

## LA VOLUNTAD EN LA CONSTITUCIÓN DE LA LEY NATURAL

En el capítulo v del libro II del *Tratado de las Leyes*, quiere Suárez refutar la doctrina de Vázquez, otro ilustre jesuita preocupado por los problemas de la moral y el derecho.

Dicen algunos que la ley natural no es otra cosa que la misma naturaleza racional como tal. Doble puede ser el sentido de la sentencia que afirma que la ley natural es la misma naturaleza racional. El primero es que se entiende esto de la misma naturaleza en sí en cuanto por razón de su esencia es tal que a ella le son convenientes. El otro es que se entiende de la misma naturaleza por razón del juicio de la razón que está en ella connaturalmente y respecto de ella tiene razón de ley. La primera sentencia afirma que la naturaleza racional en sí y en cuanto no implica contradicción y es fundamento de toda honestidad de los actos humanos, es la misma ley natural. Así lo enseñó Vázquez —escribe Suárez— y “no cita a nadie en favor de esta sentencia”. El fundamento es que hay algunas acciones de tal manera malas intrínsecamente por su naturaleza que de ningún modo penden en la malicia de prohibición extrínseca, ni del juicio o voluntad divina; y por la misma razón hay otras acciones, de tal suerte intrínsecamente buenas y honestas que tampoco penden en esto de causa extrínseca.

Suárez se muestra reacio a aceptar la sentencia en cuanto a la ley natural, “porque la misma naturaleza racional es una esencia y no manda ni muestra la honestidad o malicia, ni dirige o ilumina, ni tiene otro efecto alguno de la ley; luego no puede llamarse ley”.<sup>32</sup> Sin embargo, admite la intrínseca honestidad o malicia de los actos. “Aun cuando la naturaleza racional sea *fundamento* de la honestidad objetiva de los actos morales humanos, no por eso puede llamársele, aunque se diga ‘medida’, no por eso se concluye rectamente que sea ley, porque ‘medida’ es más amplio que ley.” Suárez entiende que de admitir que la naturaleza racional es ley se siguen inconvenientes:

Uno es que no menos propiamente tiene Dios su ley natural que le ate y obligue, que los hombres, lo cual parece absurdo.<sup>33</sup> La consecuencia es

<sup>32</sup> Suárez, Francisco: *op. cit.*, lib. II, cap. 5, núm. 2.

<sup>33</sup> Sánchez de la Torre pretende encontrar doblez en la réplica de Suárez a Vázquez.

clara porque también a Dios repugna la mentira que es inconveniente a su excelente naturaleza; es pues la misma naturaleza de Dios regla de la honestidad que hay en decir la verdad y de la torpeza que hay en decir mentira; luego la naturaleza de Dios no es menos ley respecto de Dios que lo es la naturaleza del hombre respecto del hombre.

El otro inconveniente sería admitir que la ley natural no es ley divina y no procede de Dios.

Pruébese la consecuencia porque según aquel parecer, los preceptos de esta ley no son de Dios, en cuanto que tienen honestidad necesaria y aquella condición, que está en la naturaleza racional, por razón de la cual es medida de aquella honestidad, no depende de Dios en el orden de la razón, aunque dependa en la existencia. Pues que la mentira v. gr. sea inconveniente a tal naturaleza no es de Dios ni depende de su voluntad, antes bien, es anterior al juicio de Dios; luego la ley natural precede al juicio y a la voluntad de Dios; luego no tiene a Dios por autor, sino que de suyo está impresa en tal naturaleza.<sup>34</sup>

En la tesis de Vázquez sobre la ley natural primaria vemos confirmada la posición de Kelsen:

Para la Teoría de la Justicia, a la que denominamos Teoría del Derecho Natural, no comporta una esencial diferencia el que se trate de derivar la ordenación “justa” o “natural” de la “Naturaleza” o de “Dios”; sólo que el concepto de “Dios” pretende incluir más claramente en sí la idea de la Justicia suma junto a la de la legalidad causal suprema. Por el contrario, tiene mayor importancia el que se quiera hacer valer como fuente del Derecho Natural la Naturaleza pensada como un todo, la naturaleza de las cosas y relaciones de las que se desprende como una norma o regla a ellas inmanente, o bien como naturaleza física y psíquica del hombre. Pues esto significa una desviación del principio originariamente objetivo hacia un principio más o menos subjetivo, un debilitamiento de la tendencia a la objetividad implícita en la idea de Justicia; y con ellos una desviación de la idea pura del Derecho Natural hacia la de derecho positivo.

Afirma que al primero le sobra perspicacia para entender en qué sentido decía Vázquez que Dios estaba sometido a una Ley natural. Ésta, considerada en Dios, no era sino cierta instrucción de que el ser divino estaba sometido también a ciertas reglas consistentes en las reglas mismas del ser necesario. Esa ley no es nada por encima de Dios, sino Dios mismo en cuanto considerado en una actividad divina que no puede contradecir su propio ser. *Cfr., Los comienzos del subjetivismo jurídico en la cultura europea*, Madrid, 1958, pp. 81 y ss.

<sup>34</sup> Suárez, Francisco: *op. cit.*, lib. II, cap. 5, núm. 5.

Vázquez prefirió llamar a la ley natural “Derecho Natural”. Sánchez de la Torre advierte que significaba con el vocablo *jus* esa propiedad esencial de indicar lo bueno o lo malo natural con anterioridad lógica a la existencia misma de la ley natural, para la cual es previo un acto discriminado. Así, el Derecho Natural no tiene legislador. Suárez insiste en la terminología tradicional: como la ley natural es participación de la ley eterna, Dios es, de alguna manera, su legislador. Su tratado no podía titularse sino *De Legibus ac Deo Legislatore*.

Para continuar argumentando, Suárez define la ley natural. Al efecto, distingue dos cosas en la naturaleza racional: una es la misma naturaleza, otra es cierta fuerza de aquella naturaleza que la tiene para discernir entre las operaciones convenientes y inconvenientes a aquella naturaleza, la cual llamamos razón natural. Del primer modo se dice que esta naturaleza es el *fundamento* de la honestidad natural y del segundo modo dicese la misma *ley natural*, la cual manda y prohíbe a la voluntad humana lo que ha de hacerse por derecho natural.

La discusión entre intelectualistas y voluntaristas la presenta Suárez en el capítulo vi del libro ii. Se pregunta si la ley natural es verdaderamente ley divina preceptiva. Cabe la duda, pues ley propia y preceptiva no la hay sin la voluntad de algún mandante, pero la ley natural no se apoya en la voluntad de algún mandante; luego no es propiamente ley. *Los dictámenes de la razón natural, en los que consiste esta ley*, son intrínsecamente necesarios e independientes de toda voluntad, aun divina y anteriores mentalmente a ella, por lo cual ella quiere algo libremente; luego la ley natural no puede llamarse verdadera ley.

Algunos piensan que la ley natural no es *preceptiva*, porque no es señal de la voluntad de algún superior, sino sólo es *indicativa* de lo que debe hacerse o evitarse, de lo que por su naturaleza es intrínsecamente bueno y necesario, o intrínsecamente malo. Para estos, la ley natural no procede de Dios como legislador, porque *no depende de la voluntad de Dios*, y así en virtud de ella no se porta Dios como superior mandante o prohibente; antes, dice Gregorio, al cual siguen los demás, que aun cuando no hubiese Dios o no tuviese razón, o no juzgase rectamente de las cosas, si hubiera en el hombre el dictamen de la recta razón que dictase v. gr. que es malo mentir, tendría ello la misma razón de ley que tiene ahora, porque fuera ley *indicativa* de la malicia que hay intrínsecamente en el objeto. La otra sentencia es totalmente contraria a ésta, a saber, que la ley natural consiste totalmente en el divino mandato o prohibición procedente de la voluntad de Dios como autor y gobernador de la naturaleza; y consiguientemente que esta ley en cuanto está en Dios no es otra cosa que la *ley eterna* como mandante o prohibente en tal materia; pero que en nosotros esta *ley natu-*

*ral* es el juicio de la razón, en cuanto significa para nosotros la voluntad de Dios de lo que hay que hacer o evitar. Así se toma de Ockham en cuanto dice que no hay acto alguno malo sino en cuanto es prohibido por Dios y que puede ser hecho bueno si es mandado por Dios. Añaden también (Ockham y sus secuaces) que toda la razón del bien y del mal en las cosas pertenecientes a la ley natural es puesta en la voluntad de Dios y no en el juicio de la razón ni aun del mismo Dios, ni en las cosas mismas que son prohibidas por tal ley. El fundamento de esta sentencia parece ser o que las acciones no son buenas o malas sino en cuanto mandadas o prohibidas por Dios, o que el mismo Dios no manda o prohíbe esto a la criatura porque es bueno o malo, sino más bien es esto justo o injusto porque Dios quiso que lo fuera o no lo fuera.<sup>35</sup>

Suárez intenta “el camino medio”, que estima es el de Santo Tomás. “Digo pues primero: la ley natural no sólo es indicativa del bien y del mal, sino que contiene la prohibición propia del mal y el mandato del bien. Dios —dice Santo Tomás—, no puede negarse a sí mismo y por tanto no puede quitar el orden de su justicia; no puede menos de prohibir aquellas cosas que son malas y contra la razón natural.” Contra el intelectualismo Suárez enfatiza:

Para obrar bien o mal debe preceder el juicio indicativo de la bondad o maldad del objeto o acto. Pero este juicio no tiene razón de ley o prohibición, sino que es mera noticia de aquello que ya se supone que es tal o cual... Todas las cosas que la ley natural dicta que son malas son prohibidas también por Dios con especial precepto y voluntad, con la cual quiere que seamos forzados y obligados a guardarlos en fuerza de la autoridad de Él; luego la ley natural es propiamente ley preceptiva. Cuanto se hace contra la recta razón desagrada a Dios y lo contrario le agrada; porque *como la voluntad de Dios es sumamente justa no puede dejarle de agradar lo que es honesto, porque la voluntad de Dios no puede ser irracional.* Luego la razón natural que indica qué es de suyo bueno o malo indica consiguientemente qué es conforme a la divina voluntad que lo uno se haga y lo otro se evite.<sup>36</sup>

Digo en segundo lugar: Esta voluntad de Dios, prohibición o mandato no es toda la razón de la bondad o malicia que hay en la observancia o transgresión de la ley natural, *sino que supone* en los mismos actos cierta necesaria honestidad o torpeza y les añade especial obligación de ley divina.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Suárez, Francisco: *op. cit.*, lib. II, cap. 6, núms. 1-4.

<sup>36</sup> Suárez, Francisco: *op. cit.*, lib. II, cap. 6, núm. 5.

<sup>37</sup> Suárez, Francisco: *op. cit.*, lib. II, cap. 6, núm. 7.

Suárez se afilia al axioma que establece que las cosas malas por serlo son prohibidas.

Si el odio a Dios no tuviese alguna razón de malicia intrínseca anterior a toda prohibición, podría no prohibirse. Luego podría ser lícito u honesto, lo que manifiestamente repugna.

La ley natural prohíbe aquellas cosas *que en sí* son malas; pero esta ley es verdadera ley divina y verdadera prohibición; luego es necesario que añada alguna obligación de evitar aquel mal que de suyo es tal. No repugna que a una cosa de suyo honesta se le añada obligación de hacerla, ni que a una cosa de suyo torpe se le añada obligación de evitarla; mas existiendo una obligación puede añadirse otra, mayormente de otra naturaleza; luego también puede la ley natural, en cuanto es verdadera ley divina añadir obligación propia moral nacida de precepto, aparte de la natural malicia u honestidad que de suyo tiene la materia sobre la cual cae tal precepto... Aquella obligación procede de la voluntad divina; no obstante aquella voluntad supone juicio de la malicia v. gr. de la mentira; no obstante, porque en virtud del solo juicio no se induce prohibición propia u obligación de precepto, porque esto *sin la voluntad* no puede entenderse, por eso se añade la voluntad de prohibir aquello que es malo.<sup>38</sup>

Suárez intenta discutir todas las consecuencias de la sutil posición que ha adoptado. Ya al final del capítulo vi del libro II se insinúa la pregunta ¿Podría Dios no haber prohibido aquello que es intrínsecamente malo? “Se dice que el precepto divino es *acto de la voluntad y supone la voluntad y de ella se origina*; pero la voluntad divina es libre en todas las acciones al exterior; luego también es libre en aquella voluntad; luego puede no tenerla; luego puede no imponer tal precepto.”

Responden algunos que para la ley natural basta el dictamen natural del entendimiento divino, por el cual juzga que estos males han de ser evitados y estos bienes han de ser hechos. Pues acerca de aquellas cosas que de suyo e intrínsecamente son tales, aquel dictamen no es libre, sino necesario; y de aquel dictamen de la ley divina y eterna, necesario en tal materia, dimana cierta participación de él a la criatura racional, supuesta su creación, y de esta participación y derivación, sin otro acto de la voluntad divina, redundando especial obligación en la criatura racional, como por natural consecuencia, por razón de la cual es forzada a seguir la recta razón como *indicativa* de la ley eterna que está en Dios; y así sea lo que quiera del acto libre de la divina voluntad esta obligación y prohibición se sigue

<sup>38</sup> Suárez, Francisco: *op. cit.*, lib. II, cap. 6, núm. 8.

del todo necesariamente *de la razón divina*. Mas esta contestación no puede entenderse porque sólo el dictamen del entendimiento sin la voluntad no puede tener razón de precepto respecto de otro, ni introducir en él especial obligación. Porque la obligación es cierta moción moral a obrar; pero mover a otro a obrar es obra de la voluntad.<sup>39</sup>

Suárez, después de una apretada demostración, puede concluir que absolutamente podría Dios no mandar cosa alguna o prohibirla; no obstante en el supuesto que quiso tener súbditos con uso de razón, no pudo menos de ser legislador de ellos, prohibiendo lo intrínsecamente malo.

Colocar a Suárez, por su solución a este primer problema, entre los voluntaristas no parece adecuado. Tal calificación sugeriría que explica la ley como puro efecto de la voluntad divina, sin fundamento objetivo, a la manera de los nominalistas. No parece coincidir tal postura con la doctrina que de Suárez hemos pretendido exponer arriba. Sin embargo, no sería menos erróneo no querer ver en él una clara conciencia de la importancia de la voluntad en la existencia de la ley. El puro juicio no es ley; para que ésta exista es necesaria la intervención de la voluntad. En el voluntarismo, la ley *facit de albo nigrum*; en Suárez, la voluntad divina “queda vinculada a la naturaleza racional de las cosas; añade al bien y al mal ya existentes de por sí, sólo la obligación específica de ley divina”.<sup>40</sup> Comparado desde este punto de vista con Tomás de Aquino y Vázquez, el Doctor Eximio —escribe Elorduy—,<sup>41</sup> acentúa un voluntarismo o semivoluntarismo con el que trata de huir del excesivo racionalismo u objetivismo tomista. La posición de Suárez tenía que ser de un difícil equilibrio, pues favorecer el voluntarismo tendría importantes consecuencias. Para Verdross<sup>42</sup> la principal es el positivismo jurídico universal. En efecto, tal fue la consecuencia a la que llegó Hobbes. El filósofo inglés mantiene una concepción naturalista del derecho natural; es decir, el derecho natural no es un conjunto de normas sino la libertad ilimitada de utilizar todas las fuerzas para la propia conservación. Pero esta conservación no está asegurada en la lucha de todos contra todos que existe en el estado de naturaleza. Así, no es suficiente la *ley natural* para fundar la paz, en la que la propia conservación esté asegurada. Tampoco son suficientes *los contratos*, pues las “meras palabras” no provocan temor alguno. Los hombres, pues, deben someterse a un poder que inspire temor, a fin de conservar su existencia y gozar de una vida

<sup>39</sup> Suárez, Francisco: *op. cit.*, lib. II, cap. 6, núm. 14.

<sup>40</sup> Welzel, Hans: *op. cit.*, *supra*, nota 10, p. 122.

<sup>41</sup> Elorduy, Eleuterio: *op. cit.*, *supra*, nota 3, pp. 77 y ss.

<sup>42</sup> Verdross, Alfred: *op. cit.*, *supra*, nota 22, p. 185.

tranquila. Este poder ha de determinar las acciones de los hombres, teniendo siempre a la vista el interés general. Este poder del Estado no es sólo el soporte, sino también el creador del derecho, en tanto está en condiciones de mantener la paz. No es a la verdad sino a la autoridad a quien corresponde decir el derecho. Por tanto, la única medida para juzgar las acciones buenas y malas es la ley positiva del Estado. “Con estas ideas, Hobbes, que había estudiado en Oxford, en cuya enseñanza reinaba el nominalismo de Ockham, trasplantó la *potentia dei absoluta* al Estado.”<sup>43</sup>

Al establecer las diferencias entre el derecho de gentes y el derecho natural, Suárez añade a su tesis sobre este último el carácter de “declarativo” de la malicia, siendo el primero “constitutivo”, de manera que no prohíbe lo malo porque es malo, sino que lo hace malo al prohibirlo. Así, frente a Vitoria, el derecho internacional es en Suárez producto de la voluntad humana y no de intrínseca necesidad. Sin embargo, la comunidad internacional es necesaria ontológicamente, por lo que prescindir de ella sería violentar la naturaleza. En realidad, la tesis de Suárez implica una distinta clasificación del derecho, abandonando la triple vertiente: derecho natural, derecho de gentes y derecho civil, proponiendo en cambio una división fundamental: derecho natural y derecho positivo; este último puede ser divino o humano, el que es civil o es de gentes.

<sup>43</sup> Vid., Verdross, Alfred, *op. cit.*; también Legaz y Lacambra, Luis: *Horizontes del pensamiento jurídico*, Barcelona, 1947, pp. 247-250.