

La oposición a la Ilustración: Fréron y L'Année Littéraire

Por RAMON SORIANO
Sevilla

SUMARIO: 1. Introducción.—2. Los pilares ideológicos de *L'Année Littéraire*: la defensa de la Religión y la Monarquía.—3. El fin primordial de *L'Année Littéraire*: la valoración de la cultura extranjera: admiración y reservas.—4. La prevención contra los *philosophes*: los peligros de una filosofía corrosiva y vanal: 4.1. Voltaire: la escasa originalidad del maestro de los *philosophes*. 4.2. Beccaria: la imposible aplicación de una nueva concepción de la administración de justicia. 4.3. Montesquieu: la falsedad del determinismo naturalista.

1. INTRODUCCION

L'Année Littéraire es probablemente la publicación periódica de tono conservador de mayor nivel intelectual en el siglo XVIII; *Mémoires de Trévoux* abarca un mayor espacio cronológico y comprende un mayor número de colaboradores; pero, en cambio, adolece de las valoraciones críticas y del fino espíritu analítico contenidos frecuentemente en las páginas de *L'Année Littéraire*; la comparación con el resto de los *journaux* de la época ofrece un resultado semejante, porque *L'Année Littéraire* es la publicación que más se parece a las actuales revistas literarias, sustituyendo las limitaciones del principio de autoridad y del talante descriptivo por una crítica racional, más profunda y libre; esto no fue siempre así, pero hay numerosos artículos en los que se manifiesta este nuevo sentido crítico. El lector de los *journaux* del siglo XVIII francés advierte que algo nuevo y distinto se insinúa en las páginas de *L'Année Littéraire* en cuanto al estilo literario, por más que su significado ideológico poco difiera del resto de los *journaux* conservadores de la época (1).

(1) La presentación del *journal* seguía el modelo literario de la época, consistente en la inserción de una serie de cartas (*lettres*) imaginarias, que permitían a los redactores describir y comentar las producciones literarias de Europa; algunas de estas cartas iban dirigidas a la redacción o al mismo Fréron. El final de cada número contenía una *Table de matières*. El rótulo del *journal* era el siguiente:

L'Année Littéraire abarca la segunda mitad del siglo XVIII, de 1754 a 1790; en cierta medida, puede ser considerado como sucesor del referido *Mémoires de Trévoux* (2), con el que tanto se identifica, desaparecido con la expulsión de los jesuitas, sus editores, en 1762. Le toca vivir la mejor época de la nueva filosofía ilustrada: el arco temporal de la explosión de las ideas ilustradas hasta confluír en la Revolución francesa. Es, pues, un testigo de primer orden del desarrollo de la nueva filosofía liberal. Como la mayor parte de las publicaciones periódicas no es que desaparezca definitivamente en 1790, pues a partir de esta fecha deviene *L'Ami du Roi* (significativo título en los momentos duros de la Revolución); pero con el nombre cambia también, si no el significado general, sí los principios programáticos y el talante literal y crítico.

Se suele identificar a esta publicación con la persona de su principal director y animador: Fréron, el más destacado e irreconciliable enemigo de Voltaire. Desde luego, los mejores tiempos de la publicación coincidieron con la dirección de Fréron, que por otra parte, la dotó de una indiscutible unidad de criterios y ejecución y solvencia literaria. Puede afirmarse que durante los primeros años de su existencia fue la misma persona de Fréron. De la misma manera que, al desaparecer él, la publicación perdió la unidad que la había caracterizado, abandonó el tono moderadamente crítico y radicalizó sus juicios de un modo intolerante y hasta estridente; en ello tuvo mucho que ver Geoffroy, uno de los colaboradores de Fréron, que después se hizo cargo de *L'Année Littéraire* junto con otros compañeros. El cambio se advierte en el comentario de la literatura extranjera, ahora mucho más despectivo y en ocasiones insultante, y en la valoración negativa de la libertad de prensa (3).

L'Année Littéraire no es un mero catálogo de obras extranjeras, sino una constante discusión con la producción intelectual de dentro y fuera de Francia; después de entresacar los párrafos de más interés de

te: *L'Année Littéraire*. Par M. Fréron, des Académies d'Angers, de Montauban, de Nancy, d'Arras de Caën, de Marseille, des Arcades de Rome. A AMSTERDAM. Et se trouve a Paris, chez Michel Lambert, Imprimeur-Libraire, rue a côté de la Comédie Française, au Parnasse.

(2) Sobre *Mémoires de Trévoux*, vid. mi trabajo, *El pensamiento reaccionario y la Ilustración: Mémoires de Trévoux*, «Revista de Estudios Políticos», núm. 49, Madrid, 1984. Era este *journal* el medio de expresión de los jesuitas franceses con puntos ideológicos en gran medida coincidentes con *L'Année Littéraire*. La redacción estaba situada en París, en el centro cultural más importante de la Compañía de Jesús, el *collège Louis-le-Grand*; en él se educaron numerosos pensadores ilustrados, como el mismo Voltaire; la edición, en cambio, tenía lugar en la imprenta de Trévoux, ciudad cercana a París; de ahí el nombre con el que se le conoce vulgarmente.

(3) Era Fréron conocido como el discípulo de Desfontaines, director-fundador de *Le Nouvelliste du Parnasse* y de *Observations sur les écrits modernes*, uno de los más destacados críticos de la nueva filosofía en la primera mitad de siglo. Fréron continuó su tarea dirigiendo a partir de 1749 *Lettres sur quelques écrits de ce temps* y desde 1754 *L'Année Littéraire*. Una reseña de la personalidad y temperamento de Fréron en J. BALCOU, *Fréron dans l'intimité*, Dix-huitième siècle, 1979, núm. 11, págs. 371-380, extraída del análisis de su correspondencia privada.

la obra comentada vienen las reflexiones personales del redactor en ocasiones muy extensas; la profusión del comentario es una nota que distingue a la publicación de Fréron en comparación con otras (al análisis de los discursos políticos de Hume destina 24 páginas; a la obra de Pope sobre la naturaleza del hombre, 72 páginas) (4).

Sin duda, la característica fundamental de *L'Année Littéraire* es su cosmopolitismo literario: la cultura europea de la segunda mitad del siglo XVIII, e incluso antes, pasa por las páginas de la publicación. La atención dispensada a la literatura de los países europeos no tiene la misma intensidad; como no podía ser de otra manera, Inglaterra ocupa un primer puesto destacado —la cultura inglesa es la más avanzada y la que mayores influencias ejerce sobre los pensadores franceses—; a continuación, a un nivel semejante, Italia y Alemania; finalmente, el resto de los países, y entre ellos España.

Sería equivocado pensar que *L'Année Littéraire* realiza una crítica literaria formal; es frecuente el paso de la crítica meramente literaria a la crítica política; la crítica política viene de rebote de la literaria, porque ésta no es de estilo, sino de contenido; los colaboradores de Fréron se preocupan más de lo que dicen las nuevas producciones que de cómo lo dicen, pues la aparición de nuevas y originales ideas en multitud de materias era suficientemente sugestiva. Junto a la crítica concreta en aspectos puntuales no falta la reflexión general sobre el significado y consecuencias del proceso de aculturación que estaba sufriendo Francia por parte de la cultura inglesa de vanguardia; es entonces cuando entra en juego una constante en los comentarios de *L'Année Littéraire* a las obras inglesas: la actitud dubitativa y cauta deseosa de seleccionar y cernir las nuevas experiencias inglesas con el fin de que no desnaturalicen la genuina idiosincrasia de la cultura francesa; al mismo tiempo que advierte constantemente el peligro inglés, no deja de resaltar algunos valores aprovechables de los vecinos del Canal de la Mancha. «On sçait aujourd'hui mieux qui jamais, Monsieur, qu'en Littérature comme en gouvernement l'Anglois parte tout a l'extreme; il connoît aussi peu les justes bornes du théâtre que celles de la guerre. Outré dans l'un et dans l'autre, il prend pour vertu son excès même» (5). El ideal, una y otra vez manifestado, consiste en saber seleccionar y depurar las nuevas ideas importadas desde las vecinas islas,

(4) Un elenco de los artículos distribuidos por países y el significado de *L'Année Littéraire* en el contexto de las publicaciones de la época en BELLANGFR, J., GODECHOT, J., GUIRAL, P., TERROU, F., *Histoire Générale de la presse française*, Presses Universitaires de France, París, 1970; de ahí entresaco una frase bien significativa: «*L'Année Littéraire* est supérieure en variété aux *Mémoires de Trévoux*, en valeur au *Mercur*, en agrément au *Journal des Savants*. Elle est plus personnelle, plus vivante, plus équitable», pág. 263. Para un conocimiento en profundidad de las materias tratadas sigue siendo de interés la lectura de P. TIEGHEM, *L'Année Littéraire (1754-1790) comme intermédiaire en France des littératures étrangères*, F. Rieder et Cie, Editeurs, París, 1917; el autor destaca el valor de su coherencia: «Unité de sujet, unité de doctrine, unité de ton, pendant trente-six ans *L'Année Littéraire* a observé fermement ces trois unités» (pág. 5).

(5) *L'Année Littéraire*, 1757, III, pág. 64.

recogiendo lo verdaderamente aprovechable y útil y desechando lo estridente y superfluo.

Por otra parte, en el marco de esta propagación y valoración de la cultura europea posee un gran valor costumbrista, de inestimable relieve por abarcar un ámbito geográfico tan amplio; consideraciones sobre los potenciales bélicos de los países europeos (6), relación de las canciones que se cantaban en Inglaterra en la guerra contra Francia (7), elenco de *pensés angloises* o máximas en las que se recogen el espíritu moral de una época (8), etc., forman, entre otros muchos ejemplos, unas muestras de hasta qué punto es valiosa esta publicación en este aspecto.

¿Qué representa realmente *L'Année Littéraire* en los medios culturales del siglo XVIII? Acudamos a la opinión del intérprete más fidedigno, el propio Fréron, quien ya en el *Advertissement* del primer número precisaba su significado en el conjunto de las publicaciones periódicas coetáneas. Fréron situaba su *journal* en un punto medio entre las *Mémoires de Trévoux* y el *Journal de Savants*, por una parte, «les plus estimables de l'Europe», demasiado especializados para su gusto, y el *Mercur de France* y el *Journal de Verdum*, por otro lado, que sólo constituían un plantel de curiosidades y temas superficiales, de muy variada temática. *L'Année Littéraire* recuperaría una serie de materias olvidadas por las ediciones serias —teatro, novelas, poemas, etc., marginados por los medios de expresión de carácter conservador—, sin llegar a la diversificación y ligereza de otras publicaciones dirigidas al gran público (9). Continuando experiencias literarias anteriores, intentaría ocupar su propio espacio literario como un nuevo *journal* serio, variado y crítico y de talante conservador —moderadamente abierto en determinadas materias, comparado con la rígida cerrazón de otras publicaciones conservadoras— (10).

2. LOS PILARES IDEOLOGICOS DE *L'ANNÉE LITTÉRAIRE*: LA DEFENSA DE LA RELIGION Y LA MONARQUIA

Hay muchas páginas en las que intermitentemente aparece expuesto con claridad su objetivo principal: la protección del sistema establecido y de los valores que representa frente a las nuevas ideas de los *philosophes*, que forman un nuevo grupo de intelectuales caracterizados por su actitud crítica frente a la ideología dominante de la época. En esta lucha, la Religión es un punto de referencia obligado,

(6) *Ibid.*, 1761, III, págs. 193 y ss.

(7) *Ibid.*, 1761, I, págs. 309 y ss.

(8) *Ibid.*, 1762, VII, págs. 45-62.

(9) *Ibid.*, *Advertissement* a la publicación, 1754, I, págs. 3-10.

(10) *Ibid.*; en efecto, *L'Année Littéraire* aparece como *suite* de *Lettres sur quelques Ecrits de ce temps*, de la que pretende ser una continuación «dans le même goût et sous les mêmes conditions»; representa la última expresión pública de una línea editorialista que había iniciado DESFONTAINES en 1730 con el citado *Le Nouvelliste du Parnasse*.

porque Fréron y sus discípulos practican el reduccionismo religioso, consistente en concentrar todos los problemas en un concepto expansivo de Religión; todos los fenómenos sociales son aspectos de desarrollo de un mensaje religioso; todo tiene sentido dentro del marco de la trascendencia humana y de una obra de salvación personal siguiendo los dictados de la voluntad divina. La Religión es una idea básica y omnipresente; es un emblema, que resume todos los valores de la Tradición, y no solamente los valores religiosos: la Religión es la moral, el sistema de gobierno, la jerarquía social, etc., porque sale de los términos estrictamente religiosos para abarcar todas las dimensiones de las realidades sociales. Este concepto genérico y absorbente de religión, y no exclusivamente religioso, está desparramado a todo lo largo de las *lettres* de *L'Année Littéraire*; es una de sus ideas fundamentales determinante del sentido de otros principios y conceptos, tal como el de la servidumbre de la *Philosophie* respecto a la Revelación cristiana.

No podía ser de otra manera: hay pasajes de la publicación de Fréron que supera las limitaciones impuestas por los escolásticos a la Filosofía en su función de ciencia auxiliar y dependiente de la Teología. Claro es que la Filosofía, a la que se refieren los colaboradores de Fréron, no es sólo la ciencia clásica de la tradición aristotélico-tomista, sino también la moderna filosofía, la de los nuevos *philosophes*, huera e inconsistente, que todavía contribuye a depauperar más la *ancienne philosophie*. Por más que no tenga nada que ver un tipo con otro de pensamiento filosófico, *L'Année Littéraire* los mete en la misma diana de sus constantes diatribas. Entresaco un texto que refleja estas relaciones de dependencia: «L'homme avoit deux flambeaux; celui de la raison, dont la lumière est pure elle-même, mais bien soible souvent et bien insuffisante; celui de la révélation, toujours vif et brillant, et qui dissipe seul les ténèbres les plus épaisses. Ce dernier, dont tout prouve combien il nous étoit nécessaire, est précisément celui que nos grands hommes du jour se proposent d'éteindre» (11). Tanto la antigua filosofía, de mayor valor y utilidad, como la *philosophie des modernes savants*, moda literaria que pronto será olvidada, deben estar sometidas a la Revelación divina, de la que constituyen un esclarecimiento limitado, como limitada es la razón de los hombres. Nunca el conocimiento filosófico, por sus propios pasos, está facultado para oponerse a una verdad de fe, porque la razón no puede llegar a comprender aquellos principios teológicos cognoscibles por la gracia divina de la Revelación. Si se produce una contradicción entre razón filosófica y dogma revelado, es la razón la que tiene que desandar el camino emprendido para encontrar otras vías racionales de explicación, si es posible, de las verdades teológicas. Un claro ejemplo de cómo Tomás de Aquino encontró unos excelentes discípulos en los colaboradores de *L'Année Littéraire*.

En su defensa de la Teología cristiana, Fréron tuvo especial cuidado en desacreditar una concepción religiosa, de fuerte arraigo en la vecina

(11) *L'Année Littéraire*, 1783, IV, págs. 146-147.

Inglaterra, y que ya tenía, a mitad de siglo, numerosos prosélitos en Francia: el deísmo; podría asegurarse que en estos momentos la población francesa se dividía entre cristianos, de diverso signo, y deístas, porque el deísmo era una forma de ser religioso sin ser cristiano; su principio básico, la profesión de una religión natural (a la que tantas referencias van a hacer los nuevos espíritus ilustrados: Voltaire, Rousseau, Diderot, etc.), será pronto asimilado por quienes repudian por una u otra razón el monopolio religioso de la Iglesia cristiana. Los deístas ingleses, como Bayle o Pope, tenían un fuerte ascendiente sobre los pensadores franceses, ya desde la primera mitad del siglo XVIII (12). Por otra parte, el hecho de que la religión natural no se presentara como una opción alternativa a la religión revelada contribuyó a acallar los escrúpulos de conciencia de quienes no querían una plena ruptura en el terreno religioso.

Pero esta defensa del catolicismo no lleva a la profesión de la intolerancia religiosa de que hacen gala otros espíritus y publicaciones de talante conservador. Frecuentemente, los redactores advertían de los males que acarrearía una política intolerante y represiva en el tema religioso. Los costos políticos y sociales serían muy elevados y no compensables con los escasos beneficios de orden espiritual. Donde mejor se muestra este ánimo conciliador es en el ataque directo y duro contra el tribunal de la Inquisición, «tribunal abominable dont les principes sanguinaires sont si opposés aux principes sacrés de la Religion Chrétienne» (13), y que el Gobierno francés con sabia prudencia jamás ha admitido en su territorio. En este sentido, *L'Année Littéraire* sorprende por su espíritu liberal, si bien no mantiene siempre una unidad de criterios en la valoración del tema de la tolerancia religiosa.

Junto a la Religión el otro pilar de la sociedad francesa, y de toda sociedad, es la monarquía; los colaboradores de Fréron no muestran recato en reconocer los valores del despotismo, del «vrai despotisme», concebido como la concentración de los poderes en manos de un soberano absoluto, que dirige su gobierno hacia el bien común y el interés general, y cuidan de distinguir el saludable despotismo, causa de la felicidad de los pueblos, de la tiranía como ejercicio abusivo del poder en beneficio de unos pocos. A veces hay una llamada de atención a los peligros de derivación del gobierno absoluto hacia la tiranía, recalando en las dificultades prácticas del ejercicio de esta clase de poder, pero ello no comporta una sustitución por otra forma de gobierno (14).

Con ocasión de la glosa de la obra de L. A. Muratori, *Traité du Bonheur Public*, con cuya ideología política sintonizan perfectamente los redactores, *L'Année Littéraire* despliega las condiciones de ejerci-

(12) D. MORNET en *Los orígenes intelectuales de la Revolución Francesa*, Paidós, Buenos Aires, 1969, ha precisado la importancia y los orígenes remotos del deísmo como concepción socavadora del monopolio mantenido por la religión católica en Francia. (Ver espec. cap. III, págs. 46-52).

(13) *L'Année Littéraire*, Institutions politiques, 1760, I, pág. 295.

(14) *L'Année Littéraire*, Il vero Dispotismo. Le vrai Despotisme, 1771, VII, pág. 269.

cio de una soberanía absoluta, en la que el concepto metafórico de bien público es satisfecho por un príncipe que ejerza piadosamente un poder incontestado; el príncipe debe gobernar con equidad a su pueblo, pero el pueblo no tiene derechos en relación con su príncipe; no hay por lo tanto reconocimiento a un moderado derecho de resistencia contra el príncipe injusto, como es norma común en las publicaciones progresistas de la época, y que tímidamente, en el marco de grandes concesiones, despinata en las obras de algunos escritores ilustrados (15).

Pero si el poder político es irresistible, no por ello debe dejar de ser moral; contra las teorías sostenedoras de una nueva moral del poder, *L'Année Littéraire* sigue afirmando que no hay otra moral que la moral cristiana, que sujeta de la misma manera a súbditos y príncipes, y no acepta el viejo principio maquiavélico de que es necesario dejar de ser «un bon prince» para ser «un grand prince». No hay una ética particular de la razón de estado. Como en la vida particular, también en la vida pública, la bondad hace la felicidad de los pueblos (16).

En el terreno de la teoría política, los editores del *journal* tenían el respaldo de la opinión pública, pues eran muy pocas las voces que se atrevían a defender una forma de gobierno distinta a la imperante en Francia; los resortes del poder eran lo suficientemente fuertes para permitir un pensamiento libre en esta materia. El poder procede del pueblo, pero este pueblo quiso en los orígenes de los tiempos una monarquía para Francia, y con su consentimiento obligó definitivamente a las generaciones futuras. Esta idea está presente en las obras ilustradas y es el contrapunto requerido allí donde se produce una formulación política de carácter liberal. Pero sobre esta base inamovible afirmaron la conveniencia de cierto control o resistencia a los príncipes soberanos, aunque ello fuera a costa de separar en la soberanía un carácter público de otro privado, como hace Diderot en su artículo *Citoyen*, de la Enciclopedia, siendo, al menos, este aspecto privado de la soberanía susceptible de contestación por los súbditos (17).

Dos recursos teóricos tenían los ilustrados para situar la teoría del poder sobre bases racionales: respecto a la titularidad del poder intentaron salvar la teoría del contrato social como punto de legitimidad de la monarquía reinante, viéndose obligados para no ganarse la animadversión del poder centralizador a concebir el consentimiento como un acto único y vinculante para futuras generaciones; y en relación con las condiciones de ejercicio del poder desglosaron el concepto de *souverain* en dos aspectos: como soberano realmente, ostentando los ca-

(15) *Ibid.*, 1772, I, págs. 193-213.

(16) *Ibid.*, Moral de Princes, 1754, VI, pág. 177.

(17) Cfr. voz «citoyen» del *Dictionnaire raisonné des sciences des Arts et des Métiers*, nouvelle impression en facsimilé de la première édition de 1751-1780, Stuttgart-Bad-Cannstatt, 1966, Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), vol. 3, págs. 488-489; «Cet être - afirma Diderot, autor de este artículo y refiriéndose al soberano - a deux caracteres, l'un particulier, et l'autre public: celui-ci ne doit pas trouver de résistance, l'autre peut en éprouver de la part des particuliers, et succomber même dans la contestation» (pág. 489).

racteres esenciales de que está imbuida la soberanía, o como simple particular, estando en este caso sujeto a las normas de cualquier ciudadano; en este segundo aspecto, el soberano podía ser sujeto de recusación, aunque no se especificaba en qué medida podía ser un sujeto particular y en qué condiciones era ejercitable la resistencia a sus normas (18).

En este contexto, es lógico imaginar la comodidad que disfrutarían los colaboradores de *L'Année Littéraire*, protegidos no sólo por una ideología política dominante e incontestada, sino por todos los instrumentos de presión y control de los poderes públicos. La Bastilla siempre estaba cerca.

3. EL FIN PRIMORDIAL DE *L'ANNÉE LITTÉRAIRE*: LA VALORACION DE LA CULTURA EXTRANJERA: ADMIRACION Y RESERVAS

El sentimiento de admiración por la vecina Inglaterra es un hecho constatable en las páginas de *L'Année Littéraire*, por más que se advierta el peligro que una excesiva proclividad podría comportar para los valores fundamentales de la sociedad francesa. Este sentimiento de admiración aparece una y otra vez, aun cuando plagado de suspicacias y cautelas, no faltas de una natural envidia por la nación en la que la publicación de Fréron sitúa el pensamiento más original de Europa. Conocer la cultura inglesa es un signo de distinción, estar en la cresta de la vanguardia literaria, y los colaboradores de Fréron quieren ser los primeros en este empeño y transmitir a sus compatriotas sus nuevas experiencias y conocimientos, unas veces adornadas con elogios, otras, con trasnochadas críticas negativas contra lo que suponen una mera moda pasajera.

En cualquier caso, sea cual sea la razón de esta proximidad literaria, la admiración es un dato constante, a veces disfrazada de una recíproca emulación, que me parece sólo existía en la mente de los redactores de *L'Année Littéraire* (19); admiración que llegaba al punto de sostener la conveniencia de editar unos *Papiers Anglois*, como *Feuille hebdomadaire*, compendio de todas las publicaciones inglesas (20).

Al parecer de *L'Année Littéraire* era muy necesario encontrar un punto medio en esta desmedida valoración de los extranjeros y digerir intelectualmente con suma cautela para saber asimilar lo valioso y rechazar lo perjudicial; en el comentario a la obra de Pope, uno de los

(18) Nuevamente la Enciclopedia de Diderot sirve de muestrario de los difíciles planteamientos teórico-jurídicos de los espíritus ilustrados para salvar una concepción liberal de la organización de la sociedad; en numerosas voces, con distintos niveles de precisión —*autorité politique, pouvoir, monarchie limitée, liberté politique*, etc.— van señalando una serie de limitaciones al ejercicio del poder político, bastante genéricas, y que sustancialmente se concretan en la *raison naturelle* y la *loi fondamentale* del Reino.

(19) *L'Année Littéraire*, 1760, janvier, págs. 59-66.

(20) *Ibid.*, pág. 64.

autores ingleses más admirados, se hace una llamada de atención para colocar la nueva filosofía dentro de unos límites racionales, lejos de una entrega incondicional y de un rechazo absoluto; *L'Année Littéraire* hace suyo el prefacio de la traducción de Pope: «Le Préface de la traduction moderne est suivie d'un Discours sur la Philosophie Angloise, ou l'écrivain tâche de tenir un juste milieu entre le fanatisme qui se dechaîne avec emportement contre la Philosophie, et l'enthousiasme qui admire aveuglement les Philosophes, même dans leurs excès les plus condenables» (21). La necesidad de llegar a este punto medio es apuntada en el análisis teórico general y en la valoración de aspectos puntuales.

Dentro de este esquema general de valoración de la cultura extranjera, *L'Année Littéraire* no deja de indicar las razones que le hacen temer ciertos problemas derivados del proceso de imitación de lo extranjero; son éstas, sintetizadas, las siguientes: la posibilidad de deformación o desnaturalización de la cultura propia, la importación de ciertos defectos de la producción literaria de otros países y la desvalorización y marginación de los propios valores literarios.

En todo fenómeno de aculturación la deformación de lo genuinamente propio por un intento de adaptación a lo extraño, que se impone en parte por la fuerza y sin un período de reflexión y asimilación, es un hecho incontrovertible; la imitación siempre supone la negación del libre desarrollo de las propias posibilidades; por ello, la imitación de lo extranjero comporta la desnaturalización de la propia cultura para los franceses; lo expresa claramente *L'Année Littéraire* mirando a sus dos vecinos, Inglaterra e Italia: «jettés hors de notre véritable sphère, nous avons voulu apprendre des Anglois a penser, des Italiens a chanter, et, sous le prétexte de nous perfectionner, nous nous sommes défigurés. Les cabales, l'intrigue, les bassesses sont devenues nécessaires pour protéger, soutenir, accréditer les nouveautés et la médiocrité» (22). ¡Cuidado, pues, con el nuevo pensamiento inglés y con la música italiana!

La literatura extranjera es, por otra parte, comparada con el intercambio comercial, que siempre es beneficioso para los pueblos, pero también presenta inconvenientes; la imitación de lo extranjero difícilmente es selectiva, y por ello con lo bueno también se hereda lo malo, especialmente cuando la imitación cae en manos de personas inexpertas. Una de las causas de la decadencia de la literatura francesa era la imitación desahogada de lo inglés, cuya energía y genio creador eran reconocidos con el temor de lamentables repercusiones en las obras de autores mediocres; de ahí el consejo final: que la literatura inglesa sea menos propagada y que su conocimiento sea limitado a un reducido número de hombres superiores (23).

Finalmente, aceptación de lo extranjero, sí, pero sin echar tierra sobre lo propio. *L'Année Littéraire* proclama una revalorización de la

(21) *Ibíd.*, 1761, VIII, pág. 34.

(22) *Ibíd.*, 1782, VII, pág. 346.

(23) *Ibíd.*, 1785, VI, pág. 231.

producción intelectual francesa y una puesta en su lugar del excesivo celo por la cultura europea. Una admiración excesiva de lo extraño comporta una marginación de los valores propios, lo que es plenamente injusto. La pregunta-advertencia es clara: «Cet enthousiasme n'est-il pas souvent déplacé, et capable même de décourager nos auteurs qui servent, pour ainsi dire, de victimes aux idoles que notre nation va chercher hors de son sein? (24). Por ello se impone una moderación en los juicios valorativos, con la finalidad de no producir la decepción y el sentimiento de fracaso en los autores franceses.

4. LA PREVENCIÓN CONTRA LOS *PHILOSOPHES*: LOS PELIGROS DE UNA FILOSOFÍA CORROSIVA Y VANAL

Voy a transcribir una larga cita del *L'Année Littéraire*, que resume el sentido de las numerosas descalificaciones contra la nueva filosofía y contiene todos los aspectos de la controversia; con ello el lector se dará cuenta del prisma ideológico desde cuyo contexto se produce el ataque a las ideas liberales: «Le bonheur de l'humanité: c'est le cri triomphant dont retentit cette école trompeuse, et le mot de ralliement de ces sectateurs. Pependent, on l'a dit cent fois, lorsqu'on examine les choses de sang froid, à quoi tout cela se réduit— il? A substituer aux terreurs et aux esperances de la Religion une licence qui ne connoit aucun frein, a confondre toutes les notions du vice et de la vertu, a briser avec une audace sacrilège les liens, qui attachent les sujets aux Princes, les enfants aux chefs des familles, a tout entreprendre pour son bien être particulier dès qu'on peut eviter les regards séveres de la justice» (25) y finalmente concluye de esta manera advirtiendo los peligros constantes de la nueva moral, la *morale philosophique*, cuya aceptación haría peligrar todos los valores de la moral verdadera, la moral cristiana: «voilà l'abrégé terrible et révoltant de la morale philosophique, qui loin de rendre les peuples fortunés, ne tend qu'à bouleverser les Etats, a detruire toute soubordination, a ébranler les trônes, en fin, a etousser san retour les germes de bonheur qu'on peut espérer raisonnablement sur la terre» (26).

En esta frase están expuestas las ideas medulares que defienden los correligionarios de Fréron: familia, gobierno, religión, concebidos jerárquicamente y en el contexto de unos lazos que unen los niños al jefe de familia, los súbditos al príncipe, y a todos en general a la Religión, a cuyo servicio deben de estar.

Como en la mayoría de las publicaciones conservadoras de la época, el descrédito de los nuevos autores se hace desde la evocación nostálgica de la literatura del siglo anterior, el siglo de Luis XIV; debió de ser muy fuerte esta presión ejercida por el llamado *Siècle d'or* cuando ni siquiera algunos espíritus ilustrados, como el mismo Voltaire, escapan a sus influencias; se produjo una transposición de las realida-

(24) *Ibid.*, 1762, VII, pág. 242.

(25) *L'Année, Littéraire*, 1772, I, pág. 194.

(26) *Ibid.*, pág. 195.

des políticas al ámbito de la literatura y, en general, de todos los campos del saber; frente al esplendor y hegemonía de la Corte de Luis XIV los decadentes reinados de Luis XV y Luis XVI en los preámbulos de la Revolución ofrecerían un duro contraste que algunos interesadamente aprovecharon para emprender una descalificación en todos los terrenos. La realidad era, en cambio, muy distinta, pues no en balde se llama al siglo XVIII el *Siglo de las Luces*; pero el argumento demagógico ante la ausencia de perspectiva histórica surtió sus efectos, al menos en determinados medios intelectuales; también es verdad que se trataba de otra cultura, imposible de medir con los parámetros de la tradición, cuyo valor se negaban a reconocer los espíritus conservadores anclados en una cosmovisión jerarquizada y teocrática.

Así, frecuentemente se resaltan las cualidades de los escritores y artistas del siglo de Luis XIV, en la misma medida que los nuevos filósofos del siglo de la Revolución son considerados como una pléyade de pedantes y escribanos ambiciosos, que desesperan por igualar a sus predecesores, sin conseguirlo, y corrompen el verdadero arte; de esta guisa Fontenelle, Lamotte, Voltaire y tantos otros destruyeron el buen gusto nacional, sustituyéndolo por innovaciones peligrosas (27).

En este amplio número de falsos filósofos, los enciclopedistas fueron especialmente agasajados con las diatribas de *L'Année Littéraire*; se une al grupo que les acusa de plagio (28), y festeja con ellos la suspensión de la publicación de la Enciclopedia de Diderot (29). Esta ambiciosa obra de Diderot y sus colaboradores no es más que una reedición escasamente original de trozos aislados de una infinidad de libros ya publicados: «Il n'y a pas absolument aucune idée neuve dans cet énorme Dictionnaire; que ce n'est qu'une nouvelle édition mal consue et mal faite d'une infinité des livres déjà imprimés» (30). Esta desvaloración del conjunto de la obra de los enciclopedistas es paliada con el elogio de alguno de ellos en particular o de un aspecto concreto de sus ideas; es una concesión parca y esporádica que poco añade o quita a la descalificación general de la obra enciclopédica. Sin embargo dice mucho en favor de los editores de *L'Année Littéraire* comparados con la oposición rígida, cerrada y sin ningún tipo de concesiones de otras publicaciones conservadoras coetáneas.

4.1. Voltaire: La escasa originalidad del maestro de los philosophes

Las alusiones a Voltaire están en todas partes; es el autor más agraciado con los juicios peyorativos de *L'Année Littéraire*. Fréron, su incondicional enemigo, le acecha como gato escaldado; lee y relee, una y otra vez, lo que dice o escribe con el objeto de asestarle un duro

(27) *Ibíd.*, 1782, VII, pág. 312

(28) *Ibíd.*, 1760, janvier, pág. 246 (denuncia del plagio de los dibujos y grabados de Reamur cometido por los enciclopedistas: denuncia que ya había sido publicada con anterioridad en 1759, VII, pág. 341).

(29) *Ibíd.*, 1759, VII, págs. 341-351.

(30) *Ibíd.*, 1760, III, págs. 264-265; contra Diderot: 1783, IV, págs. 150-151.

golpe. El patriarca de los *philosophes* le correspondió con la misma simpatía, ridiculizándole en sus obras. La animosidad de Fréron fue tal que aprovechó cualquier ocasión, aunque no viniera al caso, para criticarle. Es frecuente encontrar en las páginas de su *journal* pretendidas polémicas de erudición en la que éste trata de rebatir con argumentos de autoridad las afirmaciones volterianas (31).

Voltaire es, por otra parte, considerado un autor de segunda fila y preterido en favor de otros ilustrados como Rousseau o D'Alembert (32). Es un tanto ridículo este propósito de Fréron de marginar y desprestigiar el valor de las ideas volterianas en contraste con otros nuevos filósofos, en tanto que éstos reconocen a Voltaire como su maestro indiscutible.

Tampoco estuvo el genio de Ferney ayuno de las acusaciones de plagio, que parece ser el arma literaria preferida en el ejercicio de las mutuas descalificaciones. El capítulo *L'Hermite*, del *Zadig* de Voltaire, —se afirma en el *journal*— está sacado, palabra por palabra, de la obra *The Works in verse and prose of Dr. Thomas Parnell* (33). Y algunos de sus temas son tratados con mayor acierto por otros autores; así, su *Candide* está por debajo de la obra *Histoire de Rasselas prince d'Abissinie*, de M. Jhonson. Y, por si fuera poco, es cuestionada su labor de importación de las obras extranjeras, contribuyendo a la ruina del teatro francés por su escasa preparación para asimilar las obras de otros países, especialmente Inglaterra, y porque a través de éstas penetran «les horreurs et les folies» que deshonoran a la literatura extranjera (34).

En realidad, las relaciones *L'Année Littéraire-Voltaire* estuvieron monopolizadas por la profunda animadversión, mezclada con envidia y resentimiento, que Fréron siempre profesó a Voltaire; por ello, los frecuentes artículos destinados a glosar la obra volteriana adolecen de falta de ponderación y ecuanimidad; constituyen el apartado más desafortunado de los comentarios de la filosofía ilustrada, y desmerecen en gran manera de otros capítulos elaborados con un espíritu crítico moderado y más atinado.

4.2. *Beccaria: La imposible aplicación de una nueva concepción de la administración de justicia*

La obra de Beccaria, que fue muy pronto traducida a la lengua francesa, tuvo una extraordinaria repercusión e influencias en los es-

(31) *Ibid.*, 1775, I, pág. 273.

(32) *Ibid.*, 1765, IV, págs. 28-42; «Rousseau de Genève —dice el artículo— est supérieur a M. de Voltaire et M. d'Alembert a tous les deux» (pág. 42).

(33) *Ibid.*, 1767, I, págs. 30-50; cfr. también 1761, VIII, 31-48; 1788, III, 337 y ss. y del mismo año IV, 49-87, con amplios comentarios a la obra *Consideration sur L'Esprit et les Moeurs* y duras críticas a los ilustrados en general y especialmente a Voltaire y Montesquieu, que son contrapuestos y valorados negativamente en relación con los grandes hombres del siglo de Luis XIV: Racine, Fenelon, Corneille, Boileau, Bossuet, Malebranche.

(34) *Ibid.*, 1783, I, págs. 347-357.

píritus ilustrados de Francia. Voltaire siempre se refirió a ella con unos elogios desacostumbrados en él, y hasta le dedicó unos comentarios; otro tanto cabe decir del resto de los ilustrados. Beccaria fue llamado a París y recibido con un fuerte entusiasmo. La verdad era que la administración de justicia en los países de Europa funcionaba tan mal y había alcanzado tal grado de deshumanización e irracionalismo que la crítica se hacía fácil y oportuna (35).

L'Année Littéraire, desde su postura conservadora e involucionista y ante la evidencia de la lamentable aplicación del Derecho y el prestigio alcanzado por Beccaria, no podía dirigir un ataque frontal a los defensores de una reforma del proceso judicial so pena de caer en el mayor de los descréditos de cara a las personas ilustradas y a los simples ciudadanos; por esta razón, acepta en general la nueva teoría penal, pero no su aplicación práctica por una falta de acomodación de la realidad social y jurídica francesa a la pretendida reforma penal (36). En el fondo de esta afirmación late una concepción del proceso y del Derecho penal muy diferente a la sostenida por los *philosophes* y basada en un sentido retributivo de la pena: «si la vie est le plus grand de tous les biens, la mort est le plus grand de tous les maux; conséquemment l'assassin qui ravit les plus grand des biens qui est la vie, mérite le plus grand des maux qui est la mort» (37). No necesita comentarios esta estricta aplicación de la vieja ley del talión en la defensa de la pena de muerte. Pero una cosa es la pena de muerte, y otra cosa el empleo de la tortura y demás prácticas degradantes, que en los redactores de *L'Année Littéraire* encuentran un elocuente silencio, cuando no un apoyo decisivo.

4.3. Montesquieu: La falsedad del determinismo naturalista

Lógicamente tenía que despertar Montesquieu ciertos recelos en los colaboradores de Fréron; su prestigio, la moderación con las que expresaba sus ideas, la reciedumbre de su sistema apoyado en comprobaciones empíricas, etc., eran cualidades que otorgaban a este autor

(35) Beccaria había editado su obra *Dei delitti e delle pene* en 1764, en plena juventud, conociendo rápidamente varias ediciones en Italia; inmediatamente extendió su influencia a Francia, donde bajo los auspicios de D'Alembert fue traducida por MORELLET a finales del año siguiente con el título *Traité des Délits et des Peines, traduit de l'italien d'après la troisième édition, revue et corrigée et augmentée par l'auteur, avec des additions de l'auteur qui n'ont pas encore paru en italien*; también en Francia tuvo varias ediciones en poco tiempo ante la afección de los lectores de todos los lugares deseosos de conocer las propuestas reformistas y humanizadoras de la legislación y el proceso penal y de la administración de justicia en general.

(36) Cfr. *L'Année Littéraire*, 1767, VIII, 205-212, en el que se describen las observaciones publicadas contra los proyectos de Beccaria, concluyendo el redactor que «l'observateur présence des projets ou la théorie gagne, mais ou la pratique perdroit, et malheureusement ne les combine jamais de manière à les concilier» (pág. 212). Esta frase compendia el escepticismo del comentarista que concibe como buenas las ideas de Beccaria, pero irrealizables en Francia, aunque ni apunta ni explica las razones de esta falta de eficacia.

(37) *Ibid.*, 1766, I, págs. 157-158.

un especial crédito; por lo demás pertenecía a la nobleza francesa, lo que prestaba un mayor apoyo a su obra en una época en la que los privilegios de edición y publicación pasaban por los circuitos del poder y la censura del Gobierno. Había también una razón de oportunidad: a mitad de siglo Montesquieu publicaba su obra fundamental, *De L'Esprit des Lois*, y también por estas fechas salía a la luz pública los primeros números de *L'Année Littéraire*; el calor de la polémica estaba demasiado cerca para que el nuevo *journal* desaprovechase la ocasión de darse a conocer argumentando contra las ideas de un autor de fama.

Defendía Montesquieu que existían unas leyes de la naturaleza de las cosas, de carácter necesario, que configuraban la forma de ser de los pueblos; un conjunto de factores —el clima, la raza, la geografía, las condiciones materiales, etc.— determinaban en gran manera la configuración de los sistemas de gobierno e incluso de las religiones. Aunque este autor era respetuoso con la teología imperante en Francia y su sistema de gobierno, pretenciosamente colocados por encima de sus propias leyes de la historia, a nadie se le escapaba el peligro de sus ideas para el mantenimiento del sistema establecido, ahora sometido a un relativismo que hacía temer por su solidez.

L'Année Littéraire, como hicieron otras publicaciones, llevó la crítica montesquiana al terreno religioso, el más firme e inamovible, con lo que imaginaba tener asegurado el respaldo del público en general; puso de manifiesto la amenaza de una «indifférence absolue pour toute espèce de Culte et de Religion» siendo la religión cristiana la única verdadera; implicó a la propia Monarquía y a los centros del poder en esta lucha contra el relativismo histórico montesquiano al teorizar sobre los vínculos indisolubles de la Religión y el Trono en la prosecución de unos mismos objetivos, vaciando de contenido a la soberanía política si no era en función de su servicio para con los superiores fines espirituales de la Religión.

En el aspecto práctico, estrechamente ligado al anterior, empleó una poco solvente erudición histórica para desautorizar las tesis montesquianas, particularizando allí donde Montesquieu generalizaba, o generalizando en los momentos que éste sentaba un principio en un contexto concreto. Con ambos métodos, la teoría ideológica fundamentada en una Teología inamovible y la contraargumentación histórica, el *journal* de Fréron creía tener suficientes fuerzas para contrarrestar las influencias de las tesis empíricas de Montesquieu, dotadas de una mayor evidencia y sistematicidad, y, sobre todo, rigor científico, a pesar de la falsedad de algunas de sus afirmaciones (38).

(38) *Ibid.*, 1774, VII, págs. 49 y ss.: extenso comentario de una obra crítica de las afirmaciones de Montesquieu, *Les droits de la vraie Religion, soutenu contre les Maximes de la nouvelle Philosophie*, par L'Abbé Floris.

5. CONCLUSIONES

L'Année Littéraire sigue en general las pautas ideológicas y el estilo del resto de los *journaux* conservadores del siglo XVIII. Hay, no obstante, que subrayar la presencia en él de una mayor finura y solidez de las argumentaciones, si le comparamos con otras publicaciones periódicas de la época. En gran medida, esta cualidad es debida a la pluma de Fréron, hombre erudito e ingenioso, verdadero animador y alma de esta publicación durante un largo período.

Una preocupación primordial está en el ánimo de los colaboradores de *L'Année Littéraire*: la crítica contra la literatura e ideologías extranjeras, singularmente las inglesas, previniendo los daños irreparables que podrían derivar de una pronta y desmedida asimilación por los franceses de estas obras y nuevas ideas. Ciertas reservas, acompañadas de una mal disimulada admiración, hacen que el discurso en esta materia se muestre a veces desordenado, e incluso contradictorio.

Conexa a esta actitud se muestra la prevención contra los nuevos *philosophes*, plagiadores y propagadores de la filosofía extranjera (no hay que olvidar que *L'Année Littéraire* rara vez concede una mínima originalidad a los espíritus ilustrados). Los *philosophes* son admirados o vituperados según sus pensamientos se acomoden o se distancien de los valores tradicionales, especialmente representados por la religión cristiana y la monarquía absoluta, con independencia de la reciedumbre de los argumentos esgrimidos. En este contexto, tiene singular relieve la omnipresente polémica entre Fréron y Voltaire, quienes tan pronto se odiaban fraternalmente como investía, el uno contra el otro, con las más acerbas e impenitentes descalificaciones. Una buena ocasión para conocer, con sal y pimienta, la trastienda del ambiente intelectual de la época.

Necesidades y valores. Su fundamentación antropológica mediante una explicación heurística (1)

Por RAFAEL GONZALEZ-TABLAS Y SASTRE
Sevilla

SUMARIO: 1) Introducción.—2) La sociabilidad como característica inespecífica.—3) La consecución del lenguaje, auténtico salto diferenciador en la evolución del hombre.—4) El comportamiento instintivo, una necesidad natural.—5) La naturaleza material de las necesidades materiales.—6) La progresiva toma de consciencia de las necesidades naturales.—7) Las necesidades necesarias, un producto cultural.—8) El sentimiento, la razón y el concepto de (deber ser).—9) Los primeros principios o universales de una cultura.—10) La filosofía de la experiencia jurídica: el derecho natural como valor.

1) INTRODUCCION

Aunque lo he intentado, nunca me fue posible destruirlo todo (2) y comenzar de nuevo (3), como hizo Descartes, pues muchas cosas que en otro tiempo admití como verdaderas sin ninguna sombra de duda, hoy las considero totalmente falsas, con la dificultad adicional de que ya no estoy seguro de que mañana no las vuelva a considerar verdaderas, y sea para mí tan evidente que lo son, como hoy lo es su falsedad.

(1) G. SIMMEL, *Sociología*, 2.ª edición española, Madrid, «Revista de Occidente», 1977, vol. II, pág. 750, donde se dice que un principio heurístico es aquel «que no pretende expresar la verdadera causalidad de los fenómenos, sino solamente afirmar que transcurren COMO SI...». Vid. también Nicolás RAMIRO RICO, *El animal ladino y otros estudios políticos*. Prólogo de Francisco Murillo y Luis Díez del Corral, Madrid, Alianza Editorial, 1980, pág. 23, nota 2.

(2) René DESCARTES, *Discurso del Método*, 3.ª ed., traducción, prólogo y notas de Manuel García Morente, Madrid, Espasa-Calpe, 1980, pág. 45; el párrafo al que se alude dice así: «Por lo que toca a las opiniones, a que hasta entonces había dado mi crédito, no podía yo hacer nada mejor que emprender de una vez la labor de suprimirlas, para sustituirlas luego por otras mejores o por las mismas, cuando las hubiere ajustado al nivel de la razón».

(3) *Ibidem*, pág. 49, me estoy refiriendo a su primer precepto: «no admitir como verdadera cosa alguna, como no supiese con evidencia que lo es; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y distintamente a mi espíritu, que no hubiese ninguna ocasión de ponerlo en duda».

Tampoco pude, como él, proveerme de la cómoda habitación (4) en donde pasar tan duros trabajos y mi existencia transcurre prácticamente a la intemperie, en semiderruidos cobijos provisionales.

Consciente de esto, quiero en el presente trabajo mostrar y, hasta donde llegue la fuerza de mis argumentos en el lector, demostrar: el origen y la concreción de los valores. Describir el modo en que cualquier ser humano se provee de unos valores; y como éstos son claramente dependientes de su humana condición. Así, nuestro conocimiento de los mismos, reside en esas dos fuentes que señalaba Kant, a saber: la receptividad de las impresiones y la espontaneidad de los conceptos (5), que hace posible el lenguaje. Pues, en palabras de Hegel, «lo que pasa por la experiencia, no consiste en la intuición inmediata misma, sino en esta elevada, pensada y explicada en lo intelectual, captada en su singularidad y expresada como necesidad» (6).

2) LA SOCIABILIDAD COMO CARACTERÍSTICA INESPECÍFICA

No se puede afirmar que la «sociabilidad» sea una característica específicamente humana, sino más bien, que ésta es un fenómeno que responde a las pautas instintivas de la lucha por la supervivencia de algunas especies animales (7). El fenómeno societario es un simple me-

(4) *Ibíd.*, pág. 53, «como para empezar a construir el alojamiento en donde uno habita no basta con haberlo derribado y..., sino que también hay que proveerse de alguna otra habitación, en donde pasar cómodamente el tiempo que dure el trabajo», después enumera las tres o cuatro máximas que le dan cobijo.

(5) Manuel KANT, *Crítica de la razón pura*, 9.ª ed., traducción de José del Perojo, revisada por Ansgar Klein, nota preliminar de Francisco Romero, Buenos Aires, Editorial Losada, 1979 (1.ª ed., 1939), pág. 201, «Nuestro conocimiento emana de dos fuentes principales del espíritu: la primera consiste en la capacidad de recibir las representaciones (la receptividad de las impresiones), y la segunda en la facultad de conocer un objeto por medio de esas representaciones (la espontaneidad de los conceptos). Por la primera nos es dado un objeto, por la segunda es pensado en relación con esta representación (como pura determinación del espíritu). Constituyen, pues, los elementos de todo nuestro conocimiento, la intuición y los conceptos, de tal modo que no existe conocimiento por conceptos sin la correspondiente intuición o por intuiciones sin conceptos».

(6) G. W. F. HEGEL, *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*. Introducción, traducción y notas de Dalmacio Negro Pavón, Madrid, Editorial Aguilar, 1979, pág. 94.

(7) Nos cuenta Charles DARWIN, *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*. Traducción de Julián Aguirre. Estudio preliminar de Faustino Córdón, Madrid, E.D.A.F., 1982, en su pág. 131: «Para que los primeros hombres, los progenitores simios humanos, llegasen a ser sociales, debieron antes adquirir los mismos sentimientos que impelen los otros animales a vivir en comunidad, siendo además seguro que todos manifestasen la misma disposición general. Como consecuencia de esto, se hallarían inquietos al separarse de sus compañeros, hacia los cuales sentían ya cierto género de cariño; se avisarían mutuamente de los peligros, y en los ataques y defensas se ayudarían unos a otros, hechos todos que suponen simpatía, fidelidad y valor. Cualidades sociales de tal trascendencia, cuya importancia nadie niega tratándose de animales inferiores, debieron los progenitores del hombre adquirirlas de igual manera, esto es, por natural selección, acompañada de hábitos hereditarios».

canismo de defensa, de supervivencia, de adaptación para superar el entorno hostil. Se puede considerar como un salto importante en términos de evolución en las especies animales (8).

Grupos sociales se dan en todas las especies: en los insectos, en los peces, en las aves y en los mamíferos. Todos estos grupos tienen como mínimo, lo que podríamos llamar una organización, unas pautas de conducta individual perfectamente coordinadas con las conductas del grupo (9). Este es el dato esencial: «la adaptación de la conducta individual a la del grupo». El hecho de que determinados seres en la naturaleza, que van desde los insectos a los hombres, se agrupan, adopten cada uno de ellos la conducta individual más necesaria, y siempre acorde, para el grupo del que forman parte, es el dato que necesariamente hemos de tener en cuenta.

Es indudable que no se puede escapar a la tentación de comparar las comunidades humanas con las de otras especies. Las diferencias son tan sensibles que nos hacen pensar inmediatamente que unas y otras sociedades no tienen nada que ver, que la sociabilidad humana es muy distinta a la de otras especies; y sin embargo esto no es así, la sociabilidad en el hombre tiene una naturaleza instintiva y hereditaria, como en otros animales (10).

(8) Estoy muy lejos de hacer «darwinismo social» o «social darwinismo» en el sentido de William Graham SUMNER y sus discípulos, ya que en modo alguno traslado los esquemas darwinianos a la sociedad. Además mis convicciones son profundamente democráticas a diferencia de éstos. Cfr. Ralf DAHRENDORF, *Sociedad y Sociología. La ilustración aplicada*, traducción de José Belloch Zimmerman, Madrid, Editorial Tecnos, 1966 (reimp. 1974), págs. 147 a 156, en donde trata el tema del darwinismo social. Vid. también Felipe GONZÁLEZ VICEN, *El darwinismo social: Espectro de una ideología*, en el «Anuario de Filosofía del Derecho», Nueva época, Madrid, 1984, tomo I, págs. 163-176. Pero si ha de quedar fuera de toda duda, que la conducta social, sea cuál fuere la especie animal que consideremos, es un salto en la evolución. Por ejemplo, está claramente demostrado que cualquier depredador, con excepción del hombre, falla más veces en su ataque a los bancos de sardinas por la dificultad de fijar su presa, que cuando lo realiza sobre un individuo solitario, en donde nada ni nadie distrae al depredador en su ataque.

(9) Nos cuenta Charles DARWIN en *El origen del hombre*, obra cit., en la pág. 130, que «es digno de observación que tan pronto como los progenitores del hombre adquirieron la sociabilidad, hecho que debió realizarse en un período muy anterior al principio de imitación, la razón y la experiencia hicieron crecer y modificar muchísimo las facultades intelectuales, de las que sólo restan huellas insignificantes en los animales inferiores». Así, pues, para el gran naturalista lo primero que se da es la sociabilidad. Ver también a Gyorgy MARKUS, *Marxismo y "Antropología"*, texto alemán de A. Vertes-Meller y F. Brody traducido al castellano por M. Sacristán, Barcelona, Grijalbo, 1974, págs. 9 y 27, en donde se sistematizan las ideas de MARX sobre el tema.

(10) Hace unos setenta millones de años, a principios del período «Cenozoico» se produce el gran desarrollo de los mamíferos, que multiplican el número de especies y formas. Aparecen los primeros prosimios en Europa y Asia. Más tarde, en África, los primeros monos antropomorfos, y por último, hace unos doce millones de años, los monos antropomorfos inmediatos del hombre. El hombre, reconocible como tal, por poseer una cultura, una industria, aparece en el Paleolítico Inferior hace dos millones y medio de años. Cfr. G. H. R. von KOENIGSWALD, *Historia del hombre*, 6.ª ed., trad. Javier Segovia Espiau, Madrid, Alianza

Durante más de cincuenta millones de años los prosimios, y luego los monos antropomorfos, han ido evolucionando hasta llegar a los antecedentes inmediatos del hombre. Estos han formado grupos sociales en nada diferentes a los formados por los antecesores inmediatos de los actuales monos antropomorfos. No es, por tanto, una sociabilidad distinta la que caracteriza a las sociedades humanas. Lo que verdaderamente las caracteriza es el propio hombre (11).

3) LA CONSECUENCIA DEL LENGUAJE, AUTÉNTICO SALTO DIFERENCIADOR EN LA EVOLUCIÓN DEL HOMBRE

Es el hombre, como especie animal, el que no es comparable con ningún otro en la naturaleza, tal y como lo conocemos desde hace unos dos millones y medio de años (12). El hombre es el ser más perfeccionado de cuantas formas de vida se conocen. Es un proceso de continua evolución que dura ya más de mil millones de años. Una o varias de las especies de monos descienden de los árboles al suelo y progresivamente van adoptando la posición erecta, transformándose en un bípedo, lo que le deja las manos libres de la servidumbre del desplazamiento; esto, junto a la visión bifocal y al dedo opuesto de sus manos, propiciarán la fabricación de instrumentos (13). Además la misma posición

Editorial y C.I.L., 1984, págs. 21 y 51, en donde se relaciona, en sendas tablas, las formaciones geológicas y el desarrollo de los vertebrados.

(11) Recordemos las palabras de Baltasar GRACIÁN en *El Crítico*, 9.ª ed., al cuidado de P. Ismael Quiles, S. I., Madrid, Espasa-Calpe, 1980, pág. 100: «Visto un león, están vistos todos y vista una oveja, todas; pero visto un hombre no está visto sino uno, y aún ese no bien conocido. Todos los tigres son crueles, las palomas sencillas y cada hombre de su naturaleza diferente. Las generosas águilas siempre engendran águilas generosas, mas los hombres famosos no engendran hijos grandes, como ni los pequeños, pequeños».

(12) «Como resto humano más antiguo, que queremos mencionar aquí provisionalmente, ha de valer nos un trozo de antebrazo que en 1965 B. Patterson, de la Universidad de Harvard, descubrió en Kanopoi, en Lake Rudolph, al norte de Kenia. El ensayo de potasio/argón arrojó una edad de 2,5 millones de años. Tras un análisis con ayuda de una computadora resulta ser su morfología más parecida a la de *homo* que a la de *australopithecus*. Otro hallazgo, que pertenece probablemente a este grupo, fue descubierto por Y. Coppens en las proximidades del lago T Chad en África Central, en 1960, y conocido con el nombre de *Tchadanthropus uxorius*... Así comienza a dibujarse lentamente bajo el grupo de los *Pithecanthropus* otro más primitivo, como era de esperar». Ver en G. H. R. von KOENIGSWALD, obr. cit., págs. 102 y 103.

(13) Cfr. Karl MARX, *El Capital*, 2.ª ed., traducción de Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1959 (13.ª reimp., 1978), tomo I, pág. 132, en donde se dice: «El uso y la fabricación de medios de trabajo, aunque en germen se presenten ya en ciertas especies animales, caracterizan el (proceso de trabajo específicamente humano), razón por la cual Franklin define al hombre como a *toolmaking animal*, o sea, como un animal que fabrica instrumentos». Pues bien, Nicolás RAMIRO, en obra. cit., pág. 24, nota 7, afirma que: «Esta caracterización del hombre como animal que usa y construye instrumentos tradicionalmente se atribuye a Franklin sin otra documentación, al parecer. que un par de citas en sendos pasajes de Boswell... Leslie A. WHITE, en su *Ciencia de la Cultura (Un estudio sobre el hombre y la civilización)*, Buenos Aires, Paidós,

erecta favorece la ampliación del espacio interior del cráneo, que unido al progresivo deterioro de la musculatura maxilar, trae como consecuencia un crecimiento de los huesos de la cabeza con el consiguiente levantamiento de la frente. A su vez, el cerebro evoluciona aumentando no sólo su peso sino también su superficie externa, al arrugarse la corteza cerebral (circunvoluciones), que es donde reside el noventa por ciento de la actividad inteligente (14).

Es, pues, este ser, el que resulta verdaderamente diferente. Hay una característica, a la que normalmente no se alude, por ser imposible estudiarla en los restos fósiles y que constituye, a mi modesto entender, el hecho diferencial más importante entre el hombre y el resto de los monos antropomorfos. Es esta la «capacidad para comunicarse» mediante un lenguaje más o menos articulado (15). Esta capacidad se transmite genéticamente a sus descendientes, siendo su aparición muy anterior a esos dos millones y medio de años en los que están fechadas las primeras industrias del Paleolítico inferior.

4) EL COMPORTAMIENTO INSTINTIVO, UNA NECESIDAD NATURAL

Durante millones de años, muy probablemente, una especie de monos fue perfeccionando, en términos de evolución, su capacidad de comunicación interindividual, que indudablemente suponía una considerable mejora en su lucha por la supervivencia. Los hombres, o si se quiere, los monos-hombres, comienzan a comunicarse. Son capaces de hacer rudimentarias descripciones de su propia realidad, de su propia experiencia. Poco a poco, los que tienen la suerte de vivir muchos años, se convertirán, para el grupo, en la principal fuente de información

1964, pág. 57 y n., menciona que las muchas investigaciones efectuadas no ha llegado a descubrir esta frase en los escritos de Franklin». Si bien Marx no pone nota, Wenceslao Rocès, en el Apéndice Bibliográfico del tomo I, cita Benjamín FRANKLIN, *The Works*, Ed. Sparks, Boston, 1836.

(14) Cfr. Paulette MARQUER, *Las razas humanas*, 4.ª ed., traducción de Joaquín Puig de la Bellacasa, Madrid, Alianza Editorial y C.I.L., 1985, págs. 81 a 86, sobre la posición erecta, relación cráneo rostro; y págs. 100 a 109 sobre los problemas y teorías relativos a la hominización. También en G.H.R. von KOENIGSWALD, obra cit., pág. 57, se dan los valores medios del volumen de la masa encefálica del hombre y de los monos antropoides: hombre, 1.350-1.500; gorila, 350-685; orangután, 295-575; chimpancé, 320-480, en centímetros cúbicos. Sobre otras características, págs. 159 a 164.

(15) Cfr. F. ENGELS, *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1980, pág. 24, considera, siguiendo a Morgan, que «el principal producto de esa época es la elaboración de un lenguaje articulado, se refiere al estado salvaje, estadio inferior. Sobre el carácter hereditario, ver Maya PINES, *Los manipuladores del cerebro*, 4.ª ed., traducción de Natividad Sánchez Sainz-Trapaga, Madrid, Alianza Editorial y C.I.L., 1984, págs. 15 y 16, «De acuerdo con el lingüista Noam Chomsky, del Instituto Tecnológico de Massachusetts, el hombre, y solamente el hombre, nace con una competencia especial para el lenguaje». Ver también Francisco SECADAS y Gonzalo MUSITU, *Psicología evolutiva*, 1 año, Barcelona, Ed. CERC, 1982, págs. 115 a 142.

sobre las vivencias de estos hombres. Su conocimiento es vulgar (16), puramente experiencial, y durante una cantidad determinada de años no serán capaces de trascender a su propia experiencia. Cuando al fin la trascienden, dan cuenta, además de su propia experiencia, de las vivencias del grupo. Es el inicio de la memoria colectiva.

Pero lo cierto es que cuando los años se echan encima y las fuerzas van faltando, los ancianos se acercan, o son obligados a estar, con los niños y con la juventud más temprana. Aún es posible para ellos medirse en términos de igualdad física con los más jóvenes. Resulta un placer, o es el resultado del deterioro cerebral, recordar la propia vida, revivir las experiencias teniendo como mudos testigos a los niños (17). Estamos asistiendo al nacimiento de la tradición oral, al nacimiento de la cultura (18).

Estos grupos humanos se organizaban instintivamente, como lo habían venido haciendo hace millones de años (19). Las reglas de organización, o si se quiere, las pautas de conducta que cada individuo adopta para integrarse en el grupo, son obedecidas instintivamente, como las abejas o las hormigas, sin que medie ningún tipo de racionalidad consciente. Un buen día, uno o varios seres humanos al describir su propia experiencia incluyen, en la descripción, el comportamiento de los demás. Poco a poco, las descripciones se amplían incluyendo más individuos, generalizándose la descripción de los comportamientos y omitiendo los aspectos más concretos de cada individuo. El paso siguiente será hacer una descripción del comportamiento y organización del grupo en los términos de la propia experiencia vivida por el que

(16) Cfr. Joaquín RUIZ-GIMÉNEZ, *Introducción a la filosofía jurídica*, 2.ª ed., Madrid, E.D.P.S.A., 1960, pág. 115, en donde se destaca la importancia del 'saber empírico'.

(17) Charles DARWIN, señala la gran capacidad de imitación de los hombres salvajes y de los monos, obra cit., pág. 130. Aníbal PONCE *Educación y lucha de clases*, edición revisada y anotada por Héctor P. Agosti, Madrid, Akal editor, 1978, página 13, sobre la educación en las tribus primitivas.

(18) Daniel BELL, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, 2.ª ed., versión española de Néstor R. Mínguez, Madrid, Alianza Editorial, 1982, en la pág. 47 se dice: «La cultura, para una sociedad, un grupo o una persona, es un proceso continuo de sustentación de una identidad mediante la coherencia lograda por un consistente punto de vista estético, una concepción moral del yo y un estilo de vida que exhibe esas concepciones en los objetos que adornan nuestro hogar y a nosotros mismos, y en el gusto que expresa esos puntos de vista. La cultura es, por ende, el ámbito de la sensibilidad, la emoción y la índole moral, y el de la inteligencia, que trata de poner orden en esos sentimientos», ver también las págs. 23 y 25.

(19) J. J. ROUSSEAU, *El contrato social*, 2.ª ed., prólogo de Manuel Tuñón de Lara, Madrid, Espasa-Calpe, 1980, pág. 32: «La más antigua de todas las sociedades, y la única natural, es la familia, aun cuando los hijos no permanecen unidos al padre sino al tiempo que necesitan de él para conservarse. En cuanto esta necesidad cesa, el lazo natural se deshace. Una vez libres los hijos de la obediencia que deben al padre, y el padre de los cuidados que debe a los hijos recobran todos igualmente su independencia. Si continúan unidos luego, ya no lo es naturalmente, sino voluntariamente, y la familia misma no se mantiene sino por convención» Para F. ENGELS, obra cit. pág. 31, el tipo de organización es la «familia sindiásmica» de Morgan. Está muy claro que el hombre tardó en relacionar el acto sexual con la procreación.

hace la descripción (20). Estamos llegando a la actividad consciente, el hombre es ya capaz de describir lo que hace o lo que le ha sucedido y los que le escuchan son capaces de representarse dichas experiencias aunque no las hayan vivido. Los hombres se hacen conscientes de su propia realidad, de la de los demás, y como consecuencia son capaces de modificar su propio comportamiento puramente instintivo.

Esto convulsionará a los grupos humanos, que de vez en cuando se verán sorprendidos por la modificación voluntaria de la conducta de uno de sus miembros, que al actuar contra su propio instinto conturbará las bases en que se asienta el grupo. Muchos de estos grupos se disolverán y vivirán la amarga experiencia de las luchas desritualizadas, la guerra entre hermanos. Las ritualizadas las imponía el instinto para establecer la jerarquía en el grupo, como sucede con los grandes monos, los lobos, etc.

5) LA NATURALEZA MATERIAL DE LAS NECESIDADES NATURALES

La conducta instintiva constituye la regla necesaria para la existencia del grupo social. Sin ella, no sería hoy posible contemplar la febril actividad de una colmena, admirarnos de lo intrincado que es un hormiguero, o simplemente estudiar una manada de lobos. Son modos de comportamiento individual que hacen posible la existencia del grupo, y el grupo, no lo olvidemos, es la garantía de éxito en la lucha por la supervivencia, ya que si no, se habrían extinguido estos seres como tantos otros. Son, pues, estas pautas, estas reglas del comportamiento instintivo auténticas «necesidades naturales», al ser los «medios materiales indispensables para la auto-conservación de la vida humana» (21). Son claramente materiales, forman parte de la información genética con la que nace cada individuo de la especie, lo mismo que ocurre con la posesión y distribución del pelo, el número de patas, las alas, etc., es una característica que se hereda (ver nota 7).

(20) En efecto, la vinculación existente entre las formas de vida y el lenguaje, hace que en un primer período la descripción sólo fuera verdaderamente comprendida por los que convivieron con el que hace la descripción. Sobre la vinculación entre las «formas de vida» y el lenguaje, aunque no está usado en este mismo sentido, véase Antonio E. PÉREZ LUÑO, *Derechos humanos. Estado de Derecho y Constitución*, Madrid, Ed. Tecnos, 1984, en la pág. 136 se lee: «la influencia ejercida por el último Ludwig Wittgenstein quien, como es sabido, vinculó el lenguaje a las "formas de vida"; de ahí que las funciones del lenguaje no queden reducidas a la descripción, sino que existan tantas como posibles usos de los términos en los distintos contextos vitales o "juegos lingüísticos" (*language-games*)». L. WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, ed. a cargo de G.E.M. Anscombe, Blackwell, Oxford, 1976, pág. 11.

(21) Cfr. Antonio E. PÉREZ LUÑO obra cit., pág. 169, donde sintetiza muy acertadamente el pensamiento de Agnes HELLER, *Teoría de las necesidades en Marx*, traducción de J. F. Ivars, Barcelona, Península, 1978, págs. 26, 33 y 34, 48 y ss., 178 y ss.

6) LA PROGRESIVA TOMA DE CONSCIENCIA DE LAS NECESIDADES NATURALES

Estos elementos materiales han resultado tan indispensables para la conservación de la vida humana como el hecho mismo de comer. Ya hemos dicho *supra* que la formación de sociedades en ciertas especies animales es un paso importantísimo en la evolución. Las especies sociales terminaron por imponerse en la lucha por la supervivencia, frente a las especies hermanas, de la misma familia, que carecían del instinto social (22).

Pero la imparable evolución del hombre, le lleva a adquirir la consciencia de su propio comportamiento, y en consecuencia proyecta su racionalidad sobre la totalidad de estas «necesidades naturales». A la consciencia de la necesidad natural de comer, le conduce a darse cuenta de la existencia de unos períodos en los que el alimento es escaso, y de otros en los que éste es abundante. Comprueba cómo, obedeciendo al instinto, su grupo hace acopio de alimentos en los períodos abundantes, o bien se desplazan al llegar otra estación hacia otras tierras más feraces. Asimismo, son capaces de hacer descripciones de las pautas de comportamiento individual que permiten el funcionamiento del grupo. Cada individuo es testigo consciente de las lesivas consecuencias que, otro tipo de esporádicas conductas, tienen sobre el grupo. Todos ellos se identifican perfectamente con esas descripciones del comportamiento, forman parte de su experiencia vital, con independencia de quién sea el que las formula de viva voz, utilizando el lenguaje. Así comienzan a formar parte de la tradición oral, de la cultura de ese grupo. Este será el caldo de cultivo que propicie la aparición del Derecho, hijo de la necesidad y de la cultura del hombre.

7) LAS NECESIDADES NECESARIAS, UN PRODUCTO CULTURAL

Esas descripciones son recogidas primeramente por los más jóvenes, antes incluso de que su propia experiencia vital pueda contrastarlas. Adquieren, pues, las descripciones mismas, una existencia comple-

(22) Resulta esclarecedor el párrafo de Charles DARWIN, *El origen de las especies*, prólogo de Faustino Cerdón, Ed. Bruguera, Libro Blanco, 1982, páginas 128-129: «Como las especies del mismo género suelen tener por lo común, aunque no, en modo alguno, constantemente, mucha semejanza en costumbres y constitución y siempre en estructura, la lucha, si entran en mutua competencia, será, en general más rigurosa entre ellas que entre especies de géneros distintos». Muy interesante es también la afirmación de G. H. R. von KOENIGSWALD, obra cit., págs. 136, cuando dice: «Aunque este Hombre de Neanderthal fue sustituido o incluso arrojado de las cuevas europeas por el *Homo Sapiens*, no aceptamos hoy en día que pudiese haber entre ambos una relación genética. El clásico Hombre de Neanderthal es, por tanto, una forma extinguida que en su época estuvo adaptada a condiciones extremas de vida en clima glacial». Quiere ello decir que el *Homo Sapiens* se impuso por sus mejores condiciones evolutivas, a pesar de que, por ejemplo, el de Neanderthal tuviese una capacidad craneana de 1.350-1.723 centímetros cúbicos, «que está en parte muy por encima del valor medio del europeo actual» (pág. 136).

tamente distinta en las mentes de los jóvenes. Una existencia, ajena a su experiencia, pero conformadora de su realidad. La descripción se convierte así en una realidad abstracta (23). Cuanto más tempranamente se recibe esta abstracción, más profundamente queda grabada en la mente del niño como una realidad materialmente existente (24). Estas descripciones podrán ser luego falsadas, en el sentido popperiano del término (25). Por la propia experiencia vital del niño o del hombre. Si se viesen confirmadas, crearán o en su caso reforzarán la aparición de la idea de «obligatoriedad», de «inexorabilidad» que el propio instinto, preexistente, propicia. Es decir, para poder falsar la descripción (la regla de conducta), el hombre ha tenido que luchar, que oponerse materialmente a su propio instinto. Esto lo consigue mediante la conciencia clara de cuales son sus inclinaciones, y por medio de la voluntad, actúa de una forma totalmente distinta. Por eso el confirmarse lo acertado de la regla, vale decir lo exacto de la descripción, el comportamiento instintivo se ve reforzado. Pero como el instinto es algo material, algo genético, el reforzamiento no es de tipo biológico, no hay ninguna modificación genética, esto sigue igual (26). El reforzamiento es de tipo intelectual, abstracto, apareciendo con ello la idea de «obligación», que al unirse con la regla de conducta que describe el comportamiento instintivo dan lugar a la «norma». A la que podemos definir como la «descripción de un comportamiento que resulta obli-

(23) G.W.F. HEGEL, *Filosofía del Derecho*, prólogo y nota biográfica Juan Garzón Bates, México, Dirección General de Publicaciones UNAM, 1975, pág. 59: «Individuos y pueblos no tienen aún personalidad, en cuanto no han alcanzado todavía a ese puro pensar y saber de sí mismo. El espíritu, que es en sí y para sí, se distingue del espíritu fenoménico, porque en la determinación misma en la que éste es sólo autoconciencia —conciencia de sí, pero sólo según la voluntad natural y las oposiciones aun externas de ella—; el Espíritu tiene como objeto y fin a sí mismos, como Yo abstracto, esto es, libre, y de esa manera es persona».

(24) FRANCISCO SECADAS y ESTANISLAO PASTOR, *Psicología evolutiva, 3 años*, Barcelona, Ediciones CERC, 1981, págs. 96-97, sobre la realidad: «El niño tiene la convicción de que todo lo que le sucede es real; sus sueños, sensaciones o imágenes disponen de una realidad objetiva que es compartida por otras personas. Y no sólo materializa de esta forma los variados productos de su imaginación e incluso de sus propios signos verbales, sino que tiende a "localizarlos", situando los símbolos, imágenes, etc., en lugares físicos. El niño de tres años, por ejemplo, admite que los sueños no son verdad pero cree que existen, y por ello los localiza en la oscuridad».

(25) Cfr. ANTONIO E. PÉREZ LUÑO, obra cit., págs. 146. También se podría hablar del «falsacionismo» de I. LAKATOS. *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*, Madrid, Ed. Tecnos, 1974, págs. 128.

(26) Lo contrario sería el más puro «lamarckismo» y daría lugar a una variabilidad muy superior a la existente. Véase, aunque sólo sea para constatar la experiencia, lo que dice Gracián de los grandes hombres en la cita que de él hacemos en la nota 11. Faustino Cerdón destaca, en el prólogo al *El origen de las especies*, citada, que el punto más débil de la teoría de Darwin está en no haber roto definitivamente con la teoría evolucionista de Lamarck. Por otro lado parece imponerse la tesis de que «el gran parecido entre las razas humanas actuales y el hecho de que todas puedan mezclarse y tener fructífera descendencia hace más probable que el desmembramiento geográfico de la actual humanidad se haya producido después del surgimiento del *Homo Sapiens*», en G.H.R. von KOENIGSWALD, obra cit., págs. 158-159.

gatorio» (27). Pues bien, esta «norma» es una realidad cultural, algo que se ha conformado y se expresa desde el mismo lenguaje. Por eso, al hacerse la descripción del comportamiento instintivo y de la idea de obligación, el lenguaje pone las palabras (los fonemas junto a los objetos que designan), la gramática. Todo conforma la expresión oral de la norma, y ésta es expresable y entendible desde, o con, ese mismo lenguaje.

Al mismo tiempo, la noche de los tiempos se abate sobre esas normas para hacer olvidar a la memoria colectiva su verdadero origen. Con ello, otras explicaciones, fundamentalmente de carácter mítico y religioso, se van imponiendo en su cultura. Para estas nuevas generaciones las normas existen desde siempre. Ya no responden, en la conciencia de los individuos, a situaciones que necesariamente se han de dar, por ser conocidas por la experiencia, las consecuencias lesivas de la conducta contraria, sino que por el contrario, las normas ser transforman en situaciones que obligatoriamente se han de dar porque así lo quieren los dioses. Las consecuencias lesivas de la no obediencia pasan a ser interpretadas como castigos de los dioses, para a continuación terminar afirmando que: «las normas han sido impuestas por el capricho o la voluntad de los dioses "para que los hombres las cumplan"» (28). Todo ello dará lugar a la aparición de las normas jurídico-religiosas, de la costumbre jurídica fundamentalmente jurídico-pública. Es, pues, el resultado de una cultura, de una tradición de muchas generaciones de hombres, es decir, son las «necesidades necesarias» (29).

(27) Sigmund FREUD, *Tótem y Tabú*, 14.ª ed., traducción de Luis López-Ballesteros y de Torres, Madrid, Alianza Editorial y C.I.L., 1985, en las págs. 27 y 28 afirma lo siguiente: «Para nosotros, presenta el tabú dos significaciones opuestas: la de lo sagrado o consagrado y la de lo inquietante, peligroso, prohibido o impuro... El concepto de tabú entraña, pues, una idea de reserva y, en efecto, el tabú se manifiesta esencialmente en prohibiciones y restricciones. Nuestra expresión «temor sagrado» presentaría en muchas ocasiones un sentido coincidente con el de tabú. Las restricciones tabúes... no emanan de ningún mandamiento divino sino que extraen de sí propias su autoridad... Las prohibiciones tabúes carecen de todo fundamento. Su origen es desconocido. Incomprensibles para nosotros, parecen naturales a aquellos que viven bajo su imperio». Sobre el concepto de norma, se ha producido un cambio de enfoque en la obra póstuma de Hans Kelsen, al darla el sentido de un acto de voluntad. Vid. Hans KELSEN, *Teoría generale delle norme*, edición a cargo de Mario G. Losano, trad. italiana de M. Torre, Turín, Einaudi, 1985, 471 págs. Véase también la recensión a esta obra realizada por Antonio E. PÉREZ LUÑO en curso de publicación por la «Revista de Estudios Políticos».

(28) Esto se ve muy claramente en los escritores griegos y romanos, por ejemplo cuando el piadoso Eneas recibe este vaticinio: «Hijo de una diosa, los más grandes auspicios me declaran patentemente que debes lanzarte al mar; así el rey de los dioses dispone tus hados y prepara tus futuros azares; tal es la orden que te señala», en VIRGILIO, *La Eneida*, prólogo de Enrique Rull, Madrid, S. A. de Promociones y Ediciones, 1985, pág. 81.

(29) Cfr. Antonio E. PÉREZ LUÑO, obra cit., págs. 169.

8) LOS PRIMEROS PRINCIPIOS O UNIVERSALES DE UNA CULTURA

Mas la evolución de las sociedades humanas no se hubiera producido a un ritmo tan acelerado si no fuera por lo extraordinario de la racionalidad del hombre. Esta capacidad se ve facilitada por el lenguaje, dándose entre ellos una relación biunívoca de dependencia. Tanto el uno como la otra se desarrollan y crecen en calidad y cantidad al mismo tiempo. El lenguaje permite el ejercicio de la racionalidad, de la reflexión; al tiempo, este ejercicio de la racionalidad requiere de un instrumento donde plasmarse secuencialmente, o si se quiere, donde concretarse en forma de expresión oral, para permitir el avance de la racionalidad, particularizando las generalizaciones de la reflexión. Con ello, el lenguaje aumenta en número de palabras, en la variedad de las formas gramaticales.

Pues bien, la racionalidad del hombre va extrayendo de todas las particularidades de su realidad, mediante el método inductivo, una serie de principios generales, de primeros principios, de universales. Nace con ello la filosofía, las ciencias, el conocimiento como actividad voluntariamente buscada por el hombre.

Este va a ser el nuevo marco en donde se va a desarrollar nuestro análisis: la maduración de la racionalidad del hombre.

Cuando estos hombres, primitivos aún, proyectan su racionalidad sobre ese conjunto de particularidades, que todavía son las normas existentes en su propia cultura, producen una serie de «nuevas expresiones» distintas de las normas que les dieron su origen; de una parte más simples, de otra más complejas y distantes de la realidad.

Estas nuevas expresiones, que concretan de forma distinta —en términos de lenguaje— el comportamiento de los individuos de una determinada comunidad, entran a formar parte de la cultura de ese pueblo como sus primeros principios, como sus principios generales. Su contenido es el resultado final de haber sometido a un procedimiento de inducción a las necesidades naturales y a las necesidades necesarias, que en apretada síntesis se expresan en esos primeros principios. Es decir, la escenificación de una necesidad natural, verbigracia, la de que todos los integrantes del grupo puedan comer de las piezas de caza o de los frutos recolectados con el concurso de todos, sin exclusión de ninguno de los participantes, con independencia del orden y de la cantidad que coman. Ya que, en el supuesto contrario, el excluido luchará con alguno de sus hermanos, con el que cree más débil, por el alimento, en una pelea desritualizada con funestas consecuencias para alguno de los dos. O si no, el excluido dejará de participar con sus hermanos en la caza, debilitándose el grupo al perder uno de sus miembros y, el excluido, difícilmente, podrá sobrevivir fuera del grupo.

Esta necesidad natural, será expresada en reiteradas ocasiones, como el resultado de la experiencia del grupo, hasta que, como parte de la cultura, resultara conocida antes de haber sido experimentada, adop-

tando, entonces, la forma de norma, de necesidad necesaria que se expresaría del modo siguiente: los dioses quieren que todos los que participen en la caza puedan satisfacer sus necesidades en los productos logrados, moderen los más fuertes su necesidad y una vez satisfecha permitan a los otros satisfacer la suya en los restos, no acaparen todo para sí, pues en caso contrario todo el grupo será castigado.

Por último, y por inducción, tanto de las necesidades naturales como de las necesarias se obtienen los primeros principios, que del ejemplo podrían ser: el del reparto de los beneficios del trabajo conjunto (justicia distributiva), respeto al beneficio del trabajo (apropiación del trabajo), o en sentido negativo la prohibición de apropiarse del trabajo ajeno o de sus frutos.

En consecuencia, estos primeros principios son el resultado de la objetivación del aluvión de subjetividad que generaciones de individuos se han ido comunicando a través del lenguaje, imponiéndose con el transcurso del tiempo de entre sus preferencias, aquellas que son generalizables a todo el grupo.

Es fácilmente observable que estas «objetivaciones sociales generalizables» (30) expresan necesidades naturales y por lo tanto son más fácilmente generalizables a todo el grupo y, algunas de las necesidades necesarias, son generalizables a parte de un grupo durante un número determinado de generaciones, de tiempo, para irse ampliando su generalización, en otros casos su restricción, pero éstas no interesan, con el transcurrir de los tiempos.

Pues bien, estas objetivaciones sociales, que forman parte de una cultura, son las opciones axiológicas conscientes de los individuos pertenecientes a dicha cultura a cuya permanente realización aspiran. Su satisfacción generalizada implica la subida de otro peldaño en la escalera del progreso para ese grupo humano, que rápidamente objetivará nuevas opciones o primeros principios que deben ser satisfechos. En consecuencia, los primeros principios dependen del momento histórico y del grupo humano de que se trate, siendo sólo absolutamente generalizables para toda la humanidad, aquéllos que por sus características respondan a lo que hay en común o es igual en la cultura de los distintos grupos humanos, en lo que tienen de coincidente sus culturas.

De este modo no es necesario alcanzar «la utopía filosófica de una sociedad plenamente libre y democrática, que halla su plasmación concreta en la entera satisfacción de sus necesidades radicales» (31), para que se pueda concretar, al menos para cada momento histórico, los primeros principios que se hacen presentes en una cultura determinada. Y por hablar de algo más concreto, de nuestra propia cultura occidental judeo cristiana, en la que los primeros principios se transforman en las formas más simples e ideales del comportamiento debido en la sociedad utópica. Son la unidad de medida del propio comportamiento, al constituir la forma más perfecta que imaginarse pueda. En definitiva, son los valores de dicha cultura.

(30) *Ibíd.*, pág. 171.

(31) *Ibíd.*, 172.

Quiero apuntar, que el salto desde lo que simplemente es (necesidad natural), a lo que sencillamente puede o no puede ser (necesidad necesaria), y de aquí, a lo que 'debe ser' (necesidad radical), se debe, únicamente, al lenguaje y a la racionalidad del hombre.

9) EL SENTIMIENTO, LA RAZON Y EL CONCEPTO DE 'DEBER SER'

Por cuanto la racionalidad es capaz de apreciar la conformidad de un determinado primer principio con ella misma, es decir, al ser ésta ese primer principio, éste tiene necesariamente que realizarse, siendo entonces necesariamente obligatoria, 'debe ser' realizada. Este 'debe ser' generalmente adopta la forma de sentimiento (32) profundamente arraigado en los seres humanos de una cultura dada. Son dos los caminos por donde aflora este sentimiento: el primero, lo es también en el tiempo, el sentimiento del 'debe ser' se cultiva, fundamentalmente, desde las manifestaciones culturales de la moral y la religión. Está generalizado a todos los miembros del grupo, desde su más tierna infancia, aunque hay diferencias en cuanto a su intensidad. Aquí el concepto de 'debe ser', como ente de razón, está en un segundo plano y, muy mediatizado por el sentimiento, sólo puede pasar a un primer plano, si el individuo en cuestión tiene la voluntad y la oportunidad de cultivar su razón con la observación, la reflexión y el estudio. El segundo, es el sendero de las primeras formulaciones, de la génesis de los valores nuevos, es el de la 'autonomía ética'. Ya lo hemos descrito anteriormente: 'lo racional exige ser realizado porque ello forma parte de su ser racional', es decir, todo hombre que concibe en su mente una determinada conducta como la más racional que es capaz de pensar, concibe, al mismo tiempo, la idea de que dicha conducta 'debe ser' seguida o realizada. Este 'debe ser' refuerza indudablemente el sentimiento, pero se ve oscurecido por la fuerza del convencimiento, del concepto, de la racionalidad.

Es fácil deducir, por lo antes dicho, que el último camino no es recorrido por la totalidad de los integrantes del grupo. Sólo aquellos de sus miembros que tienen la inquietud y la voluntad en cultivar su razón, lo utilizarán. También son decisivos otros factores como las condiciones de vida, el grado de civilización, la oportunidad material.

(32) Manuel KANT define el sentimiento en la introducción a la metafísica de las costumbres, en los siguientes términos: «La capacidad de experimentar placer o desagrado con una representación recibe el nombre de sentimiento, porque ambos contienen lo meramente subjetivo respecto a nuestra representación, y ninguna relación con un objeto para el posible conocimiento del mismo, ni siquiera para un conocimiento de nuestro estado. Las sensaciones mismas, en efecto, como, por ejemplo, la sensación del rojo o de lo dulce, además de la cualidad que les confiere la naturaleza del sujeto, se hallan también, en tanto que conocimientos, referidas a un objeto, mientras que el placer o el desagrado provocados por lo rojo o lo dulce no expresan nada en absoluto del objeto, sino simplemente una relación con el sujeto». págs. 36 y 37. *Introducción a la teoría del Derecho*, introducción y traducción de Felipe González Vicén. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1954 (reimpr. 1978) (colección Cívitas).

Pues bien, siendo como es cierto, que la totalidad de los seres humanos nacen en una determinada cultura, y que durante muchos años (desde que vienen al mundo hasta la pubertad), no tienen otros valores que los de su cultura y clase social. En estos años, dichos valores tienen para cualquier individuo de esa edad, la característica de ser absolutos, permanentes, inmutables, etc. Es decir, al niño se le enseñan como si los antedichos valores estuvieran al margen de toda positividad, como si fueran algo que existe con independencia de los hombres. Se apela directamente a la sensibilidad para educar el sentimiento en los valores. No obstante, la racionalidad, no puede quedar nunca, del todo, al margen, ya que la mayor parte de la educación se hace a través del lenguaje. De este modo, en estas primeras etapas, tanto el concepto, como sobre todo el sentimiento del *Bien* y del *Mal*, quedan claramente perfilados, sin matices, sin sombras. A la sensibilidad, se llega a través del condicionamiento: el *Bien* produce placer, el *Mal* insatisfacción, dolor, en los seres que más quiere el niño, sus padres, que reaccionarán según sea lo más conveniente, gozo o tristeza, hasta lograr que el niño adquiera el sentimiento del valor.

Una vez creado el sentimiento condicionado (del bien o de los valores), el descondicionarse resulta sumamente difícil. Algunos lo hacen, pero la inmensa mayoría mantienen prácticamente intacto su sentimiento. Por supuesto, todo sentimiento es una experiencia vivida susceptible de ser descrita, racionalizada y conceptualizada a través del lenguaje. Y en tanto que es común, a la mayoría de los integrantes de una determinada cultura, crea en ellos la falsa imagen de algo preexistente, absoluto, objetivo. Algo que no depende de los hombres, de algo existente en sí y por sí. Desde luego, para esa mayoría no puede ser de otra forma, es imposible que manteniendo su condicionamiento concluyan de otro modo.

Por otro lado, la minoría que se descondiciona de los valores mayoritarios de esa cultura, lo hace al entrar en contacto con otras culturas, asimilando alguno de los valores de éstas. Lo normal es que se revisen cuidadosamente los valores en su racionalidad produciéndose entonces o bien su rechazo o bien su admisión. Pero ya, el valor no será absoluto, dependerá en parte de ese ser, de ese hombre, lo que equivale a decir que los valores dependen de los hombres.

10) LA FILOSOFÍA DE LA EXPERIENCIA JURÍDICA: EL DERECHO NATURAL COMO VALOR

Desde una posición iusfilosófica que responda a los planteamientos de la Filosofía de la experiencia jurídica, la Filosofía del Derecho «posee una dimensión deontológica que representa la concreción histórica de la herencia iusnaturalista» (33), entendida como «un conjunto de tesis metaéticas que coinciden en afirmar la necesidad de que todo sistema jurídico reconozca unos derechos básicos de quienes lo inte-

(33) *Lecciones de filosofía del derecho*, Sevilla, Departamento de Filosofía del Derecho, 1982, pág. 111.

gran, así como las teorías que defienden la posibilidad de conocer y justificar racionalmente tales derechos» (34). Así no resulta temerario afirmar que en el marco de la cultura occidental, los primeros principios, los valores de esta sociedad, se concretan, por lo que al Derecho se refiere en este moderno concepto de Derecho natural.

En efecto, a lo largo de todo el trabajo se ha pretendido dejar claramente señalado la estrechísima relación de dependencia entre el hombre y sus propias creaciones. El Derecho, como los valores, los primeros principios o los principios universales de una cultura tienen su origen y dependen del ser del hombre. De su racionalidad, de la riqueza de su lenguaje que hace posible tanto el discurso como la memoria histórica.

Pero no debemos olvidar que la humana condición depende de la madre Naturaleza, que en continua oposición al incremento de la 'entropía' (35), hizo que la casualidad (por ahora no disponemos de mejores explicaciones), condujese la evolución del hombre hacia la sociabilidad. Hacia la adopción de unas conductas que hacen posible la existencia del grupo humano.

Es un 'hecho' incontrovertible que el grupo humano no puede escapar a su ontología. Sus necesidades naturales son el origen y primer fundamento (dicho en sentido diacrónico) del Derecho del grupo, o lo que es lo mismo, de sus necesidades necesarias. De aquí, que el salto se deba también a la ontología del ser humano, cuando su racionalidad (en términos colectivos e históricos), se proyecte y por inducción llegue a concebir el 'Derecho justo', el 'Derecho de la sociedad ideal', es decir, en la cultura occidental el 'Derecho natural», que con palabras de Pérez Luño, «ha tenido como misión tradicional el servir de criterio inspirador y límite crítico-valorativo de todo el derecho existente» (36).

Como se puede observar, la Naturaleza proporciona el marco y algunas de las condiciones con las que se va a desarrollar el juego; luego, es el hombre y su historia el protagonista. Con ello queda bien sentido que estamos muy lejos de incurrir en la «falacia naturalista» (37), aunque siempre tengamos presente que las leyes descritas por las ciencias físicas afectan a toda la materia y energía existente en el Universo.

(34) *Derechos humanos. Estado de Derecho y Constitución*, citado, pág. 137. Ver también Joaquín HERRERA FLORES, *A propósito de la fundamentación de los derechos humanos y de la interpretación de los derechos fundamentales*, en «Revista de Estudios Políticos» (Nueva época), núm. 45, mayo-junio, 1985, páginas 177 a 212.

(35) Fue el físico alemán Rudolf J. E. Clausius, el que en 1850, formuló la segunda ley de la termodinámica como: el aumento constante del contenido de entropía del Universo. Ello quiere decir, que en el Universo, el caos y la desorganización aumentarán constantemente, hasta llegar a un máximo, en el que se alcanzaría el equilibrio. Así, la vida o toda organización de la materia reduce el caos existente, aumentando el desequilibrio yendo claramente en contra de esta ley. Cfr. Isaac ASIMOV, *Las amenazas de nuestro mundo*, trad. de M. Solanas, Barcelona, Plaza y Janés, 1980, págs. 32 y 33.

(36) *Ibidem*, *Lecciones de filosofía del derecho*, pág. 111.

(37) David HUME, *Tratado de la naturaleza humana*, 2.ª ed., Madrid, Editora Nacional, 1981, vol. 2, págs. 689-690, donde advierte del cambio, im perceptible, de las cópulas (es) y (no es) a las de (debe) y (no debe), sin justificación.