

ISSN: 1576-7914

EVOLUCIÓN DE LA NOCIÓN DE DERECHO NATURAL EN LA ILUSTRACIÓN ESPAÑOLA

The evolution of Natural Law concept in Spanish Enlightenment

Salvador RUS RUFINO
Universidad de León

RESUMEN: El artículo trata de la evolución de la noción de Derecho Natural en tres autores españoles del siglo XVIII: Mayans, Marín y Torres Flórez. Los tres tienen un fundamento común: están dentro de la línea iusnaturalista teonómica, es decir, admiten que Dios es el fundamento último del Derecho Natural. Sin embargo se aprecia una evolución en los contenidos y las fuentes de cada uno de los autores al elaborar sus teorías, en la admisión de temas y métodos de trabajo.

Palabras claves: Derecho Natural, política, Dios, racionalismo.

ABSTRACT: The main of this paper is to show the evolution of the concept of Natural Law in Spain during the 18th century using three authors: Mayans, Marín and Torres Flórez. All of them have a common background: they admitted God as a basis of Natural Law theory, but in the authors we can find an evolution of the methodology, topics and authorities. They begun from the same point and they developed their theories in three different ways and arrived to an different conclusions.

Keywords: Natural Law, politics, God, rationalism.

1. INTRODUCCIÓN

El siglo XVIII trajo consigo, entre muchos otros avances e innovaciones, la consolidación cultural y académica del Derecho Natural en Europa. Desde que Hugo Grocio en 1625 publicó su *De Jure Belli ac Pacis Libri Tres* que fue considerado por muchos ilustrados historiadores del Derecho Natural como el instrumento de la Divina Providencia para restaurar la ciencia iusnaturalista, cubierta o confundida por las densas tinieblas de la filosofía y teología moral. Desde ese momento el Derecho Natural no hizo más que extenderse por todas las tierras de Europa y consolidarse como disciplina académica¹. En 1661 se estableció la primera cátedra en la Universidad de Heidelberg con el nombre de «Filosofía y Derecho Natural y de Gentes» siendo su primer titular Samuel Pufendorf. Posteriormente, dentro del

1. H. Grocio fue considerado por los historiadores del Derecho Natural y los autores iusnaturalistas modernos como el instrumento de la Divina Providencia para restaurar el Derecho Natural, que había quedado diluido en la teología y la filosofía moral. Aquí aparece un rasgo importante: el Derecho Natural se considera una ciencia laica y propia de juristas, no de teólogos, o filósofos. Véase, por ejemplo, PUFENDORF, S. *Specimen controversiarum circa ius naturale ipsi nuper motarum*. Upsaliae: ex off. D. van der Mylen, 1678, cap. I: *De origine et progressu disciplinae iusris naturalis*, pp. 1-16; BUDDIUS, F. *Historia Juris Naturalis*. En REINHARDO VITRIARIO, Ph. *Institutiones Juris Naturae et Gentium, ad methodum Hugonis Grotii conscriptae*. Halae Magdeburgicae: Apud J. F. Zeitlerum, 1695, pp. 13-14: «...ut ipse Hugo Grotius, restaurator philosophiae hujus felicissimus, tum demum et pondus, et robur, et lucem insignem, se assertis suis conciliare posse, si Praesulum horum auctoritae, sententiam suam muniret, fuerit opinatus» (una edición corregida y aumentada de esta misma obra hecha por el autor, *Historia Juris Naturalis aucta et ad hanc aetatem usque continuata*, publicado en *Selecta Juris Naturae et Gentium*. Halae Saxonum: Sumptibus Orphanotrophii, 1704); LUDOVICUS, J. F. *Delineatio Historiae Juris Divini Naturalis et Positivi Universalis*. Halae Magdeburgicae: Sumptibus J. G. Rengeri, 1701, hay segunda edición de 1714; GROENINGH, J. *Historia Juris Naturae et Gentium*. En PUFENDORF, S. *De officio hominis et civi iuxta legem naturalem libro duo*. Francoforti ad Moenum: Apud J. Maximilian a Sande, 1707; WILLENBERGIUS, S. F. *Scilimenta juris gentium prudentiae ex libris Hugonis Grotii De jure belli et pacis*. Lipsiae: J. L. Geditschii-G. Weidmanni, 1711; HACKMANNUS, F. A. *Historia Juris Naturalis succinta*. En GROTIUS, H. *Jurisprudentia Universalis Divina*. Helmstadii: Sumptibus Hammianis, 1712, pp. 305-317; THOMASIIUS, Chr. *Paulo plenior, Historia Juris Naturalis*. Halae Magdeburgicae: Chr. Salfeldii, 1719; ROTHERO, J. H. *Examen Juris Naturae et Gentium Pufendorffianum*. Lipsiae: Apud haeredes Coernerianos, 1722; REINHARDI, L. *Historia jurisprudentiae naturalis*. Lipsiae: impensis J. Ch. Martini, 1725; WEIDLERI, J. F. *Institutiones iuris naturae et gentium. Methodo geometrica digestae collatoque sparsim iure positivo illustratae*. Vitembergae: sumptibus G. H. Schwarzii, 1731; BARBEYRAC, J. Preface des traducteur. En S. PUFENDORF. *Le Droit de la Nature et des Gens ou systeme general des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique*. Amsterdam: P. de Coup, 1734, vol. I, pp. I-CXXI; GLAFEY, A. F. *Vollständigen Geschichtes des Rechts der Vernunft*. Leipzig: Reigel, 1739. Existe reimpresión en Scientia, Aalen; HOLBERG, L. Von. *Einleitung in das Natur- und Völkerrecht*. Coppenhagen-Leipzig: O. Ch. Wenkel, 1748; WIESAND, G. S. *Kurser Entwurf einer Historie des Natur- und Völker-Rechts, nebst einigen Anmerkungen über die Unvollkommenheiten der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit*. Leipzig, s.e., 1759; HÜBNER, M. *Essai sur l'histoire du Droit Naturel*. 2 vols. Londres, s.e., 1758; GEBAUER, C. Chr. *Nova Juris Naturalis Historia quam auxit, et auditorum in usum. Edidit. E. C. Klevesahl. Wetzlariae: impensis P. J. Winckleri, 1774; MARÍN y MENDOZA, J. *Historia del Derecho Natural y de Gentes*. Ed. citada, basada en la de Madrid: E. Martín, 1776.*

mismo siglo, otros centros universitarios siguieron el ejemplo: Tübingen y Halle. Y en el siglo XVIII las universidades de Aldorf, Göttingen, Lausana, Ginebra... establecieron la enseñanza del Derecho Natural. Como puede comprobarse esta nueva disciplina académica floreció en el ámbito protestante. Sin embargo, en el último tercio del siglo XVIII se establecieron cátedras en universidades católicas como Dillingen, Friburgo en Brisgovia, Innsbruck, Viena, Praga, Madrid y Coimbra.

La disciplina Derecho Natural había ganado la mente de los juristas, profesores universitarios, políticos e intelectuales en general. En el siglo XVIII se produjo una proliferación de tratados de Derecho Natural. Basta mirar cualquiera de los muchos repertorios bibliográficos para darse cuenta de que todo profesor de Filosofía o Derecho que se preciara escribió algo —una disertación o un manual o tratado sistemático— sobre Derecho Natural².

La pregunta que habría que hacerse es la siguiente: ¿por qué este gran interés por una nueva disciplina? Es cierto que la renovación de los estudios jurídicos en el siglo XVIII vino de la mano del Derecho Natural. Pero esto no explica el gran auge de la materia entre los profesores de universidad, juristas, filósofos e intelectuales en general.

Dar una respuesta satisfactoria no es fácil. Cualquier resolución del dilema puede ser criticada y tachada de simplificación. Se podrían citar, sin ser exhaustivo, las siguientes razones, unas prácticas y otras más teóricas: ofrecer unos principios filosóficos a los futuros juristas, ya se dediquen al foro, sean funcionarios, o enseñen en la universidad; buscar los fundamentos teóricos del derecho nacional que cada Estado había instaurado o estaba en el proceso de instauración; ser uno de los elementos, junto con otros, para justificar el ejercicio del poder de los reyes y altos funcionarios estatales; propagar una nueva forma de entender las relaciones humanas en la sociedad y, por tanto, en la construcción de los estados modernos; establecer un orden jurídico supranacional de obligado cumplimiento para los estados soberanos para que vivan en paz y cooperación, y ser guía de la razón para establecer preceptos conforme a la ley divina.

Como se ve la disciplina nace muy ligada a la política y a los principios que la animan, así como a las creencias religiosas. Pero si bien estas razones son ciertas,

2. Véase, a modo de ejemplo, LIPENIUS, M. *Bibliotheca Realis Iuridica*. Lipsiae: I. Wendlerum, 1752, 1758, 1775 (Lipsiae: C. Fritschii y ya en el siglo XIX bajo la dirección de MADIHN, L. G. Vrastislaviae: J. F. Korn, 1816 y 1823). En algunas historias de Derecho Natural se encuentra un apartado bibliográfico ordenado según las diferentes materias, véase la *Bibliotheca Juris Naturae et Gentium*, incluida en la obra de GLAFEY, A. F. *Volständigen Geschichte der Rechts der Vernunft*. Leipzig: Chr. Riegel, 1739, pp. 291-416. También son interesantes las diferentes obras de STRUVIUS, G. y de NETTELBLADT, D. *Initia historiae litterariae iuridicae universalis*. Halae Magdeburgicae: in off. Rengeriana, 1774. 2.^a ed. El repertorio bibliográfico más completo es el de MEISTER, Chr. F. G. *Bibliotheca Juris Naturae et Gentium*. Göttingae: Vandenhoeck, 1749-1757, 3 vols., ordenados por materias.

pienso que hay otras más profundas que llevaron a los autores a desarrollar la Ciencia del Derecho Natural.

La modernidad jurídica se propuso construir un nuevo orden jurídico que sustituyera al Derecho Romano —como Derecho práctico— y al viejo Derecho Natural desarrollado por filósofos y teólogos. Tal construcción tenía que buscar un principio, unas bases sobre las que asentar y construir todo el nuevo orden³. El fundamento inicial exigió la elaboración de una nueva teoría sistemática sobre el Derecho Natural que diera razón y sustituyera tanto a las tesis iusnaturalistas, como a la jurisprudencia romanista. La filosofía anterior había mantenido que la política derivaba de una cierta concepción del hombre que suponía un orden moral objetivo, una ley natural previa, una organización social basada en las exigencias de la naturaleza humana. Los autores modernos rechazaron estas ideas, y en su lugar expusieron, desarrollaron y defendieron una concepción individualista del hombre y una moral subjetiva. La escuela moderna de Derecho Natural se esforzó por construir un nuevo sistema jurídico basado en la proclamación, más o menos difusa, de un hombre, o mejor dicho, individuo aislado, libre e independiente que construye, para sí mismo y para otros, una sociedad con el único fin de defender la libertad que ya poseía, esa sociedad, llamada en el siglo XVIII *societas assecutoria*, tenía como fin garantizar y, en su caso, restaurar los derechos naturales que los mismos individuos se habían reconocido⁴.

Ante la mirada de los ilustrados españoles, concretamente Gregorio Mayans, Joaquín Marín Mendoza y José I. de Torres Flórez, aparecía la siguiente situación: una Ciencia del Derecho Natural que rechazaba todo lo que tuviera relación con la tradición aristotélica, escolástica y romanista. Una nueva ciencia que suprimió los primeros principios de la razón práctica —*prima principia practicae rationis*— que son justos y deben ser obedecidos porque provienen de Dios. Una antropología centrada en el individuo libre independiente e igual, idea que tiñó de color todos los razonamientos políticos, jurídicos, éticos y religiosos. Se encontraron con un iusnaturalismo de carácter confesional protestante y, al mismo tiempo, con una tradición católica que rechazó esta doctrina porque socavaba los principios de la religión católica, su visión del mundo, de la historia, de la sociedad, en definitiva, del hombre.

3. Véase, por ejemplo, WIEACKER, F. *Privatrechtsgeschichte der Neuzeit. Berücksichtigung der deutschen Entwicklung*. Göttingen: Vanderhoeck-Ruprecht, 1996; TARELLO, G. *Storia della cultura giuridica moderna. Assolutismo e codificazione del diritto*. Bologna: Il Mulino, 1976; VILLEY, M. *La formation de la pensée juridique moderne: cours d'histoire de la philosophie du droit*. 4ª ed. Paris: Montchretien, 1975; STOLLEIS, M. *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland. Erste Band, 1600-1800*. München: C.H. Beck, 1988, especialmente pp. 225-333 y CARPINTERO BENÍTEZ, F. *Breve Historia del Derecho Natural*. Madrid: Colex, 2000.

4. Cfr. CARPINTERO, F. Los tres iusnaturalismos. *Ars Iuris*, 1994, 12, pp. 99-100, y *La Cabeza de Jano*. Cádiz: Universidad de Cádiz, 1989, pp. 175-181.

Ante este panorama Gregorio Mayans, de una forma clara, y los otros dos de manera más suave, proclamaron la necesidad del estudio y enseñanza de un Derecho Natural basado en los principios de la tradición filosófica anterior. Estos autores, y otros que no se citarán en el trabajo, hay que reconocer que consiguieron una información muy extensa y de primera mano de las nuevas tendencias iusnaturalistas que estaban desarrollándose y luchando en Europa. El Derecho Natural de una forma u otra estuvo presente en sus mentes desde muy pronto. Y dejaron escritos interesantes, que nos ofrecen un panorama que nos muestra el intenso debate que sufrió esta noción en la España ilustrada.

Estos tres autores representan la evolución del siglo XVIII español. Siguiendo la cronología nos encontramos con un primer tercio del siglo donde domina de una forma acrítica en todos los campos del saber, la tradición de pensamiento heredada de los siglos anteriores. No hay innovación intelectual, filosófica y cultural. Nos encontramos con una continua reedición de las obras de los siglos anteriores XVI y XVII. Se aceptan sin discusión los conceptos que ofrecen los autores con autoridad, con prestigio, sus comentaristas, exégetas. Se sigue la senda marcada por los teólogos-filósofos, teólogos-juristas anteriores. En suma, nos encontramos con un panorama marcado por la dominación de la concepción tradicional y la pervivencia de las doctrinas clásicas desarrolladas por la escolástica española. Los intelectuales españoles estaban muy alejados de los problemas que se debatían en nuestro entorno cultural, en Europa.

No obstante, en esta situación continuista aparecen pequeñas luces que marcarán un camino distinto. Son los llamados «novatores» que en los años veinte del siglo comienzan a recibir las novedades científicas y filosóficas de fuera de España. Son los que hacen la primera asimilación y sistematización de los debates y las ideas que estaban floreciendo en el continente. Serán ellos los maestros de los primeros ilustrados. Los que sirvan de correa de transmisión de ideas, y, asimismo, los que siembren la semilla de la innovación que no verán florecer, ni mucho menos podrán recoger sus frutos.

Los novatores abren la puerta a los primeros ilustrados: Feijoo, Mayans y Piquer. Para estos el peso de la tradición está matizado por las nuevas ideas que llegaban de Europa. Recogen una gran información de los libros que se están publicando, de las ideas que están triunfando y logran sistematizar un pensamiento que muchas veces no puede cerrarse, porque atienden a demasiados frentes, a una gran cantidad de aspectos de la cultura, el caso de Mayans es paradigmático.

Estos ilustrados formaron discípulos que siguieron su pensamiento pero que también introdujeron innovaciones importantes. En el caso que nos ocupa me voy a referir a dos profesores universitarios, uno de los Reales Estudios de San Isidro en Madrid, Joaquín Marín. El otro de la Universidad de Valladolid, José I. de Torres. En ambos el espíritu ilustrado, la innovación sobre el concepto de Derecho Natural es patente.

En el siglo XVIII se mantuvo desde los inicios un debate cultural que a veces fue demasiado enconado, porque los reformadores pensaron que la tarea de renovar España tenía que hundir sus raíces en lo más profundo de la ciencia y la cultura españolas, y afectó a la economía, el orden social y político, lugar donde se libraron las batallas culturales entre los «antiguos» y los «modernos» con más encarnizamiento del que podría esperarse de unos intelectuales⁵.

Resulta difícil explicar esta actitud, pero se ha revelado como cierto que el dominio de la cultura suponía la modelación de las conciencias individuales y colectivas. La implantación de una forma de enseñar la física, las matemáticas, explicar la economía, relatar una u otra historia de España, suponía una cuestión de gran importancia para mantener el orden social vigente. Llegar a controlar la educación primaria, las cátedras universitarias, los colegios mayores, suponía imponer lo que debía enseñarse, quién debía hacerlo y cómo. Tal asunto fue de suma importancia y determinó los enfrentamientos entre los intelectuales, políticos y nobles españoles. Todos llegaron de una u otra forma al convencimiento de que la cultura y la enseñanza eran poder, y éste debía servir para asegurar el dominio social y político. Y ello lo tuvo meridianamente claro el sector más consciente y preparado del clero, que luchó durante todo el siglo por no perder su presencia hegemónica en la vida intelectual española⁶.

Los nuevos tiempos reclamaban nuevas actitudes y amplitud de miras⁷. No obstante, el Siglo de Oro estaba muy cercano en el tiempo, y muchos decidieron rechazar todo lo que venía de fuera. Eran unas fuerzas que defendían una tradición cultural basada en el escolasticismo más rancio, que se oponía a los cambios que se avecinaban para que España recuperara el ritmo del avance científico y cultural de Europa, y era necesario hacer un esfuerzo global, de todos, para realizar con éxito la innovación científica y cultural. Los «modernos» consideraron que los signos de progreso venían incorporados al movimiento intelectual que significaba la Ilustración. El esfuerzo por modernizar España y renovarla descansó sobre el entusiasmo y las convicciones de una minoría perteneciente a la baja nobleza, altos funcionarios, profesiones liberales y algunos clérigos seculares y regulares. Todos ellos con enorme esfuerzo y escasos apoyos oficiales intentaron adecuar la ciencia y la cultura españolas a las nuevas corrientes y logros que estaban surgiendo en Europa. Frente a ellos se alzaron las voces de los «antiguos», que pertenecientes a

5. Un ejemplo claro es L. Hervás y Panduro, véase el trabajo de PORSET, Ch. Lorenzo Hervás y Panduro y la resistencia al cambio: el modelo contubernista. En VV.AA. *El Mundo Hispánico en el Siglo de las Luces*. Madrid: Editorial Complutense, 1996, vol. I, pp. 233-258; también TORALES PACHECO, M. C. Una faceta de la Ilustración: tradición y modernidad en las elites americanas. En VV.AA. *El Mundo Hispánico en el Siglo de las Luces, cit.*, vol. I, pp. 259-280.

6. Véase SÁNCHEZ BLANCO, F. *La mentalidad ilustrada*. Madrid: Taurus, 1999, cap. III, pp. 123-181.

7. Véase PESET, J. L. Ciencia y cultura en la Ilustración española. En VV.AA. *El Mundo Hispánico en el Siglo de las Luces*. Madrid: Editorial Complutense, 1996, vol. I, pp. 249-258.

la alta nobleza y al clero regular se arraigaron al bastión de la tradición y recelaron de todo cambio que viniera de los «modernos» a los que acusaron de revolucionarios, ellos no lograron entender la diferencia entre reformar y revolucionar. La reforma pretendía hacer funcionar la sociedad del Antiguo Régimen, no destruirla.

No se puede hablar con propiedad de un siglo XVIII español, quizás esta afirmación sea extensible a todas las centurias⁸. En el caso que nos ocupa el Dieciocho se inicia con un cambio de monarquía: de los Austrias a los Borbones; con la Guerra de Sucesión que dividió a España, sus tierras y sus gentes, y provocó una conmoción que tardó años en superarse. Pero el siglo en sus últimos años sufre las convulsiones de lo que se ha llamado el «ciclo revolucionario» americano-europeo que termina con el Antiguo Régimen abriendo el paso a la formación de los estados contemporáneos⁹. Una encrucijada en la que unas veces los españoles participaron en primera línea, otras como espectadores y otras como sujetos pacientes.

Todo este complejo movimiento histórico, político, cultural, económico, geográfico, intelectual, etc., está condicionado por lo que se conoce como Ilustración: una nueva era que hacía desaparecer las densas tinieblas góticas medievales. Unas nuevas luces que traían la claridad y diafanidad necesarias para conocer al hombre y su entorno sin duda alguna, sin sombra de ningún género. En definitiva, el hombre veía cumplida su aspiración: ser como Dios, incluso igual a Él en su poder creador y conocimiento.

En España no se vivió ese optimismo, ni esa confianza en la capacidad humana para conocer, desentrañar los misterios de la naturaleza y dominarla. La fe en la razón estaba matizada por una visión trascendente del mundo y de la misión del hombre, de cada hombre individual, sobre la tierra. Esta idea, al menos formalmente, impregnaba de sentido, dirigía las acciones de todos, desde los reyes, los altos dignatarios, hasta los más humildes campesinos¹⁰. Dicho con otras palabras, la Ilustración no se puede decir que influyera en España hasta mediados del siglo XVIII, y esto de una manera muy controlada y selectiva, tanto en los contenidos, como en la personas. No fue un fenómeno generalizado, afectó a una pequeña elite intelectual que tenía interés, tiempo y dinero para conseguir los libros, mantener relaciones epistolares con destacados intelectuales europeos y

8. Véase MORTIER, R. Múltiple siglo XVIII. En VV.AA. *El Mundo Hispánico en el Siglo de las Luces*, cit., vol. I, pp. 19-32. Para la segunda mitad del siglo existe un libro clásico SARRAILH, J. *La España Ilustrada en la segunda mitad del siglo XVIII*. México: FCE, 1992.

9. Véase GODECHOT, J. *Les révolutions: 1770-1799*. 4.^a ed. Paris: PUF, 1986.

10. Véase PUY MUÑOZ, F. La idea de hombre en el pensamiento español del siglo XVIII (1700-1760). *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 1961, II/2, pp. 293-332. Más amplios los artículos de MINDÁN MANERO, M. La filosofía española de la primera mitad del siglo XVIII. *Revista de Filosofía*, 1953, 12, pp. 427-443 y Las corrientes filosóficas en la España del siglo XVIII. *Revista de Filosofía*, 1959, 18, pp. 470-488.

viajar por los países europeos: Francia, Italia, Alemania o Inglaterra donde el fenómeno ilustrado tenía más arraigo¹¹.

Los historiadores han distinguido diversas etapas en la evolución cultural de la Ilustración española:

1. Un primer ciclo que lo cubren los primeros innovadores de la ciencia y de la cultura española de los últimos quince años del siglo xvii, es la Protoilustración.
2. El grupo que desarrolló su actividad en la primera mitad del siglo xviii con un contenido eminentemente crítico y erudito, se la denomina la primera Ilustración.
3. La época de Carlos III que se considera la del máximo esplendor y mayor profusión del pensamiento ilustrado, corresponde a una Ilustración madura.
4. La última época que coincide con el reinado de Carlos IV, últimos años del siglo en los que se pretende amortizar y olvidar las ideas ilustradas, es la Ilustración contestada o en disolución.

Este esquema tiene su reflejo para el objeto de este trabajo: el Derecho Natural y de Gentes. También se pueden distinguir cuatro fases o momentos:

1. Los primeros años del siglo en el que se nota un seguimiento fiel y una exégesis de los contenidos anteriores desarrollados en la Escuela de Salamanca durante los siglos xvi y xvii.
2. Entre los años veinte y cuarenta en el que la labor de los novatores comienza a dar sus frutos y se plantea la conveniencia de conocer y conseguir noticias de los autores europeos.
3. En la segunda mitad del siglo xviii cuando se plantea con claridad y de una forma más o menos aceptada la necesidad de estudiar, investigar y escribir sobre el Derecho Natural discutiendo algunas de las ideas desarrolladas por los autores europeos: Grocio, Pufendorf, Thomasius, etc.
4. Último tercio en el que conviven la creación y consolidación académica del Derecho Natural, con la extinción del mismo por parte del poder político.

Desde que en 1661 se estableció el Derecho Natural como disciplina académica, muchas de las universidades europeas, especialmente donde arraigó la reforma protestante y se crearon cátedras, y no tardaron las universidades del ámbito católico en imitarlas¹². De este modo, el Derecho Natural se convirtió en el gran instrumento para

11. Véase, MORALES MOYA, A. «La nobleza española en el siglo xviii. En VV.AA. *El Mundo Hispánico en el Siglo de las Luces*, cit., vol. I, pp. 207-232.

12. Véase, MARÍN Y MENDOZA, J. *Historia del Derecho Natural y de Gentes*. Ed. a cargo de S. Rus Rufino. Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 1999, p. 130: «La filosofía y gusto delicado, que tanto ilustran este siglo, han hecho extender universalmente esta ciencia por toda Europa. Pues no sólo florece ya

proceder a la renovación de los estudios jurídicos¹³. Y poco a poco se irá convirtiendo en el objeto de investigación más apreciado y más fecundo del siglo.

El Derecho Natural es, a un mismo tiempo, ciencia y disciplina. Ciencia, es decir, objeto de investigación, discusión y desarrollo de unas ideas que fecundaban el Derecho, la política y las relaciones internacionales. Disciplina, esto es, materia básica en la formación de los juristas fuera cual fuera su final dedicación. De este modo el Derecho Natural ocupó dos siglos de amplias controversias y de una intensa producción literaria en Europa.

España en los inicios de la nueva era del Derecho Natural permaneció al margen de este renacimiento, de esta renovación que aconteció en toda Europa. Hasta superado el primer tercio del siglo XVIII —segunda fase— no encontramos autores que de una forma clara y constante se interesen por esa nueva ciencia que estaba ganando la mente de los juristas, políticos y filósofos de Europa. Es cierto que los autores se empeñan en mostrar la necesidad de estudiarlo —tercera fase—, pero todavía tendremos que esperar al último tercio del siglo para tener un reconocimiento oficial, y establecer su enseñanza que significó su consolidación y, al poco tiempo —menos de veinticinco años—, su extinción, amortización y final prohibición política de enseñar Derecho Natural en todos los centros docentes —cuarta fase—.

Son los cuatro momentos que tienen sus características propias, muy marcadas y diferenciadas. El primero es inexistente para el Derecho Natural, los autores siguen cultivando lo anterior. En cambio, el segundo es más interesante puesto que llamó la atención sobre una nueva realidad que estaba emergiendo y ante la cual los intelectuales no podían quedarse indiferentes, ni ignorar su existencia. De ahí el grito —en solitario y en el desierto— de Mayans exigiendo la enseñanza de esta nueva ciencia a su corresponsal, amigo y confidente Finestres. Se tardaron algunos años hasta ver hecho realidad ese deseo, pero su exigencia, si bien algo prematura en una España todavía dormida o abotargada por los muchos sucesos que soportó a principios del siglo XVIII, supone una apertura hacia la modernidad que está forjando la Europa Moderna e ilustrada. Mayans lo ve con nitidez y lo expresa con claridad: el Derecho Natural es necesario para la formación de los hombres, de los juristas, de los políticos. Pero, también es imprescindible para

en las universidades protestantes, donde primero se introdujo con pública enseñanza, sino que tiene destinadas cátedras por católicos en Dillinga, Friburgo en Brisgovia, y en Innsbruck, en Viena de Austria, y Praga, se fundaron casi al mismo tiempo que en esta Corte. Y, por último, se impuso en la Universidad de Coimbra. Por manera, que en las demás capitales y provincias, donde no tiene señalado magisterio, está recibida con el mismo aprecio y se estudia privadamente con singular esmero. Por cuya razón es tanto más necesario proceder con cuidado y mucha advertencia, para no deslizar en errores que además de ser muy reprehensibles, pueden traer muy fatales consecuencias».

13. Véase TARELLO, G. *Storia della cultura giuridica moderna. Assolutismo e codificazione del diritto*. Bologna: Il Mulino, 1976, pp. 99-110 y JARA ANDREU, J. *Derecho Natural y conflictos ideológicos en la universidad española (1750-1850)*. Madrid: IEA, 1977, pp. 31-67.

desarrollar la sociedad interna y externamente, esto es, consolidar los estados conviviendo en armonía con otras naciones.

En este primer epígrafe se ha expuesto un esquema en el que se señalan los hitos más importantes del desarrollo del Derecho Natural en la España del siglo XVIII: desde su casi inexistencia hasta su desaparición. Conviene ahora exponer algunas de las realizaciones más importantes de tres autores que se dedicaron a esta disciplina y qué aportaciones tuvieron cada uno de ellos.

2. GÉNESIS Y EVOLUCIÓN DE LA NOCIÓN DE DERECHO NATURAL EN GREGORIO MAYANS

La actitud de Mayans ante el Derecho Natural queda resumida en su frase escrita a mediados de siglo: «El Derecho Natural no puede dejar de enseñarse»¹⁴. En efecto, la documentación que hasta ahora se conoce de Mayans pone de relieve que este autor luchó denodadamente para que esta disciplina académica tuviera cabida en los planes de estudios de los juristas españoles¹⁵, tal como se venía enseñando en Europa desde 1661. En sus testimonios y escritos se encuentran cuatro aspectos importantes relacionados con el Derecho Natural: una serie de definiciones breves que muestran cuál es su concepto básico; una crítica y un rechazo del pensamiento de los autores modernos protestantes; unas recomendaciones para el estudio, investigación y enseñanza de la disciplina y una exposición sistemática de los principios sobre los que debe asentarse el concepto de Derecho Natural.

Mayans prometió en reiteradas ocasiones que escribiría un texto amplio de Derecho Natural, algo que, hasta lo que hoy se conoce sobre la documentación mayansiana, se puede afirmar que no llegó a realizar. Sin embargo, en tanto que lo escribía, recomendó la obra de Heineccio, siempre advirtiéndole que necesitaba unas correcciones¹⁶. Lo más aproximado a un estudio sistemático que se conserva son los dos trabajos: *La Oración a la Divina Sabiduría del Caballero Lorenzo*

14. Carta de 30-XII-1752, en Biblioteca Nacional de Madrid. Mss. 11054, f. 97r.

15. Mayans se preocupó mucho de la formación de los juristas. Una prueba evidente es la correspondencia que mantiene con los altos funcionarios de la administración del Estado. MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario XIV. G. Mayans y los Altos Cuadros de la Magistratura y Administración Borbónica, 1 (1716-1750)*. Valencia: Ayuntamiento de Oliva, 1996. Edición a cargo de A. Mestre y P. Pérez, especialmente el «Estudio Preliminar» y la correspondencia con M. Villafañe, que fue director de los Reales Estudios de San Isidro en Madrid, lugar donde se impartió por primera vez la asignatura de Derecho Natural y de Gentes. Véase JARA ANDREU, A. *Derecho Natural y conflictos ideológicos...* y RUS RUFINO, S. *Historia de la Cátedra de Derecho Natural y de Gentes de los Reales Estudios de San Isidro (1770-1794). Sobre el problema del origen de la disciplina Derecho Natural en España*. León: Servicio de Publicaciones de la Universidad de León, 1993.

16. MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario IV. Regalismo y Jurisprudencia*. Edición de A. Mestre. Valencia: Ayuntamiento de Oliva, 1985, p. 394, la carta está fechada el 3 de junio de 1741: «tengo Heineccii *Elementa Philosophiae Rationalis, et Moralis*; también *Elementa Juris Naturae et Gentium*... en lo poco que yo he leído de uno i otro libro, he juzgado que entrambos son dignissimos de que Vmd. los compre i lea; porque son obras de grande i provechosa doctrina i mui methodicas, i en su genero con dificultad se hallará cosa mejor».

Boturini y la *Filosofía Cristiana. Apuntamientos para ella*. Además, como se ha dicho, disponemos de las noticias sueltas que aparecen en su copiosa correspondencia y, finalmente, de la propuesta que realizó para la reforma de las enseñanzas universitarias. Tomando como base todos estos testimonios se puede intentar exponer cuál era su noción de Derecho Natural.

Mayans se interesó pronto por el Derecho Natural. En 1739 escribió una carta a Finestres manifestándole la necesidad de estudiar esta disciplina¹⁷. Un año más tarde en otra misiva a Nebot muestra su extenso y profundo conocimiento de los autores europeos más importantes de la época¹⁸. Llegó a tener, a pesar de la censura de la Inquisición, las obras de los autores modernos más importantes: Grocio, Pufendorf, Locke, Selden, Hobbes, Montesquieu, Burlamaqui¹⁹, unas veces los recomienda con prevención²⁰ y otras aconseja que no se lean porque los considera perniciosos²¹. Por esta razón, fue considerado por sus contemporáneos como una autoridad en el Derecho Natural²². Este prestigio le permitió aceptar el encargo de expurgar el libro de Heineccio, *Derecho Natural y de Gentes*²³, que en principio

17. CASANOVAS, I. y BATLLORI, M. *Josep Finestres. Epistolari*. Barcelona: Biblioteca Balmes, 1933-1939. Serie II, n. 1441, pp. 138-139. Véase el manuscrito de la Biblioteca Nacional, Ms. 11054 citado antes.

18. Por ejemplo, el citado J. G. Heineccio, uno de los tratadistas que más influencia tuvo entre los iusnaturalistas españoles del siglo XVIII, véase GIL CREMADES, J. J. Estudio preliminar. En THOMASIIUS, Ch. *Fundamentos de Derecho Natural y de Gentes*. Madrid: Tecnos, 1994, p. XLII, cuyos escritos recomienda, véase MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario IV...*, cit., p. 99, la carta está fechada el 14 de mayo de 1740 y la del 3 de junio de 1741, p. 394, MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario. G. Mayans Martínez Pingarrón 2. Los Manteístas y la cultura ilustrada*. Edición de A. Mestre Sanchís. Valencia: Ayuntamiento de Oliva, 1988, carta del 8 de agosto de 1763, p. 325 y del 24 de mayo de 1770, p. 197; MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario II, G. Mayans-Burriel*. Edición de A. Mestre. Valencia: Ayuntamiento de Oliva, 1972, carta del 10 de noviembre de 1745, p. 210, del 22 de enero de 1746, p. 225, del 30 de abril de 1746, p. 254, del 14 de mayo de 1746, p. 218 y del 1 de abril de 1747, p. 323.

19. Véase en la obra de DEFOURNEAUX, M. *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*. Madrid: Taurus, 1973, muestra que algunos intelectuales de la época sufrieron denuncias por leer obras de autores censurados y prohibidos. Véase MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario XII, G. Mayans y los libreros*. Edición de A. Mestre. Valencia: Ayuntamiento de Oliva, 1993, véanse las páginas 269-272 y 276, en las que se recogen varias peticiones de Mayans al librero G. Cramer, entre los que se incluyen libros de los iusnaturalistas europeos.

20. Por ejemplo, recomienda la lectura de la obra de PUFENDORF, S. *De Officio hominis et civis*, siguiendo las indicaciones que hizo HEINECCIO, J. G. en su obra *Praelectiones Academicae in Pufendorffii «De officio hominis et civis libros II»*. Genevae: Impensis haer. Cramer, 1749, volumen VIII de la *Opera Omnia*. Véase MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario II...*, cit., cartas de 22 de enero de 1746, p. 255 y de 30 de abril de 1746, p. 255.

21. Así procede con la obra de H. Grocio, que la califica de venenosa, *Epistolario II...*, cit., carta de 19 de enero de 1748, p. 372. Afirma de S. Pufendorf que «algunos años ha compré a Pufendorf, empecé a leerle i le desterré de mi librería por impio i abominable». MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario IV...*, cit., segunda carta del 2 de junio de 1740. También rechazó las opiniones de Montesquieu «su doctrina es reprochable en muchas cosas». MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario XII...*, cit., carta de 14 de agosto de 1751, p. 276.

22. Véase MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario IV...*, cit., en una carta el abogado valenciano le solicita orientación para el estudio del Derecho Natural: «quisiera que Vm. me diera algunos principios o preliminares para imponerme en ello, y en donde lo podré ver», carta del 29 de junio de 1740.

estaba destinado a ser el manual para el estudio de esta materia en la universidad, más en concreto en los estudios de Leyes.

En la *Filosofía Cristiana*, muestra la forma de escribir e investigar sobre el Derecho Natural en la Edad Moderna²⁴. Es un intento de entrar en diálogo con la modernidad. Mayans conoce la tradición protestante pero también tiene noticias directas de un conjunto de autores pertenecientes a la ilustración católica²⁵, que desarrollaron sus ideas al mismo tiempo y publicaron tratados de Derecho Natu-

23. Mayans insiste en que tiene anotados los errores del libro de J. G. Heineccio, también de otros autores. Mayans hizo una crítica o expurgación del Derecho Natural y de Gentes de J. G. Heineccio por encargo del fiscal de la Suprema Orobio Bazterra, que remitió al inquisidor general Quintano de Bonifaz en 1767. Este informe que debería estar en el Archivo Histórico Nacional, Inquisición, leg. 4431, expediente 1, 2-8, falta de dicho legajo desde 1956. Mayans dice que envió por dos veces el texto, «se podía publicar Heineccio enmendado, como yo le envié a la Inquisición por dos veces», carta fechada el 18 de octubre de 1768 en MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario IX. G. Mayans y Martínez Pingarrón 3. Real Biblioteca y Política Cultural*. Edición de A. Mestre. Valencia: Ayuntamiento de Oliva, 1989, p. 165. G. Mayans y Quintano de Bonifaz eran bastante amigos, en una carta dirigida a Pérez Bayer el 24 de abril de 1765 dice que trató mucho al inquisidor general «que me favorece mucho», véase MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario VI. G. Mayans y Pérez Bayer*. Edición de A. Mestre. Valencia: Ayuntamiento de Oliva, 1977, p. 265. Existe la expurgación que realizó su discípulo Marín publicada en la citada edición de la obra de Heineccio en 1776.

24. En una carta Mayans explica con claridad cuál es su propósito: «El primero y principal estudio de cualquier hombre debe ser el de su propia obligación; y es cosa vergonzosa que un cristiano ignore lo que sabía un gentil. Por eso deben leerse una y muchas veces los tres libros que Cicerón escribió *De officiis*, que ciertamente contienen una utilísima doctrina, explicada con admirable elocuencia... Este estudio se puede adelantar leyendo con grande atención los dos libritos de Samuel Pufendorf, *De officiis hominis et civis*, añadiendo las *Prelecciones* que sobre ellos escribió Juan Gotlieb Heineccio, y las *Observaciones y Notas* de Everardo Otón y Juan Barbeyrac. Pero debo hacer una advertencia, y es que los libros de Cicerón, como gentil, y los de Pufendorf, Heineccio, Otón y Barbeyrac, protestantes, tienen algunos errores, bien que fáciles de conocer...». Transcripción de MESTRE SANCHÍS, A. *Mayans y la España de la Ilustración*. Madrid: Inst. de España-Espasa Calpe, 1990, pp. 172. Más tarde hubo autores que mantuvieron la misma estructura en los tratados de Derecho Natural, disciplina que tenía un gran auge, véase por ejemplo, BREUNING, Ch. H. *Delineatio Philosophiae Justi seu Juris Naturae et Gentium*. Lipsiae: Kleeferd, 1768; MARTINI, C. A. de. *De lege naturali exercitationes sex*. Vindobonae: Gleditsch, editio nova 1770; LERBER, S. L. *Système social, ou principes naturels de la morale et de la politique*. London: Fick, 1773; ACHENWALL, G. *Prolegomena iuris naturalis in usum auditorium*. 3 ed. Gotingae: sumptibus V. Bossigeli, 1783, en el que dedicó cuatro capítulos a las acciones y las facultades del hombre.

25. Cfr. CARPINTERO, F. La modernidad jurídica y los católicos. *Anuario de Filosofía del Derecho*, 1988, V, p. 385. El catolicismo también tuvo su propia Ilustración en Europa, puede verse PLONGERON, B. *L'Aufklärung Catholique en Europe Occidentale 1770-1830. Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 1969, 16, *Tbéologie et politique au siècles des lumières (1770-1820)*, Genève: Libraire Droz, 1973, pp. 19-78; PITZER, V. *Justinus Febronius. Das Ringen eines katholischen Irenikers um die Einheit der Kirche im Zeitalter der Aufklärung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976; HAMMERSSTEIN, N. *Aufklärung und katholisches Reich. Untersuchungen zur Universitätsreform und Politik katholischer Territorien des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation im 18. Jahrhundert*. Berlin: Duncker & Humblot, 1977; KOVACS, E. (ed.). *Katholische Aufklärung und Josephinismus*. München: Oldenbourg, 1979; CHINNICI, J. P. *The English Catholic Enlightenment John Lingard and the Cisalpine Movement 1780-*

ral con una intención parecida a la *Filosofía Cristiana*: criticar y, en su caso, dialogar con la modernidad desde los principios teológicos del catolicismo que pretendían ser una crítica al iusnaturalismo moderno desde el punto de vista conceptual, gnoseológico, metodológico y práctico, que llevó a cabo la Ilustración católica en Alemania, sobre todo en Baviera, e Italia, para oponerse al avance iusnaturalista racionalista que había invadido las cátedras universitarias, y que, poco a poco, ganaba adeptos entre los juristas, políticos y gobernantes²⁶.

De este modo, sería acertado afirmar que en la *Filosofía Cristiana* el autor hizo una doble crítica, de un lado, a la filosofía moral o ética —como la denominaban algunos—, y de otro, a la noción y forma de conocimiento del Derecho Natural. Ambas críticas las realizó desde un punto en común: la antropología trascendental que intentaba imponerse a la filosofía inmanente dominante en la época de la Ilustración.

Sin embargo, la posición de Mayans sobre el contenido de la moral chocaba con el espíritu dominante de la época que, como escribía el Barbadiño, era una ética de la razón, fundada en la capacidad del hombre para deducir unos principios de obligado cumplimiento, al margen de cualquier verdad revelada e inmutable²⁷. Mayans pretende situar a la moral en un plano trascendente y objetivo, que choca con las propuestas ilustradas que pretendieron reducir la moral a subjetividad y adaptarla a las circunstancias de cada hombre: un recetario a la medida de cada individuo²⁸.

1850. Shepersdstown: Patmos Press, 1980; AKHTAR, S. *The Light in the Enlightenment. Christianity and the Secular Heritage*. London: Grey Seal, 1990; KLUETING, H. (ed.). *Katholische Aufklärung, Aufklärung im katholischen Deutschland*. Hamburg: F. Meiner, 1993, ofrece veinte contribuciones sobre distintos aspectos de la Ilustración católica en Alemania; BAYRLE-SICK, N. *Katholische Aufklärung als staatsbürgerliche Erziehung. Leben und Werk des Volkserziehers Karl Alous Nack OSB von Neresheim 1751-1828*. St. Ottilien: EOS Verlag, 1995.

26. Este movimiento que podría denominarse el iusnaturalismo católico moderno durante la época de la Ilustración que se caracteriza por una reposición de una moral objetiva, un Derecho Natural fundamentado en Dios como autor y en los principios de la filosofía aristotélico-tomista, no está estudiado con profundidad. Desde el punto de vista de la filosofía moral existe un estudio muy completo y útil de BRUCH, R. *Ethik und Naturrecht im deutschen Katholizismus des 18. Jahrhunderts. Von der Tugendethik zur Pflichtethik*, cit. Otros autores menos conocidos como por ejemplo, ANSALDI, C. I. *De principiorum legis naturalis traditione libri III*. Mediolani: I. Titii, 1742; SCHIERGCHMIDII, J. J. *Elementa iuris naturalis, socialis et gentium*. Jenae: Coeler, 1742; CRUSII, Ch. A. *Anweisung vernünftig zu Leben*. Leipzig, 1744, reprint Hildesheim: Olms, 1969; ERNESTI, I. A. *Initia doctrinae solidoris proposita a I.M. Gesnero*. Gotingae: A. Vanderhoeck, 1746; BANNIZAE, J. C. *Delineatio iurisprudenciae naturalis*. 4.^a ed. Vidobonae: Dendelerus, 1768; SEYDLITZ, Ch. G. *Tractatus de moralitate actionum liberarum tan obiectiva, quam subiectiva*. Hafniae: Hague, 1763; STEINKELLNER, C. *Institutiones philosophiae moralis in usum auditorium*. Viennae: J. T. Trattner, 1768 y MARTINI, C. A. *Positiones de jure civitatis in usum auditorii*. Vindobonae: Sonnleithner, 1769 y *De lege naturali exercitationes sex*. Vindobonae: Sonnleithner, 1770.

27. BARBADIÑO. *Verdadero método de estudios para ser útil a la República*. Madrid, 1760, vol. 3. pp. 122-123.

28. Véase MAYANS Y SISCAR, G. Pensamientos Literarios, 29. En *Obras Completas I, Historia*. Edición de A. Mestre Sanchís. Valencia: Ayuntamiento de Oliva, 1983, p. 249; MAYANS Y SISCAR, G. El Orador Cristiano.

Esta actitud no puede llevar a calificar a Mayans como enemigo de la Ilustración. Puesto que el erudito valenciano confía en la razón para llegar a comprender las ciencias, el mundo, las artes y todo el saber humano. Asimismo, admite el avance científico y toma de él lo que le parece útil, y está de acuerdo con las verdades reveladas y la religión católica.

Las ideas de Mayans también están en contra del espíritu ilustrado que pretendía elaborar la ciencia y la filosofía (también la filosofía práctica) al margen de cualquier verdad o elemento dogmático que impidiera el uso de la libertad sin ataduras²⁹. Precisamente para el erudito valenciano el uso correcto de la libertad, debe tener como límite el que Dios le impone en su acción creadora y providente. Por tanto, la frontera de las acciones humanas se sitúa en lo que Dios ha manifestado al hombre y éste llega a conocer mediante la razón.

Expuesta la génesis de la noción de Derecho Natural en Mayans tomando como texto básico su tratado inconcluso *Filosofía Cristiana*, conviene detenerse un poco en las ideas iusnaturalistas del autor, el rechazo a la modernidad jurídica y cómo se esboza lo que podría haber sido una propuesta sistemática sobre el Derecho Natural, que para desgracia de la Ilustración española quedó inconclusa.

Su actitud ante las teorías iusnaturalistas modernas se resume en un rechazo absoluto de sus postulados esenciales, porque consideraba que sus doctrinas eran contrarias a la religión, esto es, impías³⁰, y sus tesis inútiles para justificar y conocer el Derecho Natural, explicar el origen de la sociedad y fundamentar sus instituciones jurídicas. Uno de los textos más elocuentes en este sentido es el siguiente: «Grocio, Selden y Pufendorf a quienes los modernos veneran como maestros del Derecho de Gentes, erraron en no establecer el Derecho Natural en las leyes de la

En *Obras Completas II, Literatura*. Edición de A. Mestre Sanchís. Valencia: Ayuntamiento de Oliva, 1984, pp. 47-48. PUY MUÑOZ, F. La comprensión de la moralidad en el pensamiento español del siglo XVIII (1700-1760). *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 1962, p. 90.

29. BARBADIÑO. *Verdadero método de estudios para ser útil a la República*. Madrid: J. Ibarra, 1760, vol. III, pp. 122-123: «...hablando especialmente de la Ética, respecto de la theología moral, es cierto que convienen ambas en algunas cosas; pero discrepan en otras. La Ética y la Moral tratan ambas del Sumo Bien, y de las enfermedades del ánimo; pero discrepan, porque la Theología deduce sus conclusiones de las verdades reveladas: la Ética de la razón. La filosofía muestra la verdadera felicidad; pero no sugiere bastantes medios para conseguirla, porque solamente considera al hombre con las fuerzas de la naturaleza corrupta: no llega a conocer el verdadero origen de las enfermedades del ánimo, ni enseña otra cosa más que conformarse con la Ley Natural. Pero la Theología conoce el verdadero principio de la naturaleza corrupta, apunta los sobrenaturales medios; quiero decir, sacados de la revelación, para enmendar las enfermedades de el ánimo; y no sólo enseña conformarse con la Ley Natural, sino también con la Positiva Universal; de suerte que enseña algunos oficios, que el filósofo ignora. De esta suerte sirve mucho la Ética a el theólogo, porque le prepara el camino, confirma sus conclusiones con la autoridad de los Filósofos, y dispone a el hombre para recibir la Religión».

30. Véase MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario IV...*, cit., carta de 3 de junio de 1740, p. 99 y *Epistolario VII. G. Mayans Martínez Pingarrón 1. Historia cultural de la Real Biblioteca*. Edición de A. Mestre. Valencia: Ayuntamiento de Oliva, 1988, carta de 20 de febrero de 1750, pp. 335-336.

Divina Providencia»³¹. Esta breve referencia da la pista de la idea de Derecho Natural que tenía Mayans. Se completa con otro fragmento:

La voluntad de Dios es el mismo Dios, esta voluntad, manifestada en los entendimientos de los hombres, es el Derecho Natural y Derecho de Gentes; explicada por los Pontífices, es el Derecho Canónico; intrepredada por los Jurisconsultos, es Derecho Civil. Todo lo que no sea conformarse con la voluntad Divina, ni es ni puede ser Derecho. Un grandísimo volumen no bastaría para explicar esto. Pero lo más principal se verá en mi Razonatoria³². En Derecho Natural se puede considerar en cuanto manda, en cuanto prohíbe; en cuanto permite. Al Derecho Natural en cuanto permite se puede quitar lo que permite. Esto es lo que no supieron los intérpretes de la *Instituta*; ésta es la Jurisprudencia Natural de mi *Razonatoria*, y por eso digo que contendrá todos los principios y reglas de todos los géneros de lugar, aunque a los ignorantes parece imposible porque no averiguan los orígenes de las cosas³³.

Así pues, se puede decir que la noción de Derecho Natural en Mayans es la siguiente: se trata de un ordenamiento jurídico suprapositivo que es descubierto por el hombre gracias a su inteligencia, pero sus leyes y realizaciones tienen que fundamentarse en lo que Dios manda. Su postura se puede situar dentro del iusnaturalismo teonómico. Desde este presupuesto crítica a los autores modernos que usaron la expresión *ius naturale*, pero que la vaciaron de contenido, e incluso tergiversaron el sentido de los textos jurídicos romanos³⁴.

Esta actitud de rechazo a cualquier planteamiento iusnaturalista «contaminado» de modernidad o, dicho con otras palabras, no estrictamente ajustado a la filosofía cristiana que lo fundamenta en Dios, la mantiene incluso contra autores españoles.

Después de estudiar las críticas de otros autores y las propuestas que ofrece el propio Mayans en sus escritos. Visto su interés por el Derecho Natural y el rechazo de la doctrina iusnaturalista moderna, habría que preguntarse ¿cómo desarrolla esta idea de Derecho Natural? De los datos se puede deducir que Mayans propone un concepto de Derecho Natural que tome como fundamento básico y que desarrolle sus proposiciones dentro de los límites de la revelación cristiana³⁵.

31. MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario IV...*, cit., carta de 24 de septiembre de 1740, p. 251. Aunque tuvo un juicio muy positivo de la obra de J. J. Burlamaqui *Principes du Droit Naturel*, la criticó y no la recomendó porque mantenía que el origen de la ley humana no era la voluntad, por el contrario Mayans lo admitía.

32. En esta obra no se encuentra un tratamiento sistemático, tal como parece deducirse de la intención de Mayans.

33. MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario IV...*, cit., p. 157.

34. Cfr. CHIAPPELLI, C. La polemica contro i legisti dei secoli XIV, XV e XVI. *Archivio Giuridico*, 1881, XXVI, pp. 295-322; CARPINTERO, F. Nuestros prejuicios acerca del llamado Derecho Natural. *Persona y Derecho*, 1992, 27, pp. 25-92.

35. Véase A. Mestre Sanchís, en MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario VII...*, cit., p. 29.

Una nota característica es la inmutabilidad, porque tiene a Dios por autor y su voluntad no se puede mudar como la de los hombres, que está sometida a una variación temporal y circunstancial:

La voluntad de Dios es Dios. Su voluntad explicada a las criaturas racionales es el Derecho Natural. Dios es eterno, su voluntad es eterna, el Derecho Natural es eterno, porque todo es uno... El derecho civil no puede ser ley Natural, ni Razón Natural (que es lo mismo), si no es que se pruebe que es voluntad de Dios, explicada a todas las gentes. Lo es en unas leyes, en otras no³⁶.

El concepto de ley natural fundado en Dios aparece en distintos trabajos de Mayans. Así en una intervención pública de 1747 —coetánea a la *Filosofía Christiana*—, afirma que «la ley Natural es uno de los manantiales perennes e inagotables de la verdadera Sabiduría»³⁷, cuyo conocimiento se alcanza a través de la razón natural del hombre. Una definición más precisa de la ley natural se encuentra en su obra *Ideas de un diccionario universal egecutada en la Jurisprudencia*³⁸, en la que afirmó que «el Derecho Natural es el que Dios infudió a todos los hombres, el cual se halla explicado en los diez divinos Mandamientos»³⁹.

En la década de los cincuenta, Mayans dispone de una información más completa sobre el Derecho Natural y los autores que lo cultivan. Se siente capaz de abordar sistemáticamente el tratamiento de la materia. En este momento, Mayans publica su aportación más importante sobre el Derecho Natural en la *Oratio ad Divinam Sapientiam Academiae Valentiae Patronam. Auctore Equite Laurentio Boturini Benaduci...*⁴⁰. La lectura del Caballero Boturini intentaba aplicar los principios del

36. MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario IV...*, cit., carta de 21 de febrero de 1741, p. 337, y también en carta de 25 de noviembre de 1741, p. 522: «La ley natural es la voluntad de Dios explicada a todos los hombres... Es ley natural: ama al prógimo como a tí mismo». En este caso incluye los preceptos del Decálogo entre los contenidos propios de la ley natural.

37. MAYANS Y SISCAR, G. *Acción de Gracias a la Divina Sabiduría*. Valencia: Vda. de Antonio Bardizar, 1747, p. 16.

38. Dicho trabajo fue publicado por la imprenta de J. Estevan Dolz en 1768. Se cita por la edición de A. Mestre Sanchís, MAYANS Y SISCAR, G. *Obras Completas IV...*, cit., p. 539.

39. MAYANS Y SISCAR, G. *Obras Completas IV...*, cit., p. 539. Las influencias de Mayans son claras, véase AQUINO, Tomás de. *Summa Theológica*, I-II, q. 92, a. 2, q. 94 a. 1-6 y q. 95, a. 2 y 4. También influye la definición de HEINECCIO, J. B. *Elementa Iuris Naturalis et Gentium*. Lib. I, LXXVII y LXVIII, pp. 58-59, donde pone de manifiesto que el principio supremo del Derecho Natural es la voluntad de Dios, citado por HEINECCIO, J. G. *Elementa Juris Naturae et Gentium*. Matriti: Emman. Martini, 1776, es la edición de J. Marín y Mendoza.

40. El escrito es un manuscrito de la Biblioteca Nacional que tiene la signatura Ms. 10579, pp. 95-99. Hay un texto impreso en Valencia Typografica Viduae Antonii Borlezar, 1750, sin paginar. Véase PESET, M. Inéditos de G. Mayans y Siscar (1699-1771) sobre el aprendizaje del derecho. *Anales del Seminario Metropolitano de Valencia*, 1966, VI, 11, p. 59. Algunos opinan que éste fue su único escrito sobre el Derecho Natural, cfr. CASANOVAS, I. y BATLLORI, M. *Josep Finestres. Epistolari...*, cit., n. 1476, pero no es así. Véase la edición moderna del texto en MAYANS Y SISCAR, G. *Obras Completas V. Ensayo y varia*. Edición de

Derecho Natural de J. B. Vico a las costumbres de los indios de América del Sur y a las leyes que se deberían hacer para ellos⁴¹. En este trabajo propone la existencia de un derecho universal, invariable, de obligado cumplimiento para todos, escrito en el corazón humano, tal como proponía San Pablo⁴², y que no necesita ser recogido en los textos legales para tener fuerza obligatoria y validez. Un programa iusnaturalista que se oponía a la modernidad jurídica, porque fundamentaba la existencia del Derecho Natural y, por ende, de todo el Derecho positivo, en el modo de ser o naturaleza del hombre, y no en la condición racional, en su libertad e igualdad, presupuestos básicos del iusnaturalismo moderno.

Esta ley que obliga inexorablemente al hombre no puede ser más que obra divina y es conocida por el hombre mediante la razón⁴³. Dios impuso esta ley al hombre para que éste pudiera vivir en sociedad con otros semejantes de forma pacífica y provechosa para él mismo y con los demás. Para alcanzar este fin es necesario no olvidar las virtudes éticas: prudencia, templanza, justicia y fortaleza⁴⁴. Practicando estas virtudes, el hombre vive y desarrolla su existencia de la forma más adecuada a su modo de ser y, además, alcanza la felicidad⁴⁵.

Pero las virtudes por sí no bastan, es necesario conocer la ley divina, este conocimiento en el hombre se llama ley natural, de la que se deriva, encuentra su fundamento todo derecho, y se justifican las obligaciones que son necesarias para el establecimiento de «todas las justas sociedades»⁴⁶.

En el capítulo III de la *Filosofía Christiana*⁴⁷ titulado «De la ley natural», se encuentra el tratamiento más amplio y sistemático de Mayans sobre el Derecho Natural. Ahí expone sus ideas fundamentales sobre el principio, la autoría, la promulgación y el objeto de la ley natural. Así como los requisitos que, desde su punto de vista, se deben exigir a toda idea sobre el Derecho Natural: cognoscibilidad, veracidad, evidencia, adecuación y unicidad. A la vez lleva a cabo una amplia crítica, sobre todo en el primer punto, el único más o menos desarrollado, a las teorías iusnaturalistas anteriores: antigua, medieval y moderna. Por el cedazo de su razón pasan

A. Mestre. Valencia: Ayuntamiento de Oliva, 1986, pp. 391-395. Véase MESTRE SANCHÍS, A. Boturini e la diffusione di Vico in Spagna. *Bolletino del Centro de Studi Vichiani*, 1994-1995, XXIV-XXV, pp. 223-30.

41. Cfr. MAYANS Y SISCAR, G. *Obras Completas V...*, cit., pp. 391-392.

42. Véase S. PABLO. *Rom.* 11, 15 y *Hebr.* 8, 10.

43. Cfr. MAYANS Y SISCAR, G. *Obras Completas V...*, cit., p. 392.

44. Cfr. MAYANS Y SISCAR, G. *Obras Completas V...*, cit., p. 393.

45. Este planteamiento tiene concomitancia con las tesis fundamentales de la tradición ética aristotélica.

46. Cfr. MAYANS Y SISCAR, G. *Obras Completas V...*, cit., p. 393.

47. El capítulo viene precedido por toda una exposición sobre la noción de Derecho y una descripción de algunas instituciones jurídicas fundamentales. Véase MESTRE SANCHÍS, A. Una réplica inédita de Mayans a la teoría de Pufendorf sobre el principio el Derecho Natural. En ÁLVAREZ, J. y CHECA BELTRÁN, J. *El siglo que llaman ilustrado. Homenaje a Francisco Aguilar Piñal*. Madrid: CSIC, 1996, pp. 643-652. MAYANS Y SISCAR G. *Filosofía Cristiana. Apuntamientos para ella*, cit., pp. 209-224.

los jurisconsultos romanos, los escolásticos y autores modernos desde Grocio a Thomasius cuyas teorías le sirven de contraste para exponer sus propias ideas⁴⁸.

Mayans se propuso formular un principio evidente y general de conocimiento de la ley natural, ya que su existencia es evidente, no ofrece duda, ni necesitaba justificación alguna. De este modo, Mayans procedía coherentemente, porque la polémica iusnaturalista se situaba en el plano del conocimiento, no de la existencia de la ley natural, y pretendió sentar unos presupuestos generales y ampliamente aceptados por todos sobre los que fundamentar el Derecho Natural.

No obstante a lo largo del texto se encuentran afirmaciones sobre qué es el Derecho Natural, cuál es su origen y en qué se fundamenta. Así, por ejemplo, para distinguirlo de la política, de la economía y la filosofía moral, afirma que el Derecho Natural se ocupa del bien en cuanto justo, honesto y decoroso.

Para Mayans una correcta formulación de una idea de Derecho Natural debe cumplir cinco requisitos (explicativo, verdadero, evidente, único y adecuado), y precisamente critica a los autores modernos porque proponen principios que no cumplen estas características. En su escrito se detiene en refutar con cierto detalle a Pufendorf, y al hilo de su crítica expone las ideas fundamentales sobre qué es para él Derecho Natural.

La posición de Mayans es la siguiente. Parte de los datos que ofrece la revelación y que la razón alcanza a entender, de ahí que admita la afirmación de San Pablo que el Derecho Natural está escrito en el corazón de los hombres. De este principio deduce que los hombres no son causa de sí mismos, sino que la causa es externa a ellos. El causante tiene que ser más perfecto que el causado o efecto y éste depende de aquél. El hombre ha sido creado por Dios, por tanto su acción debe conformarse con la voluntad de Dios. Esta proposición de Mayans enmarca todas las acciones del hombre que deben dirigirse hacia el fin, esto es, de un lado a Dios, de otro, a la consecución de la perfección individual que tiene razón de medio. La conclusión a la que llega es la siguiente: «El que es autor del Derecho Natural debe tener tal poder que pueda escribir en el corazón tales principios. Dios tiene tal poder, luego sólo Dios es el autor del Derecho Natural». Por tanto, la autoría del Derecho Natural corresponde sólo y exclusivamente a Dios.

Expuesto el origen y necesidad del Derecho, pasa a estudiar otros aspectos importantes como son la promulgación, el conocimiento y estudio del mismo mediante la razón. La positivación del Derecho Natural, o dicho de otra forma, la adecuación del Derecho positivo al Derecho Natural, tiene como consecuencia inmediata la creación de obligaciones hacia los seres sobrenaturales, animados e

48. Alguno de los autores citados recurrieron a Dios como fundamento, fuente y origen del Derecho Natural. Es un *Deus ex machina*. Mayans crítica, como se verá más adelante, esta posición doctrinal. Véase CARPINTERO, F. La cómoda función de Dios en el iusnaturalismo otoñal. En BALLESTEROS, J. (coord.). *Justicia, Solidaridad, Paz. Estudios en Homenaje al Profesor José María Rojo Sanz*. Valencia: Dpto. de Filosofía del Derecho, Moral y Política, 1995, vol. I, pp. 41-58.

inanimados. Concluye su exposición, criticadas todas las tesis anteriores, que el principio explicativo del Derecho Natural desde el que se pueden deducir todas las demás verdades es que somos criaturas creadas por Dios, dependientes de Él y, por tanto, nos vemos obligados en virtud de esta ligazón, a satisfacer su voluntad y el fin que se propuso al crearnos. De ahí que la proposición de la que pueden deducirse todas las demás es: «Haz todas aquellas cosas que conviene al fin de Dios en la creación del hombre, y omite lo contrario». Hasta aquí las ideas fundamentales que expone Mayans en su obra.

Una vez resumidas las tesis de Mayans, corresponde hacer una valoración de ellas para sacar una conclusión global que dé razón de la tesis de este autor. A tenor de las afirmaciones anteriores, Mayans se puede situar en la tendencia iusnaturalista, que propone como fundamento suprapositivo último del Derecho Natural a Dios⁴⁹. Esto es, admite que Dios es el autor de las leyes y los hombres sólo participan de la ley creada por Dios mediante el conocimiento racional. Esta tesis es la conclusión más clara que se deduce de los escritos conocidos de Mayans. La pregunta que se plantea es por qué optó Mayans por esta corriente, cuando en el entorno intelectual europeo que él conocía de primera mano y con el que tuvo abundante correspondencia, se estaba desarrollando otra forma de entender el Derecho Natural⁵⁰.

La respuesta puede ser la siguiente: precisamente porque conocía los escritos de los autores modernos y sus consecuencias, optó por una reposición de los principios fundamentales del Derecho Natural teonómico. Pero surge otra duda ¿por qué no usó a los autores de la Escuela de Salamanca, que conocía ya que recomienda su lectura en las cartas, los usa en sus escritos y dictámenes jurídicos, para explicar el Derecho Natural o, al menos, apoyarse en ellos?

Contestar de forma satisfactoria a esta cuestión es un poco más complicado. Para él el Derecho Natural es algo estrictamente jurídico, esto es, una ciencia de la que se deben ocupar casi en exclusiva los juristas, nos los teólogos o filósofos de la moral. En esto Mayans entronca con una tradición de pensamiento jurídico que arranca de la Edad Media⁵¹ y que se concreta en el uso de la razón para

49. Sin caer, como le sucedió a muchos de sus contemporáneos en un craso voluntarismo divino, o en el fideísmo, o en un deísmo. Por otra parte, la función que realiza Dios en el sistema iusnaturalista de Mayans no es el cómodo papel asignado por los ilustrados europeos: cómplice complaciente de cada teoría, de cada libro escrito por un iusnaturalista, véase CARPINTERO, F. La cómoda función de Dios en el iusnaturalismo otoñal. Cit., p. 52.

50. Hay que tener en cuenta que los tratados de Derecho Natural del siglo XVIII siguen, en líneas generales, el camino trazado por los grandes autores del siglo anterior, sobre todo, H. Grocio y S. Pufendorf, pero abandonan la forma de tratar los problemas, esto es, se hacen tratados más teóricos, más próximos a la filosofía y dejan de lado los problemas jurídicos.

51. Esta cuestión nos llevaría muy lejos, es uno de los puntos importantes que habría que desarrollar, puesto que Mayans era un buen conocedor de la tradición jurídica medieval, como puede verse en MESTRE SANCHÍS, A. y PÉREZ GARCÍA, P. Estudio preliminar. En MAYANS Y SISCAR, G. *Epistolario XIV...*,

interpretar los textos jurídicos, la exclusión de la teología, no de Dios, como método para el estudio del Derecho, puesto que ésta parte de la revelación y los juristas no. Además los autores medievales trataron el Derecho Natural sólo como una cuestión que aparece ligada a los textos jurídicos romanos y a la propia jurisprudencia, pero no como fundamento del Derecho positivo⁵². Como hipótesis se puede decir que Mayans está influido por el planteamiento de los juristas —que no teólogos— medievales, que buscaban construir un sistema jurídico al margen o, mejor dicho, no dependiente de la teología. Por esta razón, quizá Mayans no utilizó las obras de los teólogos españoles de la Escuela de Salamanca porque quería desarrollar un Derecho Natural, fundamentado en Dios, pero sin que fuera una parte de la teología, algo que había criticado la escuela moderna a los medievales. Por otra parte, se ve con claridad que los principios sobre los que se asienta el Derecho Natural racionalista —razón, naturaleza humana individual, igual, libre, contrato o pacto, derechos naturales, etc.—, no sirven para desarrollar toda una teoría del Derecho Natural, porque no son evidentes, y de ellos no se deducen todas las verdades. Se imponía buscar otro principio, y éste se resume en la observancia de los primeros principios del obrar práctico que constituyen una manifestación de Dios a los hombres. Por esta razón, de un lado, comienza haciendo filosofía moral, como fundamento al Derecho Natural y, por otro, prescinde de las tesis iusnaturalistas modernas que obviaban cualquier dato teológico que sirviera para justificar el Derecho Natural, especialmente en el siglo XVIII.

Como se ha visto, las ideas sobre el Derecho Natural de Mayans las maduró fundamentalmente en una década, desde 1739 hasta 1750. En estos años Mayans tuvo la oportunidad de conocer de primera mano los textos más importantes del pensamiento jurídico europeo, de estudiar con profundidad las nuevas tendencias iusnaturalistas que se estaban desarrollando en nuestro entorno cultural. Una vez que tiene la oportunidad de diseñar el Plan de Estudios para las Universidades Españolas en 1767, su idea de Derecho Natural es muy clara.

La idea fundamental que Mayans expone y desarrolla sobre el Derecho Natural, a tenor de los textos que nos han llegado, es que Dios gobierna todos los actos y los movimientos del hombre mediante la ley eterna⁵³. El hombre conoce esta ley por su manifestación en las cosas creadas y por la participa-

cit., pp. 36-40, sobre este problema puede consultarse CARPINTERO, F. Sobre la génesis del Derecho Natural racionalista en los juristas de los siglos XIV-XVII. *Anuario de Filosofía del Derecho*, 1975, XVIII, pp. 263-305 y El Derecho Natural laico en la Edad Media. Observaciones sobre su metodología y conceptos. *Persona y Derecho*, 1981, 8, pp. 33-100.

52. Véase CARPINTERO, F. El Derecho Natural laico en la Edad Media. Observaciones sobre su metodología y conceptos. *Cit.*, pp. 92-96.

53. Véase AQUINO, Tomás de. *Summa Theologica* I-II, q. 93, a. 1 y I-II, q. 91, a. 1. De ahí que en su *Filosofía Christiana* dedique una parte importante al estudio de las acciones del hombre, algo que entre los autores ilustrados constituía un requisito necesario para estudio del Derecho Natural, pueden consultarse los manuales más importantes de la época.

ción en ella. Esta ley se denomina eterna porque está en Dios y natural porque participa de ella la criatura. Su consecuencia inmediata es la derivación de toda ley de la ley eterna incluida la ley humana que debe conformarse a ella.

Otra idea básica es la noción de participación del hombre, ser racional, en la ley eterna. El hombre participa de ella con la razón que la conoce, de ahí que Mayans ponga el énfasis en los principios del conocimiento de la ley natural. El Derecho Natural no es un producto, o mejor dicho, tiene como única causa la razón humana, ni ésta es el fundamento —en contra de lo que pensaban los iusnaturalistas modernos—, la razón sirve sólo para conocerla y para deducir sus consecuencias, como por ejemplo la obligatoriedad⁵⁴. Por tanto, Mayans puede proponer de forma coherente que el principio del Derecho Natural es Dios, y la fuerza obligatoria de sus preceptos procede de Él. Asimismo, afirma, frente a sus contemporáneos, que la ley natural comprende las conclusiones de la razón práctica derivadas del conocimiento del modo de ser del hombre. Por tanto, niega que se llegue al conocimiento de la ley natural, en contra de los autores racionalistas modernos, mediante la deducción lógica racional⁵⁵.

Mayans no podía admitir el método de deducción racional que trata de construir de una forma rigurosa y coherentemente lógica un orden moral y político definido por unos derechos y unas leyes sobre unos fundamentos sólidos que actúan como punto de partida. Éste podría ser, como se ha dicho, el estado de naturaleza y la teoría contractual.

Es sabido que el siglo XVIII, la Edad de la Luz, pretendía ser en todo original, muy original. Sin embargo, Mayans no está imbuido de ese espíritu. Él es un investigador que busca la verdad en un proceso de avance y profundización intelectual. No propuso novedades sin antes encontrar un punto de apoyo en la tradición anterior heredada que merecía la pena ser continuada, porque no lo había pensado todo, esto es, no pretendía clausurar el saber. Su rechazo a la modernidad jurídica sigue precisamente esta vía: la filosofía moderna es sistemática —recordemos el interés de Pufendorf por presentar su obra como un sistema frente al

54. La obligación había desaparecido entre los tratadistas de Derecho Natural en el siglo XVIII. En su lugar se citaba la imputación, por ejemplo, THOMASIIUS, C. *Fundamentos de Derecho Natural y de Gentes*, cit., I, 7, 18-55, pp. 281-293. Este problema fue tratado por los iusnaturalistas de la época, por ejemplo véase HEINECCIO, J. G. *Elementa Juris Naturae et Gentium*, cit., pp. 2-13, párrafos 1-9. Sobre el problema de la obligación véase CARPINTERO, F. Deber y fuerza: la modernidad y el tema del deber jurídico. En *Obligatoriedad y Derecho. XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social*. Oviedo: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1991, pp. 151-181 y La cómoda función de Dios en el iusnaturalismo otoñal. Cit., pp. 44-45.

55. Véase AQUINO, Tomás de. *Summa Theologica*, I-II, q. 94, c. 2, ad 1. Sobre este tema existe una gran bibliografía, un texto antiguo, pero todavía muy útil para entender el método filosófico moderno y su aplicación al estudio del Derecho Natural es el de RÖD, W. *Geometrischer Geist und Naturrecht. Methodengeschichtliche Untersuchungen zur Staatsphilosophie im 17 und 18 Jahrhundert*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1970.

casuismo de la jurisprudencia romana— y, por tanto, cerrada, acaba. Los tratadistas modernos de Derecho Natural confundieron la filosofía con un saber absoluto encerrable en un texto. Ellos lo habían dicho todo y tras ellos sólo cabía repetirlos. Esta actitud no es una elucubración en el vacío. La multitud de textos, más o menos breves, aparecidos en el siglo XVIII sobre el Derecho Natural se limitan a glosar, repetir, defender y comentar la obra de los grandes autores Grocio y Pufendorf. Las disertaciones académicas no eran otra cosa que la exposición de una parte de la obra de estos grandes autores. Basta leerse cualquiera de los muchos repertorios bibliográficos de la época para darse cuenta de que esto no es una invención. Mayans criticó la filosofía moderna porque parece no tener en cuenta la situación histórica, la herencia intelectual recibida, o mejor dicho, porque los pensadores modernos hicieron una selección intencionada del pensamiento anterior a ellos tomando del conjunto lo que se les ajustaba a sus creencias, visión del mundo y pensamiento filosófico. Mayans no aceptó las historias fabulosas, las leyendas, etc., como la historia real, tampoco podía aceptar una filosofía que se decía original, sistemática y cerrada, y que despreciaba, insultaba y descalificaba la tradición anterior. Por eso su crítica al iusnaturalismo moderno se centra en la antropología, y lanza una nueva propuesta: recuperar el hombre como ser que vive con otros y que se orienta hacia la trascendencia de la que viene, por la que existe y en la que tiene su fin. El Derecho Natural en este contexto no es más que aquello que la razón alcanza a entender para conseguir ese fin en la sociedad, y constituir una comunidad humana recta y justa.

Los breves esbozos que ofrece sobre el Derecho Natural no tratan, como en otros autores, de cerrar el tema, más bien pretenden continuar la investigación, abrir nuevos caminos, como son el conocimiento del Derecho Natural, su influencia en la sociedad y en la vida de los hombres. Mayans propone una reflexión y una revisión abiertas sobre el gran problema del Derecho Natural como fundamento del Derecho positivo. Y esto explica en cierta manera por qué no acudió a los autores de la Escuela de Salamanca, porque veía que también el tomismo estaba actuando como los filósofos modernos: proponiendo un saber sistemático y cerrado basado en la autoridad de un pensador. Algunos se limitaron a hacer un comentario literal, o la exégesis, o la apología de la obra e ideas de un autor importante. Algo sucedía con la Escolástica, que incapaz de renovar su planteamiento, de superar el límite que habían puesto los grandes autores, se encontró sumida en una reiteración casi literal de las ideas del pasado basada en la autoridad indiscutible del *magister*.

Mayans tenía que comenzar a desbrozar un camino complicado, largo y lleno de trampas, para poder llegar a formular una propuesta coherente, de altura y que diera razón de las propuestas tanto de la filosofía escolástica como de la filosofía moderna. Era una tarea excesiva y prefirió no llevarla a cabo, quizá por falta de tiempo, quizá porque no tenía fuerzas suficientes, quizá porque intentar arribar a buen puerto suponía llegar a una especie de ruptura con el pasado, enfrentamiento con el presente y la posible incompreensión del futuro. La razón más plausible es

que con toda probabilidad no veía clara la solución al problema. Si hubiera terminado sus capítulos «De la verdad» y «Sobre el hombre» habría logrado una visión del problema hasta entonces desconocida y no imaginada. O quizá la vio y le entró vértigo, pero Mayans no era de esos que se asustan ante el precipicio. Él pese a oponerse a la filosofía moderna, no renunció a buscar los posibles puntos comunes de ambas visiones del mundo y de la vida. Este esfuerzo era coherente con el espíritu universal que desde el humanismo dominó a los intelectuales europeos. Mayans en la medida de sus posibilidades —más limitadas de lo que parece a primera vista— participó en este espíritu aperturista carteándose con todos los personajes que consideraba importantes en su época, o con todo aquel que le escribió. Sinceramente y con honestidad intelectual buscó la forma de cohesionar dos mundos tan alejados el uno del otro: el iusnaturalismo tradicional teonómico y el iusnaturalismo racionalista moderno. Su margen de maniobra era estrecho, puesto que admitir que algunos aspectos de la filosofía protestante podrían ser válidos era peligroso en la España del siglo XVIII. Admitir el uso «correcto» de la razón para alcanzar la verdad era una vía posible, pero tenía que afirmarse como dato previo la primacía y la autoridad de las Sagradas Escrituras, Santos Padres, teólogos escolásticos e inquisidor o alta dignidad contemporánea. Ante estos problemas se ve incapaz de conciliar tantas tendencias y tantas condiciones previas. Antes de caer en un eclecticismo prefirió no terminar su obra sobre el Derecho Natural. Pero dejó constancia de que algo estaba cambiando, y que ese cambio llevaría a un puerto que no incluía los rígidos escolasticismos del iusnaturalismo ilustrado del siglo XVIII, más bien el destino era distinto. Él pudo intuir que se trataba de un nuevo orden jurídico más moderno, más claro y recogido en códigos normativos de uso general en todo el territorio de un Estado soberano. Mayans se limitó por tanto a señalar los peligros de las principales tesis del iusnaturalismo moderno, y a dejarnos con la triste y amarga sensación de que podría haber hecho más.

Mayans no es una excepción. Contemporáneos a él son los autores europeos católicos, ya citados, que inician la crítica metodológica y filosófica del iusnaturalismo racionalista, como I. Schwarz, A. Desing, en Alemania, J. V. Gravina, D. Concina y J. F. Finetti, en Italia. Por otra parte, aún menos conocido, es el intento conciliador entre la religión católica y las teorías de Pufendorf que lleva a cabo J. B. Almici⁵⁶.

Mayans, dentro de este ambiente intelectual, participa de la tendencia ilustrada que trata de reponer las ideas de los juristas de la tradición jurisprudencial o romanística, sobre todo el llamado *mos gallicum* para el estudio y la comprensión del Derecho⁵⁷. Intenta construir un Derecho Natural dentro de la ortodoxia católica,

56. ALMICI, J. B. *Institutiones iuris naturae et gentium, secundum Catholica Principia*. Brixiae, 1768. La obra de este autor tuvo alguna fortuna en España, fue usado, entre otras universidades, en Valencia donde se hizo una edición en 1787.

57. Véase CARPINTERO, F. *Mos italicus, mos gallicum* y el Humanismo jurídico racionalista. *Ius Commune*, 1977, VI, pp. 109-171.

basado en los principios doctrinales que le proporciona la revelación y desde una antropología teocéntrica que ponga límite al planteamiento individualista y antropocéntrico desarrollado por Pufendorf y sus discípulos⁵⁸.

Al mismo tiempo piensa como un jurista que pretende reponer los principios del Derecho Natural para fundamentar el Derecho positivo, pero tomando como presupuesto básico una filosofía moral objetiva. El pensamiento moderno, había prescindido de toda vinculación con el objetivismo moral⁵⁹.

En resumen, Mayans elabora una teoría que trata de rescatar las ideas de un iusnaturalismo teonómico, pero abierto a las novedades valiosas que se podían encontrar en los autores modernos. Se adscribe a una filosofía moral constructiva y no regulativa, esto es, la que formula un ideal hacia el cual «el hombre debe tender, transformando y desarrollando su naturaleza», en lugar de aquella que «pretende sólo la ordenación dentro del ser dado del hombre, limitando y armonizando los efectos sensibles bajo la idea de una ley» conocida y deducida por la sola razón⁶⁰. Por tanto, se opone al significado y contenido que dio el pensamiento jurídico moderno al Derecho Natural. Y pese a lo fragmentario de sus testimonios, es un ejemplo elocuente de una forma peculiar de desarrollar la Ciencia del Derecho Natural en España durante el siglo XVIII. Estela que siguió su discípulo y primer catedrático de la materia Joaquín Marín y Mendoza.

3. LA HISTORIA DEL DERECHO NATURAL: JOAQUÍN MARÍN Y MENDOZA

Marín fue otro valenciano discípulo de Mayans. Fue el primer profesor de Derecho Natural y de Gentes que hubo en España. Cuando accedió a su posición se propuso realizar una doble tarea. De un lado, la principal la docencia de la disciplina en los Reales Estudios. De otro, divulgó la doctrina clásica aristotélico-tomista sobre el Derecho Natural mediante la publicación de un manual para los estudiantes y una edición de Heineccio comentada para evitar los errores que contiene. Sus esfuerzos fueron reconocidos porque consiguió que la asignatura tuviera que ser cursada para «recibirse» como abogado en Madrid, pero también fue objeto de sospechas, censura y persecución por parte de algunos sectores de la Administración del Estado y del Gobierno de España que consideraron a los profesores de los Reales Estudios jansenistas y desviados de la ortodoxia católica.

58. Véase MESTRE SANCHÍS, A. *Mayans y la España de la Ilustración*. Madrid: Instituto de España-Espasa Calpe, 1990, pp. 171-174, en la que muestra que el conocimiento del Derecho Natural, de los derechos del hombre, era compatible con la doctrina de la Iglesia Católica.

59. Véase el capítulo inicial de su *Filosofía Cristiana*, se titula De la Filosofía en General, Naturaleza y parte de la Filosofía Moral. En él define la Filosofía Moral distinguiéndola por una parte de la Teología Moral y por otra del Derecho Natural. MESTRE SANCHÍS, A. Una réplica inédita de Mayans a la teoría de Pufendorf sobre el principio del Derecho Natural. Cit., p. 645

60. GONZÁLEZ VICÉN, F. *La filosofía del Estado en Kant*. La Laguna, s.e., 1952, p. 47.

Marín plantea una clara discusión con el iusnaturalismo racionalista que dominaba en Europa. Como alternativa presentó un iusnaturalismo de corte tradicional y criticó el método racional que buscaba crear todo un sistema ordenado pero artificioso que explicara cada uno de los puntos relativos al Derecho, la sociedad, el Estado, el poder político y la ética. Una vez criticado el método de construcción de la ciencia, intentó desmontar su contenido fundamental: el racionalismo, el desprecio a la autoridad y la tradición, el voluntarismo pactista y el utilitarismo individualista.

La actitud de Marín es contraria al iusnaturalismo moderno. Él, siguiendo los pasos de su maestro Mayans, buscó los puntos comunes del iusnaturalismo teonómico con el nuevo que se iba extendiendo por Europa. Este esfuerzo fue coherente con el espíritu universal que desde el humanismo dominó a los intelectuales en lo que se ha denominado la «*Respublica Litteraria*».

Marín, en la medida de sus posibilidades, participó de este espíritu, por eso buscó la forma de cohesionar dos mundos intelectuales, dos teorías sobre el Derecho, tan alejadas una de otra. Nuestro autor se encontró con un margen de manobra muy estrecho, puesto que incorporar elementos de la filosofía o de la cultura moderna y protestante en la España del siglo XVIII era peligroso. La restauración del uso correcto de la razón era una vía posible, pero había que mantener el principio de autoridad de los libros sagrados, padres de la Iglesia, teólogos escolásticos y juriconsultos, lo cual suponía caer una vez más en el rígido esquema interpretativo escolástico, que sin embargo se desarrolló como una reacción contra las modernas teorías iusnaturalistas. A partir de mediados del siglo XVIII un grupo de autores comenzó a exponer las teorías que la Segunda Escolástica había defendido, e inician una triple labor. Primero, siguieron enseñando en la universidad el «*ius commune*» tradicional, tan denostado por el iusnaturalismo y tan alejado, en su naturaleza concreta, casuística, romanística, del «*ius naturale*» protestante.⁶¹ Segundo, desmontaron la tesis de que el Derecho Natural era una creación *ex novo* de Grocio, afirmando que antes de él hubo un conjunto de tratadistas que desarrollaron de forma sistemática la doctrina iusnaturalista clásica. La crítica a los iusnaturalistas modernos por parte de estos autores salta a la vista con sólo leer los títulos de sus libros.

Por otra parte, este mismo grupo llevará a cabo una doble tarea, de un lado critican las doctrinas de los autores iusnaturalistas modernos más importantes: de Grocio a Wolff; de otro, hacen una exégesis de la doctrina iusnaturalista escolástica, definiendo al Derecho Natural dentro de la trilogía de ley eterna-ley natural-ley civil, poniendo de relieve la preeminencia de la razón divina, afirmando la coincidencia originaria entre la ley natural y la eterna, y manteniendo su entronque con la teología moral, en suma, propusieron un iusnaturalismo basado en los

61. CARPINTERO, F. La modernidad jurídica y los católicos. *Anuario de Filosofía del Derecho*, 1988, V, p. 405.

principios de la filosofía aristotélico-tomista⁶². Esta línea la siguen autores como, por ejemplo, I. Schwarz, A. Desing y G. Finetti. En España tienen gran influencia A. Concina⁶³, el polígrafo calabrés J. V. Gravina, finalmente el tratadista español de derecho público P. J. Pérez Valiente.

Como consecuencia de lo anterior vuelven a proclamar que el Derecho Natural se resume en la «idea clásica de la justicia, *explican* que todo aquello que es justo es concorde con el Derecho Natural, por lo que este Derecho no se encuentra en los cielos de la especulación racionalista, sino dentro de los Derechos realmente existentes⁶⁴. De ahí concluyen que el Derecho Natural debe respetar la verdadera razón moral del hombre, volver a fundamentarse en un objetivismo ético⁶⁵.

Dentro de nuestras fronteras se puede afirmar que el debate sobre el Derecho Natural no existió, porque nuestros autores se adscribieron a la tesis del iusnaturalismo teonómico, rechazando frontalmente todo planteamiento moderno. Se proclamó la vigencia de los planteamientos aristotélico-tomistas, y el objetivismo moral, y se rechazó el voluntarismo, el contractualismo o el pactismo, el individualismo, el racionalismo y el eudemonismo que caracterizan el iusnaturalismo moderno.

Ante este panorama el intento de Marín es valioso, pero fracasó⁶⁶. La impresión es que Marín cayó en un cierto eclecticismo, porque se vio incapaz de conciliar el iusnaturalismo tradicional o teonómico, con el racionalismo jurídico y político que invadía Europa. Sin embargo, su desfundamento no le llevó a un bíblico lavado de manos, sino que optó claramente por el pensamiento más tradicional e intentó introducirlo de una forma sencilla y clara en este manual, en el que no olvidó reseñar de forma muy breve las nuevas corrientes doctrinales. Esto supone que Marín admitió que algo estaba cambiando, y que ese cambio conducía a un puerto que no era el que los escolásticos dieciochescos pretendían defender, más bien era otro destino cuyo final se adivinaba: la codificación, cuyos primeros intentos y realizaciones aparecieron en el siglo XVIII.

Por otra parte, Marín, pese a todas las cautelas que propone, es consciente que sirve a una cátedra cuyo proyecto va más allá de la mera transmisión de unos

62. Cfr. JARA ANDREU, A. *Derecho Natural y conflictos ideológicos...*, cit., pp. 161-167. Sobre este conjunto de autores se puede consultar el libro de BUCH, R. *Ethik und Naturrecht im deutschen Katholizismus des 18. Jahrhunderts. Von der Tugendethik zur Pflichtethik*. Tübingen-Basel: A. Francke Verlag, 1997, recoge muchos más autores de los citados por mí. Es interesante, como resumen y panorama las páginas 16-24.

63. CONCINA, A. *Ad theologiam Christianam dogmatico-moralem apparatus*, el volumen VI se titula *De jure naturae et gentium adversus Pufend., Barbeyr. Thomas, aliosque. Novatores*. Romae: Editio Novissima, Apud Simonem Occhi, 1773.

64. CARPINTERO, F. *La Modernidad...*, cit., p. 409, la cursiva es nuestra.

65. Cfr. CARPINTERO, F. *La Modernidad...*, cit., p. 410.

66. Véase LEGAZ LACAMBRA, L. *Droit naturel et méthode dogmatique dans l'enseignement du droit en Espagne. L'Educazione giuridici II, Profili storici*. Perugia: Università di Perugia, 1979, vol. II, pp. 149-144.

contenidos históricos y sistemáticos del Derecho Natural. Su misión es la de elaborar una nueva teoría del Derecho y del Estado conforme a los principios morales y religiosos del catolicismo, con el fin de fundamentar el poder del rey. Los pilares sobre los que debía apoyarse Marín para desarrollar su investigación eran demasiado débiles, desde el punto de vista teórico, pero muy fuertes o poderosos, social y políticamente. Esta situación vital e intelectual explica su opción por una vía intermedia: advertir de los posibles peligros del iusnaturalismo moderno exponiendo su evolución histórica. Al mismo tiempo recomienda la lectura de algunos autores no sospechosos de difundir errores, cuya lectura podría complementar las noticias de su historia. Como este proyecto no pudo llevarlo a cabo, y arreciaron las críticas, persecuciones y difamaciones, así como los intentos de suprimir la asignatura, es de suponer que ante la oferta de un cargo mejor remunerado y en su tierra, abandonara la cátedra a la que llegó con tanta ilusión y proyectos.

Pero Marín deja, como se suele decir, el campo vacío. Termina sin desarrollar un sistema distinto y alternativo al racionalista imperante en ese momento, su labor es la de un apologista que critica las teorías de unos —los iusnaturalistas modernos protestantes— y defiende con vehemencia las ideas de otros —los iusnaturalistas escolásticos y católicos—. Finalmente se puede decir que Marín está bien informado no sólo de la existencia de un buen número de autores europeos de Derecho Natural, la prueba irrefutable es que no sólo cita sus obras, sino también algo de su contenido, lo cual muestra que las había leído. No se puede afirmar, sin embargo, que los conozca a fondo porque sus exposiciones suelen ser excesivamente breves y se limitan, en muchos casos, a dar datos de la vida y la obra. Esto nos privó de una crítica más profunda que seguramente hubiera sido muy importante en pleno siglo XVIII. La apología que hace del iusnaturalismo clásico es, a veces, también excesivamente breve y general.

4. EL INTENTO DE CONCILIACIÓN: JOSÉ DE TORRES Y FLÓREZ

Este autor fue profesor de la Universidad de Valladolid. Comenzó explicando una parte del Derecho Romano, y atraído por las novedades que se producían en Europa, entró en contacto con las ideas iusnaturalistas que se extendían por todas las universidades. Reiteradamente intentó dotar una cátedra de Derecho Natural en su Universidad⁶⁷. Sus trabajos sobre Derecho Natural son, fundamentalmente, dos que quedaron inéditos: *De Jure Naturale et Gentium positiones explicatae. Ad usum nobilis juventutis Hispaniae* —hasta donde llegan mis noticias, el primer

67. Todos estos aspectos los he estudiado en el «Estudio Preliminar» a la edición de la obra de TORRES FLÓREZ, J. *Disertación sobre la libertad natural jurídica del hombre (1788)*. León: Universidad de León, pp. 11-36.

intento en España de hacer un libro de esta clase, esto es, orientado a los alumnos de las Escuelas de Leyes que se iniciaban en el conocimiento del Derecho Natural—⁶⁸, y *Disertación sobre la libertad natural jurídica del hombre*. En ambos trabajos expone sus ideas sobre el Derecho Natural.

Su manual de Derecho Natural pretende ser una simbiosis entre la doctrina tradicional y católica, para eso usa las autoridades pertinentes: autores griegos, Derecho Romano, Santos Padres, autores medievales, etc., y la nueva filosofía que florecía en Europa y que se estaba imponiendo en las universidades. Su uso de Grocio, Pufendorf, Heineccio, y otros autores revelan su interés por estar al día y terciar en la discusión sobre la noción y la función del Derecho Natural en el ámbito jurídico y político. Esta actitud «ecuménica» no alcanza su fin porque se encuentra con la imposibilidad de cohonstar una tradición y otra. Por ejemplo, en el caso de la identificación del Derecho Natural con la razón natural y las consecuencias gnoseológicas que esto tiene. La separación entre preceptos del Derecho Natural y del Derecho Divino. La negación del Derecho Natural como fiel o contraste metodológico del Derecho positivo. Un acentuado carácter «utilitarista» o instrumental del Derecho Natural en detrimento de la justicia. Para él la naturaleza es un principio intelectual cuyo fundamento está en las cosas, en la realidad que aparece ante la mirada, así la naturaleza se cosifica o materializa confundándose con las cosas mismas. De esta forma la naturaleza es lo externo al sujeto, al hombre, son las cosas sensibles que están en torno al hombre. Esta naturaleza racional, material y circunstancial no puede ser principio del Derecho Natural.

J. Torres ha inclinado el fiel de la balanza hacia una apertura a la modernidad jurídica que chocaba con las ideas tradicionales, o moderadamente ilustradas del momento. Las consecuencias de tal planteamiento es un desatino en los preceptos que emanan de dicho Derecho Natural que están abierta contradicción los planteamientos católicos de la España del siglo XVIII.

En su segunda obra, la *Disertación sobre la libertad natural jurídica del hombre*, el autor se muestra más cauto y procede a criticar los fundamentos sobre los que se asentaba la noción de Derecho Natural en la filosofía moderna: el libre albedrío, el contrato como origen de la sociedad, el dominio y confianza en el uso

68. El manuscrito consta de un prólogo dirigido a los jóvenes españoles que estudian Derecho y treinta y siete *positiones*, esto es, tesis que pretende demostrar el autor. En el texto se abordan todos los problemas que se consideraban materia propia de esta disciplina académica. En primer lugar, la definición de qué es Derecho Natural y su importancia. En segundo lugar, el Derecho Natural como orden normativo, su distinción con el Derecho Divino positivo y la función que tiene dentro del orden jurídico. En cuarto lugar, aspectos relacionados con la obligatoriedad del Derecho Natural y el Derecho positivo, mutabilidad, seguridad, etc. En quinto término, un estudio de las instituciones jurídicas como la familia, la potestad del *pater familiae*, los contratos. En sexto y último, aspectos relacionados con el Derecho de Gentes como la libertad de comercio, el incremento industrial, la organización de los estados y los territorios y, sobre todo, una crítica al contractualismo tan aceptado entre los iusnaturalistas europeos.

de la razón para advertir que toda la realidad está sometida a un orden unívoco e inevitable como la lógica, critica el mecanicismo determinista de Spinoza. Y proclama un hombre sometido a un orden trascendente que le viene de fuera. Un ser que en el uso de libertad tiene que tender necesariamente hacia aquel en el que tiene su origen y fin. En suma, el hombre vuelve a sumirse en una realidad que no construye, sino que le viene dada y con la que tiene que vivir y en la que se ve obligado a desarrollar su existencia. Una vez más el autor acepta los principios de una filosofía trascendente.

5. A MODO DE CONCLUSIONES

Al final de un trabajo conviene cerrarlo pensando en unas conclusiones que clarifiquen el panorama presentado y recojan de forma resumida la larga navegación que se inició en los primeros compases, en las primeras páginas. Lo primero que salta a la vista es que los reiterados intentos que se dan a lo largo de todo el siglo XVIII para desarrollar el contenido de la nueva ciencia iusnaturalista —Fines-tres, Mayans, Olavide, Marín, Jovellanos...— muestran que se buscaba una filosofía jurídica que frenara la decadencia de la ciencia jurídica española, tras el momento de esplendor que había vivido en los siglos XVI y XVII. No se buscaban unos fundamentos teóricos, sino unos principios prácticos que le otorgaran el sello de utilidad tan característico como necesario en el siglo XVIII, para que un saber humano tuviera el rango de científico, es decir, de cierto e irrefutable.

La utilidad que se buscaba tenía su razón de ser en un ámbito concreto: la política que se concibió como un desarrollo o una consecuencia lógica del Derecho Natural que, como se ha dicho, con el advenimiento de la especialización se mutará en cameralística, Derecho público, u otras ramas que constituyen hoy día la ciencia jurídica. Por lo tanto, se puede decir que la reforma de los estudios jurídicos, y la introducción en ellos del Derecho Natural era fruto de una doble exigencia. De un lado, la necesidad política que imponía una reforma de los estudios para conseguir la ansiada utilidad. Estos principios se relacionan claramente con el decreto fundacional de la cátedra y, en general, de la reforma que llevó a cabo Carlos III en los Reales Estudios de San Isidro. El Derecho Natural aparecía ante los ojos de los políticos ilustrados españoles con una seña de identidad y una utilidad concretas: ser el nexo de la necesaria unión entre la religión, la moral y la política. Entre el orden trascendente, el orden de la correcta actuación de los hombres y el poder ejercido en beneficio del pueblo, pero sin contar con él. El Derecho Natural tenía que ofrecer argumentos para fundamentar tres órdenes normativos y vitales, ésa fue la utilidad que concibieron los ilustrados españoles para el Derecho Natural: unión de principios y consecuencias.

Los diversos hitos que marcaron la evolución de la ciencia y la disciplina Derecho Natural en la España del siglo XVIII, muestran claramente que existió una recepción —todo lo limitada que se quiera—, y un conocimiento directo de las

ideas y tesis fundamentales que los autores iusnaturalistas modernos vertían en sus obras. Se conocieron escuelas, tendencias, textos y contenidos, por tanto no se puede decir que los ilustrados españoles vivieron al margen, o en un cómodo fanal de cristal sin participar en los problemas y en los temas que debatían los autores europeos. Otra cuestión fue el grado de aceptación o rechazo de las teorías. Existe un conocimiento claro y una toma de postura contra las nuevas ideas que vienen de Europa, en concreto, contra los principios del iusnaturalismo racionalista y la moderna teoría política: el contrato social y el estado de naturaleza como hipótesis lógica. Esta actitud exigía la crítica al fundamento legal de la sociedad y la filosofía que admitía estos principios, y los ofrecía al iusnaturalismo moderno. Por esta razón los autores españoles afirmaron y se aferraron a un esquema que tiene como principio básico fundamental, operativo y supremo, a Dios, y, al mismo tiempo, como principio de validez de las acciones la naturaleza humana. De ahí que el esquema clásico defendido por muchos autores: Dios en el lugar más alto como creador y providente de todo; en un peldaño más abajo el hombre que ha recibido el derecho de Dios, lo conoce mediante la razón, lo articula a sus circunstancias concretas, lo intercambia y lo comparte con sus semejantes constituyendo de esta forma el derecho de familia; en un tercer escalón más abajo cuando las familias se relacionan y disponen de sus respectivos derechos, y así nace un Derecho derivado llamado civil privado, y si afecta a los hombres como miembros de una sociedad, se llama público, y si se extiende a varias ciudades, cuarto nivel y último, se asocian mediante unas leyes o unos acuerdos escritos de obligado cumplimiento dan lugar al Derecho de Gentes especial.

Este planteamiento que tiene su origen en la afirmación del carácter natural social del hombre defendido por el aristotelismo, está adornado por la versión teonómica del origen, principio y fundamento del Derecho Natural. De este modo el fundamento último de la sociedad no es el acuerdo —pacto social— para salir del estado de naturaleza, sino la sociabilidad natural intrínseca del hombre, de todo hombre, que tiene como fin vivir con otros. Este modo de ser social implica necesariamente el rechazo a cualquier forma de sociabilidad artificial o construida. Y afirma la necesidad de ampliar los círculos del hombre para que históricamente mejore la capacidad natural para vivir con otros.

En estos aspectos se muestran las relaciones entre Derecho Natural y política, y ésta es la razón por la cual se desarrolló en España durante el siglo XVIII un Derecho Natural apegado a la tradición y no a la renovación o ideas que estaban vigentes en Europa. Tales circunstancias son especialmente importantes porque contribuyen a explicar por qué el iusnaturalismo español de la Ilustración quedó anclado en la tradición aristotélico-tomista, situándose al margen o en contra de la tradición racionalista que imperaba en Europa.

En este trabajo he intentado mostrar de una forma directa la problemática, o mejor dicho, la polémica, sobre el Derecho Natural que se había producido en España durante la Ilustración. En él he tratado de demostrar los autores españoles

que terciaron en la discusión sobre los puntos básicos que se estaban debatiendo y desarrollando en la tendencia iusnaturalista racionalista en Europa, especialmente en Alemania y Francia. Los autores españoles, una vez informados, rechazaron los postulados e ideas de los iusnaturalistas modernos. Y esta comprobación confirma la hipótesis de la escasa fortuna que tuvo la modernidad jurídica en España, y la pervivencia de los planteamientos tradicionales, que estuvieron vigentes hasta que el krausismo y otras tendencias adquirieron relevancia y sumaron seguidores en España, pero ésa es otra historia que ocurrió casi un siglo después.