

LA INFLUENCIA DE SANTO TOMÁS EN LOS CLÁSICOS ESPAÑOLES DEL DERECHO NATURAL

FERNANDO H. LLANO ALONSO
Universidad de Sevilla

1. LA UBICACIÓN DE TOMÁS DE AQUINO EN LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO

A lo largo de las siete últimas centurias la obra tomista ha sido tan ampliamente difundida en el mundo de la filosofía occidental que no sería aventurado reputar al pensador aquinatense como la figura más relevante de la Escolástica medieval; en efecto, con él se concluyó la ingente labor de adaptación del aristotelismo al pensamiento cristiano que ya había sido iniciada por su maestro Alberto Magno; no es extraño, por tanto, que hasta hace poco la cultura católica haya considerado a la doctrina aristotélica-tomista como una filosofía imperecedera, esto es, como una *philosophia perennis*. Pero, al margen de estas consideraciones proemiales, debemos apresurarnos a destacar que se podría incurrir en un craso error si se soslayase la privilegiada posición que ocupa Santo Tomás en la historia de la Filosofía del Derecho, ya que el llamado «Doctor Angélico» representa el hilo conductor entre la concepción greco-romana del Derecho natural y el iusnaturalismo ilustrado de los siglos XVII-XVIII,¹ ambos de corte racionalista, immanentista y laico. Es

1 En este sentido, la continuidad del iusnaturalismo racionalista a través del medievo gracias a la figura de Santo Tomás ha sido destacada por una vasta doctrina. *Vid.*: A. Passerin D'Entrèves, *Scritti Politici*, Bolonia, Zanichelli, 1946, pp. I-XXXV; existe una traducción al castellano de Carlos Folache, Instituto de Estudios Políticos, Facultad de Derecho de la Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1962. El nexo entre el iusnaturalismo teológico

precisamente en el racionalismo donde puede descubrirse una doctrina más moderna e innovadora, puesto que, a pesar del sincero deseo de poner la razón al servicio de la religión, el discípulo de Alberto Magno lo hacía sólo extrínsecamente objetivando en la ley eterna el fundamento de una moral que es —en opinión de Guido Fassò— de substancia subjetivista y humana,² y que, además, podría prescindir de aquel principio básico sin que su validez fuese menoscabada, habida cuenta de que la moral propuesta por Santo Tomás sitúa al hombre en el centro de su esquema, a pesar del revestimiento teológico que impregna superficialmente su principal obra, la *Summa Theologica*. A este respecto, si examinamos la *quaestio* 91 de la *Prima Secundae* en la que nuestro autor trata sucesivamente la *lex aeterna* y la *lex naturalis*, comprobaremos cómo el Aquinatense, aun concibiendo a la segunda como parte de la primera, la distinguirá de ésta, añadiendo a la tradicional bipartición agustiniana entre *lex aeterna* y *lex humana* una tercera categoría.

Lejos de sumergir al hombre indefectiblemente en el orden universal medieval que se orienta *ad unum*, Tomás de Aquino le confiere una esfera de autonomía,³ distanciándose radicalmente de las posturas voluntaristas como la sostenida por Guillermo de Ockam; es decir, que para nuestro autor la elaboración de la ley natural dimana de la participación del ser humano como criatura racional en la ley eterna, en la razón divina de su Hacedor, sin que por ello deba renunciar a su independencia por causa de vínculos que le sometan a la voluntad del Creador; la ley natural, en consecuencia, no es una copia imperfecta de la ley eterna, sino una parte de ésta que irradia de la razón humana, inferior cuantitativamente a la ley eterna, pero idéntica a ésta cualitativamente en cuanto es una parte de ella.⁴

medieval y el de carácter laico propio del Iluminismo, ha sido defendido por Guido Fassò en diversos artículos y obras: tal es el caso de «Diritto naturale e storicismo», *Rivista Il Mulino* (1958), pp. 239-247; *La legge della ragione*, Bologna, Il Mulino, 1966, 2.ª ed., pp. 264-271. P. Piovaní, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, Bari, Laterza, 1961, pp. 90-91.

2 G. Fassò, «Giusnaturalismo, diritto e Stato», *Rivista Trimestrale di Diritto e Procedura Civile* (1962), pp. 813-875.

3 Sto. Tomás, *Summa Theologica*, 1. 2. q. 91. a. 2; también en 1. 2. q. 1. ad 3. donde se manifiesta que la razón «est proprium principium humanorum actuum». Citamos por la edición de 16 volúmenes de la Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1966, pp. 53-55 y 105-107.

4 *Ibid.*, 1. 2. q. 91. a. 2, pp. 53-55 en particular el pasaje que hace referencia a la «participatio legis aeternae in rationali creatura»; en sentido inverso han surgido algunos estudios como el de Giuseppe Graneris, *Contribución Tomista a la Filosofía del Derecho*, Universidad de Buenos Aires, 1973, p. 96, donde se confunde la participación del ser humano en la *lex aeterna* con la *lex divina*, concluyendo categóricamente que «El derecho natural, pues, no es otro sino divino, porque es la impronta dejada en la criatura racional por la mano del Creador».

2. SANTO TOMÁS Y LOS CLÁSICOS ESPAÑOLES DEL DERECHO NATURAL

Mientras que en el resto de la Europa del siglo XIV la llama de la filosofía escolástica comenzaba a languidecer dando paso a las emergentes doctrinas scotistas y ockamistas, en las universidades españolas se incrementaron notablemente los estudios en torno a la obra tomista hasta verse culminados en los siglos XVI y XVII;⁵ no es extraño que por estas mismas circunstancias Marcelino Menéndez y Pelayo afirmase que España hubiera sido «madre de los más ilustres escolásticos después de Santo Tomás»;⁶ de ahí que, para resaltar este movimiento filosófico radicado en nuestra nación, en Alemania se haya utilizado el término *Spätscholastik* o «Escolástica tardía» y en Italia la expresión *Seconda Scolastica*, es decir, «Segunda Escolástica»; otros, en cambio, han preferido emplear la denominación «Escuela española del Derecho natural»; nosotros, sin embargo, para referirnos a este nutrido y heterogéneo círculo de intelectuales donde coexisten posturas que parten desde un decidido voluntarismo, tal es el caso de Vázquez de Menchaca, pasando por actitudes mediadoras, como Suárez, y que llegan hasta el más radical de los racionalismos, por ejemplo Gabriel Vázquez, nos valdremos de la voz «clásicos españoles del Derecho natural» propuesta por Pérez Luño,⁷ que enlaza con la de *magni hispani* mantenida por Joseph Kohler, quien consideraba a los intelectuales españoles como los legítimos herederos de la tradición tomista.⁸ En cualquier caso, los clásicos iusnaturalistas hispanos constituyeron históricamente el eslabón entre el Derecho natural clásico y el moderno, correspondiéndoles una función capital en el proceso de secularización del iusnaturalismo teológico medieval que condujo a la Escuela del Derecho natural racio-

5 E. Luño Peña, *Historia de la Filosofía del Derecho*, Barcelona, Hormiga de Oro, 1962, 3.ª ed., pp. 322-328; E. Serrano Villafañe, *Concepciones iusnaturalistas actuales*, Madrid, Universidad Complutense, 1977, 2.ª ed., p. 25.

6 M. Menéndez y Pelayo, *La Ciencia española*, Madrid, Librería Victoriano Suárez, 1933, vol. I, p. 111. En opinión de Fernández Galiano, con los Escolásticos españoles se producirá una «reelaboración de la doctrina escolástica, remozada con el espíritu de la nueva época». Vid. A. Fernández Galiano, *Derecho natural*, Madrid, Artes Gráficas Benzal, 1982, 3.ª ed., p. 269.

7 A.E. Pérez Luño, *Lo polémico sobre el Nuevo Mundo: los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, Madrid, Trotta, 1992, p. 44.

8 J. Kohler, «Die spanischen Naturrechtslehrer des 16. und 17. Jahrhunderts», *Archiv für Rechts und Wirtschaftsphilosophie* (1916-17), pp. 235 y ss.

9 Pérez Luño, *op. cit.*, p. 105.

Será precisamente en este tránsito de la Baja Edad Media al Renacimiento donde nuestros teólogos y juristas explotaron los filones más modernos, laicos y potencialmente subjetivistas de la *Summa Theologica*, hallando en el pensamiento tomista respuestas aptas para un mundo que cambiaba vertiginosamente a medida que iban quebrándose las rígidas estructuras medievales, sobre todo con motivo del descubrimiento de un nuevo continente; la nueva realidad abría inmensos horizontes donde los europeos podrían proyectar sus propios modelos de organización cultural, social, económica y política, aunque todo esto no sería factible sin una ecuánime y justa regulación que evitase incidentes y desmanes con los indígenas americanos. Fruto de este debate fueron las célebres *Controversias de Valladolid* auspiciadas por Carlos I y en donde se enfrentaron las teorías de Sepúlveda y Las Casas. En esta época se produjo la gran eclosión del pensamiento humanista, y por ello, si algún paradigma seguían nuestros clásicos, éste era el de la tradición aristotélico-tomista, cuya influencia se dejó sentir en los tratados iusfilosóficos que teorizaban en torno a los conceptos de Libertad, Justicia, Equidad, Derecho, Ley y Bien Común, influyendo decisivamente en la formación de la Escuela del Derecho natural racionalista fundada por Grocio.

3. LA FILOSOFÍA JURÍDICO-POLÍTICA DE SANTO TOMÁS Y SU RECEPCIÓN EN LA TRADICIÓN IUSNATURALISTA HISPANA DEL SIGLO DE ORO

En el tratamiento que el Aquinatense realiza de la noción de libertad, podemos apreciar una de las mayores aportaciones en pos de la emancipación del hombre, estableciendo de esta forma un precedente de lo que siglos después se plasmaría en las declaraciones de derechos. En efecto, Santo Tomás presenta al ser humano como una criatura en la que convergen la razón y la voluntad, puesto que tras un proceso cognoscitivo y de aprehensión de la realidad, la razón podrá elegir libremente entre las diferentes opciones que una determinada contingencia pueda presentarle;¹⁰ por consiguiente, lo que debería afirmarse es que para Santo Tomás la naturaleza humana es libre.

Es esta defensa de la libertad en sentido subjetivo la que recogen los clásicos iusnaturalistas españoles, siendo buena muestra de esta receptividad la

10 Santo Tomás, *op. cit.*, 1, q. 83, a. 1, pp. 358-361. Para el «Doctor Angelicus», el hombre libre posee libre albedrío por la misma razón que es racional, y, así, señala «Et pro tanto necesse est quod homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso quod rationalis est».

del fraile dominico Bartolomé de las Casas,¹¹ quien ya en el Primer Principio de su obra *De Regia Potestate* invocaba a nuestro autor para demostrar su convicción de que «[...] La naturaleza racional, como es *per se*, no está ordenada a otra que sea su fin, como tampoco un hombre está ordenado a otro, porque la libertad es un derecho ínsito en el hombre por necesidad y *per se*, como consecuencia de la naturaleza racional y, por ello, es Derecho natural». ¹² Estos postulados pacifistas de indiscutible carácter humanista son los que Las Casas expuso en las citadas Controversias de Valladolid frente a Juan Ginés de Sepúlveda, quien en su obra *Democrates alter, sive de iustis belli causis apud Indos* se hacía eco de la tesis aristotélica de la «servidumbre natural» para auspiciar el derecho de los conquistadores españoles a dominar a los indios incluso por el peso de las armas, habida cuenta de que se trataba de unos seres de raza inferior, carentes de inteligencia, gobierno y religión.

Sin embargo fue la postura lascasiana la que finalmente salió victoriosa de este intenso debate que marcó un hito en el proceso de colonización de América. Al contrario que su adversario, Las Casas abogaba por la naturaleza racional y bondadosa de los indios, sugiriendo una serena evangelización de las nuevas tierras.

Pero la visión tomista de la libertad no se detiene exclusivamente en la esfera individual del hombre, como ser dotado de razón es insoslayable su capacidad de asociación y de comunicación; es en el pueblo libre, en la sociedad integrada por los individuos y nutrida por sus relaciones intersubjetivas, donde el dominico cree que está la «*causa eficiente y final de los reyes y príncipes, por lo que éstos están ordenados al pueblo, o al bien del pueblo, y a la utilidad común como a su fin; no pueden, por tanto, los reyes disponer, ordenar o anular nada en detrimento del pueblo y contra la utilidad de los súbditos*». ¹³ En este precedente lascasiano a la fundamentación pactista del poder de las doctrinas democráticas de Locke, Rousseau o Kant, podría reconocerse claramente la inspiración en aquellos pasajes de la *Summa Theologica* referidos a las leyes injustas que vulneran el *Bien Común* al que en principio deberían ordenarse y que redundan en beneficio del soberano, del gobernante, o de otro pequeño sector social privilegiado; para estos supuestos en que una ley

11 A este respecto, es relevante el estudio que Antonio E. Pérez Luño dedica a las fuentes lascasianas de la libertad y su proyección en las Controversias de Valladolid de 1550. Vid. su estudio preliminar a la obra *De Regia Potestate*, en Bartolomé de las Casas, *Obras completas*. Madrid, Alianza, 1990. vol. 12. pp. I-XXXIX; también, *La polémica sobre el Nuevo Mundo*, pp. 145-185.

12 Las Casas, *De Regia Potestate*, Primer Principio, pp. 34-37.

13 *Ibid.*, Primera Conclusión. p. 81.

humana pueda atentar contra el mismo Derecho natural, Santo Tomás prevenía la aplicación de la epiqueya o equidad, esto es, una dispensa a la observancia de una norma injusta,¹⁴ puesto que como él mismo manifestaba: «toda ley humana tendrá carácter de ley en la medida en que se derive de la ley de la naturaleza; y si se aparta en un punto de la ley natural, ya no será ley, sino corrupción de ley»;¹⁵ este último párrafo, unido a los comentarios dedicados a la tiranía en la misma *Summa Theologica* o en *De Regimine Principum*,¹⁶ entre otras, nos lleva a concluir que no sería apresurado atisbar cierta reminiscencia tomista en la doctrina española del derecho de resistencia encarnada en las figuras de Juan Roa Dávila, Francisco de Suárez y Juan de Mariana, principalmente.

El primero, al tratar la cuestión de la titularidad del poder político, diferenciaba una forma mediata, de origen divino, y otra inmediata, radicada en el Pueblo, de ahí que Roa Dávila sostuviese que el Príncipe poseía verdaderamente la suprema autoridad cuando así se le transmitiese mediante el libre consentimiento del Pueblo, por lo que éste mismo nunca podría revocar caprichosamente esa autorización hasta que no vulnerase el Bien Común.¹⁷

Para Francisco Suárez, había una doble comunidad de hombres, por un lado, una imperfecta o familiar, por otro, una perfecta o política; en esta última es necesaria la potestad o autoridad a la que corresponda el gobierno y la dirección de la misma, a fin de intentar y procurar el Bien Común; por eso, aunque no todas las formas de gobierno comporten una democracia, en opinión de Suárez existía una insoslayable transferencia de poder del Pueblo al Príncipe, y precisamente por ello señalaba que: «[...] Si el Rey su legítimo poder lo convirtiera en tiranía abusando de él en manifiesta ruina del Estado, el Pueblo podría hacer uso de su poder natural de propia defensa, pues de ésta nunca se ha privado».¹⁸

Con mayor énfasis se expresó Juan de Mariana cuando advertía que la potestad regia podía degenerar en tiranía cuando violaba las leyes fundamentales de la nación para satisfacer sus caprichos y su arbitrariedad, sacrifican-

do la paz, la felicidad y el Bien Común de su Pueblo; llegado a este punto, Mariana era partidario de la justificación del tiranicidio.¹⁹

En cualquier caso, y sin que ello sea motivo para olvidar las figuras de los insignes Domingo de Soto, Luis de Molina o Domingo Báñez,²⁰ los ejemplos recogidos son útiles para mostrar el talante liberal y democrático de los teólogo-juristas hispanos de los siglos XVI-XVII, representando una piedra angular en la construcción del moderno Estado de Derecho.

4. LA POLÉMICA SOBRE LA FILOSOFÍA JURÍDICA DE SANTO TOMÁS

Por lo que atañe al aspecto más puramente iusfilosófico de la obra de Santo Tomás, es de notable interés el estudio que dedica al concepto de Justicia en su obra cumbre, concretamente en la 2-2 q. 57-79; porque éste es otro de los preciados legados que el «Doctor Angélico» dejó a nuestros clásicos del Derecho natural (tengamos presente que, lo mismo que en la Grecia clásica o en la Roma imperial los intelectuales se destacaban por su especial cultivo de la Filosofía o el Derecho, respectivamente, en la España colonial del Renacimiento si una actividad estaba unánimemente difundida por los foros de debate, universidades o escuelas, ésa era la de reflexionar en torno a la idea de Justicia). No obstante, la discusión sobre la teoría jurídica tomista y las interpretaciones sesgadas de algunos de los pasajes de la *Summa* han catalizado la atención de todos los estudiosos del pensamiento de Santo Tomás, y para el presente trabajo es de especial relevancia la disputa hermenéutica mantenida por los detractores y los defensores de los Escolásticos españoles; en particular, haremos mención a las denuncias u objeciones formuladas por Michel Villey y Jesús Lalinde Abadía.

El primero recrimina a nuestros clásicos un excesivo pragmatismo que no se corresponde con la concepción básicamente especulativa dirigida exclusivamente al conocimiento que se recoge en la *Summa Theologica*, y justifica esta falta de rigor interpretativo en su afán de lograr una victoria de la moral cristiana que influyese en la conciencia común del imperio. De ahí que Villey concluya que los clásicos hispanos desnaturalizaron la doctrina tomis-

14 Santo Tomás, *op. cit.*, 2-2, q. 60, a. 6 ad 2: q. 120, a. 1, pp. 329-332 y 607-609.

15 *Ibid.*, 1-2, q. 95, a. 2, pp. 166-169.

16 *Ibid.*, II-II, q. 42, a. 2 y q. 104, a. 6, pp. 443-445 y 1089-1093.

17 J. Roa Dávila, *De theologicis regulis iuste debellandi et obtinendi regna*, en *De regnorum iustitia*, ed. crítica bilingüe por L. Pereña, J.M. Pérez Prendes y V. Abril. Madrid, CSIC-Instituto Francisco de Vitoria, 1970, V, 4, p. 24.

18 F. Suárez, *Defensio Fidei*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970, lib. III, cap. III, n.º 3, p. 225.

19 J. de Mariana, *De Rege et Regis Institutione I, II, III*, en *Obras del Padre Mariana*. Madrid, Rivadeneyra, BAE, t. XXX y XXXI, 1950, 2.ª ed.

20 D. Báñez, *Comentarios inéditos a la Prima Secundae de Santa Tomás*. Salamanca, Biblioteca de Teólogos Españoles, 1942, 2 t. D. Soto, *Tratado de la Justicia y el Derecho*. Barcelona, Reus, 1922, en particular, el lib. I, q. VI, art. VIII, pp. 214-219, donde se explica si es posible que el súbdito pueda obrar prescindiendo de las palabras de la ley.

ta en orden a satisfacer sus intereses prácticos y coyunturales. Además de esta primera crítica, añade otra Villey al advertir que, cuando Vitoria comentó la *Summa*, confundió la ley y la moral, sin tener en consideración que para el Aquinatense el Derecho implica una realidad, una proporción objetiva, por la acción justa en cuanto moralmente debida; todo ello obedece —según el filósofo francés— a una infiltración en el Derecho de la Teología, que no respetaba la esencia autónoma del Derecho como *dikaion* o *ius*, tomándose erróneamente los planteamientos del agustinismo jurídico en vez de los genuinamente tomistas.²¹

En cuanto a Lalinde Abadía, su mayor reproche hacia los clásicos españoles del Derecho natural se centra en la denuncia de una opción ideológica interesada en favorecer los intereses de la Corona castellana y de la Iglesia católica.²²

Respecto a estas consideraciones críticas, cabe decir que no se han demorado las primeras observaciones, y así, Pérez Luño estima que el estudio de Villey supone un «estudio sesgado y sectorial de la *Summa*», habida cuenta de que soslaya premeditadamente lo expuesto en la I-II, q. 90 y ss. en torno a la teoría de la ley y del Derecho natural y positivo, centrandó su examen exclusivamente en la II-II, q. 57 y ss. relativas a la teoría de la justicia; de lo cual deduce que Villey comete un error evidente: «confundir la autonomía, respecto al plano escatológico de la Teología, de la Justicia y del Derecho, en cuanto ordenaciones de la razón humana, con la separación entre la moral y el Derecho».²³ En cuanto a la anotación de Lalinde sobre la presunta «opción ideológica» no parece complicado desmentir los figurados intereses en los que al parecer se parapetaban los Escolásticos españoles, ya que resulta difícil sostener esta afirmación si tenemos en cuenta que los clásicos españoles del Derecho natural no se interesaron simplemente por la posición del gobernante civil en su relación con la Iglesia y con la comunidad política, mostrada por algunos clásicos, sino que también consagraron sus estudios a

conocer el origen y la naturaleza de la sociedad política con la que estaban comprometidos; carecería de cierto rigor lógico acusar de un cierto colaboracionismo ideológico que mediatizara a unos autores que como es sabido sentían una predilección especial por las cuestiones concernientes a la filosofía política o del Derecho de gentes, siendo algunos de ellos fundadores de los primeros estudios sobre el Derecho internacional, tal era el caso de Francisco de Vitoria, y en los que, como hemos tenido oportunidad de comprobar, podían encontrarse principios de esencia monarcómaca que postulaban el control del poder soberano por parte del pueblo, esto es, la soberanía popular.²⁴ A mayor abundancia, para diluir ese inexistente celo de los *magni hispani* empeñado en un triunfo de la moral cristiana en todo el orbe, bastaría recordar que hubo ciertos intelectuales, como Gabriel Vázquez, que mostraron una gran independencia al desvincular sus planteamientos iusnaturalistas de cualquier planteamiento voluntarista, abogando por una laicización de la fuente del orden moral que irradiase de la razón humana y no de Dios; de esta manera, como ya señalamos, se sentaba un valioso precedente para la inspiración de la Escuela del Derecho natural de Hugo Grocio, el cual, apoyándose en la teoría de Vázquez afirmaba en el parágrafo XI de los Prolegómenos al *De Iure Belli ac Pacis* que siempre habría un Derecho natural de corte racionalista, incluso presentándose la remota posibilidad de que Dios no existiese.²⁵

5. CONSIDERACIONES FINALES EN TORNO A LA FILOSOFÍA JURÍDICO-POLÍTICA DE SANTO TOMÁS

Llegado el momento de extraer algunas conclusiones a esta somera aproximación al impacto del pensamiento jurídico-político tomista en la Filosofía del Derecho moderna, convendría enfatizar la necesidad de recuperar el genuino halo racionalista que impregna el iusnaturalismo de Santo Tomás,

21 Cito la nota 96 de Pérez Luño, *La polémica sobre el Nuevo Mundo*, p. 69. M. Villey, *La formation de la pensée juridique moderne*. París. Montchrestien. 1968, pp. 353 y ss. Íd., «La promotion de la loi et du droit subjectif dans la Seconde Scolastique», en *La Seconda Scolastica nella formazione del Diritto privato moderno*. Milán. Giuffrè, 1973, pp. 53 y ss. Íd., «Saint-Thomas d'Aquin et Vitoria», en *Las Casas et Vitoria*, número monográfico de *La Supplément (Revue d'Éthique et Théologie Morale)*, n.º 160 (marzo 1987), pp. 93 y ss.

22 J. Lalinde Abadía, «Anotaciones historicistas al jusprivatismo de la Segunda Escolástica», en *La Seconda Scolastica*, pp. 303 y ss. Íd., «Una ideología para un sistema. (La simbiosis entre el iusnaturalismo castellano y la Monarquía Universal)», *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno*, vol. VIII (1979), pp. 61 y ss.

23 Pérez Luño, *La polémica sobre el Nuevo Mundo*, p. 72.

24 Cfr. F. Battaglia, *Curso de Filosofía del Derecho*, trad. de la 3.ª ed. italiana de F. Elías de Tejada y Pablo Lucas Verdú. Madrid, Reus. 1951, vol. I, p. 210. F. Copleston, *Historia de la Filosofía*, trad. de J.C. García Borrón. 1969, vol. III, p. 383. Fernández Galiano, *op. cit.*, p. 269.

25 H. Grocio, *De Iure Belli ac Pacis*, ed. de P. Mario Gómez. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1987. Cfr. G. Fassò, «Grozio tra medioevo ed età moderna», en C. Faralli, E. Pattaro y G. Zucchini (ed. a cargo de), *Scritti di Filosofia del Diritto. I*. Milán, Giuffrè, 1982, p. 102. Íd., *La legge della ragione*, pp. 145-148, en particular su especial mención del fragmento de la obra de Grocio en el que se manifiesta: «Et haec quidem quae iam diximus, locum aliquem haberem etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana».

pues no deben soslayarse los intentos de manipulación de su obra a fin de justificar posiciones doctrinales que pese a su innegable esfuerzo por restaurar un Derecho natural que frene la creciente espiral neo-positivista de las últimas décadas, se han aferrado a la vertiente más teológica de la tradición tomista, obviando aquellos rasgos más modernos e innovadores que coinciden, precisamente, con la vertiente más laica del filósofo aquinatense; sin embargo, debemos admitir, que pese a los errores hermenéuticos cometidos a partir del siglo XVIII —una vez que en los centros universitarios españoles los estudios escolásticos, al apearse a modelos tradicionales que ignoraban a los clásicos del Siglo de Oro, degeneraron en rutina—, es en el iusnaturalismo heredado del «Doctor Angélico» donde secularmente han venido sobreviviendo los escasos reductos que, tras el naufragio del racionalismo de la Ilustración frente al historicismo y al positivismo jurídico, se han conservado de lo que en su día constituyó la Escuela del Derecho natural,²⁶ a la que tan determinante inspiraron los Escolásticos hispanos.

Tras estas reflexiones finales, no consideramos inoportuno estimar que en Santo Tomás se encuentre la impronta racionalista que pruebe la indiscutible existencia de una continua cultura iusnaturalista de corte racionalista y laico que hunde sus raíces en el iusnaturalismo de los estoicos y de Aristóteles, para arribar a los modernos postulados defendidos con especial énfasis en la etapa de la posguerra europea o a las actuales teorías en torno a los principios generales del Derecho; y es esa línea doctrinal ininterrumpida la que en su momento exploraron nuestros clásicos, motivando con ello la aparición de las primeras teorizaciones favorecedoras de un Derecho natural que, en cuanto instancia superior al Derecho positivo, coadyuve decisivamente al hombre en la lucha por la erradicación de los obstáculos que le impidan alcanzar unas mínimas cotas de Libertad, Justicia e Igualdad que se desarrollen dentro del marco ideal, para la consecución de una sociedad democrática y plural.

26 En opinión de Antonio Hernández Gil, en España, a diferencia de otros países del concierto europeo, no puede hablarse propiamente de un renacimiento del Derecho natural, habida cuenta de su «línea de continuidad» tomista. *Vid. De nueva sobre el Derecho natural*. Madrid, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, 1983. pp. 15 y 29.