

VALLET Y VILLEY: UN VIVO DIÁLOGO SOBRE EL DERECHO

Por ADOLFO JORGE SÁNCHEZ HIDALGO (*)

El objetivo de este artículo es ofrecer una visión comparada acerca del pensamiento de estos dos autores, dadas las influencias que el filósofo parisino Michel Villey ejerce en las obras del jurista catalán Juan. B. Vallet de Goytisolo, especialmente, en su concepción del derecho natural y la justicia. A este respecto debo expresar que el estudio de Vallet de Goytisolo me ha ocupado gran parte de los últimos años, pues me encuentro realizando la tesis doctoral acerca de su filosofía del derecho. Sin embargo, la realización de esta tesis me obligaba a estudiar también la figura de Michel Villey, investigación que hizo necesaria mi visita a París donde pude trabajar la totalidad de la obra escrita del autor, gracias a la amabilidad del «Institut Michel Villey, pour la culture juridique et la philosophie du droit», antiguo «Centre de Philosophie du Droit» y que, actualmente, hace honor con su nombre al filósofo que lo hizo nacer.

Intentaré en estas páginas ofrecer una visión compendiada del pensamiento de ambos autores tan sólo con la finalidad de exponer las similitudes y diferencias entre ambos, para finalizar con el hipotético diálogo que hubiera motivado el contacto de Villey con las obras de Vallet. Soy consciente del atrevimiento de este último extremo, pero la investigación de estos últimos años me permite realizarlo sin demasiado temor y, por otro lado, tampoco pretendo que este artículo sea un culto al cientifismo sin emoción ni vida, al que tanto han criticado estos autores.

Juan B. Vallet de Goytisolo nació en la ciudad de Barcelona en el año de 1917 y cursó sus estudios de derecho en la Universidad Autónoma de Barcelona, aunque fueron interrumpidos durante 3 años por la guerra civil

(*) Universidad de Córdoba.

española. Dos años después del fin de la guerra fratricida, Vallet consigue terminar sus estudios de derecho y comienza a preparar las oposiciones a notarías con el maestro civilista Ramón María Roca Sastre, poco después comenzará su carrera profesional como notario, revelándolo como uno de los juristas españoles más importantes del siglo XX. Ciertamente, la figura de Vallet es conocida unánimemente entre los juristas españoles por sus excelentes investigaciones acerca del derecho civil y, particularmente, del derecho de sucesiones, pero es Vallet un jurista práctico que desde su formación civilista consigue introducirse en la especulación filosófica –motivo que nos lleva a su estudio en estas páginas–.

Si su carrera profesional se encuentra repleta de éxitos, no lo ha sido menos su carrera académica, que lo hizo ser el miembro más joven de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación y actualmente el más longevo con noventa y dos años de edad, habiendo sido largos años secretario general y presidente. Por si fuera poco, también le rinde honor y autoridad ser miembro de número de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, resaltando de este modo sus dos facetas como jurista y pensador en la España del siglo XX.

Su pensamiento ius-filosófico se encuentra adscrito a la línea del denominado realismo metódico, una corriente que trata de volver la atención sobre las cosas como realidades naturales, entendiendo que la especulación filosófica procede siempre desde los estímulos que el objeto despierta en el intelecto humano y, por tanto, el conocimiento será la adecuación efectiva del intelecto a la cosa. Corriente que tiene en el pensamiento de Aristóteles y Tomás de Aquino su autoridades más reconocidas y que recientemente fue retomada por el historiador francés Etienne Gilson, al que se sumaron figuras como Michel Villey, Jacques Chevalier, o el propio Vallet.

Villey nació en la ciudad de Caen el año 1914 y falleció en París el año 1988. Su vida está marcada por el ejercicio de su profesión como profesor universitario, labor por la que sintió una especial inclinación y a la que dedicó todo su esfuerzo y tiempo. Comenzó como profesor de derecho en la Universidad de Estrasburgo, en el año 1961 fue nombrado para su ejercicio en la Universidad de París, posteriormente denominada París II. En París funda junto a Henri Batiffol el «Centre de Philosophie du Droit» y juntos consiguen sacar a la luz la que luego sería prestigiosa revista francesa *Archives de Philosophie du Droit*. Gracias al esfuerzo de Villey la disciplina de filosofía del derecho tuvo un renacimiento en el país de Francia en los años en que comenzaba a discutirse su oportunidad práctica y que, incluso, llegó a desaparecer de los planes de estudios durante algún tiempo.

Es la obra de Villey una labor de depuración conceptual del sentido e historia de la filosofía del derecho, pero, principalmente, del término derecho. Es

un hombre de razón, cultura y corazón como le definió Vallançon (1), un autor que se encuentra fuera del mundo de la política y por tanto no debe ser interpretado ideológicamente. Es, además, un reaccionario contra la moda e ideólogos del pensamiento único que tratan de etiquetarlo como seguidor de una corriente muerta. Para burlarse de estas tachas Villey distingue entre muertos vivientes y vivos muertos.

Muertos vivientes son todos aquellos que estando muertos para el gran público y los poderes públicos han dejado su impronta en el pensamiento de Villey, por tanto, están vivos en él y hacia ellos dirige sus diálogos en ocasiones muy cálidos y llenos de emoción. Vivos muertos son aquellos autores que, aún gozando de los reconocimientos y honores del gran público o de las fuerzas políticas, son mirados por Villey con fobia por la contaminación que han introducido en los dominios de la filosofía del derecho.

Entre aquellos que perviven en la mente preclara de Villey destacan Aristotéles, Tomás de Aquino, Henri Batiffol, Philippe Levy, Jean Gaudemet, Jean Carbonnier, Philippe Malaurie, François Terre, Yvone Bougert, Alfred Duffour, etc. Engrosan las filas de los vivos muertos los seguidores de la escolástica española, Kant, Hegel y Marx.

Desgraciadamente para la filosofía del derecho contemporánea, pero destino esperado por todo buen cristiano, Villey falleció en 1988. No obstante, se puede utilizar su expresión y afirmar, sin género de duda, que aún pervive en el pensamiento de Juan B. Vallet de Goytisolo, quien ha sido honrado con una grandísima herencia intelectual.

Con la intención de que este pensamiento nítido y agudo en sus críticas no vuelva a ser dado por muerto, escribo estas líneas con la esperanza de que vivifiquen las muertas cabezas de tanto viviente.

1.a.—*La visión villeyana de la actividad filosófica.*

En el filósofo de París, desde sus más tempranos escritos, encontramos un verdadero rechazo al pensamiento dogmático y cientifista del mundo. Según Villey filosofar no es encontrar un sistema de categorías con el que pensar el mundo, pues, el sistema que todo pretende abarcar por principio es falso. La filosofía es una actividad abierta y desde su inicio debe ser consciente de este carácter abierto e inacabado, porque el mundo humano es un mundo incierto y lleno de vida que no puede ser reducido a las cosas muertas de la inteligencia. Para el profesor parisino toda doctrina se encuentra incardinada dentro de

(1) Vallançon, François, «Reflexions biographiques sur Michel Villey», recogido en *Droits, Revue française de théorie, de philosophie et de cultures juridiques*, n.º 29, octubre, 1999, pág. 122.

unas determinadas circunstancias históricas que la legitiman, pasadas estas circunstancias pierde su legitimidad y se convierte en escuela, esfuerzo absurdo y viudo de alma (2).

De acuerdo con Villey, el mundo es infinitamente rico en matices y no es posible encerrarlo en sistemas acabados, por ello la filosofía es una actividad continua de descubrimiento –no veraz– aproximativo, que necesita siempre de su observación dialéctica, entendiendo ésta en el sentido clásico de diálogo conclusivo (3).

Siendo así, Villey no considera que sea una doctrina filosófica la que pueda ofrecernos la solución, ahora bien, la filosofía sí nos aporta un método para discernir lo que dentro de los hechos es natural y lo que no lo es, se trata de un juicio de valor derivado de las cosas mismas, de su estudio. Este método lo denomina Villey método del derecho natural, porque nos viene dado de Aristóteles y la experiencia jurídica romana. Este método del derecho natural consiste en un método de confrontación, ya experimentado en la escolástica y en la experiencia jurídica, que permite entenderse y llegar a conclusiones –si no seguras– al menos sí verosímiles (4).

Para Villey el derecho es un arte que necesita de la lógica jurídica, contenida en el arte de la dialéctica aristotélica. Pero para que este método dialéctico pueda ser efectivo se necesita –a juicio de Villey– un verdadero estudio del lenguaje que trate de recuperar el sentido original de sus términos, puesto que toda filosofía se materializa en el lenguaje (5).

Villey demuestra ciertamente su coherencia con su visión de la actividad filosófica, puesto que sus obras están dedicadas en su totalidad a la necesidad de un estudio crítico de la historia de la filosofía del derecho tratando de hallar el genuino significado de la palabra derecho y depurándolo de toda contaminación extraña a su *ontos*. Es por ello que Villey ejemplifica la actividad de un auténtico filólogo del derecho, que rastrea en la historia el sentido del uso de la voz derecho y sus desviaciones. En todo caso, no se realiza este esfuerzo por un simple ánimo arqueológico, sino que la finalidad es recuperar por su utilidad y validez la plena perspectiva clásica del derecho natural aristotélico y tomista (6).

(2) Villey, Michel, *Reflexions sur le philosophie et le droit*, edit. PUF, París, 1995, págs. 3-5. Es una obra póstuma, cuya publicación debemos a la viuda de Monsieur Villey, donde encontramos compilados todos aquellos escritos que a lo largo de su carrera como filósofo había dejado en el cajón de su escritorio. Estos fragmentos corresponden a su primera etapa como filósofo en el año 55, recogido bajo el título *Le premier livre des pages*.

(3) *Ibidem*, pág. 16.

(4) Villey, Michel, «La dialectique au droit naturelle», recogido en *Seize Essays de Philosophie du Droit*, edit. Dalloz, París, 1969, págs. 359-360.

(5) *Ibidem*, págs. 361.

(6) *Ibidem*, pág. 362-364.

1.b.—*La visión valletiana de la actividad filosófica.*

En Vallet la actividad filosófica tiene por objeto conocer el orden en el cual se inserta el hombre, en tanto ser racional, social e histórico, él debe encontrar las «pautas» derivadas de este «orden natural» y su «ser». Esencia y existencia son conjugadas en la visión filosófica valletiana de las cosas que nos rodean —de igual manera a como se entiende cristianamente alma y cuerpo— en su idea de «naturaleza de las cosas» (7).

La actividad filosófica consiste a ojos de Vallet en desentrañar el misterio que encierra cada cosa, ponerla en relación con el todo del que forma parte, de modo que se consiga una perspectiva total que permita su perfecta ubicación dentro de este todo ordenado (8). Este todo ordenado es la «naturaleza de las cosas», que es entendida en el sentido aristotélico de orden ontológico y finalista, en virtud del cual cada cosa es ordenada (por su propia naturaleza) hacia los fines que le son propios (su perfección) (9). Pero, también, el término «naturaleza de las cosas», en Vallet, está influenciado por la doctrina tomista de la ley ética natural, pues, este orden natural no es sólo la tendencia natural hacia la realización de los fines sino que, como obra del intelecto divino, nos muestran la existencia de una criteriología ética que el hombre descubre dentro de este *ordo ordinans* (10).

De ahí que Vallet nos insista reiteradamente la necesidad de recuperar como categoría filosófica el denominado «universal aristotélico», lo que en definitiva no es sino la aceptación de la complejidad inherente a cada objeto y la necesidad de contemplar tanto sus «accidentes» como su dinámica «realización», tanto su «forma final» como su «forma prima» (11). Para Vallet es necesario abandonar la utilización de formas racionalistas en las que intentamos encerrar la realidad, que previamente hemos decidido simplificar groseramente, ya sean: conceptos, sistemas cerrados, abstracciones, etc. (12). En suma, Vallet considera que la figura presente en el pensamiento actual que mejor participa de la naturaleza y amplitud del clásico universal aristotélico tomista es el «tipo» y sus

(7) Vallet de Goytisolo, J. B., *Metodología de la ciencia expositiva y explicativa del derecho*, tomo II, vol. I, edit. Fundación Cultural del Notariado, Madrid, 2002, págs. 175-182.

(8) Vallet de Goytisolo, J. B., *Metodología de las leyes*, edit. Editoriales de Derecho Reunidas, Madrid, 1991, pág. 476.

(9) Vallet de Goytisolo, J. B., *Metodología de la ciencia expositiva y...*, tomo II, vol. I, *op. cit.*, págs. 203-206.

(10) Vallet de Goytisolo, J. B., *Metodología de la ciencia expositiva y...*, *op. cit.*, pág. 209. Vid., Vallet de Goytisolo, J. B., *Montesquieu. Leyes, gobiernos y poderes*, edit. Civitas, Madrid, 1986, pág. 195.

(11) Vallet de Goytisolo, J. B., *Metodología de la determinación del derecho. Perspectiva histórica*, edit. Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid, 1994, pág. 516.

(12) *Ibidem*, pág. 798.

diversas modalidades, que el autor catalán encuentra perfectamente sintetizado en la obra de Kaufman (13).

Según Vallet, cuando tratamos de explicar la realidad, no es conveniente escindir la percepción sensible del proceso de asimilación intelectual del objeto, es decir, que se trata de momentos paralelos mutuamente interdependientes, a lo que el filósofo español denomina «el doble camino de ida y vuelta de las cosas a la mente y de la mente a las cosas» (14). Se trata de un proceso de «depuración intelectual» de las imperfecciones de la «percepción sensible» y de las imperfecciones cognitivas de la «abstracción intelectual». Toda vez que hemos adecuado nuestro intelecto a la cosa, Vallet concibe el «segundo momento» del proceso cognitivo que consiste en la puesta en relación de la cosa con el todo del que forma parte (orden natural). De este modo se conjugan naturaleza de la cosa y naturaleza de las cosas (15).

El realismo metódico, corriente a la cual Vallet se adhiere en numerosas ocasiones, consistirá a sus ojos en este especial método de la especulación filosófica que trata de explicar la cosa desde esa perspectiva total, tanto interior como exterior. Es decir, que conjuga la operación de cognición de la «naturaleza de la cosa» con la perspectiva de su ubicación dentro del todo, que nos ofrece la «naturaleza de las cosas» (16). Ahora bien, donde resulta más original este planteamiento, que hunde sus raíces en las reflexiones aristotélicas, es en el campo de la filosofía del derecho, donde esta perspectiva es desarrollada por Vallet de forma concienzuda tratando de ofrecer una perspectiva minuciosa y detallada del universo jurídico.

2.a.—Una definición del derecho desde la justicia aristotélica: Villey.

La noción villeyana de justicia es realmente una trasposición de la doctrina aristotélica del *dikaion* contenida en el libro V de la *Ética* a Nicómaco. En este sentido, Villey recoge tres acepciones diversas empleadas por Aristóteles: *dikaios*, *dikaion nomikon* y *dikaion phisikon*.

Con el término *dikaios* Villey refiere las consideraciones aristotélicas sobre el concepto de justicia entendida como virtud moral, es decir, el término *dikaios* es empleado por Aristóteles para adjetivar como justa la conducta individual de un sujeto. De modo que no es posible inferir un sentido jurídico del empleo de este término (17).

(13) *Ibidem*, pág. 1214.

(14) Vallet de Goytisolo, J. B., *¿Qué es el derecho natural?*, edit. Speiro, Madrid, 1997, pág. 75.

(15) Vallet de Goytisolo, J. B., «Profundización en la sistemática metodológica de la ciencia expositiva y explicativa del derecho», *Anales de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación*, n.º 31, Madrid, 2001, pág. 141.

(16) *Ibidem*.

(17) Villey, Michel, *Filosofía del derecho*, trad. Evaristo Palomar Maldonado, edit. Scire, Barcelona, 2003, págs. 47-49.

No ocurre lo mismo con el término *dikaion* que se emplea para señalar «lo que es justo», lo cual puede venir determinado por «lo ordenado» (*nomikon*) o «lo natural» (*phisikon*). El *dikaion nomikon* (es decir, ordenado) aristotélico, es empleado a juicio de Villey, para señalar la existencia de una justicia inherente a toda organización social y fundamento del buen orden de la *polis* (justicia legal o social). Se contiene el grueso de su doctrina en la clásica justicia particular aristotélica, como piensa Villey, ya sea en las relaciones de distribución o bien en las relaciones de asignación o conmutativas (18).

En el caso de las primeras, la pauta de justicia será una «igualdad geométrica» o el clásico «a cada cual según sus méritos» de modo que existe una igual correspondencia entre bienes atribuidos y méritos (19).

En cambio, las relaciones de asignación o conmutativas tienen un pauta de justicia diferente, coherentemente con la distinta naturaleza de la relación. En este caso se trata de una igualdad aritmética contenida en la fórmula igual por igual (20). De modo que a una efectiva pérdida debe corresponder una igual ganancia, por ello es el tipo de justicia propio de las relaciones de cambio. Este tipo de justicia puede ser satisfecha bien voluntariamente por las partes, o bien, de forma involuntaria por medio de la actividad del juez, que corrige la desigualdad del cambio, señalando la justa atribución de cada parte. Villey, acertadamente, señala que Aristóteles al referirse al justo término medio entre los extremos como pauta de valoración, sólo nos quiere dar a entender la igualdad entre lo que se da y recibe (21).

Piensa Villey que en Aristóteles, el buen orden de la comunidad o *polis* queda satisfecho mediante una adecuada realización de estas modalidades de justicia referidas a cada una de las principales relaciones que se dan en sociedad. Por eso, la justicia es la idea que preside la *polis* y permite su existencia, pues, sin justicia no sería posible este género de relaciones y por ende la propia sociedad (22). En esto consiste según M. Villey el bien común aristotélico, es decir, asegurar el justo reparto de los bienes dentro de la *polis* coherentemente con cada tipo de relación, precisamente, a lo que se denomina derecho en el sentido aristotélico (*dikaion*-lo justo) (23).

Más complejo resulta el término *dikaion phisikon* y donde la generalidad de la doctrina ius naturalista ha visto el origen teórico de todas sus construccio-

(18) *Ibidem*, págs. 49-51.

(19) *Ibidem*, pág. 58.

(20) *Ibidem*, pág. 59.

(21) *Ibidem*, págs. 56-57.

(22) Villey, Michel, «Crítica de los derechos del hombre», trad. Alejandro Guzmán, recogido en *Estudios en torno a la noción de derecho subjetivo*, edit. Universidad Católica de Valparaíso, Chile, 1976, págs. 246-247.

(23) Villey, Michel, *Reflexions sur le philosophie...*, «le vingt.troisieme livre des pages (1977-1980)», *op. cit.*, pág. 458.

nes. Efectivamente, para Villey el *dikaion phisikon* o justo por naturaleza referido por Aristóteles se presenta enlazado a un tipo especial de justicia que no se encuentra «ordenado» en cada «polis», pero, sí «in fieri» en todas ellas. Se trata, de acuerdo con la reflexión villeyana, de una substancia de justicia presente en la naturaleza y por ello común a todos, que ha de ser asimilada por cada «polis». Dicho de otro modo, a juicio de Villey, el *dikaion phisikon* es la substancia justa a la que debe dar forma concreta el *dikaion nomikon* (24). Esta substancia justa viene configurada por la naturaleza de las comunidades humanas, sus grupos, sus clases, los fines que presiden toda comunidad humana; en definitiva, la naturaleza de las cosas a juicio de Villey (25).

La principal conclusión que es posible extraer del planteamiento villeyano de la filosofía de Aristóteles es que detesta el empleo de los archiconocidos tipos de justicia y se decanta por el empleo de los diferentes «tipos de lo justo», de modo que no se trata de categorías teóricas o definiciones sino, más exactamente, de resultados o predicados de una situación concreta. La justicia es un predicado de la situación (26).

La segunda conclusión que es posible extraer del análisis villeyano es que tanto la conducta justa como lo moralmente justo deben ser excluidos de la especulación filosófica jurídica. Sólo una clase de deberes generan derechos y estos son los deberes nacidos de la justicia particular aristotélica (27).

También se ocupa Villey de precisar qué ha de entenderse por justicia en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino como máximo responsable de la introducción aristotélica en el mundo occidental y de su cristianización. En este sentido, sorprende la forma en que Villey resume los planteamientos tomistas concluyendo una absoluta correspondencia entre los planteamientos aristotélicos y los del dominico. Sorprende, principalmente, la deliberada exclusión villeyana del Tratado de las Leyes de Tomás como punto de referencia de la especulación ius filosófica y el porqué de creer que la especulación tomista sobre el derecho se halla sólo contenida en el Tratado *de Iure* de la IIª Ilae.

De acuerdo con Villey los preceptos derivados de la ley natural tienen sólo virtualidad moral y por tanto son irrelevantes para el cuerpo del derecho (28), pero, parece claro que para Tomás esto no fue así del todo. Es decir, que si

(24) Villey, Michel, *Questions de Saint Thomas sur le droit et la politique*, edit. Puf, París, 1987, pág. 141.

(25) Villey, Michel, *Reflexions sur le philosophie...*, «le vingt-troisième livre des pages (1977-1980)», *op. cit.*, pág. 459.

(26) Villey, Michel, *Leçons de histoire de philosophie du droit*, edit. Dalloz, París, 1962, pág. 95.

(27) Villey, Michel, «Correspondance», recogido en la revista *Droits*, n.º 2, 1986, edit. Puf, París, pág. 40.

(28) Villey, Michel, *Questions de saint Thomas...*, *op. cit.*, pág. 173. «Es absurdo convertir en reglas jurídicas las leyes de la moral común – estos imperativos fabricados para servir de guía, pero de forma vaga, incompleta, a las conductas individuales».

bien Villey está autorizado para considerar irrelevantes jurídicamente este catálogo de principios naturales, desde luego, no puede ser correcto prescindir de ellos en el análisis de la doctrina del derecho tomista. Que Villey no considere jurídicos los principios derivados de la ley natural es una opción personal, pero otra cosa muy diferente es afirmar que no forman parte de la filosofía del derecho tomista. No haría falta, pienso, ni tan siquiera recordar todo el cuerpo de doctrina surgido de la teoría de la *corruptio legis* tomista y que desde luego forma parte del acervo cultural y jurídico de Occidente.

Son tres las razones principales que conducen a Villey a negar el valor del tratado de las leyes de Tomás, nosotros las exponemos a continuación: a) el derecho natural no toma su sentido de un sistema de proposiciones normativas derivadas de la naturaleza, sino que su sentido lo adquiere de las cosas; b) el derecho natural clásico no estaba compuesto de máximas generales abstractas sino de relaciones jurídicas concretas, adecuadas a las circunstancias, próximas a las necesidades prácticas; c) la relación entre derecho positivo y derecho natural es la relación que existe entre el medio y el fin que se persigue, no es una relación jerárquica (doctrina de la *corruptio legis*) sino una relación de adecuación, en virtud de la cual el derecho positivo se concibe como el instrumento auxiliar del derecho natural (29).

Sin embargo, debemos cuestionarnos a qué interpretación obedece esta deliberada exclusión de tan notable tratado de la *Summa*. Sin duda, Villey encuentra justificada esta exclusión, porque según la visión villeyana, esta obra obedece a un plan expositivo fundado en el *organon* aristotélico, de modo que la idea rectora es la dialéctica aristotélica que encontramos genialmente reflejada en la II-II^{ae} de la *Summa* en el tratado *De Iure* (30). Se ha dicho de Villey que, en consecuencia, su tomismo es una vía de acceso a la «dialéctica perenne» más que una doctrina a la que prestase su genio (31).

A mi parecer Villey es un auténtico pensador realista —en el sentido clásico del término— prudente en sus reflexiones acerca del pensar jurídico y fiel en sus páginas a la escuela aristotélico-tomista. Destaca por haber concebido perfectamente el valor del razonamiento prudencial en la determinación de lo justo y con ello vuelve la atención hacia el arte de lo jurídico, esto es, lo justo y nada más que lo justo. Sin embargo, padece un acusado vértigo cuando debe acometer el estudio de lo trascendente (llámesele Dios, naturaleza, naturaleza humana, razón o historia) y prefiere mantener el derecho cerrado a todo tipo

(29) *Ibidem*, págs. 148-153.

(30) *Ibidem*, págs. 29-55.

(31) Rials, Stephan, *Villey et les idols*, edit. Puf, París, 1999, pág. 14. «Mais parce que son thomisme était moins une doctrine qu'une ouverture, moins, comme il l'a écrit un jour, une expression de la philosophie perennis qu'une introduction à la dialectica perennis: ouverture à tous les degrés distincts du monde, la philosophie étant "seulement une petite servante de la nature"».

de contaminación de su objeto propio, que es la medición y distribución de lo que es justo en cada caso.

2.b.—*La noción valletiana de justicia y derecho.*

Realmente están muy presentes las influencias villeyanas en este punto de la doctrina ius filosófica de Vallet, sin embargo, se puede afirmar sin reservas que uno y otro autor mantienen posiciones diversas. Vallet en gran parte admite la precisión de la interpretación villeyana acerca de Aristóteles y Tomás, sin embargo, mantienen posturas contrarias en cuestiones fundamentales.

La principal diferencia entre uno y otro autor es la diferente importancia que conceden al Tratado de las Leyes del Aquinate, porque, para Vallet, este tratado sin duda pertenece o se encuentra en la órbita de toda especulación filosófica-jurídica. Especialmente, en Vallet, adquiere una importancia principal debido a que se configura como su base teórica primera del proceso de concreción de los principios éticos naturales hasta llegar a los principios jurídicos (32).

De acuerdo con Vallet los principios derivados de la ley natural se hallan presentes en espíritu en toda construcción jurídica principialista, porque éstos no son sino concreciones más detalladas del ánimo más general de los principios éticos naturales (33).

Se produce así una ordenación descendente, que se inicia en los primeros principios de la Ley ética natural tomista y continúa en los segundos principios y conclusiones remotas, los cuales al entrar en contacto con la naturaleza de lo jurídico hacen nacer los primeros principios ético-jurídicos, que son detalladamente asimilados en diferentes instituciones surgiendo (al final de un largo proceso) los más específicos principios técnico-jurídicos (34). Es obvio, que este proceso de objetivación jurídica del contenido de los principios naturales forma parte insoslayable de la filosofía de Juan Vallet, y no se puede afirmar que en nuestro autor se prescinda de la ley natural en la especulación jurídica.

Luego, toda vez que hemos examinado la importancia que adquiere en Vallet la I-II^{ae} de Tomás (concretamente el *Tratado de las Leyes*), es necesario resaltar determinadas diferencias en orden a la concepción de justicia de uno y otro autor. Ambos coinciden en señalar la justicia como un arte, basado en la justa determinación del *suum quique tribuere* (35). Coinciden además en

(32) Vallet de Goytisolo, J. B., *Metodología de las leyes*, *op. cit.*, págs. 376-377.

(33) *Ibidem*, pág. 381.

(34) Vallet de Goytisolo, J. B., *Metodología de la ciencia...*, vol. II, tomo I, *op. cit.*, págs. 381-383.

(35) Vallet de Goytisolo, J. B., «El derecho como ciencia moral y como moderador de la política y la economía», *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, año LI, n.º 76, 1998-1999, pág. 569.

señalar la oportunidad de las definiciones clásicas de lo justo (*diakion*) o la misma cosa justa (*ipsam res iustam*), coinciden en el valor teórico conferido a las definiciones del Digesto del *ius* como arte de lo bueno y equitativo, o de la jurisprudencia como ciencia de lo justo y de lo injusto por medio del conocimiento de todas las cosas humanas y divinas (36).

En este sentido ambos autores emplean con igual pasión el acervo de latinismos y fórmulas clásicas, no obstante, Vallet otorga una vocación trascendente al derecho y la justicia que no es posible apreciar en Villey. Esto es así, fundamentalmente, porque para Vallet el derecho (lo justo) es el resultado de un proceso de estimación y de formación progresiva adaptado a las diversas circunstancias históricas, pero, indudablemente permeable a los bienes éticos y naturales presentes en nuestro libre decurso existencial (37). En Vallet el derecho adquiere una trascendencia incluso respecto del Estado, que no podrá ser quién defina el derecho en cada momento sino que habrá de leerlo en el orden natural, descubrirlo, promulgarlo y respetarlo. El Estado es un simple mensajero del orden natural y el derecho es un mensaje inscrito dentro de la naturaleza de las cosas que al jurista como sufrido intérprete le corresponde descifrar (38).

La justicia, por tanto, para Vallet no se limita al mero reparto de los bienes exteriores o a señalar la cuota que corresponde a cada uno, la justicia forma parte de la naturaleza de lo jurídico de un modo mucho más profundo. La justicia es naturaleza, es perfección de las comunidades humanas que es necesario descubrir y desarrollar transtemporalmente (39). La justicia yace en toda comunidad, porque forma parte de su naturaleza, los juristas deben descubrirla y descifrarla, actualizarla progresivamente y formularla. Es esto lo que quiere significarse con ciencia de lo justo y de lo injusto (40). Villey no desconoce esta visión, aunque, no aparece con la misma intensidad que como queda descrita en la obra de Vallet de Goytisolo.

La diferencia principal que encuentro en la idea de justicia como derivación de este orden natural entre los dos autores, es que si Villey reconoce la naturaleza como fundamento del derecho (lo justo) es más como un método de aproximación dialéctica al objeto del derecho (lo justo) que como una especulación ontológica acerca del ser del derecho. En Vallet, en cambio, la naturaleza de las cosas es el todo desde el que se explica la totalidad del pluriverso

(36) *Ibidem*, pág. 546.

(37) Vallet de Goytisolo, J. B., *¿Qué es el derecho natural?*, edit. Speiro, Madrid, 1997, pág. 67.

(38) Vallet de Goytisolo, J. B., *Panorama del derecho civil*, edit. Bosch, Barcelona, 1963, pág. 76. *Vid.*, Vallet de Goytisolo, J. B., *Metodología jurídica*, edit. Civitas, Madrid, 1988, pág. 75.

(39) Vallet de Goytisolo, J. B., *¿Qué es el derecho...*, *op. cit.*, pág. 49.

(40) *Ibidem*.

jurídico, dicho de otro modo la naturaleza de las cosas es el centro de la especulación filosófica porque sólo a través de ella podemos llegar al verdadero ser de las cosas.

Ahora bien, la justicia no es sólo realidad natural y ciencia, la justicia es también una situación concreta. La justicia es la situación donde lo que es bueno y equitativo es efectivamente realizado y aquí coincide plenamente con Villey. Lo justo es el arte de lo bueno y equitativo, se trata de un arte no sólo de ciencia y ha de buscar esa cosa justa en cada situación concreta. La determinación del derecho, que es para Vallet la finalidad última de toda actividad jurídica, no es otra cosa que determinar lo justo en cada situación concreta (41). En consecuencia, para alcanzar este resultado el jurista deberá tener presente cuantos elementos, factores, valores, hechos, instituciones, y demás instrumentos concurren en cada situación con la finalidad de encontrar la solución justa. La solución aparece para Vallet en un auténtico proceso hermenéutico-analítico del universo jurídico —a veces más simple y otras más complejo— en busca de la justicia oculta en cada relación, hecho o institución (42).

3.a.—*La noción de derecho subjetivo en Villey.*

Al comenzar este artículo he resaltado la vocación villeyana hacia una filología del derecho, pues bien, quizás sea en sus estudios acerca del derecho subjetivo, donde esta vocación se encuentra más presente. Villey es fiel a su método de conocimiento filosófico una vez más, su actividad consiste en extraer el sentido primigenio del término jurídico y proceder a la exposición histórica de su evolución, para finalizar exponiendo la conveniencia de la utilización de los términos en su sentido original.

Lúcidamente considera Villey que, si bien, muchos autores conciben nuestros sistemas jurídicos como herederos del mundo romano, lo cierto es, que responden a la lógica moderna de la escuela de derecho natural, quienes utilizaron el lenguaje romano para la fundamentación de sus doctrinas. Ciertamente, el derecho romano nunca se trató de un derecho individual tal y como se nos quiso hacer ver con la *Pandectas* (43).

Por ello Villey distingue entre la vía antigua y la vía moderna de acceso al derecho. La vía antigua será la mantenida linealmente desde la Grecia de Aristóteles hasta las lecturas de Tomás de Aquino, la vía moderna comienza

(41) Vallet de Goytisolo, J. B., *Metodología de las leyes*, op. cit., pág. 377.

(42) Vallet de Goytisolo, J. B., *Metodología de la ciencia...*, vol. II, tomo II, op. cit., pág. 1679.

(43) Villey, Michel, *Leçons de histoire...*, op. cit., pág. 65.

con el triunfo de la Escuela de Oxford (nominalismo) y llegará hasta nuestros días (44).

La vía antigua concibe el derecho como el resultado de la sociabilidad humana y de un mundo armónicamente ordenado de principios, causas y fines. Dentro de esta armonía natural al jurista le es posible descubrir lo justo que subyace en cada relación, la parte justa del todo que corresponde a cada uno (derecho natural). A esta parte justa se le denomina *ius* y, por ende, la labor del jurista será determinar lo que corresponde —el derecho— a cada sujeto, de ahí la máxima (*suum cuique tribuere*). Como escribe Santo Tomás, el derecho será aquello que es justo (*id quod iustum est*) o la misma cosa justa (*ipsam res iustam*) para especificar la naturaleza del derecho como cosa determinable, medible y atribuible, en función de cada tipo de relación (45).

Ahora bien, esta atribución de su derecho no implica sólo la entrega de bienes sino también de las cargas o desventajas que se corresponden con la naturaleza del bien o relación. Por ello, el derecho determina el conjunto de beneficios y cargas que corresponden a cada uno, de ahí que con el término «*ius*» se haga referencia a este estatuto de ventajas y desventajas inherentes a la cosa (46).

En este contexto, el derecho (como conjunto de beneficios y cargas) no se define por el poder del sujeto o por su capacidad, sino por la naturaleza de la cosa en cuestión. Precisamente, el *ius* entendido en su sentido clásico, según Villey, tiene por función limitar el poder del individuo señalando la parte de beneficios y cargas que a este individuo le corresponde, reafirmando la naturaleza social del derecho (47).

Esta especial visión antigua del derecho comienza a desmontarse con el auge del escotismo en Oxford y, especialmente, al abrigo de las tesis occamistas sobre el poder del individuo. Villey considera que será en este momento cuando se produce una inversión del modo de observar la realidad determinante para el futuro jurídico y por ello sitúa este momento como el del nacimiento de la vía moderna (48).

Considera Villey que Occam, con ocasión de sus argumentaciones acerca de la pobreza franciscana y sus reflexiones acerca del derecho de propiedad, es quien acaba por concebir el derecho como un poder o libertad (potestad de exigir y de disponer de algo) y comienza a sembrar el orden jurídico de derechos entendidos como potestades, *ius utendi*, *ius poli*, *ius fori*, etc. Porque, como expresa Villey, sobre la filosofía franciscana subyace la idea de libertad

(44) Villey, Michel, *La formation de la pensée juridique moderne*, edit. Puf, París, 2003, págs. 223-224.

(45) Villey, Michel, *Leçons de histoire...*, *op. cit.*, pág. 160.

(46) *Ibidem*, pág. 161.

(47) *Ibidem*, pág. 70.

(48) Villey, Michel, *La formation de la pensée...*, *op. cit.*, pág. 223.

del individuo como exigencia de la vida cristiana tan opuesta al modelo pagano aristotélico, donde el individuo es un elemento de la sociedad (49). El derecho es de facto, concluye Villey, la potestad inmediata que a cada uno corresponde y esa será en adelante la dirección de la escolástica (50).

Villey lanza sus críticas contra la escolástica española —una de sus fobias más presentes— por considerarla responsable de la contaminación nominalista del tomismo y por su proselitismo regalista o pontificio, más ocupados en fundamentar las tesis que exigía el nuevo panorama político europeo que en interpretar certeramente los escritos de Tomás (51). Así, observa que Vitoria trata de deducir un derecho internacional como derivación de los principios morales de la ley natural, extremo de todo punto capcioso y dirigido a fundamentar las tesis cristianas y monárquicas (52). Igual ocurre con Suárez quien confunde el derecho con la facultad del sujeto y derecho con ley (53).

La herencia tardo escolástica sería recogida y secularizada por los autores de la escuela de derecho natural y, también, por las tesis inglesas de Hobbes y Locke, dando lugar al eclipse de la idea de justicia clásica (54). Estima Villey que será en Hobbes donde la teoría del derecho subjetivo alcanza mayor altura y se invierte por completo la sistematicidad de la ciencia del derecho anterior, porque Hobbes construye todo su sistema a partir de la idea de derecho subjetivo entendido como el derecho a todo sobre todos (*ius omnia in omnium*), que exige la construcción del cuerpo político como respuesta (55).

En definitiva Villey afirma que la idea moderna de derecho subjetivo es fuente de muchos errores y malentendidos debido a su carácter utópico y ambiguo. Es utópico porque se genera al regazo del idealismo jurídico, embarrando la práctica jurídica de cientifismo y categorías abstractas (56). En cuanto que son concebidos como atributos del ser humano y poderes del querer y del hacer —dirá Villey— son ampliamente ficticios y generadores de posiciones extremas (por ejemplo, señala que la tesis de la propiedad absoluta genera por su opuesto las tesis comunistas) (57). Además, los derechos subjetivos —tal y como piensa Villey— son ambiguos porque generan más expectativas de las que el derecho puede realizar, confundiendo al justiciable acerca del verdadero sen-

(49) Villey, Michel, «La génesis del derecho subjetivo en G. Occam», recogido en *Estudios en torno a la noción...*, *op. cit.*, pág. 183.

(50) Villey, Michel, «El origen de la noción de derecho subjetivo», recogido en *Estudios en torno a la noción...*, *op. cit.*, págs. 46-50.

(51) Villey, Michel, *Questions de saint Thomas...*, *op. cit.*, págs. 171-174.

(52) *Ibidem*, pág. 171.

(53) Villey, Michel, *El origen de la noción...*, *op. cit.*, pág. 50.

(54) Villey, Michel, *Le droit et les droits de l'homme*, edit. Puf, París, 1983, pág. 154.

(55) Villey, Michel, *La formation de la pensée...*, *op. cit.*, págs. 581-583.

(56) Villey, Michel, *Leçons de histoire...*, *op. cit.*, pág. 161.

(57) *Ibidem*, pág. 162.

tido del término derecho, pues, el derecho se oscurece cuando se deja invadir por convicciones subjetivas unilaterales (58).

En consecuencia Villey postula la necesidad de volver los ojos a la perspectiva clásica que concibe el derecho como el resultado de la partición y asignación de la cuota de beneficios y cargas que a cada sujeto corresponde. Porque de esta manera se respeta la verdadera naturaleza del derecho como cosa determinable dialécticamente y en sí mismo como producto social no individual. Porque, como piensa Villey, el derecho sólo puede estar referido a una relación entre sujetos –pues designa lo que a cada cual corresponde– pero no se puede extraer del individuo, porque su objeto no es la conducta individual (59).

3.b.–*La idea de derecho subjetivo en Vallet.*

Vallet hereda el análisis histórico de Villey acerca del origen de la noción de derecho subjetivo. Coherentemente con las enseñanzas del profesor parisino considera Vallet que el momento clave en el que se invierte el método jurídico clásico se corresponde con el triunfo del nominalismo (60). Pues, efectivamente, con el nominalismo se empiezan a consolidar las tesis que tratan de explicar el derecho partiendo desde el individuo (61). Igualmente, considera Vallet que la escolástica española ayudó poco a recuperar la pureza de las tesis tomistas, pues –a su juicio– Suárez contribuyó a consolidar la tesis nominalista que concibe el derecho como la potestad, libertad o facultad y, por ende, se aleja de la tesis clásica romanista que concibe las facultades u obligaciones como resultados de un determinado estatuto jurídico previo (*ius*), plasmado en la naturaleza de la institución (62).

No hay realmente muchas diferencias que señalar entre el análisis histórico valletiano y la mirada crítica villeyana, en cambio, sí se pueden apreciar notables diferencias en cuanto a la exposición argumentativa de la necesidad de invertir el concepto de derecho subjetivo.

En este campo la perspectiva de Villey se adhiere al estilo clásico de la dialéctica como método especialmente jurídico que permite la confrontación de

(58) *Ibidem*, pág. 163.

(59) Villey, Michel, *Le droit et les droits...*, *op. cit.*, págs. 94-95.

(60) Vallet de Goytisolo, J. B., «La encrucijada metodológica jurídica en el Renacimiento, la Reforma, la Contrarreforma», Discurso leído el día 12 de noviembre de 1991 en la sesión inaugural del curso académico 1991-1992 de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, pág. 39.

(61) Vallet de Goytisolo, J. B., «Las definiciones de la palabra derecho y los múltiples conceptos del mismo», Discurso leído el 16 de Noviembre de 1998 en la sesión inaugural del curso académico 1998-1999 de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, págs. 33-35.

(62) *Ibidem*, págs. 35-40.

las partes y la asignación conflictiva de la cuota de facultades y obligaciones que a cada uno corresponde.

No ocurre así con Vallet, quien trata de acercarse a la realidad jurídica civil desde una perspectiva más centrada en la dogmática jurídica civil y, debido a su continuado ejercicio como notario, más práctica y elaborada. Es de notar a este respecto, que mientras Villey utiliza un lenguaje más clásico, Vallet emplea una terminología más próxima a la moderna dogmática civilista.

Vallet centra al igual que Villey la atención sobre la relación jurídica, pero, para aproximarse desde ésta al orden de la institución jurídica. Sólo en esta mutua interrelación entre relación jurídica e institución jurídica es posible descubrir de qué modo se generan las facultades y obligaciones de cada parte.

Toda relación jurídica para Vallet se caracteriza por tres notas fundamentales: «a) *por ser una parte, considerada unitariamente, del orden jurídico total, diferenciable pero inseparable de él*; b) *por su consideración –individualizada, tipificada y calificada– en la práctica y la ciencia del derecho*; c) *Y, por eso mismo, por poder ser considerada estructuralmente, con visión fotográfica, aunque de modo múltiple, en un conjunto de fotografías que, entre todas, recojan su estructura, externa e interna; incluso radiografías y ecografías que captan fines, causas, motivos e intenciones así como la buena o mala fe, la existencia o inexistencia de negligencia, y el grado de diligencia debida y tenida por los sujetos de la relación en los avatares de ésta (63)».*

De acuerdo con esta vertebración de la relación jurídica y sin desdeñar las particularidades y singularidades de cada relación, para Vallet, es posible adoptar una visión realista de la vida jurídica que nos evite la confusión introducida por el derecho subjetivo en la doctrina moderna al convertirlo en el centro teórico del devenir jurídico (64). Por el contrario, la propuesta de Vallet, supone centrar la atención en la relación jurídica y desde ella explicar el conjunto de facultades y obligaciones. Como ejemplo de esto último creo conve-

(63) Vallet de Goytisolo, J. B., *Metodología de la ciencia...*, vol. II, tomo I, *op. cit.*, págs. 577-578.

(64) *Ibidem*, pág. 583. «Si, sin emplear como lente el concepto de derecho subjetivo, observamos con una visión realista la situación de los sujetos jurídicamente relacionados, podemos distinguir notables variaciones y tonalidades. Estas pueden depender: principalmente de la actuación de los sujetos obligados; de la titularidad y posición de quienes tienen un poder sobre el objeto, y de la naturaleza, existencia y estructura de éste... El titular de algún objeto jurídico lo defenderá de modo diferente según se trate de un fundo, de una cosa mueble, o de un crédito, según cual sea la violación que sufra y la posición y actitud que adopte quien la cometa. Las acciones de reivindicación, negatorias, posesorias e indemnizatorias, indican que la posición del sujeto jurídicamente protegido se traduce en pretensiones diversas, según cuales sean las circunstancias en las que necesite hacer valer su posición jurídica y contra quien... Cabe preguntarse si los denominados derechos absolutos y derechos relativos lo son por su esencia o, tan sólo, por la posibilidad de mantener fácticamente su eficacia en todo su contenido».

niente citar las consideraciones de Vallet acerca del usufructo o la prenda de crédito: «Así se produce, verbigracia, en el usufructo si recae en un crédito o en una hacienda mercantil, y pretendemos mantener su calificación de derecho real limitativo del dominio, en cambio considerándolo simplemente una facultad de goce normal –*utendi et fruendi*– de algún *quid* susceptible de producirlo, no se quiebra ni deforma la unidad de la institución. Igualmente, ocurre así, si en lugar de considerar las prendas de crédito como derechos reales, las contemplamos como formas de garantía basadas en la posesión de un bien susceptible de producir un valor, o en la detentación del signo que representa a dicho bien en el comercio jurídico (65)».

Al considerar Vallet el centro del contenido obligacional y de los efectos jurídicos la propia relación jurídica, está apartándose de las clasificaciones rígidas y abstractas de derechos reales y derechos de crédito y se aparta, también, del concepto de derecho subjetivo –sea éste entendido como voluntad o como interés protegido–. Pues, creo que, de acuerdo con los planteamientos de Vallet el razonamiento es el siguiente: no se trata de que el derecho subjetivo de propiedad quede limitado por el derecho de usufructo, en virtud de un ejercicio libre e individual de disposición de su propiedad. Sino que, sencillamente, es la cesión de las facultades de uso, goce y disfrute en virtud de una relación de usufructo entre el propietario y el usufructuario, materializada mediante el negocio jurídico.

En cualquier caso, Juan Vallet nos aclara su postura: «Por mi parte, para enfocar el derecho vivido tomo por base la relación jurídica en lugar de partir de la noción de derecho subjetivo... hablo de relaciones personales y relaciones reales, en lugar de derechos de crédito y derechos reales; empleo las locuciones derecho (en el sentido de arte y ciencia del derecho) de cosas – en lugar de derechos (en sentido subjetivo) reales; digo garantías reales en lugar derecho reales de garantía. También, evito emplear la palabra derecho en el sentido de derecho subjetivo, y, así, para evitar confusiones no digo derecho de propiedad, derecho de usufructo, derecho de crédito, etcétera., sino simplemente propiedad, usufructo, crédito, etcétera. La expresión relación jurídica resulta lo suficientemente amplia y flexible y, como tal, comprensiva (66)».

En mi opinión esta visión de la relación jurídica enlaza perfectamente con lo visto anteriormente, cuando Vallet hace un repaso histórico a las diversas concepciones del derecho y se muestra proclive a aquellas que observan los poderes y facultades como derivados del estatuto jurídico imbuido en una institución determinada (67). Pues, como él mismo nos dice, las relaciones jurídicas son la primera visión que tenemos del mundo jurídico, mientras que una

(65) *Ibidem*, pág. 584.

(66) *Idem*.

(67) Cfr., *supra*, pág. 14.

observación más profunda de este nos revela la existencia de la institución jurídica (68).

Finalmente, cuando Vallet escoge la relación jurídica como centro teórico para la ciencia expositiva del derecho lo hace por la flexibilidad inherente a la noción de relación jurídica para amoldarse a las múltiples variantes y modalidades diferentes que ofrece el universo jurídico, a la vez que observa la relación jurídica como hábitat idóneo desde el que explicar los poderes y facultades en los cuales consiste el contenido de ésta. Por ello, creo que sólo rechaza la moderna concepción de derecho subjetivo y la correlativa clasificación según derechos de la personalidad, derechos reales y derechos de crédito u obligacionales (69) por la rigidez clasificatoria que introducen, lo que los hace insuficientes teóricamente como molde a la variopinta realidad de la relación jurídica.

4.a.—«*Les droits de l'homme*» según Villey.

Quizás sea la cuestión más polémica dentro de la trayectoria filosófica de Michel Villey y que más críticas ha despertado dentro de la comunidad científica, sin embargo una vez más somos testigos del genio de Villey y de las numerosas malinterpretaciones acerca de sus reflexiones. Villey no trata de negar la buena voluntad de los derechos del hombre —como puede parecer a primera vista— sino que cuestiona el lenguaje que se utiliza en torno a ellos (70).

Si la filología es la ciencia que estudia una cultura a través de su lengua y textos escritos, podemos decir que Villey es un filólogo del derecho imbuido de la mentalidad greco-romana. Efectivamente, Villey trata de desentrañar la

(68) Vallet de Goytisolo, J. B., *Metodología de la ciencia...*, vol. II, tomo I, *op. cit.*, pág. 578. *Vid.*, *Ibidem*, pág. 575. «En el estudio de la estructura jurídica, las múltiples fotografías o los diversos cortes horizontales nos introducen, en primer lugar, en la contemplación de las múltiples y diferentes relaciones de los hombres entre sí y de hombres con su entorno físico y económico, pero que trascienden en otros hombres e, incluso, en todos los demás. Después con más precisas instantáneas y disecciones, vislumbraremos unas instituciones».

(69) Un trabajo que puede resultar de interés es Dabin, J., *El derecho subjetivo*, trad. Osset. F., edit. Comares, Granada, 2006, pág. 226. «Algunos rechazan lo que llaman la “teoría del objeto” con el pretexto de que sólo sería inteligible aplicada a los derechos reales: se conoce claramente la noción de un derecho que afecta a una cosa material, pero es mucho más oscura la de derechos que se aplican sobre la persona de otro (caso del derecho de crédito), de derechos que afectan a la persona del mismo titular (caso de derechos de la personalidad). Por eso proponen sustituir el análisis de la relación de derecho como un lazo entre un sujeto —el titular del derecho— y un objeto por la “teoría de los dos sujetos”». Lo que hace nuestro autor, como veremos a continuación, es proponer el análisis de la relación de derecho ya sea como lazo entre dos o más personas, o bien de personas con cosas.

(70) Villey, Michel, *Le droit et les droits...*, *op. cit.*, págs. 17-30.

cultura jurídica greco-latina mediante la depuración de la lengua jurídica actual, de este modo, acomete un estudio crítico acerca del lenguaje o noción de derechos del hombre y denuncia la impropiedad de la palabra «derecho» para referirse a este compuesto que son *les droits de l'homme* (71).

Villey no olvida que los derechos del hombre son operativos, que son útiles para los abogados de causas excelentes, protegen del abuso de los gobiernos y de la arbitrariedad del derecho positivo (72). Ahora bien, también admite las contradicciones que se dan entre estos mal llamados derechos y que cuando se practican separadamente uno de otro dan lugar a numerosas injusticias (73). Sin embargo, su empresa es el lenguaje de los derechos del hombre, porque el lenguaje condiciona el pensamiento y la labor de la filosofía es ordenar el uso del lenguaje (74). Como dice el propio Villey: «no hay historia de la filosofía, sino una historia del lenguaje que los filósofos ordenan –o por lo menos reglan– (75)».

Con este objetivo Villey vuelve a sumergirse en la historia de la filosofía del derecho para tratar de buscar el origen de la noción de derechos humanos. Villey rechaza que su origen se encuentre en el pensamiento estoico y cristiano porque, pese a poseer una noción muy específica de dignidad humana, no podían concebir de acuerdo con su época una semejante concepción del derecho. La razón fundamental es que para los clásicos el derecho se limitaba a la ordenación de los bienes y cargas dentro de la comunidad, pero no de reglar las conductas individuales que era objeto de la moral. De modo continuado, esta será la idea que preside la cultura occidental hasta Tomás de Aquino (76).

Aprecia Villey que el camino hacia el desarrollo de la noción de derechos humanos se allana gracias al nominalismo, pues, esta corriente altera completamente las bases del derecho natural clásico –negando la posibilidad de conocer todo aquello que no sea lo individual– y da nacimiento a la idea de derecho subjetivo concebido como un atributo del individuo (77). Sólo entonces, considera Villey, puede surgir un sistema objetivista concebido a partir del sujeto (78).

Ahora bien, su verdadero origen se ha de buscar en la reinterpretaciones que del estoicismo y del epicureísmo se empezaron a labrar en el siglo XVI dentro

(71) *Ibidem*, pág. 14.

(72) *Idem*.

(73) *Ibidem*, pág. 13.

(74) *Ibidem*, pág. 17.

(75) Villey, Michel, *Reflexions sur le philosophie...*, «le vingt troisieme livre des pages (1977-1980)», *op. cit.*, pág. 472.

(76) Villey, Michel, *Notion de droits de l'homme*, edit. Centre de Philosophie du droit, París, 1968-1969, págs. 5-7.

(77) Villey, Michel, *Le droit et les droits...*, *op. cit.*, págs. 118-125.

(78) Villey, Michel, *Notion de droits de...*, *op. cit.*, pág. 5.

de la corriente humanista, que comenzaron a trasladar al derecho conceptos propiamente morales como la dignidad de la persona (79). También, contribuyeron a tal efecto los representantes de la escolástica española que creyeron deducir de la ley natural tomista toda una serie de reglas jurídicas vinculantes para las monarquías de la época (Vitoria) (80).

En este camino hacia su desarrollo, es necesario mencionar la labor de los fisiócratas ingleses y su teorías del contrato social preclusivo del estado de naturaleza, especialmente Hobbes y Locke. El siglo XVII, a juicio de Villey, ve nacer la escuela del derecho natural racionalista que acaba por laicizar las reflexiones teológicas de los siglos precedentes, consolidando la confusión producida dentro de la teología entre moral y derecho (81).

Finalmente, los derechos humanos entran en el siglo XVIII de la mano de los revolucionarios franceses, que –según Villey– acaban por sentar las bases del nuevo pensamiento jurídico. Estas bases quedan reducidas al ensamblaje del pensamiento hobbesiano con las doctrina de Locke: a) el dogma de la soberanía de los poderes públicos, el positivismo jurídico en virtud del cual se convierte la ley en instrumento principal del derecho (Hobbes); b) el sistema de derechos subjetivos, por el que el soberano concede a sus súbditos determinadas parcelas de libertad (Hobbes); y c) la idea de la preexistencia de una suerte de derechos naturales al individuo que han de pervivir en el estado civil, tales como la propiedad, la libertad de conciencia, la libertad de opinión y la resistencia al tirano (Locke) (82).

¿Qué conclusiones extrae Villey de su recorrido histórico?

La primera es que es imposible para el modelo de pensamiento del derecho natural clásico esta suerte de derechos del hombre, por tres sencillas razones (83):

1.^a) En cuanto que son derechos fundados sobre la idea de derecho subjetivo, y esta noción era completamente desconocida para el pensamiento clásico.

2.^a) En cuanto que son derechos que se proclaman con igual contenido para todos los hombres y esto era de todo punto impensable dentro de la práctica jurídica clásica.

3.^a) En cuanto es un derecho que se hace para todos los hombres y el derecho natural clásico es un derecho limitado y específico para cada comunidad humana.

(79) *Idem.*

(80) Villey, Michel, *Le droit et les droits...*, *op. cit.*, págs. 126-130.

(81) *Ibidem*, págs. 130-133.

(82) *Ibidem*, págs. 136-154.

(83) *Ibidem*, págs. 94-104.

La segunda conclusión la refiere Villey al modelo de pensamiento subjetivista, como si se tratase de un auténtico diagnóstico médico. Para Villey el derecho es fundamentalmente relaciones entre los hombres, es multilateral. Seamos o no conscientes cuando utilizamos el término derecho nos referimos a una relación compuesta de muchos elementos, ¿cómo reducirlos a un solo elemento: el hombre? (84)

La aparición de los derechos del hombre –afirma Villey– corre paralela a la descomposición del concepto clásico de derecho, su advenimiento es el resultado de un eclipse de la idea clásica de justicia y el triunfo de la filosofía moderna. En consecuencia, Villey no aprecia progreso alguno en la idea de derechos humanos, él lo ve como un retraso, una auto-afirmación de la ignorancia moderna acerca de lo que es el derecho (85).

Villey afirma que la noción de derechos humanos responde a una sistematicidad de la ciencia jurídica orientada hacia el individuo, que desconoce la naturaleza relacional del derecho; y se encuentra plagada de un lenguaje indistinto, confuso, llenos de falsas reivindicaciones imposibles de satisfacer (86). De ahí que Villey los defina en estos términos «libertés en l’air du faux monde idéaliste objectifé» (libertades en el aire de un falso mundo idealista objetivado) (87).

La herejía del siglo XX llama Villey, en otra ocasión, a los derechos humanos, por deificar al hombre e introducir un politeísmo impracticable de derechos a la vida, a la elección de la muerte, a la sanidad, al bienestar, a la felicidad, etc... Por ello postula Villey un regreso a la filosofía clásica de un Dios ordenador y una naturaleza armónica donde cada persona encuentre su libertad medida y determinada (88).

En definitiva, Villey a mi juicio aporta varias críticas fundamentales acerca de la noción de derechos humanos: a) en cuanto derechos no pueden ser concebidos como tales, porque son ilimitados, individuales y referidos a todos los hombres; b) en cuanto a su lenguaje porque es un lenguaje moral que introduce gran confusión y nos induce al error acerca de qué debe entenderse por derecho; c) en cuanto a su filosofía porque no responde a la realidad sino a construcciones místicas o ficticias de una naturaleza del hombre concebida desde el individualismo; y d) en cuanto a los intereses que encierran, porque siempre los derechos humanos han sido el caballo de batalla de reivindicaciones políticas más que jurídicas.

(84) *Ibidem*, pág. 154.

(85) *Ibidem*.

(86) *Ibidem*.

(87) Villey, Michel, *Reflexions sur le philosophie...*, «le vingt troisieme livre des pages (1977-1980)», *op. cit.*, pág. 453.

(88) Villey, Michel, *Reflexions sur le philosophie...*, «le vingt quatrième livre des pages (1980-1988)», *op. cit.*, pág. 489.

4.b.—*Los derechos humanos en la visión de Vallet.*

Juan Vallet utiliza el término principios ético-jurídicos para referirse a los actualmente denominados derechos humanos y creo necesario realizar una breve síntesis de la argumentación de Vallet, para comprender mejor la operatividad de los principios ético-jurídicos.

Los principios éticos-jurídicos son en el pensamiento de Vallet el resultado de la confrontación de los primeros principios de la ley natural con la naturaleza de las cosas jurídicas, como tales son principios que median entre la moral y lo jurídico. Es decir, infunden de contenido ético el universo jurídico al tiempo que su eticidad es conjugada con la especial naturaleza de lo jurídico. Son concreciones del contenido de la ley natural, que de este modo queda adaptada a las circunstancias de lo jurídico.

Efectivamente, los derechos humanos no son concebidos por Vallet como verdadero derecho, porque como el mismo autor dice: «en los denominados derechos humanos sociales, la palabra derecho se refiere frecuentemente a una utopía, la marcha hacia la cual no puede sino perdernos entre brumas hiperbóreas o hacernos naufragar, llevándonos alternativamente hacia Scylla y a Caribdis, atraídos por engañosos cantos de sirena. Los acontecimientos mundiales recientes así lo reiteran. No debemos confundir el ideal, al que moralmente debemos tender —apuntando y dirigiendo a él nuestros deberes— con la utopía, incompatible con todo planteamiento jurídico que, para serlo, ha de medir lo posible y distribuir justamente lo que hay; y no falsas promesas engañosas (89)».

Insiste Vallet en la ambigüedad del término «derechos humanos» y piensa que la utilización generalizada del término «derecho» ha producido un empobrecimiento semántico del idioma, además, de añadir vaguedad y confusión; recuerda, Vallet, que en la Edad Media, lo que ahora se denominan derechos humanos, se trataba de libertades, de dominios, potestades o facultades, exenciones, etc. (90).

Siendo así, considera Vallet que frente a las modernas teorías que han tratado de fundamentar los derechos humanos en un consenso universal (Norberto Bobbio, Jürgen Habermas, Chaim Perelman); o bien, en deducciones silogísticas de derechos naturales descubiertos por la razón (escuela del derecho natural y de gentes); o bien, en un constructivismo ético partiendo de unos primeros principios morales captados por intuición (Ronald Dworkin, John Rawls); la fundamentación de estos mal llamados «derechos humanos»

(89) Vallet de Goytisolo, J. B., «Esbozo de una metodología de los derechos humanos», *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, n.º 70, año XLV, Madrid, 1993, pág. 350.

(90) *Ibidem*.

hemos de buscarla en el «iusnaturalismo clásico» y entenderlos como concreciones de los primeros principios de la ley natural, paralelos a nuestras inclinaciones naturales y tratando de conjugarlos y ponderarlos en cada situación concreta de acuerdo con la perspectiva de lo justo, ámbito de lo jurídico (91).

De esta forma, según Vallet, es posible comprender el cúmulo de libertades, exenciones y franquicias del medioevo, como «concreciones de uno u otro principio ético natural que, por su sentido de lo justo, los hombres o pueblos, que sienten algo como injusto, reclaman contra ello no sólo el remedio, sino una garantía jurídica. Se trata, pues, de aplicar los principios ético-jurídicos a la realidad vivida (92)».

En consecuencia, piensa Vallet que tratándose los derechos humanos de principios ético-jurídicos, han de ser aplicados como tales; es decir, no como normas que deban aplicarse sin más, sino como principios que han de ponderarse en cada caso con los demás principios, que incluso pueden contradecirse unos a otros. Por ello, su método ha de ser el método del juicio comparativo (93), esto es, nos dice Vallet: «debe jugar nuestra experiencia, guiada por la prudencia política, basada en la capacidad para penetrar sagazmente en la realidad y de prever cuantas consecuencias, para unos y otros sujetos, y, específicamente, para el bien común, puedan dimanarse de las formulaciones que se vayan efectuando (94)».

5.-CONCLUSIÓN

5.a.-*Lecturas críticas.*

Antes de comenzar el presunto diálogo que hubiera motivado el contacto de estos autores, es necesario apuntar que ambos autores han sido un importante centro de atención dentro de la doctrina ius-filosófica. En este aspecto resaltan las obras de ambos autores tanto por la temática de sus análisis, lo que les ha convertido en referencias para el estudio del derecho subjetivo, de los derechos humanos, de la metodología jurídica, etc; como por el volumen de estudios monográficos que han despertado sus escritos, en ocasiones venerados y en otras muchas con un claro ánimo crítico.

Efectivamente, la sagacidad y erudición de ambos autores para el análisis de los problemas ius-filosóficos los convierte en referencia obligada si queremos

(91) *Ibidem*, pág. 347.

(92) *Ibidem*, pág. 348.

(93) *Ibidem*, pág. 356.

(94) *Ibidem*.

ocuparnos de la cuestión del derecho subjetivo, del individuo y el derecho, de la justicia como fin de la actividad jurídica, de los saberes jurídicos, del método de la especulación jurídica, etc. Ante estos desafíos un investigador no podrá pertrecharse con un adecuado bagaje bibliográfico sin contar con sus obras. No es menos cierto que, dada su especial visión de la realidad y de la capacidad humana para su intelección, ambos autores suponen la vanguardia realista de la filosofía del derecho y, por tanto, están muy alejados tanto del idealismo como del más cerrado positivismo.

Sin embargo, sus escritos también merecen y han despertado numerosas críticas más o menos fundadas. En el caso de Villey estas críticas han surgido desde sectores muy diferentes y se le ha atacado tanto su punto de arranque filosófico como su método y sus conclusiones. Se le ataca su afán por esa labor de depuración lingüística del mundo del derecho, porque se afirma que el lenguaje es algo indisponible: es una condición del medio social no un objeto de la acción humana, por tanto no es posible cambiar el sentido que adquieren las palabras con el paso del tiempo y sólo nos queda aceptarlo como un hecho o condición del medio social.

Se ataca su método esencialmente dialéctico de aproximación al conocimiento jurídico, método muy útil para orientar la labor del abogado pero extremadamente ambiguo, si el derecho se observa desde el prima de la seguridad jurídica, de la firmeza o la estabilidad. Los profetas del sistema no dudarán en situar a Villey en las antípodas de sus reflexiones, siempre y cuando de lo que se trate es de someter la realidad jurídica a los postulados de unidad, coherencia y plenitud.

Sus conclusiones también han sido objeto de numerosas lecturas críticas, especialmente, en el tema de los derechos del hombre o en su lectura del derecho subjetivo. Ocurre así, porque se pretende ver a un Villey reaccionario y contrario a la defensa de los derechos humanos. Sin embargo, no es ésta la posición que mantiene en su obra, pues, como hemos visto, es más su posición la de un filólogo que busca el origen de las palabras, que la de un activista político de la filosofía del derecho. En este sentido, conviene precisar que Villey no ataca la función que cumplen los derechos humanos limitando los excesos del poder, sino el lenguaje utilizado por los derechos humanos.

En Vallet las críticas también proliferan entre los autores de filosofía del derecho, quizás la más feroz de las críticas que se le han realizado sea la tacha de su falta de originalidad. Esta crítica debemos desmontarla por su poco fundamento teórico y su ingenuidad intelectual. Tan sólo basta con apreciar que en el panorama de la filosofía la originalidad rara vez surge como consecuencia del desarrollo de un concepto o una idea hasta entonces desconocida para el conjunto de la doctrina –casos muy excepcionales–, muy al contrario, la originalidad se desprende como regla general del modo en que se abordan los problemas jurídicos en el conjunto de la obra escrita de un autor. La origina-

lidad de Vallet surge como consecuencia de la lectura del conjunto de su obra, lo que requiere un gran esfuerzo dado el número de sus obras, sólo entonces comprenderemos la novedad que supone su idea de sistema, su visión del derecho natural, el modo de concreción de los principios, la pluralidad de fuentes formales, las peculiaridades de la interpretación jurídica, la naturaleza de las cosas y de cada cosa, etc. (95)

5.b.—*Un diálogo dentro del realismo metódico.*

Al comenzar este estudio se comprometía él mismo a iniciar un diálogo entre ambos autores, lo que desgraciadamente se convierte en una hipótesis de cuál hubiera sido este diálogo de haberse producido. No obstante, las ventajas, que se obtienen del mismo para el estudio de ambos autores, nos animan a realizarlo a la luz de sus lecturas.

Respecto a la perspectiva histórica como elemento de la investigación filosófica ambos autores mantienen posiciones muy similares. Para comprender su posición es necesario señalar la importancia trascendental que en sus obras adquiere la doctrina de Occam como germen de la modernidad, pues, invierte por completo el eje de la armonía del orden clásico, es decir, el derecho entendido como producto derivado del orden natural. El *ius* deja de ser orden, atribución y mensurabilidad, para ser entendido como libertad o poder.

No obstante, Vallet mantiene una visión distante de Villey en cuanto a la doctrina de la escuela española de derecho natural, pues, para Vallet el objeto de esta escuela es mantener viva la doctrina tomista frente a la crisis protestante y este objetivo se consigue en general, pese a las desviaciones teóricas de Suárez. En cambio, Villey observa la existencia de una relación causal directa entre la escuela española de derecho natural y la escuela racionalista del derecho natural que representa el germen del positivismo jurídico, por observar esta relación directa entre ambas escuelas Villey dirige ferozmente sus críticas a las doctrinas salmantinas.

Vallet contestaría a esta visión estigmatizada de la escuela salmantina por medio de la obra de Domingo de Soto, en quien observa un empleo muy depurado del término *ius* acorde con los razonamientos tomistas e, igualmente, en Vitoria un esfuerzo por adaptar la doctrina política tomista —contenida en el *De Regno*— a las nuevas realidades europeas. Para Vallet, tanto

(95) El esfuerzo de Vallet en observar la existencia de un sistema inherente al derecho desde la perspectiva del realismo aristotélico-tomista, salvando las contradicciones que a primera vista pudieran surgir entre ambos extremos y conjugándose en una visión dinámica y estática del sistema, ya aporta una gran dosis de originalidad dentro de la filosofía del derecho contemporánea.

Vitoria como Soto son dignos herederos de la doctrina tomista y auténticos juristas realistas, si bien en Vitoria es posible apreciar cierta contaminación nominalista en orden al concepto de *ius*.

Villey, no sería extraño, mantendría su posición acerca de la contaminación teológica de la obra de Tomás presente en los autores salmantinos, pues, dada la interpretación villeyana de la *Summa theologiae* el tratado de las leyes no constituye el eje de la doctrina tomista acerca del derecho, sino que este eje viene marcado por el tratado *de Iure* que recoge el esquema clásico de la retórica aristotélica. En este sentido, en Villey los autores salmantinos alejan el derecho de la dialéctica, rasgo esencial del derecho natural clásico, para acercarse a posturas dogmáticas que teologizan el derecho al tratar de verlo como adaptación de los principios de la ley natural tomista.

En definitiva, la visión tan diferente que nuestros autores mantienen acerca de la escuela salmantina de derecho natural se debe fundamentalmente a la diversa concepción que ambos mantienen acerca del tratado de las leyes de Tomás. Lo cual nos lleva a una de las cuestiones principales de este diálogo.

Villey concibe el derecho en sentido estricto como una cosa o bien, más exactamente, el bien que se atribuye a cada sujeto en virtud de una relación social. De este modo, se aleja de concepciones moralistas que tratan de ver el derecho como una especial regla de conducta. El derecho, piensa Villey, tiene por objeto bienes y no conductas, el problema será, en consecuencia, determinar lo que a cada uno corresponde y esto sólo será posible en virtud de un método dialéctico de confrontación. Villey observa la doctrina aristotélica como base doctrinal de esta visión del derecho, y observa tan sólo la parte de la *Summa* que mejor se adecua a esta visión aristotélica del derecho. Por ello, prescinde del tratado de las leyes y centra su atención en el tratado *de Iure* de la II-II^{ae}, lo que justifica afirmando que Tomás hereda el esquema aristotélico de la *Retórica* y lo plasma en la *Summa*, con especial sagacidad nos demuestra la especial familiaridad del tratado *de Iure* con la dialéctica aristotélica y la incompatibilidad del tratado de las leyes con el esquema expositivo utilizado por Tomás.

La respuesta de Vallet sería clara, Tomás es heredero de Aristóteles pero es más que Aristóteles. Para Vallet, efectivamente, Tomás representa el intérprete cristiano de la doctrina aristotélica y como tal retoma las reflexiones y preocupaciones aristotélicas, pero no se debe reducir la doctrina tomista sobre el derecho a una simple recepción de las tesis aristotélicas. Tomás va más allá de las tesis aristotélicas, precisamente por la importancia que adquiere en su visión del derecho la ley natural, que tanto en sus primeros principios como conclusiones remotas, nos conduce hacia la concreción del derecho natural, fundamento último de la bondad de las leyes y del bien común. De modo que, no se puede obviar la doctrina de la *corruptio legis* dentro del análisis del derecho tomista, pues establece la prelación de la ley natural respecto al derecho posi-

tivo, o, si se prefiere, la vocación del derecho positivo a la obediencia del orden natural.

Esta respuesta conduciría a un nuevo debate teórico entre los autores acerca de qué debe entenderse por derecho natural y, efectivamente, si bien ambos autores mantienen la conveniencia de regresar a una concepción clásica de la naturaleza de las cosas no parece que sean de la misma opinión acerca de cómo proceder en este regreso.

Villey comenzaría su toma de posición aclarando que su ius-naturalismo no es una doctrina de máximas morales superiores a las leyes, que han de recogerlas. Tampoco consistiría en postulados de la razón humana, eternos y validos para todos los tiempos y lugares, ni una exaltación de la naturaleza humana. Para Villey el derecho natural es un método de conocimiento del orden jurídico, es un método de aproximación a la verdad del derecho que trata de encontrarlo en el propio orden que poseen las cosas, en su naturaleza.

Para Vallet el derecho natural no es sólo un método de conocimiento del orden jurídico, es ese mismo orden, es decir, es ontología y criteriología jurídicas. En su dimensión ontológica nos muestra el orden de las cosas, es decir, como estas cosas son, especialmente las jurídicas. Pero, en cuanto que orden, es también criteriología y como tal nos aporta la orientación necesaria de las cosas jurídicas. Precisamente, dentro de esta orientación encuentra Vallet la necesidad de la ley natural dentro del universo jurídico. Pues, en definitiva este orden natural es el resultado de la razón divina como ordenadora de la creación, por lo que su plena cognoscibilidad sólo será posible dentro del marco de la orientación que nos marca la ley natural.

Villey responderá que el centro de atención del jurista no es tanto la ontología de este orden natural ni su dimensión teológica, sino que dentro de la especulación jurídica qué es lo que nos puede ofrecer. Villey afirmará que nos ofrece realismo, un método consciente de sus limitaciones, de su falibilidad y pasiones. Un método de aproximación al conocimiento de las cosas jurídicas por medio de la dialéctica, en lo que éstas tienen de verosímiles. No es un conocimiento dogmático, cerrado a la historia, sino un conocimiento abierto al diálogo y fruto de la confrontación de visiones diversas. El paradigma de este método es el mismo derecho concebido como el proceso dialéctico de determinar lo que corresponde a cada uno dentro de este orden.

Vallet no negará la visión dialéctica del orden natural, pues, efectivamente es el resultado del modo realista de observar este orden. Sin embargo, criticará el hecho de reducir el orden natural –o el derecho natural, o naturaleza de las cosas– al método, negando tanto su dimensión ontológica como axiológica. En este sentido, Vallet volvería a insistir en la necesidad de observar este orden en su totalidad, sin preterir su condición objetiva y real, ni los criterios que derivan del mismo como orden racional.

Desde luego no se trata de posiciones antitéticas o excluyentes, ambos autores conciben de modo muy similar el orden natural o naturaleza de las cosas, además conciben el universal aristotélico como clave de bóveda para conjugar lo estable de las cosas con la dinámica natural, lo que les conduce a la reivindicación de la dialéctica como método del conocimiento. Es decir, conciben la filosofía como una actividad de investigación de la verdad dentro de las cosas, una labor siempre inacabada y en constante perfección.

Sin embargo, la diferencia entre uno y otro autor se encuentra dentro de la especialidad de lo jurídico, dependiendo de qué se entienda por derecho. Para Vallet el derecho es «lo justo» lo que resulta de un proceso de ponderación de todos los elementos auxiliares que guían la actividad del jurista y de su adaptación a las circunstancias del caso que se enjuicia. «Lo justo» es algo que es necesario descubrir dentro del universo jurídico, siendo guiada esta actividad por el sentido de lo justo y equitativo. El derecho tiene un perfil ético marcado por la justicia que se manifiesta en la existencia de los principios ético-jurídicos y su influencia en los diferentes ordenamiento jurídicos.

Villey comparte la visión del derecho como un arte de lo bueno y equitativo en el sentido ulpiniano y hereda la definición romana de la ciencia del derecho como ciencia de lo justo y de lo injusto. Ahora bien, el profesor parisino utiliza estas definiciones contenidas en el primer título del Digesto como base teórica de la importancia de la dialéctica en el universo jurídico, de modo que concibe el derecho permanentemente como un proceso de determinación dialéctica de la cuota de beneficios y cargas que a cada sujeto de una relación corresponde. Vallet piensa de forma diversa a Villey y cree que esta actividad de determinar lo que es bueno o equitativo, lo que sea justo o injusto, refleja la naturaleza ética del proceder jurídico y, en consecuencia, ha de ser orientada por los principios ético-jurídicos. Ahora bien, este arte no puede quedar reducido a un simple proceso dialéctico de confrontación de visiones, pues, contiene una especial dimensión ética que nos dirige hacia la justicia, la verdad y el bien.

Esta especial forma de concebir la actividad jurídica conduce en Vallet a la integración de la ley natural tomista dentro del universo jurídico, entendiendo los principios derivados de esta ley natural como principios ético-jurídicos que guían y orientan la labor de los juristas tanto en su labor de descubrir normas dentro de la lectura del orden natural, como a la hora de determinar la justicia del caso concreto. Puesto que, estos principios ético-jurídicos marcan u orientan el modo en qué han de ser concebidos o interpretados tanto los principios generales del derecho como –indirectamente– las mismas fuentes formales del derecho. Siendo así, tanto el legislador como el práctico del derecho deben tenerlos en consideración: el primero para formular buenas leyes que no contradigan el orden natural, el segundo para saber utilizar los instrumentos que dentro del universo jurídico se encuentran para determinar la justicia del caso concreto.

Villey, no hay duda al respecto, concebirá como simplemente éticos estos principios y, tampoco habrá duda, convendrá en la oportunidad y funcionalidad de estos principios éticos para orientar la conducta del ser humano. Sin embargo, rechazará el carácter jurídico de estos principios al estimarlos extraños a la labor propiamente jurídica de medir y ponderar la cuota que a cada cual corresponde. Pues es constante en las obras de Villey el esfuerzo por reducir el ámbito de lo jurídico al proceso conflictual de determinar esta parte alícuota de beneficios y cargas, a lo demás corresponderá la política, la ética, la filosofía, etc. (96).

Es la misma razón que le conduce a negar el carácter jurídico de los derechos humanos, como hemos visto, y a demandar la necesidad de un lenguaje jurídico depurado de contaminaciones morales. Ahora bien, Villey aboga por recuperar la moral clásica y, más exactamente, el sentido de su obligatoriedad como vía especial de cumplir estas exigencias más morales que jurídicas.

Vallet en una posición más intermedia reivindica el carácter jurídico de los derechos humanos, no como derechos en el sentido estricto sino como principios ético-jurídicos que guían la labor de los juristas y legisladores. Pero, también para Vallet estos principios ético-jurídicos van dejando su impronta en los principios tradicionales y políticos de cada país, de modo que son los pilares éticos desde los que se levanta cada ordenamiento jurídico particular.

Finalmente, en lo que sí parece existir un consenso más claro entre ambos autores es en el estudio del derecho subjetivo, siendo en este caso las diferencias más de forma que de fondo. Vallet utiliza un lenguaje más moderno, lo que generaría la crítica de Villey porque supondría la aceptación de la filosofía triunfante, pero lo cierto es que el empleo de esta terminología en Vallet es más una casualidad que fruto de una voluntad filosófica específica. En definitiva, aunque ambos autores lleguen a conclusiones similares, es posible afirmar que, si bien, Villey es un historiador de la filosofía del derecho en cuyo recorrido se ocupa de los conceptos prácticos del derecho y por ello acaba desembocando en el *id quod iustum est*; Vallet es ante todo un práctico del derecho preocupado por explicar los secretos de su ejercicio, su *scientia artis*: el arte de lo bueno y equitativo.

(96) Villey, Michel, «Moral et Droit», recogido en *Seize Essays, op. cit.*, pág. 117. «El conjunto del derecho romano no se entrega al objetivo de conducir a los hombres a la virtud (*honeste vivere*) sino solamente a servir a la justicia, se dirá, determinar los derechos respectivos de cada uno (*suum cuique tribuere*). Y si hay en las teorías generales de los jurisconsultos romanos infiltraciones estoicas, se ha demostrado con el paso de los años que no eran más que superficiales, que no recibían aplicación en el cuerpo mismo del derecho romano. Esto no era más que filosofía del derecho en el sentido peyorativo del término».