus representantes intentaron una reelaboración de la doctrina escolástica a partir de situaciones y experiencias históricas nuevas; como sería, por ejemplo, el descubrimiento y colonización del Nuevo Mundo.

Para estos filósofos de la nueva Escolástica, la naturaleza connota el orden total, ya que los seres que la integran configuran un todo. Ese orden natural es el secreto del Cosmos.

Y la ley, a su vez, tiene razón de regla en cuanto mide lo que es justo. Sólo en tal caso es regla de derecho, y no únicamente norma moral.

Fray *Francisco de Vitoria* célebre filósofo de la nueva Escuela, se inserta en la mejor tradición iurisenaturalista clásica que, fundada sobre la doctrina tomista, reafirma la idea de que la ley sólo es obligatoria en conciencia cuando es

justa. Además en las *Relecciones Teológicas* de Vitoria encontramos la respuesta anticipada al pesimismo antropológico de Hobbes, al sostener que no es lícito que el hombre se aparte del semejante sin alguna causa justa, sino que más bien ello es contrario al Derecho natural. "En el Derecho se dice (*De Justitia et Jure*) que la naturaleza puso cierto parentesco entre los hombres, como una fuerza de unión. De donde es contra derecho natural que un hombre contrarie a otro hombre sin razón, pues no es un hombre para otro hombre un lobo, como dice Ovidio, sino un hombre" (FRAY FRANCISCO DE VITORIA, *Relecciones Teológicas*, trad. directa del latín por Jaime Torrubiano Ripoll, Edit. Enero, Buenos Aires, 1946).

Pero el pensador más conocido de la segunda Escolástica es, sin duda, *Francisco Suárez*, en quien damos ya con un voluntarismo moderado en la concepción de la ley; si bien supone también un momento intelectual, en esencia es un acto voluntario que obliga a quienes va dirigida. Sin embargo, le objeta *D. Luis Recasens Siches*: "No puede decirse que sea esencial sólo el acto del entendimiento o que lo sea únicamente el de la voluntad. Ambos son igualmente indispensables y constituyen en síntesis inseparable la substancia de la ley. Debe, sin embargo, reconocerse que lo que inmediatamente eleva la ley a la categoría de tal, es el elemento de voluntad en quien la emite" (Cfr. su obra titulada: *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez*, ed. Jus, México, 1947, p. 124).

Con todo, no hay que confundir la ley natural con su expresión en la conciencia; porque la ley natural es algo objetivo y absoluto, mientras que su expresión en la conciencia es sólo un hecho psíquico, limitado en cuanto humano.

De donde resulta claramente que la ley posee como requisito esencial o "intrínseco" el ser justa. La justicia, empero, no es una simple adherencia de la ley; sino que es su absoluta inherencia. En definitiva, es su "requisito intrínseco", según lo denomina con tanto acierto el autor.

Pero he aquí que *Suárez* tiene por insuficiente la definición tomista de la ley que dice así: "Orden de la razón dirigida al bien común y promulgada por quien tiene a su cargo el cuidado de la comunidad"; al par que propone la sustitución de la definición de Santo Tomás por la suya; a saber: "Precepto común, justo, estable, suficientemente promulgado".

Si ahora comparamos el iusnaturalismo clásico con el moderno, vemos que el primero es más teológico que erudito; e inversamente, el iusnaturalismo actual es más erudito que teológico. Pero aun cuando hoy estemos en las antípodas del iusnaturalismo clásico, en el siglo XX asistimos a un evidente resurgimiento del Derecho natural clásico. Trátase de una labor de "superación y síntesis" que hace que ambos derechos, natural y positivo, se impliquen y compenetren. Por ello, de acuerdo a las afirmaciones que solía propugnar Renard, "el derecho natural justifica y orienta el derecho positivo, es, su fundamento y brújula, mientras que el derecho positivo desarrolla las posibilidades históricas del derecho natural", según apunta el autor de la obra que comentamos (p. 99).

Al carácter y contenido propios del *Derecho natural*, y a sus relaciones recíprocas con el Derecho positivo dedica el autor los dos capítulos finales —III y IV— de su obra.

Derecho natural y *ley natural* no son exactamente lo mismo; sin embargo, son tan inseparables cuan inconfundibles. La ley natural toma su nombre del Derecho natural en cuanto regla del Derecho, y únicamente en ese sentido.

Grande ha sido la influencia de la doctrina del Derecho natural, especialmente en el área del Derecho internacional; aunque también haya influido sobre la eclosión actual de la novedosa forma de justicia social en el nacimiento y crecimiento de los cuerpos intermedios, en la inflexible afirmación del derecho a la vida y el cuidado de la salud, contra las prácticas negadoras de la vida: suicidio, aborto y eutanasia.

Fray Francisco de Vitoria, uno de los pensadores más representativos de la Escuela española del Derecho natural, es considerado con razón, como el fundador del Derecho internacional público que él designa con la expresión "*Ius inter gentes*", al par que le asigna una dimensión universal.

En cuanto a la *Justicia Social*, forma emanada de la justicia legal, es necesario señalar, ante todo, que su ámbito rebasa el Estado; porque también alcanza a las corporaciones, la vida profesional y aun esos tipos específicamente antrópicos que configuran las relaciones laborales.

Toda actividad social hállase trascendentalmente ordenada al bien común; de modo que este bien general y participable por esencia, posee absoluta primacía sobre todo bien particular. Tal es, en síntesis, la respuesta doctrinaria de la Iglesia a la moderna "*cuestión social*"; aunque lo cierto es que la justicia social que ella promueve reposa sobre los sólidos principios del Derecho natural.

Por otra parte, el ser social por esencia y definición que es el hombre, realiza su vida propia de tal, primero, como integrante de grupo familiar, y más allá de éste, en una rica y variada gama de actividades desarrolladas en los llamados "*cuerpos intermedios*" que lo complementan, configurando, así, una realidad histórica continua y continuamente renovada.

Párrafo aparte le merece al autor la consideración de la *Hermenéutica jurídica*; el arte jurídico por antonomasia, cuya función propia no es otra que interpretar las normas legales. Pero he aquí que dentro del sistema iusfilosófico de Aristóteles, la equidad es preferida, en cierto modo, a la justicia, toda vez que aquélla equivale a una feliz rectificación de lo justo estrictamente legal. Es que el pensamiento clásico exigía un empleo inteligente de la ley; o sea, una aplicación justa y ajustada de la ley, que supone forzosamente una interpretación inteligentemente lúcida de la norma aplicable. Y de eso se ocupa, precisamente, la *Hermenéutica Jurídica* —del griego *hermenéuein*—; siendo, por tanto, el juez un *hermeneutés* o un "intérprete": una justicia viviente, en definitiva. La operación fundamental del arte hermenéutico apunta, pues, a la solución del caso concreto.

El cap. IV y último de Portela, está consagrado al Derecho natural en sus relaciones con el Derecho positivo. Pero en función de todo lo dicho anteriormente, ya se puede concluir con el autor, que ambos forman un único sistema jurídico; parcialmente natural y parcialmente positivo. Pero no ha de entenderse por eso, que éste sea una mera reiteración del Derecho natural; sino que éste se relaciona con el Derecho positivo, como el subordinante lo hace con el subordinado. De donde resulta que el *Ius positum* no es más que la necesaria determinación y concreción del *Ius naturale*; lo cual implica, en definitiva, la existencia de una coordinación armónica entre ambos.