

## XII. EL QUEBRANTAMIENTO DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE SAN AGUSTÍN Y SANTO TOMÁS

### § 1. *El nominalismo voluntarista*

Bibliografía: LONGPRÉ, *La philosophie du Duns Scotus* (1924). — HOCHSTETTER, *Studien zur Metaphysik und Erkenntnislehre W. von Ockhams* (1927). — REINERS, *Der Nominalismus in der Frühscholastik* (1910). — LAGARDE, *L'Individualisme Ockhamiste* (1946). — STRATENWERTH, *Die Naturrechtslehre des Johannes Duns Scotus* (1951). — WELZEL, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit* (1951), pp. 67-89.

LA FILOSOFÍA del derecho tradicional, que partía —según sabemos— de la *idea del derecho* (*lex æterna*) o de la existencia de un derecho natural cognoscible a la razón (*ratio*) del hombre, fue combatida hasta en sus mismas raíces poco tiempo después de que Santo Tomás legara su sistema a la posteridad. Las nuevas ideas pretendieron elevar la voluntad divina a la categoría de fuente única del derecho.

Esta tendencia se fundó en la tesis que afirma que únicamente existen *individuos* (seres vivos individuales u objetos concretos) y en manera alguna ideas objetivas, a las que se dio en aquella época el nombre de *universales*: los “universales” —según las nuevas ideas— no son otra cosa que el resultado de una abstracción que hace nuestra razón, uniendo en un grupo a una suma de individuos. En aplicación de estas ideas, la fórmula platónica, *universalia ante res*, fue sustituida por una nueva, *universalia post res*. Pero al lado de estas dos fórmulas se recordó una tercera, nada menos que la fórmula aristotélica, *universalia in rebus*, que significa que la idea (forma) y la sustancia se encuentran unidas en la realidad.

El nominalismo puede llevarse hasta Boecio (480-525). Este escritor, en sus *Comentarios a la doctrina de las categorías de Aristóteles* (escrito en 510), sostuvo la tesis de que las categorías aristotélicas no eran categorías objetivas, sino meros nombres (*nomina*), representaciones abstractas de las cosas particulares. De ahí el nombre de *nominalismo*, empleado en el siglo xi por Rocelino (nacido alrededor del año 1050), obispo de Compiègne, entre cuyos alumnos figuró el mismo Abelardo (ver p. 114).

El pensamiento de Boecio quedó provisionalmente relegado al olvido y no fue sino hasta el siglo xiv cuando cobró nueva vida en Inglaterra. Sin embargo, debe haber sido conocido en el período de la alta escolástica, pues Santo Tomás polemizó con él: el Aquinatense reconoció la relativa exactitud de las tres fórmulas, afirmando que las ideas existen primeramente en el espíritu de Dios, posteriormente en las cosas creadas por Él conforme a dichas ideas y, por último, como conceptos generales elaborados por la razón en la contemplación del mundo.

El nominalismo negador de la realidad de los universales tuvo que rechazar, tanto la doctrina platónica de la idea del derecho, cuanto la *lex æterna* de San Agustín: el orden jurídico general ya no tendría por causa a la sabiduría de Dios, rectora de su voluntad (ver pp. 121 y ss.), sino única y exclusivamente a la voluntad. De esta manera y en el reino de la moral y del derecho, el nominalismo condujo al *voluntarismo*.

Uno de los precursores del nuevo nominalismo fue el monje franciscano Juan Duns Scoto (1270-1308), llamado *doctor subtilis* en razón de la agudeza de su pensamiento. Duns Scoto sostuvo que la voluntad de Dios está únicamente ligada por sus propios *bienes* y por el principio de contradicción, de tal manera que la divinidad no puede modificar el principio del amor a Dios, pero sí podría cambiar los mandamientos y prohibiciones del Decálogo.

Sin embargo, por un camino indirecto, Duns Scoto llegó a un derecho natural, si bien sumamente elástico: de los *bienes* de Dios se desprende que todas las normas sociales deben respetar el principio del amor al prójimo (*consona primis principiis*), pues el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Questiones in quatuor libros sententiarum* (el llamado libro de Oxford), I, distinctio 44 y III, distinciones 32 y 37.

El nominalismo puro no adquirió su madurez sino hasta Guillermo de Occam (nacido aproximadamente en 1290 y muerto en 1349), compañero de Duns Scoto en la Orden de los franciscanos y llamado por sus alumnos *venerabilis inceptor*, en función de haber sido el renovador de la doctrina.

Occam enseñó que el orden ético del universo descansa sobre la pura voluntad de Dios (*quod Deus vult, hoc est justum*): lo bueno es lo que Dios ordena, pero la frase contraria (Dios lo ordena porque es bueno) no es exacta; ni su esencia, ni el principio de contradicción le impiden modificar o derogar los preceptos del Decálogo, incluido el deber del amor a Dios. En consecuencia, únicamente existen mandamientos divinos positivos y en forma alguna una *lex æterna* o un derecho natural. Por lo que no es la razón, sino únicamente la creencia, lo que puede enseñar qué es lo bueno y lo malo.<sup>2</sup>

En íntima conexión con las anteriores ideas debe agregarse que Occam repudió la pregunta acerca del fin, esto es, rechazó la idea de finalidad,<sup>3</sup> no reconociendo tampoco la inclinación natural al bien, sino que creyó —en lo que coincidirán Maquiavelo y Hobbes— que el hombre se inclina a la pendencia. Con Occam principió a oscurecerse la imagen del hombre.

La doctrina del *venerabilis inceptor* fue defendida ardientemente por Pedro d'Ailly (1350-1420), por su alumno Juan Gerson (1363-1429) y por Gabriel Biel (1430-1495), que ejerció una cierta influencia sobre Lutero. Y sin duda produjo graves consecuencias, pues constituye la raíz del positivismo jurídico universal (ver pp. 184 y ss.). En cambio, como concepción teológica, quedó refutada anticipadamente con una breve observación de Santo Tomás: sería una blasfemia admitir que la voluntad de Dios pudiera actuar en forma distinta a los designios de su sabiduría.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo, iv, quæstiones 2, 8, 14, 19.

<sup>3</sup> *Quodlibeta*, iv, quæstio 2.

<sup>4</sup> *De veritate*, quæstio 23, art. 6: "dicere quod ex simplici voluntate dependeat justitia, est dicere, quod divina voluntas non procedet secundum ordinem sapientiæ, quod est blasphemia". — Ver además pp. 121 y ss.

## § 2. El contraataque del racionalismo

Bibliografía: O. W. KRAUSE, *Naturrechtslehrer des 16. Jahrhunderts* (1949). — REIBSTEIN, *Die Anfänge des neueren Natur- und Völkerrechts* (1949). — WELSEL, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit* (1951), pp. 93 y ss. — WITTE, *Die Staatsphilosophie des Hugo von Saint Viktor* (1954), pp. 121 y ss.

El polo opuesto al nominalismo voluntarista está representado por el racionalismo puro, pues mientras aquél consideró a la moral y al derecho como un orden creado exclusivamente por la voluntad, el racionalismo postuló a la razón como la fuente única del derecho.

Gregorio de Rímini (muerto en 1358), alumno que fue de Occam, distinguió entre la *lex indicativa*, que enseña qué es lo bueno y lo malo, y la *lex imperativa*, que se limita a ordenar el cumplimiento de la primera. De esta diferencia dedujo que toda violación de la *lex indicativa* es un pecado, aunque Dios nada hubiera mandado. Todavía fue más lejos el discípulo de Occam, al afirmar que el pecado no es solamente la infracción de la razón divina, pues también lo es cualquier infracción a la recta razón (*recta aliqua ratio*). Las anteriores premisas permitieron a Gregorio de Rímini enseñar que la infracción a la recta razón constituiría un pecado aun cuando no existieran ni Dios ni la razón divina, o en el supuesto de que incurrieran en error.<sup>5</sup>

Las ideas de Rímini, a las que Hugo Grocio se referirá tiempo después (*ver p. 176*), encontraron en el *Comentario a la Summa de Santo Tomás*, de Gabriel Vásquez S. J. (1531-1604), su coronamiento dentro del campo de la teología moral: el pensador jesuita negó el carácter de ley al derecho natural, diciendo que un derecho natural no podría desprenderse ni de una ley indicadora ni de una ley ordenadora, sino tan sólo de la naturaleza racional (*ipsa rationalis natura*).<sup>6</sup>

En el cardenal Bellarmino (1542-1621) se observa una repercusión posterior de la doctrina que venimos exponiendo: el derecho natural sería obligatorio aun en el supuesto —imposible según él— de que Dios no nos hablara a través de la naturaleza.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> *Expositio in secundo sententiarum*, distinctio 34, art. 2.

<sup>6</sup> II, 1, dispositio 97, 1, 3, y dispositio 150, III, 23.

<sup>7</sup> *De membris ecclesie militantis*, III, 11.

En la lucha en contra del nominalismo voluntarista nació una doctrina teológica-moral que paralizó a Dios, a fin de poder fundar racionalmente al derecho natural, sin tener que acudir a la metafísica. Este racionalismo, igual que el nominalismo, quedó superado por la teología desde hace mucho tiempo (*ver p. 151*). Pero es en cambio importante para la filosofía del derecho porque —según veremos próximamente (*ver p. 171*)— está unido a la idea del derecho natural laico.

El jurista español Fernando Vázquez de Menchaca (1512-1589), a quien no debe confundirse con el ya citado Gabriel Vázquez, adoptó una posición intermedia entre el nominalismo voluntarista y el antinomialismo racionalista. Vázquez de Menchaca recogió la idea del nominalismo relativa a que Dios hubiera podido crear un derecho natural distinto al existente; pero compartió en cambio la concepción racionalista afirmando que desde la creación del universo los hombres poseen una razón justa, creada por Dios e idéntica al derecho natural.<sup>8</sup> De ahí que para la explicación del derecho natural se apoyara exclusivamente en la razón humana, sin buscar una fundamentación filosófica posterior. *De esta manera, la doctrina del derecho natural se desprendió de la metafísica, en la que había estado sumergida, y principió una vida independiente.*

<sup>8</sup> *Controversiæ illustres*, I, xxvii, 11: "jus naturale nihil aliud esse, quam rectam rationem ab ipsa nativitate et origine humano genere a Deo innatam... Ergo si ipsimet Deus contrariam rationem a nostra origine mentibus nostris imbuerit, id similiter erit jus naturale".