

hace» (pág. 148). Se le quiere redimir de su estado de enajenación y entregarle al pleno cumplimiento de sí mismo, sin cauciones ni miedos aprensivos. Se procede a construir una moral *sans démon ni tabou*, conformadora de una espiritualidad sana, apetente de un hombre liberado, de franca entrega a la vida y amor a los hombres. El autor hasta cree recoger con ello lo mejor del mensaje moral primitivo-cristiano; cierto que un poco a lo Rousseau, más primitivo que cristiano, donde reinara por naturaleza la bondad y por credo el amor. Una bondad que tenga por canon a los instintos, y un amor que se defina como «respeto a la vida» (pág. 109).

Eso viene a ser el libro, más que el desarrollo de una doctrina, la proclamación de un credo. Sin duda su actitud es inaceptable pese al bondadoso humanismo que respira; pero es interesante su lección, por cuanto en su desarrollo queda bien cifrada una inquietud muy de nuestra hora junto con una aspiración apaciguadora sintomática. Jugando a una ética más allá, o mejor más acá, de todas las éticas, aboca a un resultado-hombre más allá, mejor también más acá, de todos los hombres. Su empeño cae dentro de los cultivos «situacionales» de la moral de tantos modos acusado en la literatura del presente, y cuyo peligro para cuanto signifique valor legítimo tantas veces se ha subrayado. Un hombre exclusivamente del hombre acabará siendo «demasiado humano». Y una ética al servicio de ese «demasiado humano» encalla indefectiblemente en psicofisiologías, en asunto de psiquiatras o de biólogos. Por huir de la «moralina» se abandona de raíz la moral. Quede, pues, bien señalado el aspecto negativo de este libro, que procede más a modo de ensayo en compromiso con la literatura que de desarrollo doctrinal en misión científica. Empezando por ser escrito por quien se declara médico y no moralista, concluye siendo un estudio de la enfermedad o salud biológica, pero en juego constante al equívoco, por servirse para ello de terminología moral. Con esta indicación en cuenta, bien puede permitírsele que hable de una «Moral sin pecado», ya que en el fondo lo que dice tiene bien poco que ver con la moral y absolutamente nada con el pecado.

S. ALVAREZ TURIENZO

LECLERCQ, Jacques: *Les droits et les devoirs individuels. Leçons de Droit Naturel, IV*. Louvain, 1955.

«En el fondo de toda literatura hay una filosofía», nos dice Taine en su *Historia de la Literatura inglesa*. La adhesión o la desaprobación de una filosofía determinada se encuentra en el corazón mismo de toda cuestión decisiva de Derecho. Y «en toda cuestión política hay, en realidad, una tesis teológica», afirma nuestro Donoso Cortés.

En esta cuestión de los derechos y deberes de la personalidad humana hay no solamente un enorme conflicto histórico, sino, sobre todo, una filosofía y una teología que es preciso aceptar o rechazar; y yo

me atrevería a decir que esta filosofía y esta teología son la filosofía y la teología cristianas. No se puede hacer la filosofía del Derecho sin tener antes presente la filosofía de la naturaleza. La concepción cristiana del derecho es una manifestación de la filosofía cristiana de la vida. Una declaración de derechos ha de apoyarse necesariamente en su fundamento metafísico sobre el que sea posible construir; en una palabra: toda declaración de derechos presupone una filosofía.

Para la filosofía cristiana, los derechos y deberes de la persona humana emanan, en definitiva, de los deberes que Dios le ha impuesto para con El, para consigo mismo y para con sus semejantes.

Define el profesor Leclerq los derechos y deberes individuales como aquellos derechos y deberes del hombre, cuyo ejercicio no supone para él mismo ningún orden social. Se puede tratar del derecho y del deber de vivir, del deber de respetar la vida de otro sin hacer intervenir la noción de sociedad.

Los derechos individuales, en tanto que son individuales, conciernen especialmente al desenvolvimiento personal del hombre. Los deberes individuales, unos conciernen también al desenvolvimiento personal del hombre —así, el deber de respetar su propia vida—, otros a la misión del hombre sobre la tierra; y así, estos deberes individuales atañen al orden social porque la misión del hombre comporta que consagre su actividad al bien del género humano tanto como a su desarrollo personal, siendo lo uno inseparable de lo otro. El hombre cumple *su fin*, alcanza *su perfección* consagrándose al bien del género humano. Los derechos y deberes individuales no son entonces puramente individuales, sino que están mezclados de obligaciones sociales. La colectividad («siendo la sociedad para el hombre») tiene el deber de ocuparse de ellos para protegerles, al mismo tiempo que tiene ciertos derechos sobre la parte de la actividad humana que le corresponde. Derechos y deberes individuales tienen así un doble título, un aspecto jurídico. Cuando la sociedad garantiza la seguridad, protege el derecho de los hombres a la vida; cuando la sociedad exige que los ciudadanos expongan su vida a su servicio, hace uso de su derecho a exigir a los individuos que se subordinen al bien común.

Así centrado el problema por el autor, aparece la falsedad de tratar de los derechos individuales sin tener en cuenta la sociedad, como ha hecho el liberalismo individualista.

Tres capítulos forman el libro, que limita al estudio del derecho a la vida y la libre disposición de sí, que, a su vez, no es más que la primera parte del volumen IV de su tratado de *Leçons de Droit Naturel*, cuya segunda parte estará dedicada al trabajo y a la propiedad.

Al tratar del derecho a la vida, define ésta como «poder interno de desenvolvimiento y de resistencia a la destrucción», por lo que el hombre «considera espontáneamente a la vida como el primero de los bienes» al que sacrifica todos los demás. La actitud del hombre respecto a la vida presenta dos aspectos: el deber de aceptar la vida y el derecho de exigir el respeto a los demás; asimismo, el deber de respetar la vida de otro y el deber de defender su propia vida. El

orden de esta dualidad conduce a la prohibición del homicidio y del suicidio.

La regla moral no matar tiene su fundamento muy profundo en la naturaleza del hombre. El hombre ha juzgado que no puede matar, antes de encontrar las razones filosóficas que justifican esta prohibición. «Juicio espontáneo» y formulado «antes de todo razonamiento». Si el amor a la vida es el primero de los instintos, y la pérdida de la vida la más grande de las pérdidas, es natural que el respeto de la vida sea el primero de los mandamientos. Una de las manifestaciones más curiosas —dice— de la oposición espontánea del espíritu público al homicidio es la resistencia que encuentran aquellos que quieren suicidarse, si no toman la precaución de obrar a escondidas de todos. Y aun en los países en que el suicidio no sea delito, la policía se reconoce el deber y ejercita el derecho de impedirlo, y no hay ningún jemplo de que un hombre a quien se le haya salvado la vida en esos momentos haya intentado una acción contra la policía.

Ninguna regla es más universalmente admitida en la tradición, y el precepto del Decálogo y el esfuerzo considerable por parte de la Iglesia de purificar y santificar las costumbres coincide con la «moral espontánea» de la humanidad y las aspiraciones de los hombres a este respecto. La ley del respeto a la vida es, en efecto, la ley natural más evidente, y la frecuencia del homicidio y la ausencia, a veces, de reprobación no indican, por ello, aprobación.

Después de enumerar las tradicionales y muy variadas formas de homicidio y de suicidio: «homicidio militar», el «duelo», en «sacrificio humano» (harakiri, dejarse morir de hambre, lanzarse al fuego, la nieve, a las aguas del Ganges hasta ser devorado por los reptiles, etc.), los «homicidios familiares», «homicidios y suicidios políticos», y señalar la incoherencia que reina a veces en las teorías, y criticar las falsas exaltaciones del honor propuestas a la admiración pública y hechas ideal por cierta literatura, pasa a exponer el problema de los fundamentos racionales del derecho y del respeto a la vida. Al llegar aquí, el profesor de Lovaina significa cómo el homicidio es poco estudiado en la literatura moderna, excepto en algunos casos particulares como el aborto, el derecho de eliminar a ciertos anormales, la «muerte piadosa» o el derecho de matar en la guerra. El derecho de aborto es falsamente reivindicado como una consecuencia del derecho de la mujer a disponer de sí misma y por estimar que lo concebido no es aún un ser humano, por lo que no es homicidio. El derecho de eliminar a los anormales es presentado como un acto de defensa social. Y paradójicamente, los defensores de estas ideas son los mismos que en caso de guerra: defienden la «objeción de conciencia», por la cual se declara que todo servicio militar, toda guerra, son injustos.

Con los argumentos tradicionales de la moral católica y del Derecho combate Leclercq estas teorías, afirmando una vez más la prohibición del homicidio, basada en el principio de que solamente Dios es el «maestro y señor de la naturaleza y de la vida», y que el hombre debe aceptar el orden natural en virtud del cual sólo Dios pue-

de quitar la vida como El solo puede darla. Argumento fundamental para todos los escritores cristianos y que es de aplicación tanto al homicidio como al suicidio. (Bayet. M.: *Le suicide et la moral.*)

El respeto a la vida se afirma, pues, como un «deber absoluto»: matar es contrario al soberano dominio de Dios sobre su criatura, a la que ha asignado un fin y una misión a cumplir. En otros términos: «la vida humana no está a disposición del hombre». Distingue el autor, con los moralistas cristianos, el sistema clásico de «homicidio directo e indirecto», señalando que si el primero está siempre prohibido, el indirecto puede ser permitido «por un motivo de una importancia proporcionada al peligro de muerte»; tal es el caso de la legítima defensa, sin que otros, como la «huelga del hambre» (particularmente discutido en 1920 con motivo de la revolución de Irlanda y la muerte de Mac Swiney) hayan dejado de presentar serias dificultades respecto a su encuadramiento como homicidio directo o indirecto.

Recoge el autor la excepción tradicional de reconocer a la sociedad el derecho de aplicar la pena capital para mantener el orden social.

El respeto del soberano dominio de Dios sobre la vida manifestado por el respeto del orden natural es el argumento que se aplica no solamente a toda clase de homicidios, sino también al suicidio. Es más, para el suicidio es el único argumento decisivo.

Pretende Durkheim después de definir el suicidio como «todo caso de muerte que resulte directa o indirectamente de un acto positivo o negativo llevado a cabo por la propia víctima y que ella sabe que debe producir ese resultado» (*Le suicide*, pág. 5), encontrar un conflicto entre la moral que condena el suicidio de un modo absoluto y los casos permitidos o excusados, siendo así —dice Leclercq— que lo que él cree ser dos morales en conflicto no es más que una sola moral que admite una regla general y excepciones. Presenta a continuación Jacques Leclercq los casos clásicos citados por los teólogos y sistematiza las soluciones tradicionales. De un modo general, «se debe admitir el sacrificio de la vida si con ello se asegura un bien superior o al menos igual a la vida que se sacrifica» (P. Philippe de la Trinité, *Du suicide au martyre*). «Se puede sacrificar la vida para salvar la de otro; sin embargo, no se puede sacrificar la vida a ningún otro bien.» Es más, «para salvar la vida de una colectividad se puede estar obligado a sacrificar la propia», lo que se aplica en ciertos casos en tiempo de guerra.

Es distinto, pues, suicidio de sacrificio, y por haberse confundido frecuentemente estos conceptos han aparecido muchos errores en la doctrina y en la literatura.

La mayor parte de los moralistas y juristas utilizan el argumento sociológico para condenar el suicidio: el hombre se debe a la sociedad, familia, Estado, Iglesia, en los que tiene una misión a realizar; tiene con esos grupos unos lazos que no puede romper por el mal uso de su libertad y señorío absoluto. El hombre no es un «dios sobre su yo». Pero no solamente estas consideraciones sociales mues-

tran la ilicitud del suicidio, sino, antes y sobre todo, el que más arriba hemos llamado con Bayet argumento fundamental basado en razones metafísicas y morales que trascienden lo puramente social.

Dedica el autor el capítulo segundo, con veinticuatro sustanciosos epígrafes, a la consideración del «derecho a la vida y el Estado», señalando como el primer deber del Estado el de proteger la vida de los ciudadanos; al derecho de castigar y la legítima defensa social; la pena de muerte en los moralistas cristianos, en la doctrina liberal; la noción de guerra justa en los pueblos paganos; el derecho de guerra según la teología católica y la guerra justa en el mundo actual.

Muy interesantes, y ello nos sugiere una mayor consideración en ocasión próxima, son las páginas que dedica a la «objeción de conciencia», problema que a partir de la guerra de 1914 y el número considerable de los «objetores de conciencia» (61.000 en Inglaterra y 30.000 en los Estados Unidos) de la segunda guerra europea, tanto ha apasionado y tan abundante literatura ha producido desde 1945. «¿Los bienes que se pretende defender en una guerra moderna, con su gran potencia destructora son proporcionados a los males que ocasiona?» En realidad, la objeción de conciencia, advierte Leclercq, es una cuestión de aplicación, no de teoría. Ciertamente sería un deber si ninguna guerra justa fuese posible. La legitimidad de la objeción de conciencia depende de la cuestión de hecho de saber si hoy, en 1955, toda guerra legítima es imposible, y el análisis de los hechos demuestra que el error de la objeción de conciencia es de un simplismo que los desnaturaliza. La guerra no es necesariamente tan destructiva como los objetores de conciencia pretenden, y hay causas y razones que merecen que se afronten todas las destrucciones —termina el autor—.

El tercero y último capítulo: «De la libre disposición de sí mismo», derecho natural que tiene el hombre, resultante de la igualdad fundamental de naturaleza a seguir su fin por el desenvolvimiento de su ser. Ningún hombre tiene el derecho de poner trabas a sus semejantes en la persecución de su fin ni de servirse de él como instrumento. Asegurar esta libre disposición es, después de la conservación de la vida, el primer «deber del Estado», que debe garantizar a los ciudadanos los medios de libre desenvolvimiento compatibles con el orden social. Con mayor extensión, anuncia el autor, trata de esta cuestión a propósito del derecho de trabajo y de la propiedad.

Con unos breves párrafos sobre el derecho natural y la esclavitud, la Iglesia católica y la esclavitud y el trabajo forzado, termina el profesor Jacques Leclercq este libro «escrito para los lectores que busquen la verdad».

EMILIO SERRANO VILLAFANE

LEGAZ Y LACAMBRA, Luis: *Filosofía del Derecho*. Ed. Bosch, S. A., 687 páginas.

Uno de los problemas cardinales que ha vivido mi generación ha sido el problema del Derecho. En ello ha sido fiel al signo de su época. Cuando esta generación ingresa en la vida intelectual que, naturalmente, es primariamente vida, esto es, implantación en la realidad, encuentra el problema de la articulación jurídica de los hombres en comunidad, planteado en sus dos dimensiones cardinales: en la existencia y en la teoría. Ambos aspectos se coactúan, y discernir su mutua aplicación es comenzar a entender la raíz de la cuestión misma.

Los veinticinco años primeros del siglo son los más ricos de toda la historia europea en literatura científico-jurídica y filosófico-jurídica. El momento cumbre de la ciencia jurídica, como ciencia, que quizá hay que situar en el siglo XIX, no se ha cerrado, antes bien sigue vigente y continúa su desarrollo. La crisis de determinadas posiciones es una crisis interna, de desarrollo, que no afecta al conjunto, sino a ciertos puntos de vista particulares. Y dos signos externos parecen anunciar la hora de plenitud: por un lado, la aparición de vastas construcciones sistemáticas: lo mismo en el campo del Derecho privado (Gierke enseña en Berlín; Ennecerus, Kipp, Wolf comienzan su Manual; Planiol, en Francia, multiplica las ediciones de su Tratado; Fadda y Benza trabajan en Italia), que en el del Derecho público (Jellinek, Duguit, Hauriou, Kelsen y su escuela, etc.); de otro, el enriquecimiento monográfico de las materias en cuestión. Esto por lo que afecta propiamente a la ciencia. En relación particular con ella, está el despliegue del pensamiento desde Stammler en Alemania y Del Vecchio en Italia (para sólo citar dos nombres iniciales y magistrales) con una pretensión rigurosa de filosofía y multiplicado en miles autores y problemas. La riqueza de la situación es, pues, riqueza en su primario sentido de abundancia.

La abundancia vital es difícil siempre de reducir a esquema o simplificar en núcleos claves, pero si no queremos correr el riesgo de perdernos en la multiplicidad debemos intentar comprenderla como situación, esto es, en su interna estructura. Pues bien, si tuviéramos que encerrar en una fórmula lo más positivo y, a la par, el riesgo de tal situación, diríamos que era el resultado de toda la vida europea, cuyo punto más maduro había sido el Estado de Derecho, que exigió, como su requisito indispensable, de un lado, la formalización de los contenidos jurídicos en normas y la articulación sistemática de estas normas en la plenitud del orden jurídico; y, de otro, por parte de la ciencia, la reducción a conceptos abstractos y su correspondiente engarce sistemático en una ciencia de juristas y para juristas. El Derecho se considera como la ordenación racional con carácter general, abstracto y pleno, de una comunidad. Sirve a los derechos individuales, pero reconociéndolos y dándoles una determinada forma. De aquí que lo importante es la forma, en la realidad; y