

EL MAGISTERIO DE JUAN VALLET DE GOYTISOLO

POR

ESTANISLAO CANTERO

1. Introducción

Otro maestro que se ha ido. En la revista *Verbo* y en las reuniones semanales de *Speim*, hemos tenido la fortuna de contar con muchas personas que han sido maestros y a las que, los que llegamos jóvenes, hace ya, más de cuarenta años, hemos tenido por tales en algunos temas. Así, en la revista, entre los extranjeros, Jean Ousset, Michel Creuzet, Louis Salleron, Jean Madiran, Gustave Thibon, Marcel de Corte, Wí dow, Poradowski, Galvão de Sousa, Wilhelmsen, Molnar o Sciacca, y entre los españoles, Elías de Tejada, Gamba, Alvaro d' Ors, Canals Vidal o PetitSullá, y los sacerdotes Victorino Rodríguez, Monsegú, Roig Gironella o Eustaquio Guerrero. En la revista y en las reuniones semanales destacan dos figuras egregias: Eugenio Vegas Latapie, fallecido en 1985 (1), y Juan Vallet de Goytisoló, fallecido el 25 de junio de este año.

Naturalmente, no todos han ejercido influencia por igual, ni sobre las mismas personas. Sin embargo, el maestro por antonomasia ha sido Juan Vallet. En *Verbo*, su magisterio se ha extendido durante casi cincuenta años, al haber dejado más de ciento setenta artículos que, si se añaden las “ilustraciones con recortes de periódicos”, aparecidas en la década de los años setenta y redactadas casi todas por él, supera ampliamente los dos centenares.

(1) Sobre su figura y su obra, el volumen de VV. AA., *Eugenio Vegas Latapie. In memoriam*, Speiro, Madrid, 1985.

Pensador tradicional, no fue en absoluto un “repetidor”. Ni lo fue en el derecho civil, ni tampoco en la filosofía jurídica ni en el pensamiento político. El concepto del derecho, Santo Tomás, Montesquieu, la Escuela Jurídica de Cataluña, Costa, el pactismo medieval catalán, la distinción entre diversas concepciones orgánicas de la sociedad, las fuentes del derecho, la separación de poderes o la independencia judicial, fueron temas tratados de forma original extrayendo conclusiones, entonces y ahora, nada convencionales.

Como no trato de hacer un ejercicio de egotismo, procuraré mostrar lo más característico de lo que Vallet enseñó, en el ámbito de la filosofía jurídica, en el de la política y en el del compromiso católico, campos que no constituyeron compartimientos estancos en su obra, sino que estuvieron comunicados entre sí (2).

2. El realismo jurídico de Juan Vallet

Con la muerte de Vallet ha desaparecido uno de los juristas más grandes que ha tenido el mundo hispánico en el siglo XX. Civilista insigne, no ha sido menor su maestría en la filosofía jurídica. Si *Las legítimas* o el *Panorama del derecho de sucesiones* fueron obras casi insuperables sobre la sucesión, sus *Metodologías* tendrán sobre aquellas la ventaja que posee la filosofía sobre el derecho positivo, que no se agosta con el paso del tiempo, como les ocurre a las instituciones que los cambios legislativos echan por la borda, con una alegría inconsciente, cuando no con un odio parricida.

Jurista eminente, su obra escrita rebasó ampliamente el marco del derecho privado para adquirir gran relieve en el iusnaturalismo hispánico, continuador y renovador del iusnaturalismo clásico. Especialmente respecto a la metodología, en la que está inmersa su filosofía jurídica, la sistematización de sus estudios no tiene comparación tanto en España como en el extranjero. Su

(2) Quien quiera conocer con mayor amplitud su obra, puede consultar mi libro, *El concepto del derecho en la doctrina española (1939-1998). La originalidad de Juan Vallet de Goytisolo*, Fundación Matritense del Notariado, Madrid, 2000.

concepción tripartita de la metodología jurídica (3), dividida en metodología de las leyes (4), metodología de la determinación del derecho (5) y metodología de la ciencia expositiva y explicativa del derecho (6), así lo atestiguan.

Vallet ha sido el máximo representante en España del realismo jurídico en la segunda mitad del siglo XX. Vallet enseñó a lo largo de toda su obra que el derecho es lo justo, *id quod iustum est*, la cosa justa, *res iusta*. De ahí el rechazo de la concepción normativista del derecho y, por ende, de cualquier clase de positivismo y, paralelamente, el rechazo del nominalismo, del voluntarismo y del racionalismo. Se opuso a todas aquellas concepciones que se caracterizan por considerar el derecho como un conjunto de normas de conducta, cualquiera que fuera su procedencia. El derecho tampoco es lo vivido, la forma de vida social que delimita la esfera de la licitud y del deber, la conducta social que en cada momento se impone como derecho, ni lo es, tampoco, el resultado de las valoraciones judiciales traducidas en las sentencias.

Su concepción del derecho era realista, como lo fue para Aristóteles y para Santo Tomás, como lo era para los jurisconsultos romanos y para los autores del *ius commune* y del derecho foral —ejemplos a los que Vallet se ha referido continuamente, en un intento de comprensión histórica y de revitalización en nuestros días—, como lo era en la actualidad, entre otros y, sin duda el más conocido, para Michel Villey: el derecho es la misma cosa justa. Lo ha indicado en multitud de ocasiones, señalando que históricamente así fue por lo común hasta la modernidad.

Su rechazo de la denominada teoría tridimensional del derecho ilustra, de un lado, la concreción del pensamiento de Vallet y de otro, la amplitud de su percepción, pues distinguir correctamente es el primer paso para poder comprender. Como quiera

(3) *Metodología jurídica*, Civitas, Madrid, 1988.

(4) *Metodología de las leyes*, EDERSA, Madrid, 1991.

(5) *Metodología de la determinación del derecho*, 2 vol., Centro de Estudios Ramón Areces/Consejo General del Notariado, Madrid, 1994 y 1996.

(6) *Metodología de la ciencia expositiva y explicativa del derecho*, tomo I, *La ciencia del derecho a lo largo de su historia*; tomo II, *Elaboración sistemática*, 2 vol., Fundación Cultural del Notariado, Madrid, 2000, 2002 y 2003.

que no habría derecho cuando faltara alguna de las notas distintivas de la teoría tridimensional, ya que el ordenamiento jurídico, en ocasiones, carece de norma positiva aplicable, en otras las normas no se cumplen y en otras es injusta la conducta social o la norma positiva, solamente una de las tres características puede ser la verdadera y habrá que rechazar las otras, aunque no como analogados secundarios.

Vallet se sitúa en el plano metafísico y ontológico —e incluso, para aquellos lectores que tal plano no fuera suficiente y para que la argumentación suscite el asentimiento, en el plano de un sociologismo objetivista y, aun, en el psicológico—, para concluir que solamente puede considerarse derecho a lo que es justo. Por eso, para Vallet, de las tres notas en que sintéticamente puede expresarse —norma, conducta social y justicia— es ésta la única capaz de determinar lo jurídico, el derecho. No es que para Vallet, la norma no tenga nada que ver con el derecho, ni que a éste le sea indiferente la conducta social, sino que el derecho se determina en relación a la justicia. Pero ese “lo justo” no es, en la realidad cotidiana de su determinación, un concepto abstracto ni tampoco formal, sino que es “lo justo en concreto”, lo justo en cada supuesto o caso.

Para Vallet no eran sólo los hechos o las relaciones entre ellos lo que había que tener en cuenta, ya sea a modo del empirismo o del positivismo, sino las cosas. La naturaleza de las cosas y la naturaleza de cada cosa, es decir, la realidad en todas sus dimensiones y en toda su múltiple variedad. Ello supone atender a la plenitud del ser y, por tanto, atender, no sólo a las causas material y formal, sino también a las causas eficiente y final. Así, las cosas no son materia maleable y manipulable por la mente humana, sino que se nos presentan con una entidad que nos impone límites y condiciones a nuestra inteligencia, único modo de evitar mitos y utopías. El hombre en su libertad, podrá prescindir de esa realidad, e intentar obrar a sus espaldas o contra ella, pero si lo consigue, el resultado será la destrucción de la cosa o su perversión. Como indicaba Vallet, el aborto destruye una vida humana y el divorcio y el llamado matrimonio homosexual trastornan la institución matrimonial.

La observación de la realidad nos indica la existencia de un orden natural en el mundo y en las sociedades humanas. Fue esta

una idea constantemente repetida por Juan Vallet. Se trata de un orden natural porque, aunque la acción del hombre incide en él, en sus líneas básicas nos es dado, no es creación libérrima del hombre. El hombre es inteligente y libre. Pero nuestra libertad, para obrar correctamente, ha de estar guiada por la razón. Para ello es presupuesto creer en la verdad y en la capacidad del hombre para descubrirla.

En una obra tan primeriza respecto a algunas cuestiones de filosofía jurídica, como fue su *Panorama del derecho civil*, se encuentra, ya, su concepto de orden natural que es el del Santo Tomás de Aquino: “la recta disposición de las cosas a su fin o según el orden de la Creación”, “preexistente en la mente de un Dios creador, como un arquetipo inserto en el Cosmos, que *se debe ir descubriendo en las cosas*, ya que se desarrolla por modo de adición e incluso puede borrarse de los corazones humanos”. No es una invención humana ni una elaboración artificial: “Orden que *no hay que inventarlo, ni elaborarlo artificialmente (...)* sino *descubrirlo* interrogando –como Aristóteles– a la naturaleza, buscando en ella el orden natural trazado por la mente de Dios, en la forma que resulte más adecuada en cada una de las circunstancias concretas que se presenten” (7).

Siguiendo el pensamiento clásico de Aristóteles o de Cicerón, pero especialmente de Santo Tomás, el mundo, en el cual estamos los hombres, no es un caos, ni es el azar quien lo rige, ni tampoco depende de nuestra opinión, sino que ha sido establecido por Dios y es regido por la ley eterna, participando el hombre como causa segunda, descubriendo las leyes que rigen las cosas y actuando conforme a ellas. Esto no significa ni que el azar no exista ni que el hombre no actúe de forma contraria: “Las leyes de Dios no son de un determinismo rígido, sino que dejan un cierto campo al azar y a la libertad del hombre, aunque todo quede dentro de su orden universal” (8).

Para la determinación del derecho, es decir el hallazgo de lo que es justo en cada caso concreto, Vallet consideraba esencial el derecho natural. Siguiendo a Santo Tomás, señalaba que lo justo

(7) *Panorama del derecho civil*, 2.^a ed., Bosch, Barcelona, 1973, págs. 27-28, 40.

(8) *Metodología de las leyes*, pág. 53.

se determina de dos formas: bien atendida la cosa, tanto en sí misma como en relación a sus consecuencias (9), y esto es el derecho natural –*hoc vocatur ius naturale*, dice Santo Tomás (10)–, o bien por convención o común acuerdo, ya sea privado o por consentimiento de todo el pueblo o cuando lo ordena el gobernante, y éste es el derecho positivo.

Sin embargo, el derecho natural expresa lo justo por sí mismo; es más, es la expresión más radical de lo justo. Respecto al derecho positivo Vallet sólo consideraba que es auténtico derecho cuando es justo. Justicia que proviene de que *concluya* una disposición de derecho natural o de que *determine* una disposición que no sea contraria al derecho natural. Todo el discurso de Vallet gira en torno al arte del derecho, como realización concreta de lo justo, lo que se efectúa mediante el método del derecho natural, en el que para su determinación la ley tiene carácter instrumental, pues ha repetido continuamente, con Santo Tomás, que la ley es *aliqualis ratio iuris*, que no es el derecho sino cierta razón del derecho.

Vallet no prescindía de la ley natural, sino que lo único que hacía era situarla en el lugar que le corresponde en relación con el derecho. De un lado, relacionando paralelamente ley natural y derecho natural, que constituyen órdenes correlativos, pero no idénticos, tal como corresponde a la naturaleza respectiva de la ley y del derecho. De otro, estableciendo la conexión entre derecho positivo, derecho natural y ley natural. Y por último, considerando a la ley natural como presupuesto criteriológico para el arte o determinación de lo justo, pues si bien no dice absolutamente lo que es el derecho, sin embargo es presupuesto necesario para poder captar aquello en que consiste el derecho.

Desde el inicio de sus escritos sobre estas materias –y sin duda por tomarlo de Villey (11)–, en armonía con la concepción del

(9) “Perfiles jurídicos del derecho natural en Santo Tomás de Aquino”, en la obra *Estudios jurídicos en homenaje al profesor Federico de Castro*, Tecnos, volumen II, Madrid, 1976, pág. 727; *Estudios sobre fuentes del derecho y método jurídico*, Montecorvo, Madrid, 1982, págs. 765 y 768-769.

(10) *Suma teológica*, 2.^a-2.^a, q. 57, a. 2, resp.; cfr. q. 60, a. 5, resp. (“*ex ipsa natura rei, quod dicitur ius naturale*”).

(11) Michel VILLEY, “Abrégé du Droit Naturel Classique”, en *Leçons d’Histoire de la Philosophie du Droit*, Dalloz, París, 1962, pág. 146.

de recho como arte de lo justo, consideró al derecho natural como un método para el hallazgo de soluciones justas (12). Era el método que, a su juicio, había seguido Santo Tomás. A su juicio, es el único método correcto, como lo expresó en las Primeras Jornadas Hispánicas de De recho Natural, con su discurso de clausura titulado “El derecho natural como arte jurídico”. Allí explicó que la ciencia del derecho natural clásico “contempla, como realidad viva, la naturaleza, ontológica y criteriológicamente, para deducir en cada caso el orden que ésta lleva insito”, “no mutila la naturaleza de su base y raíz ni de sus circunstancias y accidentes históricos” y “observa en la naturaleza tanto lo que es permanente como lo que es histórico, es decir, su estática y su dinámica”. Por eso, señala que esa concepción del derecho natural “es la única que merece plenamente esta denominación [...], porque sólo con ella no se mutila ni disecciona la naturaleza” (13).

Para Vallet, el derecho natural, a pesar de afirmar que existen preceptos de derecho natural con validez objetiva universal y permanente –los primeros principios, que consideraba metajurídicos, y los preceptos secundarios–, no se reduce a unos principios que sirvan de marco o límite a las leyes humanas, ni es tampoco una especie de código ideal o catálogo de derechos con validez permanente en todo tiempo y lugar (14). Ante cierto neotomismo –sin negarle su importancia frente al positivismo imperante (15)–, que redujo el derecho natural a lo contenido en el *Tratado de la ley*, Vallet, interpretando de forma integradora dicho tratado, y el *Tratado de la justicia* –y ésta es, a mi juicio, una de sus mayores aportaciones al iusnaturalismo hispánico actual, como ya advertí

(12) Una síntesis del método del derecho natural clásico, tal como lo percibe y explica y al que se adhiere, puede verse, entre otros lugares, en *Metodología jurídica*, págs. 167-184.

(13) *Estudios sobre fuentes...*, págs. 707 y 708; págs. 708-709.

(14) *Estudios sobre fuentes...*, pág. 722; *Panorama del derecho civil*, págs. 46-47; *Qué es el derecho natural*, Speiro, Madrid, 1997, pág. 61.

(15) El mismo Vallet pone de relieve la importancia que tuvo en ese sentido y en el intento de volver a las auténticas fuentes de Santo Tomás, *Metodología jurídica*, págs. 187-189.

(16) Por primera vez, en E. CANTERO, “Sociedad y Estado en Vallet de Goytisoló”, *Razón Española*, n. 17, mayo-junio 1986 (pp. 279-310), pág. 287.

en otras ocasiones (16)–, sostiene la necesidad de tener presente tanto aquellas concepciones iusnaturalistas que circunscriben el derecho natural a lo que dimana de las leyes naturales primarias (bien sean de primero o de segundo grado), como las que lo buscan de modo concreto en lo objetivamente justo, atendiendo tanto a las cosas en sí mismas como a las consecuencias que de ellas se derivan (17). Pero esa necesidad de tener presentes ambas perspectivas supone una composición entre las mismas, una integración armónica. No se puede prescindir de lo que dimana de las leyes naturales, pero no se puede extender su importancia hasta secar la naturaleza, que es la auténtica fuente, pues en ella captamos, a la postre, la ley natural. Podemos, pues, observar, que en este planteamiento, se verifica la realidad de la historicidad del derecho natural, en toda su magnitud trascendente y permanente y al mismo tiempo en su capacidad adaptadora y creadora.

El derecho natural constituye también, y sobre todo, un método que “combina el conocimiento de la cosa en sí misma” “con el examen de las consecuencias dimanantes de las cosas” (18). Por medio de ese método es posible conocer principios sociales y ver si la acción humana se adecua a la naturaleza y, en su caso, evitar y corregir los errores de concepciones parciales que se imponen como totalizadoras. Por eso, dice Vallet, el derecho natural es un método para hallar soluciones justas induciéndolas del orden de la naturaleza (19).

No es un método deductivo –que en este caso buscaría el derecho natural tan sólo en la ley natural, como fue el caso de los neotomistas, que confundiendo la ley con el derecho, bebieron tan sólo en el *Tratado de la ley*–, ni tampoco un método únicamente inductivo –que en este caso lo buscaría tan sólo en la naturaleza como parece que fue la posición de Villey (20), que, aunque

(17) *Estudios sobre fuentes...*, págs. 1004-1005; *Metodología jurídica*, págs. 189, 357-358; *Qué es el derecho natural*, págs. 76 en relación a 113-114.

(18) *Estudios sobre fuentes...*, págs. 1028-1029.

(19) *En torno al derecho natural*, Sala, Madrid, 1973, págs. 25, 42-44; *Algo sobre temas de hoy*, Speiro, Madrid, 1972, págs. 101-103.

(20) M. VILLEY, *Compendio de filosofía del derecho. Definiciones y fines del derecho*, EUNSA, Pamplona, 1979, págs. 139 y sigs.

distinguiendo acertadamente entre ley y derecho, se fijó tan sólo en el *Tratado de la justicia*—, sino un método de confrontación y ponderación, que exige paralela y conjuntamente la deducción y la inducción.

Se trata, además, de un método que opera mediante confrontaciones y ponderaciones y no de modo silogístico, “no axiomático” (21), utilizando esa doble vía, que ha de hallar lo justo concreto considerando la cosa en sí misma y atendiendo a sus consecuencias, llegando a ello bien como *conclusión*, bien como *determinación*. Ello exige, al mismo tiempo, captar los primeros principios al tiempo que la naturaleza en sí, y por medio de comprobaciones, confrontaciones y ponderaciones, de unas opiniones con otras (22), determinar en cada caso lo justo jurídico concreto. Método al mismo tiempo plural (23), dialéctico (24), razonador, comparativo y tópico (25).

Naturalmente, el método supone ciertas exigencias intelectuales y morales, es decir, condiciones sin las cuales su fracaso está asegurado. Así lo advertía, por ejemplo, al indicar que Montesquieu no consiguió totalmente superar los prejuicios, seleccionar y valorar bien los hechos, y realizar acertadamente la inducción de los principios (26).

En cuanto a la operatividad del derecho natural, Vallet ha sistematizado esta cuestión en sus *Metodologías* y, de forma resumida, lo ha expuesto en un breve libro de recapitulación y de

(21) *Panorama del derecho civil*, pág. 74.

(22) *Metodología de la determinación...*, vol. II, págs. 376-383.

(23) Así lo advirtió Ayuso, M. AYUSO TORRES, “Pluralismo y pluralidad ante la filosofía jurídica y política (Un apunte sobre la obra de Juan Vallet de Goytisoló)”, en *Homenaje a Juan Berchmans Vallet de Goytisoló*, Junta de los Decanos de los Colegios Notariales de España, Consejo General del Notariado, Madrid, 1988, vol. V (págs. 7-29), págs. 28-29.

(24) Blanquer, en cierto modo, se ha referido a ello: “La dialéctica de Juan no es una oposición, es una síntesis”, en la que “está buscando siempre, quizá con el espíritu del pactismo, la realización de la persona en el marco del Derecho y no la subordinación de la persona al texto de la ley”, Roberto BLANQUER UBEROS, “Discurso” en el acto de presentación del *Homenaje a Vallet*, vol. VIII (págs. 995-998), pág. 997.

(25) *Metodología de la determinación...*, vol. II, pág. 44; *Panorama del derecho civil*, pág. 74; *En torno al derecho natural*, pág. 118.

(26) Montesquieu. *Leyes, gobiernos y poderes*, Civitas, Madrid, 1986, pág. 239.

exposición elemental, titulado *Qué es el derecho natural*, pero suficiente para resumir la cuestión, que está tratada como los fines del derecho natural (27).

3. Los cuerpos intermedios, base del orden social y político

Libertad, sociabilidad, igualdad sustancial y desigualdad accidental son características naturales de las que partía Vallet. La sociedad no es una invención fruto de un pacto o convenio libremente estipulado entre los hombres, sino la consecuencia necesaria de la naturaleza humana. El hombre es naturalmente social. No es un ser abstracto y sin historia. Y lo que percibimos no son individuos aislados, sino que siempre nos encontramos integrados en grupos humanos. En éstos desarrollamos nuestra vida, y nuestros derechos no son más que relaciones objetivas concretadas según las circunstancias y la historia. Así, lo que encontramos, señalaba Vallet, no es una sociedad formada por individuos, sino por familias y grupos. La sociedad no es, por tanto, un conjunto de individuos, sino un compuesto de sociedades. Estas sociedades son las familias y los cuerpos intermedios, ya sean de carácter necesario o voluntario.

Los cuerpos intermedios ocupan en la obra de Vallet una posición primordial. Vallet señalaba su carácter natural e indicaba como sus fundamentos los siguientes (28): 1) un fundamento teológico, en cuanto están ligados al orden de la creación divina y una visión teológica nos lleva a una unidad y a una pluralidad derivada y ordenada por aquella unidad; 2) un fundamento metafísico, pues responden a los primeros principios de un orden natural inscrito en la naturaleza; 3) un fundamento antropológico, pues el hombre no aparece aislado, sino que nace en una familia, se agrupa con finalidades muy diversas en una rica y variada gama de entidades, en las que se realiza, complementa, defiende y progresa. No se trata de una cooperación momentánea, sino de una

(27) *Qué es el derecho natural*, págs. 63-76.

(28) *Datos y notas sobre el cambio de estructuras*, Speiro, Madrid, 1972, págs. 211-226.

realidad histórica continuada y renovada por medio de la tradición; 4) un fundamento teleológico, pues los fines de la vida humana, la realización personal, exigen la colaboración entre los hombres, su complementariedad realizada al asociarse en comunidades; 5) un fundamento axiológico, pues una serie de valores sociales fundamentales que son base y soporte de la vida social se desarrollan y realizan en ellos; 6) un fundamento deontológico, por su necesidad para el perfeccionamiento individual y social y el desarrollo de las verdaderas autoridades y élites; 7) un fundamento existencial, pues hacen posible el arraigo que confiere pleno sentido a la vida humana.

Es en esos cuerpos intermedios y a través de ellos donde se desarrolla la libertad del hombre, que no es un poder hacer en abstracto, sino un conjunto de facultades de obrar reales y concretas. Así, Vallet, frente a la libertad abstracta, defiende la realidad de las libertades concretas, plasmadas en instituciones convenientes que son los cuerpos intermedios en los que se hace realidad la libertad del hombre, y constituyen baluartes para la defensa efectiva de aquéllas (29), Vallet recurre a la historia para mostrar que las libertades son directamente proporcionales a la vitalidad de los cuerpos intermedios e inversamente proporcionales a su reducción o a su supresión.

El fin es lo que permite determinar los respectivos ámbitos de actuación tanto de los cuerpos sociales como de quienes en ellos se integran, porque “las sociedades humanas, a diferencia de los seres biológicos vivos, no unifican sus componentes en un todo unívoco” sino que sólo deben aunarlos en cuanto se refiera a su fin común que las justifica” (30). Además, advierte, la sociabilidad humana no se desarrolla en un solo grado, en una única comunidad política totalizadora, sino en distintos órdenes y grados de comunidades, es decir en una sociedad de sociedades (31). Subsidiariedad, solidaridad y complementariedad son principios reguladores del orden social.

(29) *Tres ensayos. Cuerpos intermedios, representación política y principio de subsidiariedad*, Speiro, Madrid, 1981, pág.122.

(30) *Tres ensayos*, pág. 127.

(31) “Ideología o participación”, *Verbo*, n.º 215-216 (1983), pág. 579.

Otro aspecto en el que insistía Vallet era en la participación, sin la cual no es posible una sociedad de cuerpos intermedios. Pero como lo que caracteriza a la sociedad es la diversidad de su multiplicidad, la participación no es ni puede ser igual para todos, ni se participa ni puede participarse en lo mismo y de la misma manera. A su vez, el pluralismo es esencial. No cabe participación sin pluralismo, ni el pluralismo sin la participación. Pero el pluralismo que Vallet propugna es un pluralismo real, contemplado abarcando todos los aspectos de la vida humana, tal como se manifiesta en su vitalidad natural. No es sólo un pluralismo de individuos, sino, sobre todo, un pluralismo de cuerpos intermedios, de sociedades. Y no es en absoluto un pluralismo de ideologías, sino de fines, actividades e intereses de la vida humana y corporativa (32). Por consiguiente, para Vallet, la primera forma de participación, como ha subrayado Dente, se realiza “en el ámbito de los cuerpos intermedios y dentro de los límites de su esfera de competencia” (33). No se trata sólo de la competencia personal de cada hombre, sino que Vallet se refiere, también, a la competencia propia de cada grupo social, es decir, dentro de su esfera de acción o zona de poder. Esa competencia de cada cuerpo intermedio, cuya causa está en la propia naturaleza del cuerpo intermedio en cuestión, se delimita en razón a otros grupos superiores en que se integra, por el principio de subsidiariedad (34).

Al defender un orden social verdaderamente humano, Vallet fue, al mismo tiempo, un crítico permanente de las ideologías, a las que consideró una manifestación de la crisis del mundo moderno y dedicó numerosas páginas a sus remedios (35).

Para Vallet la ideología es una representación ideal e imaginada de la realidad y destinada a transformarla: “Toda construcción del mundo o de una parte de la realidad, intentada a partir de una

(32) Ayuso mostró la diferencia entre el pluralismo social defendido por Vallet y el pluralismo ideológico que rechazaba, M. AYUSO TORRES, “Pluralismo y...”, págs. 7-29.

(33) Mauricio DENTE, “La partecipazione come armonia. J. Vallet de Goytisoló”, *Nuovi Studi Politici* (1983), Bulzoni Editore (separata), pág. 2.

(34) *Tres ensayos*, pág. 104.

(35) Juan Antonio WIDOW, “Las ideologías vistas por Vallet”, *Homenaje a Vallet*, vol. VI, págs. 763-787.

idea”. Vallet destaca la operatividad práctica de la ideología, su finalidad transformadora, quedando en segundo plano la mentalidad o el pensamiento que le sirve de base. Se trata de “un sistema de ideas destinado a la fabricación del mundo o de parte de él”; es, sobre todo, una praxis. Es una subversión del pensamiento, en la que la imaginación, que se ha independizado de la razón, pasa a dominarla. Su origen se encuentra en la negación de la trascendencia divina y en la escisión cartesiana entre el pensamiento y las cosas.

Como caracteres de la ideología y del pensamiento ideológico indicaba Vallet, su monismo, cualquiera que sea la ideología de que se trate; la parcialidad del análisis y la pretensión de totalidad; la voluntad de imposición imperativa; la mayor preocupación por convencer antes que por demostrar, por lo que poseen un fuerte componente emotivo; el racionalismo e idealismo, en cuanto separada de la realidad; su agnosticismo, cuando no su ateísmo práctico e incluso dogmático (36).

Vallet denunció las carencias del liberalismo, los errores del socialismo y de la socialdemocracia, de la tecnocracia y de la democracia moderna, la confusión entre sociedad y Estado, la confusión de poderes al tender el Estado a absorber el poder económico y el poder cultural y propuso como remedio una constitución orgánica de la sociedad (37).

Hoy, no es raro escuchar algunas de las críticas y de las advertencias formuladas por Vallet: falta de representación, partitocracia, inexistencia de separación de poderes, politización de la magistratura, disolución del Estado por el creciente poder autonómico, totalitarismo de los partidos y del Estado, degradación de la enseñanza y de la cultura... Sin embargo, esas críticas, se quedan en los efectos de unas causas, sin pretender poner remedio a éstas. Todo lo contrario de lo que hizo Vallet. La lectura de su *Sociedad de masas y derecho*, sigue siendo de lo más instructiva.

(36) *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, 2.^a ed., Montecorvo, Madrid, 1975.

(37) “Constitución orgánica de la nación”, *Verbo*, n.º 233-234, marzo-abril 1985, págs. 305-382.

4. El compromiso católico

Toda la obra escrita de Vallet fue un compromiso con su profesión de fe católica. La religión católica y la doctrina de la Iglesia impregnan todo el pensamiento de Vallet y se percibe en toda su obra y no sólo en aquellas obras específicamente dedicadas a la exposición o comentario de algunas cuestiones de la doctrina de la Iglesia a través de diversas encíclicas (38). Así, se percibe en artículos como “De recho, poder y libertad” o en libros como *Sociedad de masas y derecho*, con sólo ver el aparato de citas, pues en sus estudios, los últimos Papas, desde Pío IX a Juan Pablo II, se codean con autores antiguos, modernos y actuales. Su obra –toda su obra– es la obra de un católico sin fisuras ni concesiones. De un catolicismo auténtico, en absoluto *light*, que se refleja, más allá de las citas pontificias, en tesis y desarrollos de obras, que en principio parecerían anodinas respecto a esa cuestión, de lo que es excelente muestra, no sólo el capítulo “Trascendencia e inmanencia del derecho” de su *Metodología jurídica*, sino en el conjunto de sus *Metodologías*.

Profundamente creyente y precisamente por eso, no cae en un “teologismo” (39) a modo de cierto mesianismo progresista (40), ni en una “teocracia”, ni tampoco en un fundamento teológico del derecho al modo protestante, que Vallet rechaza expresamente (41).

(38) Las reflexiones de Vallet en torno a la doctrina de la Iglesia y la aplicación de sus enseñanzas pueden verse, especialmente, en “La encíclica *Populorum progressio*”, *Verbo*, núm. 55 (1967); “La *Octogesima adveniens* ¿ha derogado la doctrina social católica?”, *Verbo*, núm. 97-98 (1971); *Datos y notas sobre el cambio de estructuras*, Speiro, Madrid 1972, págs. 55-207; “La encíclica *Laborem exercens* en la tradición de la doctrina social católica”, *Verbo*, núm. 199-200 (1981); “El hombre, sujeto de la liberación”, *Verbo*, núm. 253-254 (1987); “Europa desde la perspectiva de Juan Pablo II”, *Verbo*, núm. 257-258 (1987); “La encíclica *Sollicitudo rei socialis* ante el desarrollo sin solidaridad”, *Verbo*, núm. 263-264 (1988).

(39) Cfr. *Metodología de las leyes*, págs. 26-37, 329-344 y más especialmente, 335-338; *Metodología de la determinación...*, vol. II, págs. 12-15, 257-271; vol I, Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid, 1994, págs. 345-361.

(40) Cfr. *En torno al derecho natural*, págs. 142-151; *Metodología de las leyes*, págs. 338-342.

(41) Cfr. *En torno al derecho natural*, págs. 9-12 y 26; *En torno a la tecnocracia*,

Sin desdeñar la argumentación religiosa, sino más bien todo lo contrario, circunscribiéndola conforme a la propia doctrina católica a sus propios límites (42), el discurso de Vallet es racional, tanto en lo que atañe a lo que corresponde al orden natural como a lo que se le opone. Así, como muestra, y en relación, por ejemplo, a la anterior alusión al denominado progresismo “católico”, que en su manifestación más “avanzada”, pretendió amalgamar Evangelio y Revolución, catolicismo y marxismo, puede observarse con toda claridad que su rechazo se fundamenta en una crítica racional (43).

Para Vallet la revelación es barrera para impedir los posibles extravíos de una presunta razón autónoma: “La revelación, los mandamientos, nos señalan unas normas, muy generales, que pueden servir de pretil para que no perdamos la buena ruta, pero que no acaban de precisarnos el contenido jurídico, y que los Evangelios, si bien nos ofrecen unos consejos, que pueden servirnos de orientación, como en la noche nos guían las estrellas en el cielo, en cambio, carecen de contenido jurídico en tanto no podemos pretender que se impongan obligatoriamente a nuestro prójimo” (44). Y continúa: “Por eso, respetando el pretil y sin dejar de mirar como guía las estrellas del cielo, los juristas cristianos hemos de adentrarnos con la brújula de nuestra razón en la búsqueda del orden dinámico insito por Dios en su obra creadora y

Speiro, Madrid, 1982, pág. 6; *Metodología de las leyes*, págs. 26-48, 339-344; *Metodología de la determinación...*, vol. II, págs. 257-271.

Sobre el mal llamado progresismo “católico”, que pretendió un imposible maridaje con el marxismo, sobre todo, su “¿Cristianismo marxista?”, *Verbo*, núm. 107-108, agosto-septiembre-octubre 1972, (págs. 661-772), en *Datos y notas sobre el cambio de estructuras*, Speiro, Madrid, 1972, especialmente los epígrafes III a V, págs. 111-165; “¿Catolicismo marxista?”, *Verbo*, núm. 137-138, agosto-septiembre-octubre 1975, págs. 945-973.

(42) Cfr. su referencia, de la mano de Juan Pablo II, sobre la distinción entre teología y doctrinas de los teólogos, que se convierte en “teologismo” cuando traspasando el ámbito propio de su competencia invade terrenos que le son ajenos, lo que, por otra parte, no consigue sino distorsionando la teología verdadera (*Metodología de las leyes*, págs. 334-335; *Metodología de la determinación...*, vol. II, págs. 270-271).

(43) Cfr. “¿Cristianismo marxista?”, epígrafe VI, titulado “¿Tiene alguna base racional esa versión del Evangelio interpretado conforme al marxismo?”, en *Datos y...*, págs. 167-203. Posteriormente, cfr. *Metodología de las leyes*, págs. 338-342.

(44) Sobre esta cuestión y la imposibilidad de imponer jurídicamente los consejos evangélicos, *En torno al derecho natural*, págs. 142-151; *Metodología jurídica*, pág. 81.

tratar de discernir por los reflejos del mismo que nos sean perceptibles” (45).

“Para los católicos –indicaba Vallet– el dogma de fe y el magisterio pontificio ordinario son la verdadera guía en cuanto las leyes divinas y las naturales primarias deban tener incidencia moralmente imperativa en los principios del orden jurídico” (46). Y añade: “Los principios de la ley divina positiva de contenido jurídico, esencialmente los mandamientos de la segunda tabla, son datos previos que pueden y deben servir de pretil” “o de guía”, de lo que “los juristas han sabido guiarse en momentos de confusión por esa luz superior para no perder su camino propio y correcto” (47). Labor de concreción jurídica, añade, que corresponde a éstos y no a los teólogos (48).

(45) “Derecho, poder y libertad”, *Verbo*, n.º 87-88, agosto-septiembre-octubre 1970, pág. 610.

(46) *Metodología de las leyes*, pág. 334. Casi con las mismas palabras en *Metodología de la determinación...*, vol. II, pág. 259.

(47) *Metodología de las leyes*, pág. 344; cfr. *Metodología de la...*, vol. II, pág. 260.

Pone Vallet el ejemplo de Mieres, que respecto de 1202, indicó que negar a los payeses recursos ante el Rey por los malos tratos de sus señores, no podía establecerlo el Rey ni aun con toda la curia, pues no se pueden hacer leyes inicuas contra las leyes de Dios; así como respecto a unas costumbres que iban contra la libertad de desplazamiento, que eran irracionales, contra la libertad y el derecho divino (cfr. *Metodología de las leyes*, pág. 344 y *Metodología de la...*, vol. II, pág. 260).

Asimismo, el de Vitoria, que contra la posición esclavista, “se definió en favor de la personalidad y libertad de los indios, concretamente por su capacidad para el dominio de sus tierras. Adujo en favor de esta tesis múltiples razones iluminadas por la razón teológica de que todo hombre ha sido hecho *imago Dei*. En esta, como en cualquier otra cuestión, este ilustre dominico español razona jurídicamente, pero siempre es iluminado por la luz de su fe cristiana –que naturalmente faltaba a Aristóteles y a los juristas romanos– para enfocar la cuestión básica de la naturaleza del hombre, sea europeo o indio” (*Metodología de la determinación...*, vol. II, pág. 270).

(48) Como recuerda Vallet con reiteración, Santo Tomás no emplea argumentos ni razones teológicas al discurrir sobre el derecho, aunque la vida de la sociedad está inmersa en un orden cristiano, que esa misma vida no desconoce. Así, últimamente en su *Metodología de la determinación del derecho*, tras exponer el método de Santo Tomás empleado en diversas parte de la *Suma teológica* y en relación con algunas cuestiones más concretas, escribe: “El Aquinatense no emplea argumentos teológicos para el juicio jurídico humano. Únicamente los aduce con referencia a la actitud moral del juez”. “Esto no quita que el derecho vaya envuelto en una atmósfera teológica en cuanto todo lo referente a la concepción de su sujeto, la persona humana. Pero, a partir de ahí, en todo su desarrollo metodológico la teología no es fuente jurídica para el razonar de

Esta incidencia de lo religioso, en estos términos (49), se aprecia, por ejemplo, en la concepción de la naturaleza de las cosas, al considerar al hombre como creación de Dios a su imagen y semejanza, y en la metodología de la determinación del derecho, donde Vallet muestra algunos ejemplos, como el de los autores del *ius commune*. En esta determinación del derecho es preciso tener claro que el método requiere tener en cuenta los “fines”, los “puntos de partida o presupuestos básicos” y las “luces que le doten de visibilidad para apreciar bien cuál es el destino y cuál es la adecuada dirección hacia él”. A su juicio, esto es lo que significaba la *divinarum atque humanarum rerum notitiae*, “que para los jurisperitos romanos, era previa para acceder a la *iusti atque iniusti scientia*”. Lo que en el caso de los autores del *ius commune*, en relación al conocimiento de las cosas divinas, se traduce en la “convicción de que existía un derecho divino y un orden insito por Dios en su obra creadora, así como una naturaleza del hombre creado a su imagen y semejanza y redimido por Jesucristo” que “constituían la atmósfera que les oxigenaba el recorrido de su camino”, “lo que permitió a los glosadores percibir la equidad y a los comentaristas valorar qué textos romanos no sólo estaban dotados de razón, sino de buena razón y equidad, y les equipó para arbitrar soluciones adecuadas a las nuevas necesidades” (50).

Además de los ejemplos referidos de Mieres y de Vitoria, y los que muestran las épocas del *ius commune* y de la escolástica española, Vallet se refiere a otro que resulta definitivo, pues afecta nada menos que a los mayores artífices del derecho: “Para conocer la *verdad objetiva sobre el hombre*, los cristianos hemos recibido, además, la ayuda inestimable de la revelación que, con su luz, nos m u e s t r a

Santo Tomás” (*op. cit.*, vol. I, pág. 317; cfr. págs. 320-324, donde muestra su conformidad con Villey).

(49) Cfr. en idéntico sentido, *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, 1.^a ed., págs. 13-14; 2.^a ed., pág. 25.

(50) *Metodología de la determinación...*, vol. I, pág. 315.

Otro ejemplo lo constituye el de los grandes teólogos juristas de las diversas escuelas de la escolástica española, con Vitoria a la cabeza, pero también Soto, Molina o Vázquez de Menchaca, que Vallet estudia pormenorizadamente o los juristas del periodo como Palacios Rubios o Gregorio López (Cfr. *Metodología de la determinación...*, vol. I, pero también en el vol. II).

cuál es ‘la dimensión esencial del ser humano, vinculada con su origen divino y su destino eterno’”. “Por otra parte –añade–, es de notar que, sin esa ayuda de la revelación cristiana, los principios dimanantes de esa dimensión sobrenatural del hombre y su inherente dignidad no pudieron alcanzarlas los grandes jurisconsultos paganos, mostrándose así palpablemente ‘*el carácter intrínsecamente débil de un derecho cerrado a la dimensión trascendente de la persona*’, que, por eso, carece del ‘fundamento más sólido de toda ley que tutele la inviolabilidad de la integridad de la persona humana’, basada ‘en el hecho de que ha sido creada a imagen y semejanza de Dios’, como ha explicado el mismo Juan Pablo II” (51).

Así, en esta expresión de su pensamiento, sin menoscabo alguno de la revelación, ni sometimiento ilegítimo de la razón a aquella, teniendo de ésta la máxima consideración posible, en la misma línea de un Santo Tomás, o de la escolástica española del XVI en general, se muestra que hay plena concordancia con el magisterio de la Iglesia (52) manifestado, por ejemplo, por Pío IX (53) al señalar que “la recta razón demuestra, confirma y defiende a la verdad de la fe y ésta libera a la razón de todos los errores, la ilustra, la confirma y la perfecciona de una manera admirable con el conocimiento de las cosas divinas”.

(51) “Derecho y verdad”, *Verbo*, núm. 347-348, agosto septiembre octubre 1996, (págs. 709-730), págs. 715-716. Las frases en cursiva y las entrecomilladas por Vallet, son citas de JUAN PABLO II, de su “Discurso a los participantes en dos congresos sobre el derecho y la familia”, de 24 de mayo de 1996. Remite Vallet al volumen segundo de su *Metodología de la determinación del derecho* (núm. 54), donde pone de relieve, mediante unas observaciones de Domat, esa gravísima carencia de los romanos, que les permitió licencia para quitar la vida a sus esclavos y a sus propios hijos (*op. cit.*, vol. II, pág. 269).

(52) Un texto de 1981, reiterando ideas expuestas durante los años anteriores, lo expresa meridianamente: “El catolicismo no es teocrático. La cristiandad, la civilización cristiana, floreció en la armonía entre la fe y la razón, la teología y la filosofía, los saberes revelados y los saberes naturales, físicos y metafísicos. Revelación y derecho natural aparecen como fuentes convergentes. La luz de las estrellas y la brújula de nuestra recta razón nos guían en la misma dirección. Lo sacro y lo profano, en la sana laicidad proclamada por Santo Tomás de Aquino, tienen sus campos autónomos, pero nunca contrapuestos, sino aparentemente, si se desvían de ellos quienes los dirigen”, *En torno a la tecnocracia*, págs. 7-8.

(53) Pío IX, *Qui pluribus*, en Doctrina Pontificia, *Documentos sociales*, BAC, Madrid, 1964, pág. 69.

Pero el compromiso católico no se efectuó sólo en su obra escrita, sino que se proyectó en una labor de apostolado a la que dedicó tiempo y peculio muy considerables. Sus frecuentes viajes, por España y por el extranjero, para participar en reuniones o congresos en defensa de la civilización católica y, sobre todo, la editorial Speiro primero, la fundación del mismo nombre, después, con sus ayudas a seminarios y centros religiosos y la revista *Verbo*, no habrían podido subsistir y realizar su labor, sin la permanente aportación económica de Juan Vallet.

Vallet fue, pues, un maestro y, también un ejemplo de caballero cristiano, que durante toda su vida actuó conforme a la indicación de San Pío X: *omnia instaurare in Christo*.