

CONSTRUCCION DEL DERECHO NATURAL EN EL UNIVERSO DEL MEDIOEVO

JORGE GUILLERMO PORTELA*

El título mismo del presente trabajo nos plantea dos cuestiones que debemos aclarar desde el mismo inicio. La primera es de índole lógica: ¿la idea de un derecho natural, es decir, la concepción según la cual existe un orden jurídico modelado directamente sobre la naturaleza creada (y por lo tanto que tiene su origen en Dios mismo), es originaria de la Edad Media?

En otras palabras, hablar de un derecho natural ¿significa acaso relacionar directamente dicho concepto con la historicidad propia que nos propone la misma Edad Media?

El restante problema está directamente relacionado con la cuestión que acabamos de exponer. Su enunciación sería la siguiente: ¿favoreció acaso la Edad Media (su organización política, su peculiar estructura religiosa, la comunidad de sus ideales culturales) la “construcción”, el “surgimiento” o acaso la continuación de una idea que ya era familiar en el mundo antiguo: la convicción de la existencia de ese llamado derecho natural?

Intentaremos dar respuesta a ambos interrogantes.

I. – Que la Edad Media no sea un producto de generación espontánea, parece hoy en día algo absolutamente obvio. Sucede lo mismo que con la imagen del viaje: salimos de un punto determinado, nos distraemos con el paisaje y cuando nos acordamos, estamos en otro lugar. Un lugar que, aunque distinto, nos comunica indefectiblemente con la partida anterior, sin la cual el mismo sitio no tendría ningún sentido.

Hay entonces, desde el punto de vista de la gestación de las ideas jurídico-políticas, tres grandes vías de acceso de la antigüedad al mundo medieval: San Agustín, San Isidoro de Sevilla y – particularmente – un texto que tendrá una enorme influencia en la

* Professor da Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires – Buenos Aires, Argentina.

explicación de la posición que deberá asumir el cristiano ante el poder del gobernante: La Epístola de San Pablo a los Romanos, XIII, 1.

Mucho antes que buscar la influencia aristotélica en Santo Tomás, tendremos que insistir los investigadores en resaltar el real grado de atracción que ejerció en el aquinate el pensamiento agustiniano.

Por supuesto que ya es un lugar común hablar de la conexión existente entre el neoplatonismo y San Agustín. Pero esa influencia se transmite al occidente medieval: el reino de Dios como arquetipo político; el decisivo influjo que ejerciera La Ciudad de Dios como obra formativa de príncipes medievales y la misma estructura estamental existente en nuestro periodo histórico, que parece ser una copia más o menos exacta de La República de Platón.

Junto a ello encontramos asimismo como los primeros basamentos sobre los que se construye el concepto de derecho natural en la Edad Media: 1) necesidad de la existencia del derecho positivo; 2) subordinación del derecho positivo a la ley natural; 3) conexión íntima entre derecho y justicia (la separación entre ambos conceptos no se le hubiera ocurrido nunca a algún jurista medieval, como veremos más adelante); 4) deber de obediencia del ciudadano común a la ley positiva (en la medida en que exista la subordinación y conexión antes apuntada, y aún en ausencia de ellas, tal como se desprende claramente del Critón, de la Epístola a los Romanos y de la totalidad de la obra agustiniana).

II. – Hay entonces elementos que nos permiten ver la construcción de un derecho natural que no es tan sólo mera *physis*, a la manera griega, ni simplemente algo que la naturaleza enseñó a “todos los animales”, como se ve en algunos juristas romanos, o la mera conformidad con una naturaleza vaga e indeterminada. Más que a ella, por ejemplo, Ivon de Chartres subordina la validez de la ley positiva a su conformidad con la ley divina: “la ley de los emperadores – escribe – no está por encima de la ley de Dios, sino por debajo”¹.

Pero esta ley positiva, como enseñará San Isidoro de Sevilla (la mención de este autor es absolutamente pertinente en unas Jornadas que, entre otros temas, se ocupan en estudiar al Derecho y la tradición ibérica medieval), en ese gran centón de sabiduría antigua que se lega al medioevo que constituye las Etimologías tendrá que tener determinadas características: la ley será honesta, justa, posible, de acuerdo a la naturaleza, en concordancia con las costumbres de la

¹ Cit. por FASSÒ, Guido. *Historia de la filosofía del derecho*. Madrid: Pirámide, 1966. t. 1, p. 162.

patria, adecuada al tiempo y al lugar, necesaria, útil, clara – no vaya a ser que por su obscuridad induzca a error –, no dictada para beneficio particular sino en beneficio del bien común de los ciudadanos (V, 21).

Como lo precisa Vedross, afirmar que la ley debe aspirar a la utilidad común de los ciudadanos (*pro comuni civium utilitate*) es uno de los pilares de acero de toda la filosofía cristiana del derecho².

Existe pues un orden que podemos llamar natural y otro que denominamos positivo. Pero existe entre ambos un punto de unión, una conexión. Evoco ahora el pensamiento de ese gran maestro que fuera Werner Goldschmidt:

También se puede afirmar que los que amparándose en el Derecho positivo niegan la existencia del Derecho Natural son como los que viviendo en casas edificadas, negaran la existencia de la arquitectura. Este símil nos da a su vez, la diferencia entre Derecho Positivo y derecho natural. El primero es algo hecho, aunque también una casa requiere continuos esfuerzos de conservarla y readaptarla; el segundo es el conjunto de reglas que nos indican cómo un Derecho Positivo debe ser hecho. El Derecho natural es imprescindible aun dentro del espacio sosegado de un Derecho Positivo³.

Esa verdadera complementariedad surge a partir de la comprensión – común en la Edad Media – de lo que puede llamarse con toda propiedad “el orden ético del universo”: ese orden tiene su base en la ley, que partiendo de la *lex eterna*, pasa por la *lex naturalis*, para descender a la *lex humana*, formando así una escala jerárquica.

III. – No voy a cansar al auditorio más de lo debido. Asistentes tan calificados a estas jornadas, ya saben de memoria el exacto significado de términos tales como los de ley eterna, ley natural y ley positiva. Someteré en cambio a la consideración de mis oyentes una de las cuestiones más importantes, que tiene que ver no sólo con la construcción del denominado derecho natural, sino también con las relaciones existentes entre éste y el derecho positivo, tópico siempre presente cada vez que abordamos el iusnaturalismo medieval.

En efecto, uno de los capítulos más atrayentes en la historia del denominado “derecho natural verdaderamente clásico” es el que tiene que ver con las relaciones que éste tiene con el derecho positivo, la norma “puesta” (*positum*) por el gobernante para regir las relaciones de

² VEDROSS, Alfred. *La filosofía del derecho del mundo occidental*. México: Unam, 1983. p. 114.

³ GOLDSCHMIDT, Werner. *Conducta y norma*. Buenos Aires: Valerio Abeledo, 1955. p. 206.

la ciudad. Ello ha sido, después de todo, la fuente de la mayoría de los distanciamientos y de las disputas originadas en el paleopositivismo de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, y en el relativamente reciente fenómeno doctrinario conocido con el nombre de neoconstitucionalismo, por otra parte.

Por un lado, el positivismo, al acusar al derecho natural de incurrir en la denominada “falacia naturalista”, se ha negado sistemáticamente a admitir la existencia de dos sistemas jurídicos igualmente válidos, pero a los que juzga como contradictorios entre sí. Asimismo, la misma idea del derecho natural sería negatoria – en parte de la importancia que cabe asignarle al derecho positivo.

El modo como resolvió sabiamente la Edad Media estos problemas, la forma en que se encaró decididamente el subrayar en forma permanente la importancia del derecho positivo y la insistencia en esa relación ineludible entre ley y justicia, y como se disuelven estos temas en la obediencia que se le debe al orden jurídico, serán los tópicos que trataré por mi parte en esta disertación.

IV. – Esto me remite nuevamente, en forma ineludible, a San Agustín y a la Epístola a los Romanos. De allí hay una conexión – como ya lo hemos anticipado – con el Critón platónico.

En otras palabras: la mayor demostración del respeto que los autores iusnaturalistas en particular, y los hombres del medioevo en general, le guardaban al derecho positivo, es la formulación de los motivos, las razones de obediencia a la ley. A partir de allí éste será uno de los capítulos fundamentales del iusnaturalismo. La teoría se transmite a Santo Tomás, autor que estudia el problema en términos clarísimos, en la Suma Teológica.

Cabe advertir además que, como lo recuerda ni más ni menos que Bobbio⁴, el máximo representante de la analítica italiana, una de las características del positivismo metodológico es que siempre conlleva una teoría de la obediencia a la ley. Y esto lo transforma en positivismo ideológico, porque termina siendo una descripción de los deberes que tenemos como ciudadanos frente al derecho. Deberes morales, naturalmente puesto que – como se sabe –, la obligación de obedecer al derecho no puede ser nunca de naturaleza legal, ya que en este caso deberíamos encontrar la ley que nos dice que tenemos que obedecer al derecho... lo que constituye un viaje al infinito.

Si hay algo de lo que debemos estar bien seguros, en

⁴ Las tesis de Bobbio, referidas a la clasificación de los principales rasgos del positivismo metodológico, como así también la aporía que conlleva el denominado positivismo ideológico, pueden consultarse en su obra *El positivismo jurídico*. Madrid: Debate, 1993.

consecuencia, es que la obligación de obedecer al derecho es de naturaleza moral, no de índole legal.

Estamos entonces en el centro de uno de los puntos de conexión más evidentes entre derecho natural y derecho positivo. Tenemos que estudiar, por lo tanto, como construye el derecho natural su teoría de la obediencia a la norma jurídica positiva.

Ahora bien, recordemos en primer lugar que en el Critón se pone el acento, por primera vez en la historia de las ideas políticas, en lo que se va a llamar la “teoría de la obligación política”: como ciudadano, cada individuo tiene una primera obligación con la *polis*, de la cual dependen todas las demás: obedecer la ley. Pero Platón va aún más allá: nos hace ver que el mismo Sócrates, poniendo de manifiesto un particular acto de naturaleza supererogatoria, lleva hasta el más último grado este deber, procediendo incluso a obedecer a la sentencia injusta que lo condenaba ni más ni menos que a la muerte.

El Critón resiste incólume la prueba del tiempo y se transmite todavía fresco a San Agustín. Pero aquí notamos, sin duda, el proceso de “cristianización” al que es sometido por el hiponense, en este tema, el pensamiento platónico.

Es este uno de los pilares sobre los que se construye, como ya adelantáramos, el tema de las relaciones entre derecho natural y derecho positivo.

En San Agustín, el tema hasta puede leerse en términos paradójales: mientras advierte, con gran énfasis, que la ley injusta no es ley (Del Libre Albedrío, I, 5, 11), expresa poco más adelante que la norma positiva “puede cumplirse sin pasión” (I, 5, 12), que ella puede ser obedecida por motivos puramente utilitarios (*uti*), más allá de que exista también una razón teológica: el orden de la providencia divina que también debe ser respetado y obedecido aún en sus manifestaciones de injusticia. Y termina diciendo que “es una ley primordial de toda sociedad humana obedecer a sus reyes” (Confesiones, III, 8, 15).

El anhelo de orden, la conservación de la paz y de la sociedad son motivos superiores, que aconsejan la obediencia aún de la ley injusta. Esto resulta clarísimo en San Agustín. ¿Es necesario probar algo más en referencia a este punto, el de que en la relación entre derecho positivo y derecho natural, no sólo no se niega al primero sino que la primera regla a observar por el ciudadano es su respeto y el consecuente deber de obediencia?

No es casual que no ya entre el Critón y San Agustín, sino más allá: entre Antígona y el hiponense, tengamos a la Epístola a los Romanos de San Pablo: “Todos estén sometidos a las autoridades superiores. Porque no hay autoridad que no provenga de Dios, y

cuantas existen han sido establecidas por Dios. (...) De modo que, quien desobedece a las autoridades, desobedece a la ordenación de Dios” (Romanos, 13, 1-2). Existe, por consiguiente, para el cristiano, un deber corolario: el de obedecer las disposiciones normativas propias del derecho positivo.

V. – Ya en plena Edad Media, las cuestiones relativas a la obediencia se trasladan a un aspecto central de la existencia, por aquellos tiempos: la vida religiosa. Se presume, en todo caso, que ha de existir cierta analogía entre la vida en la sociedad civil y la convivencia en comunidades religiosas. ¿Acaso éstas no están sujetas a reglas? ¿no existe un superior al que se le deba obediencia, la misma sumisión a las normas dictadas por el gobernante?

En la elaboración del concepto de ley en la Edad Media hay sin duda una interrelación – que no se encuentra aún hoy lo suficientemente estudiada – con el concepto de regla monástica, con la idea de canon o precepto propio de la orden religiosa.

Para demostrar nuestra tesis, nada mejor que estudiar la noción de obediencia en uno de los más típicos santos medievales. Un hombre cuya vida misma quizás sea el ejemplo más pertinente de lo que significó el *ethos* medieval. Nos referimos a San Francisco de Asís⁵. Así, en su “Saludo a las Virtudes”, escribe: “La santa obediencia confunde todos los querer corporales y carnales; y mantiene mortificado su cuerpo para obedecer al espíritu y para obedecer a su hermano,/ y lo sujeta y somete a todos los hombres que hay en el mundo;/ y no sólo a los hombres, sino aun a todas las bestias y fieras,/ para que, en cuanto el Señor se lo permita desde lo alto, puedan hacer de él lo que quieran” (nros. 14-18)⁶.

En sus Cartas (“2. Los que Hacen Penitencia) ya va preanunciando lo que será un lugar común en las formulaciones medievales: la obediencia santifica al hombre, pero no se puede obedecer cualquier cosa. Hay aquí una superación del Critón: “Debemos guardar los preceptos y consejos de nuestro Señor Jesucristo. Debemos, igualmente, negarnos a nosotros mismos y poner nuestros cuerpos bajo el yugo de la servidumbre y de la santa obediencia, según lo que cada uno prometió al Señor. Y nadie esté obligado por obediencia

⁵ “Que Francisco no vino llovido del cielo. Como todos, nació de la tierra y en la tierra de su tiempo, con su propia historia, su cultura, su sociología, etc., que inevitablemente fueron el surco donde creció y del que tomó savia y vida”. LÓPEZ, Hno. Sebastián. Su Introducción a San Francisco de Asís. *Escritos*. Documentos. BAC, p. 7, 1991.

⁶ Op. cit., p. 48.

a obedecer a alguien en lo que comete delito o pecado" (nros. 39-41)⁷.

La misma idea existe en la Segunda Regla, Cap. X (Amonestación y Corrección de los Hermanos): "Pero los hermanos que son súbditos recuerden que renunciaron por Dios a los propios querer. Por lo cual, les mando firmemente que obedezcan a sus ministros en todo lo que al Señor prometieron guardar y no está en contra del alma y de nuestra Regla" (nros. 2-3)⁸. En su Testamento señala un concepto que pudo haber figurado en cualquier texto político medieval: "Y quiero firmemente obedecer al ministro general de esta fraternidad y al guardián que le plazca darme. Y de tal modo quiero estar cautivo en sus manos, que no pueda ir o hacer fuera de la obediencia y de su voluntad, porque es mi Señor" (nros. 27-29)⁹.

Celano, al trazar la biografía de San Francisco de Asís, nos cuenta algunos ejemplos de hasta donde podían llegar las sanciones que imponía por la falta de obediencia: el castigo enseña al soberbio a obedecer las leyes del Padre¹⁰. El biógrafo habla de la virtud de ser guiado con el freno de la obediencia y someterse a sí mismo al gobierno de otros. Y agrega: "cuanto es más detestable quien preside, tanto más agradable es la humildad de quien obedece". Utiliza posteriormente la comparación del verdadero obediente con la imagen de un cadáver: "Toma un cadáver y colócalo donde quieras. Verás que, movido, no resiste; puesto en un lugar, no murmura; removido, no protesta. Y, si se le hace estar en una cátedra, no mira arriba, sino abajo; y si se le viste de púrpura, dobla la palidez. (...) Este es el verdadero obediente..."¹¹. En fin, en la "Leyenda de los Tres Compañeros" se concluye: "Todos estaban prontos a obedecer y dispuestos siempre a cumplir la voluntad del que mandaba; no se paraban a discernir si el mandato era justo o injusto, porque pensaban que todo mandato era conforme a la voluntad del Señor"¹².

La obra de San Francisco, como vemos, está colmada de esta ambivalencia referida al valor que se le asigna a la obediencia. Es verdad que su ámbito propio es el religioso. El mismo Santo Tomás dirá también que en la obediencia radica la perfección de la vida religiosa.

⁷ Op. cit., p. 57.

⁸ Op. cit., p. 115.

⁹ Op. cit., p. 123. Debe decirse que en la Edad Media era un lugar común considerar al gobernante como "El Señor". Recordemos, por ej, lo que dice el anónimo respecto del Cid Campeador: "Que buen vasallo sería/ si tuviera buen Señor".

¹⁰ Op. cit., CELANO, *Vida segunda*, cap. 36, p. 269.

¹¹ Op. cit., p. 318.

¹² Op. cit., p. 555.

Pero en él encontraremos definitivamente los cimientos que permiten distinguir a esa clase de obediencia, la religiosa, de la obediencia al derecho. Con Santo Tomás, sin embargo, se termina de construir, definitivamente, el primer gran capítulo de la relación entre derecho positivo y derecho natural. Veamos.

VI. – Respecto de la ley positiva, tengamos en cuenta que Santo Tomás, fiel a su formación filosófica, se muestra decididamente intelectualista: tiene la agudeza de darnos una noción de ley que puede ser aplicada a cualquiera de sus tipos: orden de la razón, dirigida hacia el bien común, promulgada por quien tiene a su cargo el cuidado de la comunidad. La ley, en consecuencia, es algo propio de la razón, no de la voluntad. Por lo tanto, la norma legal no puede ser cualquier cosa, ya que sus disposiciones han de ser construidas inteligentemente, por más que más adelante nos diga, tal como lo veremos, que la ley injusta – dados determinados supuestos – debe ser también obedecida.

Pero el concepto de ley en el aquinate no se encuentra desgajado de su doctrina acerca de la analogía del término derecho. No ya en el sentido de considerar como primer analogado a la *res ipsa iusta* (la misma cosa justa) sino en el sentido de enfocar lo que a mi juicio constituye la nota más realista en la noción de analogados secundarios: como se recordará, Santo Tomás menciona como último analogado secundario “a la sentencia judicial, aun cuando esta sea inicua”; es decir que nuestro autor admite la existencia, aunque de un modo muy analógico e impropio, de la norma (sentencia) injusta.

Existe aquí un apartamiento, incluso, de las tesis agustinianas que nos indicaban – tal como hemos ya visto –, que la ley injusta no era ley.

Por si esto fuera poco, hay otra razón que permite abonar la tesis de que Santo Tomás admitía muy analógicamente la existencia de la ley injusta. Y esa razón la encontramos en el centro mismo del Tratado de la Ley, I-IIae., q. 96 a. 4, en donde el aquinate efectúa una completísima taxonomía de las leyes justas e injustas. Y allí mismo procede a describir los tipos distintos de leyes injustas, dividiéndolas en dos grandes categorías: las que se oponen al bien humano y las que contrarían el bien divino.

Respecto de las primeras, las opuestas al bien humano, Santo Tomás concluye que las leyes pueden ser injustas por el fin (cuando hay egoísmo en el legislador), por el autor (cuando el legislador excede su potestad) y por la forma (cuando no se respeta la igualdad de proporcionalidad, otorgándose las cargas de una manera muy desigual).

Nuestro autor sigue aquí lo que podríamos denominar la línea platónico-agustiniana: respecto de estas leyes injustas, opuestas al bien

humano, existe una *posibilidad de desobediencia pero condicionada a la no producción de escándalo o desorden*. La regla es aquí la obediencia, el respeto al derecho positivo injusto. La pregunta que nos podríamos formular es obvia: si Santo Tomás no admitiera la existencia – como derecho – de la ley injusta, ¿a título de qué nos diría que sin embargo esas leyes deben ser obedecidas?

Para decirlo con la moderna terminología empleada por el Profesor Finnis: una ley injusta no es ley en el sentido “focal” del término ley (*simpliciter*), no obstante que es ley en un sentido secundario de ese término (*secundum quid*). Es más: la tradición llega a decir que puede haber una obligación de conformarse a algunas de tales leyes injustas con el fin de apoyar el respeto hacia el sistema jurídico como un todo¹³.

Ello es máximamente coherente con algo más profundo: el respeto al orden jurídico positivo es tal, porque el primer respeto se le debe al gobernante, de quien emana la ley positiva. Así, podemos decir que el papel de la autoridad, con relación a la virtud coercitiva de la ley, es consecuente con su función en el organismo social. Se la representa como un poder, otorgado por Dios a un miembro de la sociedad, con intención de tornarlo apto para dirigir a sus semejantes.

Entonces la autoridad tiene en sí misma su valor, es una participación del poder divino, un principio de obligación en sí mismo, pero este valor intrínseco encuentra su principio y su motivo en el bien común. Es en el bien supremo que busca la autoridad, y en el orden, por el que la comunidad se adapta a aquel, donde residen el objeto y el fin de la autoridad. De estas dos realidades extrae su única razón de ser. Si sólo hubiese bienes particulares para obtener, si no hubiese ningún orden superior a imponer, no se sabría que hacer con la autoridad. Sin sujeto colectivo, una facultad colectiva se tornaría superflua¹⁴. Ello torna aún más claro el deber de obediencia y el respeto a la autoridad que, como hemos visto, está tan claramente determinado en la Epístola a los Romanos.

VII. – Finalmente, en esta “construcción” de las relaciones entre el derecho positivo y el derecho natural nos queda por ver el restante tipo de obediencia: ¿qué actitud debe asumirse frente a una ley injusta que contraría el bien divino?

Recordemos que en esta parte del Tratado de la Ley, las normas opuestas al bien divino son directamente las que contradicen la ley divina.

¹³ FINNIS, John. *Ley natural y derechos naturales*. Buenos Aires: Abeledo Perrot, 2000, p. 392.

¹⁴ LACHANCE, Louis. *El concepto de derecho según Aristóteles y Santo Tomás*. Buenos Aires, 1953, p. 188, passim.

Aquí nuevamente encontramos la respuesta correcta: esa “posibilidad” de desobediencia se transforma ahora en una concreta obligación de desobediencia por parte del ciudadano.

¿Existe aquí contradicción con los principios franciscanos, que nos hablaban de que nadie estaba obligado a obedecer a alguien en lo que comete delito o pecado? ¿o aquellos que nos enunciaban que debía prestarse sumisión a nuestros ministros, en todo lo que no esté en contra del alma y de la Regla?

Estimamos que no. En este caso, la norma que contradiga la ley divina, pese a que tenga formalmente los requisitos de validez que pueda exigir el ordenamiento positivo, se aparta completamente de la ley natural: ya no será ley, sino corrupción de ley (Suma Teológica, I-II, q. 95 a. 2). Como hemos visto, tan sólo podemos hablar aquí de “ley”, en un sentido muy analógico.

Hay aquí una diferencia importante con las formas más duras de paleopositivismo: al iusnaturalismo no le basta la noción de validez formal para concluir que la norma tiene jerarquía legal. La ley, además, deberá poseer un “contenido” determinado por las exigencias propias del bien común. Parafraseando a Bobbio en el trabajo que ya citáramos, para el iusnaturalismo la ley es válida cuando es justa, mientras que para el positivismo la ley sólo es justa cuando es válida, es decir, cuando ha cumplido las condiciones puramente procedimentales de creación.

VIII. – Y aquí concluimos este panorama. Habrá que preguntarse – esa cuestión la dejo como una meditación final – cuantas leyes positivas poseen este carácter tan definitivamente negativo: contrarias a la ley divina.

En lo personal sostengo que nos encontramos con tales normas, cuando en ellas existe un claro apartamiento del orden de las tendencias contenido en la ley natural, en donde se manifiesta lo que se denomina comunmente el derecho natural primario: aquel conjunto de normas de derecho natural deducidas directamente, inmediateamente, del orden tendencial.

Y termino, como expresión de respeto al distinguido público oyente, diciendo en portugués:

Insistimos na expressão “direitos naturais” porque se assentam eles na natureza humana, ou seja, aqueles direitos que consagram e defendem as inclinações fundantes que dela emergem. Mas quais são essas inclinações naturais? Por sua natureza o homem está inclinado a conservar e prolongar a vida; a propagar e conservar a espécie; a buscar

a verdade e comunicá-la aos seus semelhantes; a viver em sociedade, a render culto¹⁵.

En el caso de la norma que contraría tales tendencias, la solución es clara: debemos desobedecer la ley. La posibilidad de desobediencia, que se condicionaba a la no producción de escándalo o desorden, se transforma ahora en una obligación concreta de desobediencia cuando tales leyes sean opuestas al orden divino.

Mi punto de vista es aquí muy negativo: existe una tendencia cada vez más fuerte, por parte de nuestros gobernantes, a dictar leyes contrarias a este orden tendencial. Normas opuestas a la auténtica noción de naturaleza humana, y por tanto repugnantes a su dignidad.

La armónica relación que ha de existir entre el derecho positivo y el derecho natural tiene pues un límite preciso: la racionalidad y la dignidad humana. Pero decir esto es tender un puente sólido entre ambos órdenes jurídicos.

Ese es el último ladrillo de la construcción. El que nos habla en última instancia del respeto que hemos de tener por la persona humana.

¹⁵ GUIMARÃES, Ylves José de Miranda. *Direito natural: visão metafísica & antropológica*. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, 1991. p. 224.

