

LUIS LEGAZ Y LACAMBRA

MATERIALISMO Y DERECHO

Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, n.º 45, 1968

Materialismo y Derecho

por el Académico de número

Excmo. Sr. D. LUIS LEGAZ Y LACAMBRA

Es curioso que la doctrina marxista, que tiene un fundamento filosófico materialista, sobre todo en la aportación de Engels, el materialismo histórico y dialéctico, ha denunciado, y precisamente como materialista, la estructura social del capitalismo y su superestructura jurídica (1).

Para Marx (2), la forma actual del trabajo produce la alienación del hombre; pues no sólo produce mercancías, sino que el propio trabajo se convierte en mercancía. La mercancía es como un carácter ontológico que tienen en común todas las cosas en el mundo moderno. El hombre mismo se cosifica, se convierte en cosa, y en eso consiste su autoalienación. Hay una perversión de la relación entre medios y fines, entre cosas y hombres, por lo cual, en la sociedad moderna, las cosas muertas, los poderes objetivos determinan enteramente al hombre y, por así decirlo, lo absorben. La mercancía se convierte en expresión de relaciones sociopolíticas y adquiere el carácter de un fetiche, de un ídolo; y en una época en la que los sacrificios humanos decaen, ídolos nuevos se alzan de continuo. Hay, pues, aquí, escribe Marx, un depravado materialismo, un pecado mortal contra el espíritu santo de los pueblos y del género humano. Si una cosa —v. gr. la leña— se convierte en criterio del ser y de la conducta del hombre y en éste no se ve más que al “ladrón de leña”, de la mercancía leña, que para su propietario posee un valor muy distinto del que tiene para el que de ella carece, el hombre queda cosificado y alienado de sí mismo. Las relaciones humanas son también cosificadas y materializadas, mientras que las relaciones materiales de las cosas se humanizan como poderes cuasi personales del hombre. Esto es un hecho,

pero no es una estructura esencial. Afirmarlo es incurrir en materialismo. Y puesto que Hegel afirma lo existente como fundado en una necesidad esencial y, por tanto, como filosóficamente justificado, Marx tacha a Hegel de materialista.

El fenómeno de la cosificación es conocido, desde Lukacs, como "reificación", según la traducción francesa —*réification*— dada por los traductores franceses de *Historia y conciencia de clases* a la palabra *Verdinglichung* (3). La preocupación máxima de Lukacs, dice su prologo, es la reificación en el mundo burgués y capitalista; es decir, lo que transforma los seres y las cosas en *res*, vacías ontológicamente, humanamente y prácticamente, de toda esencia, de todo sentido vivificante. La reificación metamorfosea todo lo que es y se produce en mercancía, lo pone todo a la sombra de una pseudo-objetividad racionalista o de una pseudo-subjetividad idealista. El mundo, producto de la actividad humana, totalidad engendrada por la producción humana, y todos los fenómenos con los que tenemos que contar, resultan hostiles y extraños. Lo que Hegel había captado como devenir de la alienación, y que Marx ha analizado, ya como fenómeno de la alienación, ya como fetichismo de la mercancía, es lo que para Lukacs es la reificación. El mundo burgués y capitalista lleva la reificación a su paroxismo; la clase proletaria puede y debe ponerle fin definitivamente; y el instrumento poderoso de la supresión de la reificación es el Partido.

El problema del fetichismo de la mercancía, escribe Lukacs, es un problema específico de nuestra época y del capitalismo moderno. El tráfico de mercancías y las relaciones correspondientes han existido siempre, ya en épocas muy primitivas de la evolución de la sociedad. Pero ahora ese tráfico y sus consecuencias estructurales son capaces de influenciar toda la vida exterior e interior de la sociedad. Y eso produce una diferencia no sólo cuantitativa, sino cualitativa entre los correspondientes tipos de sociedad. En la sociedad capitalista surge, objetivamente, un mundo de cosas acabadas y de relaciones entre cosas (el mundo de las mercancías y de su movimiento sobre el mercado), cuyas leyes, ciertamente, son poco a poco reconocidas por los hombres, pero aun en este caso se le oponen como poderes insuperables que producen de suyo todo su efecto. Su conocimiento puede ser utilizado por el hombre en ventaja suya, pero ni aun entonces le es dado ejercer por su actividad una influencia modificativa de su desarrollo. Subjetivamente, la actividad del hombre se objetiva por relación a él, se convierte en mercancía, sometida a la objetividad, extraña a él, de las leyes sociales naturales, y debe realizar sus movimientos con la misma independencia respecto de los

hombres que cualquier bien destinado a satisfacer sus necesidades, pero convertido en mercancía.

El trabajo humano objetivado en las mercancías es un trabajo visto abstractamente. Y la abstracción del trabajo implica la consideración como formalmente iguales de los objetos permutables, que cualitativamente son diferentes. Esta igualdad formal del trabajo humano abstracto no sólo es el común denominador al que se reducen los diferentes objetos en la relación mercantil, sino que se convierte en principio real del proceso efectivo de producción de mercancías. La creciente eliminación de las propiedades cualitativas, humanas e individuales del trabajador, significa el auge de la racionalización. De una parte, el proceso del trabajo se parcela, en proporción incesantemente creciente, en operaciones parciales abstractamente racionales, lo cual disloca la relación del trabajador con el producto como totalidad y reduce su trabajo a una función especial que se repite mecánicamente. De otra parte, por la racionalización, y como consecuencia de ésta, el tiempo de trabajo socialmente necesario, fundamento del cálculo racional, se produce, primero, como tiempo de trabajo medio, calculable empíricamente y después, gracias a una mecanización y una racionalización cada vez más perfectas del proceso de trabajo, como una cantidad de trabajo objetivamente calculable que se opone al trabajador en una objetividad cerrada y conclusa. Se impone, pues, el *principio* de la racionalización basado sobre el cálculo, sobre la posibilidad del cálculo.

Esto llega también al Derecho. La evolución capitalista ha creado un Derecho estructuralmente adaptado a su estructura y un Estado correspondiente a la misma. El Estado es una empresa, como subraya Max Weber y, como la empresa, descansa sobre el cálculo. Pues, para subsistir, la empresa necesita de una justicia y una administración cuyo funcionamiento, al menos en principio, pueda también ser calculado racionalmente según reglas generales sólidas, como se calcula el trabajo previsible efectuado por una máquina. En el Derecho, como en la economía, se realiza una ruptura con los métodos empíricos, irracionales, basados en tradiciones y cortados, subjetivamente, a la medida del hombre actuante y, objetivamente, a la medida de la materia concreta, en la jurisprudencia y la administración. Surge una sistematización racional de todas las reglamentaciones jurídicas de la vida; y es esencial a este sistema jurídico el poder aplicarse en su generalidad formal a todos los acontecimientos posibles de la vida y en esta aplicación posible poder ser previsible, calculable. Esto no ha sido llevado a pleno desarrollo y a sus últimas consecuencias más que en el capitalismo moderno. La

necesidad de sistematización, de abandono del empirismo, de la tradición, de la dependencia material, fue una necesidad de cálculo exacto. Esta misma necesidad exige que el sistema jurídico se oponga a los acontecimientos particulares de la vida social como algo siempre acabado, exactamente fijado y, por tanto, como un sistema rígido.

Es característico de la sociedad reificada que también la conciencia se reifica y que hay una ideología de la reificación, en la que el fenómeno aparece como algo definitivo y esencial. La ciencia ya no es capaz, y lo es tanto menos cuanto más desarrollada se encuentra, de penetrar en su substrato material real; y de modo especial acontece en la ciencia del Derecho, por su actitud más conscientemente reificada. La lucha por el Derecho natural —período revolucionario de la clase burguesa— parte metodológicamente del hecho de que la igualdad formal y la universalidad del Derecho (o sea, su racionalidad) son capaces de determinar su contenido. Se combate el Derecho diversificado y heteróclito de la Edad Media, basado en privilegios, y al monarca situado más allá del Derecho. La clase revolucionaria se niega a ver en la facticidad de una relación jurídica el fundamento de su validez. “Brûlez vos lois et faites-en de nouvelles”, aconsejaba Voltaire: “Où prendre les nouvelles lois? Dans la raison.” La misma lucha contra la burguesía en la época revolucionaria se encuentra tan imbuida de esta idea, que a este Derecho natural no se le opone más que otro Derecho natural (el de Burke y Stahl). Sólo después de la victoria burguesa se manifiesta en ambos campos una conciencia crítica e histórica cuya esencia puede resumirse diciendo que el contenido del Derecho es cuestión puramente de hecho, inaprensible por las categorías formales del Derecho mismo. Del Derecho natural no queda más que el sistematismo, lo que lleva a hablar por ejemplo a Bergbohm de “espacios jurídicamente vacíos”. Pero la cohesión de estas leyes es puramente formal; lo que expresan, el contenido, no es nunca de naturaleza jurídica, sino política, económica, etc. Así la lucha emprendida por Hugo contra el Derecho natural reviste forma científica. La esclavitud, dirá, ha sido realmente Derecho durante siglos para millones de gentes ilustradas. Pero en esta franqueza ingenuamente cínica se transparenta la estructura que el Derecho adopta en la sociedad burguesa. Cuando Jellinek llama metajurídico el contenido del Derecho, cuando Kelsen habla del misterio del nacimiento del Derecho y del Estado, cuando los juristas críticos reenvían a la sociología, a la historia, a la política, etc., para el estudio del contenido del Derecho, no hacen más que realizar lo que había reclamado Hugo: renunciar metodológicamente a la posibilidad de fundar el Derecho en la razón, de darle un

contenido racional, y no ver en él más que un sistema formal de cálculo con ayuda del cual puede calcularse lo más exactamente posible las consecuencias jurídicas necesarias de acciones determinadas.

N. Poulantzas, en un libro publicado hace un par de años (4), ha dado una versión depurada del materialismo dialéctico, señalando la importancia y las características del fenómeno de la reificación. Este, dice, aparece tanto en el nivel ontológico como en el nivel sociológico del análisis del Derecho. Las estructuras jurídicas hay que estudiarlas en su proceso de estructuración, y este dato metodológico, aplicado a los derechos de las actuales sociedades occidentales, significa que cuanto más carácter general, formal, abstracto y reglamentista presenta una estructura jurídica, más elevado es su nivel de estructuración; pero si las estructuras jurídicas constituyen el punto en que se unen y manifiestan, como totalidad dialéctica, el hecho y el valor, la superestructura y la infraestructura, más integrable ha de ser en la infraestructura el fenómeno jurídico, es decir, tanto más próximo a éste ha de hallarse. O sea, cuanto más abstracta, formal, etc., sea una regla, noción o concepto jurídico, más conforme aparece a los caracteres que la infraestructura inculca al universo jurídico de las sociedades occidentales actuales, más próximo se encuentra a la realidad económica y sociológica. Pero, paralelamente, tanto más independiente y autónoma parece con respecto a la realidad concreta y particular de la infraestructura.

Ahí se manifiesta el fenómeno de la reificación, que Poulantzas describe en términos semejantes a Marx y Lukacs y siguiendo, como éste, en gran parte la conocida descripción de Max Weber. El carácter específico de las relaciones entre infraestructura y superestructura en las sociedades occidentales actuales consiste precisamente en que esta última presenta en grado extremo los caracteres de abstracción, formalismo, etcétera, cuya fuente reside en las necesidades de la infraestructura en el interior de una economía mercantil, para la cual, los valores cualitativos de uso de los objetos son reemplazados por su valor cuantitativo de cambio en cuanto mercancías. El hombre mismo no es considerado más que como entidad abstracta y formal, como comprador o vendedor. El trabajo humano es considerado abstractamente, como propiedad de la mercancía, en cuanto elemento reducible a un valor de cambio, en cuanto mercancía y objeto de transacción. Ahora bien, el hombre constituye una totalidad y todas sus actividades cobran un sentido por su integración en esta totalidad que constituye su existencia en el mundo. Y si en las sociedades que producen para el mercado la actividad económica es la fundamental del hombre, sus otras actividades tienen que

impregnarse de los valores y significaciones de aquélla. Los valores cuantitativos sustituyen a los valores cualitativos del universo humano de estas sociedades, y los objetos ya no son considerados como dotados de un valor y una significación únicamente por relación a las necesidades que pueden satisfacer —valor cualitativo—, sino que adquieren un valor y existencia autónomos, en sí, se les considera poseedores de un valor cuantitativo abstracto, general y formal, presentándose en el proceso económico como cada vez más independientes de la relación de una mercancía con las necesidades que tiende a satisfacer; y el trabajo, que constituye la humanidad del hombre, es también considerado como objeto, como cosa independiente, como objeto de transacción que posee un valor cuantitativo integrable en el valor cuantitativo de su producto, del hombre concreto, que también es considerado como cosa, porque es y está reificado.

Así, considerados como cosas autónomas e independientes del hombre los productos humanos de todo género, el universo jurídico entero se hipostatiza, se fetichiza, se asimila en su abstracción, generalidad, formalismo y reglamentismo a una cosa independiente de las necesidades concretas y de la actividad práctica, del trabajo del hombre. Los valores humanos que hay en la base de estas características del orden jurídico niegan en definitiva al hombre, y quedan fijados en universos jurídicos que, respecto de la infraestructura, adquieren una independencia cosificada e inhumana.

Así es como el proceso de formalización del Derecho en categorías abstractas y generales se ha iniciado con el fenómeno económico de la producción para el mercado, con el nacimiento de los mismos datos que están en la base de la reificación: sociedad mercantilizada fundada sobre los cambios, sustitución de los valores cualitativos por los cuantitativos, etc. La necesidad de cálculo de previsión que, en un momento de la historia, ha revestido una importancia capital y específica y se ha convertido en factor autónomo de este proceso de formalización, tiene también sus fuentes en los factores económicos que hay en la base del proceso de reificación: es así como esta necesidad, confundida hasta entonces con la de la seguridad o del orden, reviste actualmente una especificidad propia.

En esto consiste precisamente la antinomia fundamental inmanente en el derecho de las sociedades occidentales actuales. Cuanto más abstracta, general, formal y reglamentista es una norma jurídica, tanto más corresponde a la necesidad del cálculo de previsión de la infraestructura, pero tanto más, también, se reifica, se aleja y se aliena simultáneamente

de ella, de la actividad práctica que constituye su fuente: el hombre que se objetiva y se exterioriza en sus actos, sus proyectos, sus valores, se encuentra convertido en un extraño a él mismo; se encuentra, en su obra objetivada, como un "otro que sí mismo" en el que ya no puede reconocerse. El sistema jurídico creado por el hombre y correspondiente a su necesidad de cálculo, queda fijado en un sistema rígido de normas que adquieren cada vez más un carácter extraño a sus necesidades y proyectos concretos. Tanto que, como ya vio Max Weber, ello conduce a menudo a la decepción de los sujetos sometidos a estos derechos, pues por razón de esta misma racionalización, dichos derechos se aíslan cada vez más de las necesidades económicas concretas.

Es verdad, dice Poulantzas, que en los universos jurídicos de las sociedades occidentales encontramos una reacción contra la reificación, la cual se manifiesta, por ejemplo, en la desconfianza de los sujetos de derecho hacia el orden jurídico positivo y que se traduce en la importancia creciente de que se reviste el arbitraje, en la tendencia de los estatutos de ciertas corporaciones a escapar a la reglamentación jurídica, en la extensión significativa del dominio del no-derecho, según la expresión de Carbonnier. Ahora bien, esta tendencia parece absolutamente correlativa a la intensificación de la abstracción, generalidad, formalismo y reglamentismo de los universos jurídicos positivos en cuestión. Y es que, en efecto, la antinomia fundamental de los mismos consiste en que cuanto más corresponden a las necesidades e intereses de la infraestructura de las sociedades subyacentes, más se reifican y más se alejan de esos datos; los hombres concretos tratan de encontrar una escapatoria a la reificación, recurriendo a medios empíricos y espontáneos, que, por lo demás, no pueden tener más que un alcance muy limitado en las condiciones de la infraestructura de las sociedades y no pueden tener como consecuencia una modificación significativa de las estructuras específicas de los derechos en cuestión.

En ellos, el fenómeno de la reificación reviste aspectos múltiples, que van, por ejemplo, desde el hecho de que los daños sufridos por un sujeto en su propia persona física, en su personalidad corporal y sobre todo moral, pueden ser evaluados en dinero (contra el adagio romano: *vita humana inestimata est*), hasta el de que las estructuras de los derechos patrimoniales sean cada vez más las determinantes de los derechos de las personas, y así, v. gr., los lazos familiares revisten un carácter pronunciado de vínculos alimenticios. A su vez, el derecho comercial, más ligado inmediatamente en su conjunto a la infraestructura económica que el derecho civil en la medida en que se reviste respecto de éste

de una creciente autonomía, se reifica más aún que él y presenta en grado más elevado las características de generalidad, formalismo, etc.

En cambio, el Derecho del trabajo, aun cuando ligado íntimamente a la infraestructura económica, se halla en relación genética inmediata con la lucha práctica de los trabajadores, y esa lucha niega precisamente la alienación y la reificación del trabajo humano, niega su consideración de mercancía en las estructuras de una sociedad que produce para el mercado. De ese modo, el Derecho del trabajo resulta refractario a una sistematización jurídica según los datos de la lógica formal y se funda inmediatamente y en gran parte sobre las necesidades prácticas de la clase obrera.

Poulantzas concluye esta parte de su estudio diciendo que el comprender la estructura jurídica de estos derechos es comprenderla en su reificación; y desde el punto de vista de su comprensión y del descubrimiento de su fundamento, esta reificación no la separa de la infraestructura, pues lo propio de las infraestructuras de las sociedades occidentales actuales consiste precisamente en que son la fuente de superestructuras extrañas y cosificadas, que adquieren una autonomía hostil con respecto a la actividad práctica del hombre concreto, o sea, respecto a la infraestructura misma.

En todo este planteamiento late implícita y explícita una acusación de materialismo contra el orden jurídico de las sociedades capitalistas, materialismo que consiste en convertir al hombre y su trabajo en cosa material, en mercancía, y desarrollar todo el sistema jurídico del modo que conviene a esta consideración y las consecuencias que lleva consigo, que son el ajustamiento a las exigencias de la economía capitalista. El hecho de que esta crítica se haga desde una perspectiva filosófica que, en otro sentido, también es materialista —y que admite y justifica el calificativo— no invalida lo que hay de “reproche” en la acusación, porque con ella se pone certeramente de relieve que el punto de vista de la dignidad humana ni ha sido en absoluto tenido en cuenta en el liberalismo económico ni ha tenido realización adecuada en las sociedades capitalistas, pese a todas las proclamaciones que en su favor haya podido hacerse por el liberalismo político que, de ese modo, y aun sin que ello haya sido su intención subjetiva, ha actuado sociológicamente como ideología legitimadora de todas las consecuencias de la alienación y la reificación y de las estructuras que las han hecho posibles.

Es lícito, pues, coincidir con este “humanismo” de los marxistas en

el repudio del materialismo capitalista y su repercusión en el Derecho, aun cuando inmediatamente recusemos la validez de ese pretendido humanismo —o dejemos ahora a un lado si eso es el verdadero humanismo y justamente por eso es rechazable— para dar una solución a los problemas del hombre. Y para dar una prueba de esa lícita coincidencia, no es preciso recurrir al espíritu conciliar; podemos perfectamente recordar la Encíclica *Rerum novarum*, que hoy parece tan superada, y los clásicos tratados católicos de economía política o social y, en general, la actitud ante el capitalismo de los antiguos católicos sociales, tan proclives a las formas de la sociedad precapitalista, en las que Marx y Lukács reconocen que no se habían producido los fenómenos de alienación y reificación —al menos en el grado de totalización con que se presentan en nuestro tiempo.

En todo caso, parece como si el principio humanista representase un reducto contra el materialismo de la deshumanización capitalista. No olvidemos que Marx bebió mucho de su pensamiento en Feuerbach, que tuvo la pretensión de transformar la filosofía hegeliana del espíritu en una filosofía humana del hombre, que debería arrancar a éste del “lodazal idealista”, derivando la necesidad de la antropología de una crítica de la filosofía de lo absoluto y de la teología, en la que incluso el pensamiento de Hegel se encuentra preso: pues no es, dice Feuerbach, que Dios se manifieste y se realice en la historia del hombre, sino que la idea de Dios en la historia del hombre, es la historia de la conciencia de la divinidad del hombre y por eso Marx comienza la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel afirmando que la reducción de la teología a la antropología, propugnada por Feuerbach, es un requisito previo a toda crítica de la situación del hombre en el mundo. Sin embargo, en la *Ideología Alemana*, Marx rechazó por insuficiente este humanismo y consideró necesaria la crítica social de la división del trabajo en general y de su carácter clasista en particular. Ahí radica lo peculiar del materialismo de Marx. Este se opone enérgicamente, desde el primer momento, al viejo materialismo, estaticista y mecanicista, que procede de los griegos y tiene expresión literaria en los versos de Lucrecio. Marx, dice C. Paris (5), sustituye el mecanicismo por el evolucionismo y echa mano de la dialéctica de Hegel, vista a través del prisma de la izquierda hegeliana, tal como la representó Feuerbach. La crítica de éste hace renunciar al mundo de lo espiritual, como inconsistente quimera; y de ese modo, la dialéctica de Hegel, de dialéctica del espíritu se convierte en dialéctica de la materia, lo que permite enlazar con el gran descubrimiento de Darwin. La realidad es entendida como proceso, y en

esta concepción dinámica de la realidad se encuentran las bases últimas de la sistemática marxista, si bien este dinamismo general se halla asentado y puesto al vivo por una peculiar visión catastrófica. La salvación del hombre y su proceso de elevación, tienen que pasar por crisis revolucionarias. No bastará con una evolución sosegada y pacífica. Habrá que pasar por fases dolorosas, por la misma dictadura del proletariado, que tampoco es más que un mero camino hacia la meta final y que incluso podrá ser entendida como un mal por la poderosa vigencia en ella de la estructura estatal, pero mal necesario y salvador en la liberación del hombre. No se trata, pues, como se ve, de un frío materialismo, sino de un evolucionismo inyectado de una fe, que se ha podido aproximar al panteísmo.

Volvemos a lo que antes decíamos. En el respeto a la dignidad de la persona humana está el punto en el que se entrecruzan las dos grandes corrientes que reaccionan, repudiándolo, contra el materialismo de las sociedades capitalistas y sus implicaciones jurídicas. Pero si este humanismo sirve para atenuar el materialismo marxista marcando una ruta para su posible superación, de otro lado es claro que la destrucción del orden espiritual y la disolución de la persona en lo colectivo son los factores que invalidan ya en su germen esa misma tendencia, en lo que tiene de valiosa. Justamente por eso me parece enteramente recusable la creciente tendencia a la marxistización del pensamiento social, que se hace perceptible incluso en pensadores católicos de nuestros días (6), que quiere justificarse en el supuesto, tácita o expresamente aceptado, de que sólo el orden capitalista es una expresión de materialismo, y olvida el radical materialismo —aunque sea de otro signo— que hay en la concepción marxista y olvida, sobre todo, por excesiva y confiada entrega a una sociología del saber y a una crítica ideológica también íntimamente marxistizadas, que también en las sociedades occidentales actuales se proclaman valores espirituales que son auténticos y el hecho de que no hayan encontrado en ellas una satisfacción y realización adecuadas, ni es razón para recusarlos como meros reflejos de intereses, ni basta para pensar que es en la sociedad marxista en la que se verán realizados y satisfechos.

Por lo demás, es cierto que, para su desgracia, en el mundo libre se advierte un creciente materialismo que se traduce tanto en el ideal de la sociedad del bienestar y del “consumidor satisfecho”, que parece ser el modelo sociológico en que se inspiran, como en el predominio de un naturalismo en las concepciones mismas tocantes al hombre que, en definitiva, se traducen en un deterioro de la consideración debida

a la dignidad de la persona humana, tal como la entiende el cristianismo. Es, repetimos, la consecuencia de todo materialismo, el destruir las bases de la dignidad del hombre. Ello, sin embargo, al igual que en el marxismo, puede ocurrir en nombre de un humanismo que hoy se reviste de todo el aparato científico de nuestro tiempo y se convierte en la ideología cientifista dominante en las sociedades más desarrolladas (7).

Algunos juristas han advertido el peligro materialista que por ahí se avecina, con sus consecuencias sobre el campo del Derecho. ¿Tenemos plena conciencia, se pregunta por ejemplo R. Savatier (8), de las amenazas ocultas que se acumulan para nuestros valores y nuestros métodos jurídicos en los laboratorios de los institutos científicos? ¿Somos capaces de medir su amplitud? Savatier no trata, como es lógico, de criticar los nuevos descubrimientos científicos en el campo biológico y mucho menos de oponerse a ellos, sino simplemente de señalar el riesgo que su uso comporta en el campo del Derecho si aquél no se inserta en un orden espiritual. "Las consecuencias jurídicas de estos descubrimientos, dice, se limitarían a una talla humana si el clima social y político permaneciese el de la civilización cristiana. Fundada sobre la libertad y la responsabilidad de todo hombre en cuanto tal, y sobre la inviolabilidad de su persona, viendo en cada ser humano un fin, nuestra civilización jurídica prohíbe tratarlo como un medio, como un objeto de experiencia, como un instrumento al servicio de una raza o de una colectividad." Pero, para ciertos sectores de la conciencia jurídica moderna, la inviolabilidad de la persona humana, la libertad de los particulares, el carácter sagrado de su intimidad han perdido una gran parte de su sentido. Son concepciones yusprivatistas que tienden cada vez más a disolverse en la marea del derecho económico y del derecho público. Y si éste cae en manos de cualquier dictadura inspirada, que se cree con la misión de modelar una humanidad nueva por medio de las conquistas de la biología, ¿en dónde podrá detenerse su delirio jurídico? Se proclama y aun se practica la esterilización de los indeseables desde algún punto de vista y la inseminación artificial; y si los pioneros del eugenismo llegasen un día a realizar y a multiplicar la partenogénesis, al servicio de un hipotético perfeccionamiento de la humanidad, no sería sólo el matrimonio, sino la paternidad o la maternidad lo que desaparecerían de las instituciones jurídicas. Se cree, dice Savatier, tocar el absurdo. Pero la historia contemporánea nos muestra que, desde el punto de vista social, no hay que considerar el absurdo como imposible. Ya esta realización del absurdo es el objeto de varias

novelas de anticipación. Es que levanta el espíritu de ciertos sabios. Pero, en la nobleza de su conciencia, los mejores de entre ellos se interrogan, como Jean Rostand, sobre todo en el último capítulo —“Inquietudes de un biólogo”— de su libro *Ce que je crois—peut-on changer l'homme?*, 1959.

Esta situación, que da origen a una supersticiosa ideología cientifista, puede producirse en cualquier contexto político y ser utilizado por un poder totalitario para sus fines específicos. Pero, por lo mismo, se da también en las sociedades democráticas occidentales y sólo en el reconocimiento de los clásicos valores de la civilización cristiana puede encontrar un freno al desarrollo de su propia lógica, que se basa en una pretendida neutralidad ante los valores, pero erige la técnica, el rendimiento maximalista, la manipulabilidad del hombre y la perfección técnica del mundo en valores supremos y absolutos. Y de ese modo, el pensamiento jurídico se sustituye por un pensamiento técnico, cuyas características son el ser ahistórico, monista, optimista, perfeccionista en el detalle, pragmático, identificador del deber y el poder técnico y, en consecuencia, amoral y deshumanizado. El hombre es visto sólo en función de lo que puede decirse científicamente de él; pero las ciencias del hombre sufren una reducción naturalista y fisicalista.

Es decir, también en esta situación el hombre queda cosificado, reificado, convertido en un ser manipulable para experiencias científicas. Perdido el respeto a la dignidad de la persona humana, que ya no es vista en función de una concepción cultural ligada a los valores clásicos de la cristiandad, hemos caído en una nueva forma de materialismo. No se trata de que el Derecho ignore las posibilidades de ese desarrollo técnico y se niegue a regular sus consecuencias; no es eso lo que hará de él un Derecho materialista, sino el que trate de favorecer esa evolución, considerándola irremediable, con olvido de que le corresponde encauzarla, recobrando su viejo y venerable sentido de ordenación de la razón.

N O T A S

(1) Esta denuncia corresponde a los escritos más juveniles de Carlos Marx. No pretendemos conceder a estos escritos más importancia de la que realmente tienen en la obra total de su autor, ni creemos que haya que interpretar el marxismo en un sentido humanista para, con este calificativo, otorgarle una especie de bendición. En lo fundamental, estamos de acuerdo con nuestro compañero el profesor Perpiñá en las tesis que sobre este punto mantiene en su estudio sobre “El humanismo marxista”, en estos *Anales*, núm. 44, 1968. Ahora bien, cualquiera que sea la importancia y el alcance de esos escritos “humanistas” para el pensamiento global de Marx, no se puede negar su realidad, porque “están ahí”. Y simplemente queremos exponer en este curso que la Academia dedica al estudio

del "materialismo" en sus distintos aspectos, en qué sentido, en cierta época de su vida, y desde el punto de vista de un cierto humanismo, criticó Marx como "materialista" la civilización capitalista y, siguiéndole, algunos de sus discípulos, como Lukács.

(2) Para lo que sigue vid. principalmente. *Marx-Engels Werke*, Dietz Verlag, Berlín, 1957, t. I, especialmente: *Debatten über den Holzdiebstahlsgesetz, Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie* y *Zur Judenfrage*; también: *Deutsche Ideologie*, Dietz Verlag, Berlín, 1957. Cfr. la exposición más amplia que hago del tema en *El humanismo marxista y la alienación del hombre*, en el vol. "Introducción al pensamiento marxista" (con estudios de C. Paris, A. del Real, L. Verdú, J. Lois, E. Soveral, L. Legaz y J. Guerra Campos), Ed. Guadarrama, Madrid, 1961, y en *Alteración y alienación*, en el vol. "Humanismo, Estado y Derecho", Barcelona, Bosch, 1960.

(3) Vid. para lo que sigue G. Lukacs: *Histoire et conscience de classe*, ed. francesa, París, 1960, especialmente págs. 109 y ss. ("La reification et la conscience du proletariat") y 257 y ss. ("Le changement de fonction du materialisme historique"); cfr. también el prólogo de K. Axelos.

(4) *Nature des choses et droit. Essai sur la dialectique du fait et de la valeur*, París, L.G.D.J., 1965, especialmente págs. 256 y ss., 280 y ss.

(5) *La filosofía marxista*, vol. cit., págs. 34 y ss.

(6) Por obra, en gran parte, del P. I. Calvez, como señala Perpiñá, loc. cit.

(7) Vid. sobre esto L. Legaz: *El saber científico y las humanidades*, "Las ciencias", año XXIV, 1964; *Ideología, filosofía y ciencia en el Derecho*, Zaragoza, "Temis", 1967 (vol. núm. 5, de homenaje al prof. C. Sánchez Peguero).

(8) *Les metamorphoses économiques et sociales du droit civil d'aujourd'hui*. Primera serie. *Panorama des mutations*, 3.^a ed., París, Dalloz, 1964, págs. 246 y ss.