



¿HAY UNA VERDAD INCONDICIONAL ACERCA DEL HOMBRE?*

Jose María Martínez Doral

Cuando en los numerosos intentos de remontar la crisis de nuestro tiempo —intentos, algunos, colmados de ansiedad y de impaciencia, otros, más serenos y realistas— se buscan criterios que puedan fundar sólidamente decisiones jurídicas, programas políticos, proyectos sociales e, incluso, filosofías o estilos de vida, casi nunca se alcanza a ir más allá de los criterios que suministran *las opiniones mayoritarias, el orden socialmente reconocido de valores* o lo que desde hace algún tiempo se viene llamando *la verdad convencional*.

La razón es bien clara: la crítica contemporánea que es, casi al mismo tiempo, producto y productora de la crisis, ha hecho imposible —al menos en apariencia— la afirmación de una verdad que sea independiente del número, que consista no tanto en convenciones sino en convicciones, que no se deje reducir al orden de valores fácticamente reconocido en una sociedad: en una palabra, la afirmación de una *verdad objetiva*.

Pues bien; por más que hayamos de ser cuidadosos en otorgar —acaso precipitadamente— a nuestras afirmaciones el carácter de verdad, es preciso mostrar que la imposibilidad establecida por la crítica contemporánea es sólo aparente; que más allá de toda convención de grupo, de toda estimación mayoritaria, de todo orden socialmente reconocido de valores, hay algo mucho más importante, a saber: una verdad natural (con gusto diría una *verdad verdadera*), una verdad que se hace patente a la razón, una verdad objetiva.

El largo párrafo que acabo de leer contiene la *tesis* de esta conferencia. Lo que vamos a hacer a continuación es desarrollar, uno por uno, los principales puntos que la constituyen.

- 1.º A qué llamamos verdad convencional.
- 2.º Cómo la crítica contemporánea parece haber hecho imposible la afirmación de una verdad objetiva.

* Conferencia pronunciada en el Aula Magna del Edificio de Ciencias, de la Universidad de Navarra, el día 5 de octubre de 1975, dentro del ciclo: «La responsabilidad de la iniciativa privada ante la crisis de nuestro tiempo».

- 3.º La parte de la subjetividad en el hallazgo y la posesión de las verdades naturales.
- 4.º ¿Hay una verdad incondicional acerca del hombre?

1

Sin alguna clase de verdad el hombre no puede vivir. Un acuerdo, siquiera sea mínimo, sobre cómo son las cosas, un consenso, que se desea ampliamente compartido, sobre lo que es el mundo, el hombre y la existencia, se presenta como absolutamente necesario. Si no se dispone ya —o se piensa que no se dispone todavía— de una *verdad verdadera*, no habrá más remedio que aferrarse a una *verdad convencional*. Así, *verdad convencional*, *orden social de valores*, *moral social dominante* —todas estas expresiones y otras por el estilo son equivalentes— será «el conjunto de asunciones teóricas y prácticas, fácilmente reconocidas en el ámbito de una cultura determinada».

La verdad convencional afecta tanto a la teoría como a la praxis: a ella pertenecen ideologías, normas básicas de comportamiento (individual o colectivo), ritos, preferencias artísticas, teorías cosmológicas, opiniones sobre el derecho y la justicia, modelos sociales de conducta... Lo importante es que todos estos standards alcanzan su condición de verdad —de verdad convencional— no porque pretendan expresar una supuesta naturaleza de las cosas o porque pueda darse de ellos una última justificación racional, sino exclusivamente porque *de hecho* son reconocidos en el ámbito de una cultura, porque son los modelos sociales *vigentes*.

Unos cuantos rasgos más completan la caracterización de esta sorprendente verdad

que se ha ido abriendo paso en nuestra escéptica civilización.

En primer lugar puede observarse que la fuerza vinculante de este repertorio de convenciones no es cosa de *poca monta*. Podría pensarse que, dado su origen —todo el mundo sabe que, al fin y al cabo, no se trata de *la verdad*— la fuerza vinculante de estas asunciones sería escasa y que, en consecuencia, su negación o su rechazo sería casi indiferente. No es así. Por el contrario, como efectivamente vigentes en una sociedad, estas valoraciones mayoritarias sobre comportamientos sociales, llegan a adquirir tal autoridad en el grupo, que ejercen sobre los miembros individuales una verdadera función normativa —incluso una función coercitiva. El grupo, por decirlo así, no sólo abriga la esperanza de que sus miembros individuales se adaptarán a aquellas valoraciones, sino que formula la pretensión de que lo hagan. Y ello hasta el punto de que sólo bajo pena de aislamiento, de creciente impopularidad o —llevando las cosas hasta el límite— de alteración psíquica, puede un miembro individual disentir —atraverse a disentir— de estas opiniones mayoritarias.

La segunda característica de la verdad convencional es que se trata siempre de una verdad relativa a un grupo, a una cultura determinada, o como ahora suele decirse, a una *estructura de plausibilidad*.

En efecto, para que un mundo construido mediante definiciones sociales —mediante convenciones— tenga verosimilitud y, sobre todo, para que logre mantener esa verosimilitud no obstante los cambios, es absolutamente necesario un determinado contexto social en el que resulten subjetivamente plausibles aquellas definiciones. En otro contexto diferente quizá no se tendrán como



plausibles; el grupo entonces no les dará vigencia y en consecuencia no serán verdad para él. Verdad «antigua», verdad «nueva», verdad «marxista», verdad «futura», todas estas expresiones están plenamente justificadas en la óptica de la verdad convencional.

La tercera característica de esta sorprendente verdad es —como acaso era ya de esperar— su provisionalidad. La verdad convencional es dialéctica, histórica, cambiante, en una palabra, definitivamente provisional. O, para decirlo con más exactitud, provisionalmente definitiva. En el sentido de que *en una* determinada situación histórica, las convenciones vigentes descalificarán determinadas opiniones o determinadas conductas —asesinato, poligamia, explotación del hombre por el hombre— y aprobarán otras —distribución equitativa de la riqueza y el poder, respeto al semejante— pero no hay ninguna garantía y, sobre todo, ninguna necesidad, de que esas mismas hayan de ser las pautas valorativas en una situación histórica distinta. La actitud progresiva consistirá en mantenerse constantemente abierto a posibilidades diversas, incluso contradictorias con las presentes, a medida que el grupo —o la humanidad entera en busca de más profundos niveles de significación— vaya otorgando carácter de verdad a los nuevos valores.

El conjunto de estos rasgos ¿no dota a lo que llamamos verdad convencional de una pretensión e incluso de una garantía de objetividad? ¿No sería la verdad convencional una suficiente verdad objetiva, quizá la única objetividad a nuestro alcance? ¿Acaso no vivimos en un mundo en el que sólo podemos establecer breves paréntesis de racionalidad, en medio de algo más vasto de lo que no estamos en condiciones de dar cuenta racional, es decir, objetiva?

En efecto, acabamos de ver por una parte que la fuerza vinculante de la verdad convencional es máxima; por otro lado que, dada una estructura de plausibilidad, las convenciones compartidas se imponen como objetividades, incluso como objetividades absolutamente válidas —siquiera para ese grupo— y, en tercer lugar que, aunque se trate de una verdad provisional, *mientras* esté vigente, el aparato sancionador que la respalda promueve la adaptación, elimina si es necesario al inconformista, en una palabra, castiga las desviaciones del comportamiento socialmente paradigmático.

Pues bien; todo eso no tiene nada que ver con la objetividad que corresponde y caracteriza a la verdadera verdad. Aquí, lo único que hay es una *objetivación*, puramente empírica, de una serie de convenciones que después de haber adquirido vigencia en el grupo se enfrentan, por decirlo así, con sus autores, como si compusieran una facticidad exterior y distinta.

Pero es ésta, sin embargo, la única verdad de la que parece disponer el hombre contemporáneo: el orden socialmente reconocido de valores, la opinión mayoritaria, las estimaciones predominantes en el grupo; una sabiduría —y es bien paradójico— que, siendo capaz de acallar fríamente cualquier disenso, se presenta a sí misma como una sabiduría relativa, precaria y provisional.

2

¿Cómo ha podido llegarse a esta situación de extrema indignancia en relación con la verdad?

Nuestra época, que con tan justos títulos puede reivindicar para sí creaciones de pri-

mera magnitud, dinamismo y búsqueda inquieta en casi todos los órdenes de la vida, no tiene más remedio que reconocer una situación de extrema indigencia espiritual por lo que se refiere a su relación con la verdad. Sencillamente, no es capaz de afirmar que haya verdad —verdadera verdad—, no sólo verdad convencional.

Ese ha sido, decíamos, el resultado de la crítica contemporánea. Si la sustancia de nuestro siglo es la crítica, el más crítico de los resultados de este siglo crítico ha sido, sin duda, la imposibilidad en que, al menos aparentemente, nos ha dejado para poder afirmar objetivamente una verdad. No es éste el momento, por cierto, de consignar aquí (ni siquiera en sus líneas más generales) el proceso de este esforzado trabajo crítico. Digamos sólo que desde los más diversos puntos de partida se ha intentado presentar la realidad —cualquier forma de realidad— y por lo tanto la verdad, como una construcción humana. No hay nada que sea dado, nada con lo que el hombre se encuentre, nada de lo que no pueda disponer, que se le imponga incondicionalmente. Por el contrario, todo es artificio, construcción humana, proyección más o menos fabuladora de deseos o de necesidades del hombre.

Quizá lo característico de lo que hemos llamado la *crítica contemporánea* es la radicalidad con que ha llegado a afirmarse este nuevo y decepcionante principio: la verdad como construcción, es decir, la verdad convencional.

Ya hace algunos siglos se venía desarrollando en la historia del espíritu y sucesivamente iba incorporando a sus posesiones nuevos territorios. Hoy, puede decirse que se ha desembarazado de todas sus ambigüedades y que se pone a sí mismo como princi-

pio básico de toda interpretación que se pretenda válida del mundo.

La muestra más patente de esa radicalidad es la *saña* —quizá no hay otra palabra distinta para calificar esa actitud— con que trata de aplicarse a todos los órdenes de la realidad.

¿Qué son, por ejemplo, para esta interpretación del mundo, las instituciones fundamentales de la vida social: el matrimonio, la propiedad, la familia, los órdenes jurídicos, las confesiones religiosas, etc.? Artificios sociales y estructuras producidas por la colectividad que tratan de ocultar su origen puramente empírico, su constitutiva precariedad, su relatividad insuperable, presentándose como instituciones fundadas en algo verdadero, es decir, en definitiva, en algo suprahumano.

Sólo cuando se revisten de esa apariencia, —nos sigue diciendo la mítica contemporánea—, cuando se nos hace creer que —al menos en última instancia— proceden de la esfera del ser, de la esfera de una verdad superhumana, alcanzan ese carácter de firmeza, de perennidad e incluso de majestad con que habitualmente se aceptan, pero que de ninguna manera les corresponde.

Lo mismo ocurrirá cuando se trate, por ejemplo, del problema de la autoridad. Los arreglos empíricos, más o menos decorosos —y generalmente tan poco decorosos— en que exclusivamente consiste la distribución del poder entre los miembros de una sociedad, deben ser despojados de esa trasfiguración que los eleva, engañosamente, a la condición de algo perenne, majestuoso, casi sagrado...

Yo no digo que en esta empresa desmitificadora, incluso desacralizadora, no haya un elemento de realismo y de sensatez, y un

elemento cuya presencia se había hecho muy necesaria: poner de relieve la parte de relatividad y de origen empírico que hay en las instituciones es siempre saludable. Pero esta despiadada absorción de toda trascendencia dentro de los límites de lo humano es una pretensión descabellada que, en última instancia, ni siquiera se puede justificar: ¿por qué tendría yo que identificar la realidad con los límites de mi percepción o, lo que viene a ser lo mismo, con las posibilidades constructoras de la humanidad?

En cambio, para la crítica contemporánea todo queda reducido a esos límites. Dios mismo —principalmente Dios mismo— será también una construcción humana. La idea de una realidad divina puede conferir sentido a la vida de determinadas personas o a la de vastos grupos históricos durante períodos muy dilatados, pero no deja de ser —como lo que llamamos verdad en toda su extensión— una construcción del hombre. Precaria, relativa y siempre provisional, incapaz de ir más allá del terreno de las convenciones para abrirse a algo verdaderamente real. No; algo verdaderamente real, eso no lo hay: *no hay verdad*.

Estos resultados de la crítica han conseguido calar muy hondo en el alma contemporánea y pueden llegar a producir una generación compuesta de gente no tanto perversa o desalmada sino, lo que es quizá peor, de gente desencantada.

Hace algunos años hablaba Max Weber del «desencantamiento del mundo» —«Die Entzauberung der Welt»—, la reducción del mundo a sus dimensiones más inmediatas (empíricas, cuantificables, materiales). Max Weber atribuía ese desencantamiento a la ciencia —*die Entzauberung der Welt durch die Wissenschaft*—, «el desencantamiento del

mundo por la ciencia», es la expresión que se ha hecho clásica. Pero no es a la ciencia a quien se debe achacar ese resultado —en todo caso a un uso deshumanizado de la ciencia— sino a esta convergente crítica contemporánea que ha hecho casi imposible la afirmación de una Verdad, que pretende reducir la existencia —el insondable misterio de la existencia— a una pura construcción del hombre.

3

Una cosa es la *verdad en sí misma*, independientemente de la relación en que podamos encontrarnos a su respecto, y otra cosa es nuestro *conocimiento de la verdad*: el hallazgo y la posesión de las verdades naturales.

Frente a la crítica contemporánea, afirmamos decididamente —como característica que corresponde a la verdad en sí misma— una objetividad de la verdad, más allá de las convenciones y de los valores socialmente reconocidos, porque la verdad es la correspondencia de nuestro entendimiento a la realidad objetiva de las cosas.

En cuanto al conocimiento de la verdad, la cuestión es muy distinta: por más que podamos hablar de una objetividad de *la* verdad, nuestro conocimiento de ella es, evidentemente, subjetivo. E incluso este sencillo reparto entre lo que corresponde a la subjetividad y lo que puede afirmarse como plenamente objetivo no resuelve tan limpiamente el problema —como quizá apresuradamente deseara nuestra incorregible indolencia mental. Y no lo resuelve, entre otras cosas, porque el hombre es un ser histórico, porque estamos sumergidos en la corriente de la historia y, al menos, es problemático

que podamos abandonar esa corriente para nuestro conocimiento de la verdad y hacer pie con despreocupada tranquilidad en las orillas de lo intemporal. Por cierto, no podemos decir que sólo alcanzamos la verdad cuando nos confiamos a la marcha de la historia —como si la historia no fuese algo que los hombres pueden dirigir—; pero en cambio —y es aquí donde se plantea el problema de su descubrimiento y de su posesión— es solamente en la historia donde aparece lo eterno de la verdad.

Todo esto da origen, como sabemos, a numerosas cuestiones de metafísica del conocimiento que no vamos a considerar en este instante, pero también lleva consigo una consecuencia más modesta a la que no podemos, sin embargo, dejar de referirnos; a saber, la necesidad de no echar en olvido las limitaciones subjetivas —personales y de época— que acompañan inevitablemente al conocimiento de lo verdadero.

Una verdad que se *posee* con demasiada despreocupación —sin la necesaria apropiación interior— puede llevar a imaginar que soluciones formales y esquemáticas sean respuesta suficiente para problemas reales; que se tienen a mano esas respuestas, no importa en cualquier situación, aun antes de haberse hecho cargo de las correspondientes preguntas; que hay contradicciones insalvables allí donde se es impotente para establecer más profundas síntesis; que las pruebas son válidas, sólo porque las conclusiones —que quizá se poseen a partir de otro origen— son correctas; que las formulaciones de la verdad, tal como han sido transmitidas, bastan como si fuesen argumentos; que los grandes interrogantes de la existencia han sido ya suficientemente tratados y sólo resta

el trabajo de comunicarlos a las generaciones futuras...

Es verdad que para nadie constituye motivo de sorpresa que el hombre no sabe desde siempre todo lo que se puede saber, que va conociendo progresivamente lo que todavía no sabe y que sólo de una manera lenta va descubriendo las cosas que le son necesarias: cada día experimenta estas cosas tanto la humanidad como el individuo y no son para nadie causa de extrañeza. Pero decir, en cambio, cuándo se da propiamente un error; hasta qué punto una perspectiva particular se fija a veces de manera tan absoluta que se transforma en un error particular; despojar a una afirmación importante, y acaso incondicional, del cúmulo de significaciones problemáticas que la rodean —que no pueden tener las mismas pretensiones que la propia afirmación—, todo eso no es tan fácil y de ninguna manera es obvio.

Si yo afirmo: «debe haber propiedad privada», enuncio indudablemente una verdad. Pero, bajo esta afirmación verdadera ¿no se ha podido entender un *verdadero error*, es decir, algo que no debía ser y que sin embargo se ha tenido por justo en virtud, precisamente, de aquella afirmación?

«En una sociedad, no todos tienen la misma función». Verdad también. Pero, cuando el que debe acomodar su actividad a decisiones autoritativas exige tomar parte de algún modo en la elaboración de esas decisiones que le conciernen, ¿no se ha acallado a veces, falsamente, esa exigencia en nombre de la verdad que allí queda enunciada?

«El error no tiene derechos». También es plenamente verdadera esta afirmación. Y sin embargo, ¿cuántas veces no se han sacado de ella consecuencias falsas?

¿Diremos que en estos casos —y los ejem-



plos podrían multiplicarse fácilmente— aquellas frases se entendían mal y que por tanto, al pronunciar la verdad, lo que se estaba haciendo era expresar propiamente un error?

Por eso es tan importante no echar en olvido las limitaciones subjetivas, los condicionamientos históricos que acompañan siempre al hallazgo y a la posesión de la verdad. Mucho más cuando se tiene el atrevimiento de afirmar que la verdad que se descubre y se pronuncia no es una cualquiera verdad convencional, sino la verdad en sí misma, la verdad objetiva.

4

Y ahora sí que podemos abordar el último punto de esta exposición, hacia el que los tres anteriores nos han ido encaminando progresivamente.

Recordemos que la tesis es la siguiente: «Hay una verdad incondicional acerca del hombre. Las realidades básicas que afectan al hombre y a la vida humana, sus normas y sus valores, sus fines existenciales, los datos primeros de su configuración singular y comunitaria, no son objeto de opinión, no son asunto de perspectivas o de puntos de vista, cada uno de los cuales anula o por lo menos relativiza a los otros —sino que son objeto de verdad».

Frente a la crítica contemporánea que hace mucho tiempo ha abandonado la posibilidad de mantener esta tesis —e incluso de encontrarle algún sentido— es preciso mostrar las razones que la fundamentan.

Reducidas a su formulación más concisa, he aquí esas razones:

Así como entre las copias y el modelo, entre las reproducciones y el original, entre

lo hecho según un proyecto y el proyecto mismo hay equiparación, correspondencia, una cierta igualdad, así decimos que hay verdad cuando se da la misma equiparación o correspondencia entre el entendimiento y la realidad. Si lo que hay en el entendimiento corresponde con lo que hay en la realidad decimos que nuestra afirmación es verdadera.

Hasta aquí no hay ningún problema: es la explicación habitual, casi universalmente compartida acerca de la verdad de nuestros juicios. Pero, ¿cuándo podremos decir que independientemente de nuestra conciencia; sin que sea necesaria, en modo alguno, la mediación de nuestro conocimiento; al margen de toda respectividad en relación con el existente humano; más allá de todo condicionamiento espacial y temporal; es decir, *objetivamente*, en sí misma, cuándo podremos decir que la realidad se constituye como verdadera?

Evidentemente, cuando ella misma se acomode a un Entendimiento originario. Si podemos establecer que entre el inmenso ámbito de la Realidad —la realidad cósmica y como culminación de ella la realidad humana— y un Entendimiento originario se da la misma relación que la que hay entre lo hecho según un proyecto y el Proyecto mismo, habremos logrado fundar sólidamente la objetividad de la verdad, su independencia radical respecto del entendimiento humano, en una palabra, su carácter *incondicional*. Pues bien; esa relación existe; puede hacerse patente a todo hombre que usa sin prejuicios y sin excesivas prisas su facultad intelectual, y se llama *creación*. En virtud de la creación las cosas son puestas en relación con el Pensamiento que incesantemente las origina, se funda para ellas una naturaleza y la reali-

dad se constituye como verdadera. Este sería el núcleo profundo de la famosa formulación agustiniana: «Nosotros conocemos las cosas porque son, pero ellas son porque Tú las conoces».

Después de todo, no anda tan descaminado el pensamiento moderno cuando asegura que la verdad es una construcción. Sin duda es una construcción, y una construcción de un espíritu cognoscente; pero no del espíritu cognoscente finito, relativamente al cual aparecería siempre la verdad —una verdad precaria, convencional, completamente subjetiva—, sino una creación del Entendimiento originario, respecto del cual la verdad queda fundada en su incondicionalidad.

Esto es lo que significa una verdad objetiva, una verdad en sí. Quizá por haber imaginado la objetividad de la verdad como si tuviera que ser algo cerrado y completo en sí mismo, como algo inerte, desprovisto de relación alguna con una viviente subjetividad, el pensamiento moderno se ha negado a reconocer una verdad natural, un orden objetivo de valores independiente de la conciencia. Y ha insistido, con una especie de nerviosa ansiedad, que un mundo sin el hombre no puede ser afirmado por el hombre, que la significación, el sentido inteligible de la realidad viene al mundo *por* el hombre, que, en definitiva, *haber* —en el sentido más amplio de la palabra— es haber para el hombre, y que la verdad no puede ser sino una verdad *del* hombre que nace con él, varía en dependencia de los azares de su historia y también con él muere.

Pero ya lo hemos visto: para que haya verdad no se precisa —primariamente— de la relación hombre-mundo: hay verdad *fuera* de esa relación: en eso consiste la incondicionalidad y el carácter objetivo de la ver-

dad. En cambio, toda verdad lo es en la relación mundo-Dios. Y esa viviente relación, que nosotros captamos siempre de una manera histórica es, también, la objetividad y el carácter incondicional de la verdad.

El pensamiento moderno nos ha acostumbrado a referirnos a la verdad en términos de *desocultamiento*. Verdad no sería —primariamente— lo contrario de falsedad sino lo contrario de ocultamiento. Verdad sería, antes que nada, manifestación, revelación, descubrimiento, realidad que ha sido sacada para el hombre de su ser —nada— para-él. Bien; podemos aceptar esa manera de expresarnos. Pero todo eso se refiere a nuestra posesión subjetiva de la verdad. *Antes* de su desocultamiento para mí, la realidad tiene ya valor y sentido. No es realidad inerte, colección de hechos mostrencos a los que el hombre hubiera de dotar de significación, sino que de antemano, en virtud de la creación exhibe un hondísimo sentido inteligible que el hombre en su común esfuerzo por alcanzar la verdad está encargado de patentizar.

Si hay, pues, una verdad de la que no podemos disponer arbitrariamente, una verdad con la que nos encontramos, si hay una verdad natural, una verdad de las cosas y de las personas, una verdad que nos requiere (que, incluso, nos obliga desde una lejanía misteriosa) si hay una verdad incondicional, *entonces* la verdad queda definitivamente a salvo de los *puntos de vista*, de las opiniones que recíprocamente se relativizan, de las estimaciones difundidas en el grupo, de las convenciones sociales que pretenden establecer mayoritariamente órdenes provisionales de valores.

Si yo quiero encontrar verdad sobre las realidades básicas que afectan al hombre



y a la vida humana, sobre sus normas y valores y —cada vez concretamente— sobre las instituciones significativas de la vida social (la autoridad, el matrimonio, la ordenación de los bienes, las libertades públicas) no me bastará determinar si son o no útiles en relación a una felicidad fácticamente perseguida por el grupo, sino que habré de averiguar —como cristiano o, simplemente, como hombre que piensa— qué es eso de la autoridad, del matrimonio o de las libertades públicas; habré de des-ocultar su esencia, el perfil ideal de su posible perfección.

Y finalmente, si para resolver la presente crisis histórica, buscamos criterios que puedan fundar sólidamente decisiones jurídicas, programas políticos, proyectos sociales o incluso filosofías y estilos de vida, tendremos que dirigirnos nuevamente a esa verdad —la incondicional verdad acerca del hombre— cuya proclamación es la tarea y la justificación del espíritu sobre la tierra.

Pues bien —y ya termino—, cuando se trata de los problemas específicos de la convivencia, a esa verdad natural, la solemos llamar *derecho natural*.

Y también como derecho natural, la verdad objetiva trasciende el terreno de las convenciones —es la justicia más allá de la ley— y es la única sabiduría en nombre de la cual podemos pedir con palabras claras, tanto el mejoramiento de las instituciones existentes como la búsqueda progresiva de una sociedad cada vez más justa.

La verdad natural, el derecho natural, cuentan en su haber experiencias históricas pretéritas cuya trascendencia, desde nuestra situación presente, es innegable. Pero, en realidad, la experiencia histórica, —el ensayo histórico— del derecho natural —como ocurre con la verdad, que ha de ser eternamente repetida de mil formas distintas— está siempre delante de nosotros, tiene forma de tarea, está continuamente por hacer.