

SUAREZ Y LA FILOSOFIA DEL DERECHO

(LA DOCTRINA SUAREZIANA DEL DERECHO NATURAL)

Por MIGUEL SANCHO IZQUIERDO

Catedrático de Filosofía del Derecho.

DESTACA Francisco Suárez, el Doctor Eximio, entre la pléyade de teólogos juristas que, cuando en todo el mundo la decadencia de la Escolástica allanaba el camino a las tendencias renacentistas influenciadas por la Reforma, brilló, con inusitado esplendor, en España. Ello le coloca, además, en una posición singular en la historia de la Filosofía, como nota Gómez Arboleya en reciente artículo (1). Por un lado, dice, desemboca en él toda la rica corriente de la sabiduría medieval, y en este sentido, el jesuita español es una magna figura escolástica, comparable tan sólo con la serena y luminosa del Aquinatense o con aquella torturada y aguda de Scoto, el Doctor sutil. De otro, Suárez es ya un gran filósofo moderno, que plantea y trata con el más excelso rigor y profundidad, casi todas las cuestiones que preocupan al hombre actual.

Tiene, sobre todo, Suárez especial interés para el filósofo del Derecho por la mayor atención que presta, con relación a otros teólogos de su tiempo, a esta rama de la Filosofía, llegando a desenvolvimientos realmente insospechables en un teólogo, de cuestiones estrictamente jurídicas (2).

(1) «La Filosofía del Derecho, de Francisco Suárez, en relación con sus supuestos metafísicos». *Escorial*, t. VI. Madrid, enero 1942.

(2) Véase, sobre esto, el artículo de Román Ríaza sobre «La escuela española de Derecho natural» en *Universidad* (Zaragoza, abril-mayo-junio 1925).

De ahí los elogios que le han sido tributados, incluso por personas situadas en campos alejados del nuestro, tales como Costa —cuyo interés por las obras de Suárez puso de relieve Bonilla San Martín—, Stammler y antes, su antecesor en la cátedra de Filosofía del Derecho en la Universidad de Berlín, Joseph Kohler, en una artículo publicado con el título «Los maestros españoles del Derecho natural de los siglos xvi y xvii» (1). Ciertamente que debemos mirar con recelo algunos elogios que este autor —como más tarde otro español— han tributado a la «flexibilidad» del Derecho natural en Suárez, por lo que encierre de propósitos de llevar el agua a su molino; pero no deja de ser muy interesante la contraposición que hacen de esta escuela española del Derecho natural (continuadora, bien que con aportaciones propias, de la tradición escolástica) al hieratismo calvinista y a la mal llamada escuela del Derecho natural que, con su falsa concepción del mismo, motivó muchas de las objeciones que se dirigen, sin más distinción, contra esa especie de Derecho.

DE LEGIBUS AC DE DEO LEGISLATORE

Tiene Suárez, al lado de obras teológicas y filosóficas de cuya referencia prescindimos aquí, un verdadero tratado de Filosofía jurídica construido alrededor de la doctrina de la ley: es su obra *De legibus ac de Deo legislatore*, publicado en 1612, como resumen de las explicaciones del autor en Coimbra, bien que no sea posible desvincular en absoluto su pensamiento filosófico-jurídico de sus concepciones metafísicas. «Sería un error —dice don Juan Zaragüeta (2)— suponer que el Suárez moralista y jurista tiene poco que ver con el metafísico. Muy al contrario y como era de esperar de la profundidad del pensamiento suareziano, no cabe entender debidamente el tratado *De legibus* y otros que le son afi-

(1) En *Archiv für Rechts-Wirtschaftsphilosophie*, 1927.

(2) «Los valores ético-jurídicos en el pensamiento de Suárez», una de las lecciones inaugurales de la Cátedra Suárez en la Universidad de Granada, publicadas en el Boletín de dicha Universidad, números 62 y 63 (marzo-abril 1941).

nes sin enlazarlo con la visión general del Mundo y del Hombre trazada en las *Disputationes Metaphysicae*.

Análogamente se expresa Gómez Arboleya en su artículo ya citado, enderezado a remediar el mal que lamenta, al considerar cómo en el terreno de la Filosofía del Derecho, a la falta de comprensión seria y total del sistema, en general, de Suárez, se une muchas veces la ausencia de conexión de la parte con el todo.

Trata Suárez, en sus *Disputaciones*, como trascendentales del ser, de la unidad, la verdad y la bondad, los cuales se manifiestan en la totalidad de la creación y a su vez sostienen el enlace de la misma; concretamente, por lo que a nuestro tema dice relación especial, la *bondad*, ya que todo fin y valor rematan en uno último, pleno y conseguido: esa bondad absoluta que constituye lo que llama Zaragüeta el «polo objetivo» de la ordenación moral de la vida humana, la cual es regida por la Ley, tema éste que para Suárez se halla esencialmente enlazado con aquél de la finalidad y el de la necesidad de la realización del fin, supuesto el hecho de la Creación. Ello se traduce en el triple plano de la Ley eterna, natural y positiva, a través del cual se va puntualizando la dirección al fin querido por Dios, dentro del orden óptico del mundo en general, de la vida humana.

LA LEY NATURAL

La ley natural, esto es, la participación de la ley eterna—ese orden óptico conforme al cual cada ser posee un destino—en la criatura racional engarzada en el mismo, es definida por Suárez (I, 3, 8) «aquella ley inserta en la mente humana para discernir lo honesto de lo torpe». Dicha ley se manifiesta al hombre por su conciencia, pero es algo objetivo, distinto de la propia conciencia, que el hombre conoce mediante un juicio de razón.

«La ley natural—dice textualmente (II, 5,8)—está en el hombre, porque no está en Dios, siendo temporal y creada, ni está fuera de los hombres, porque no está escrita en tablas, sino en el corazón: y no en la misma naturaleza del hombre inmediatamente, según mostramos, ni la voluntad, porque no depende de la volun-

tad del hombre, sino que la ata y como la fuerza: luego es necesario que esté en la razón». Y añade otros argumentos como son considerar los efectos de la ley que proceden inmediatamente del dictamen de la razón y el ser propio de la ley dominar y regir, lo cual se ha de atribuir a la recta razón del hombre.

En cuanto a la polémica sobre si es ley perceptiva propiamente dicha, concluye Suárez (II, 6, 4) siguiendo el camino medio que estima ser la opinión de Santo Tomás y la común de los teólogos, que «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». Y más adelante (II, 6, 8): «la ley natural, en cuanto está en nosotros, no sólo juzga el mal, sino que también obliga a evitarlo y, por tanto, no sólo representa la inconveniencia natural de tal acto u objeto con la naturaleza racional, sino que también es señal de la voluntad divina que lo prohíbe».

Con lo que no quiere decirse que no haya «en el acto humano alguna bondad o malicia en virtud del objeto absolutamente considerado», mas, aparte de ello, el juicio de razón vale perceptivamente en cuanto mandado o prohibido por Dios tal acto; bien que, a su vez, la voluntad de Dios no oscila, en frase de Gómez Arboleya, en el vacío axiológico, sino que está sujeta a una necesidad de perfección que la liga intencionalmente con lo bueno «porque no puede Dios menos de prohibir aquello que es intrínsecamente malo y desordenado en la naturaleza racional o de mandar lo contrario» (II, 6, 13).

En Dios, querer y razón van enlazados. Y así como en el concepto de la ley eterna de San Agustín, al que Suárez en este lugar se refiere, van unidas la razón y la voluntad de Dios, así en la natural, que no es querer arbitrario ni razón pura.

Dentro del concepto general de la Ley está el Derecho como ley jurídica. Derecho—dice Suárez (II, 17, 1)—«significa unas veces facultad moral para alguna cosa, ya sea verdadero dominio, ya alguna participación de él, lo cual es objeto de la justicia como consta por Santo Tomás (2. 2. q. 57, artículo 1). Mas

otras veces, derecho significa ley... regla de obrar... y es la razón del mismo derecho tomado en el primer sentido, como dijo allí mismo Santo Tomás, la cual razón es la misma ley». Y aunque de ambos derechos dice que pueden dividirse en natural, de gentes y civil, se refiere Suárez en su obra, y en este punto principalmente, al Derecho en cuanto ley.

No encontramos en Suárez una distinción formal y expresa de lo moral y lo propiamente jurídico dentro de la ley natural. En su libro II, titulado *De la ley eterna y de la natural y del derecho de gentes*, habla, hasta el capítulo XVI inclusive, de aquellas dos clases de leyes y empieza luego el capítulo XVII diciendo: «Explicado el Derecho natural, antes de pasar al positivo será muy importante declarar en el fin de este libro, el derecho de gentes, en cuanto tiene de ley». ¿Quiere esto decir que equipara Suárez el Derecho natural a toda la ley natural, constituyendo, acaso, un precedente de doctrinas como la de Dabín, que admite, sí, un Derecho natural, pero un Derecho natural «moral» que contrapone al «Derecho jurídico»? Creemos que no. Mucho menos puede referirse la doctrina de Suárez a aquellos para los que no hay sino Derecho positivo y principios éticos ideales que deben informarlo. Bien se ve que Suárez habla concretamente de un Derecho natural que contrapone y distingue, según vamos a ver, del Derecho de gentes.

Examinada en su conjunto la doctrina expuesta en este libro y en el siguiente por Suárez, creemos que, para él, el Derecho natural lo constituye esa ley natural, *latu sensu*, en cuanto sirve de fundamento y le proporciona los primeros principios al Derecho positivo, o sea, que es una parte de esa ley natural delimitada, de un lado por el fin, que no es el bien en sí o el hacer buenos a los hombres, sino *bien común*, y de otro, por su diversa extensión.

En cuanto a la mencionada división tripartita del Derecho, ya la hallamos en Roma, donde alterna con la bipartita que suprime el primer término y lo engloba, confundiéndolo, con el segundo, sin que tampoco en la tripartita quede deslindado el

terreno del Derecho natural torpemente definido por Ulpiano; San Isidoro, que sigue en esta distinción las Instituciones justinianas, define el Derecho natural como «el que es común a todas las naciones y que en todas las partes se observa por instinto de la naturaleza, no porque alguna constitución lo haya establecido». Finalmente, Santo Tomás, después de su conocida definición de la ley natural y de circunscribir dentro de ella el Derecho natural, dice que los preceptos del Derecho de gentes son conclusiones deducidas de los preceptos de dicho Derecho natural y que se diferencian de los del Derecho civil constituidos por determinaciones concretas y remotas del mismo.

Suárez comienza por descartar, desde luego, el concepto de Derecho natural de la Instituta tomado de Ulpiano y el que las mismas Instituciones dan del de gentes, a cuyo propósito trae la doctrina de muchos tratadistas. Tampoco aprueba la opinión de los teólogos que confunden el Derecho natural y el de gentes en la necesidad intrínseca de sus preceptos, distinguiéndolos sólo en que el primero se hace manifiesto sin discurso o con facilísimo discurso y el de gentes por muchas y muy difíciles ilaciones, discrepando, asimismo, de la interpretación que a Santo Tomás se da, según la cual el Derecho de gentes comprende preceptos derivados, por razón evidente, de los principios del Derecho natural, conclusiones de tal modo necesarias que se deducen evidentemente de los primeros principios, como los demás preceptos del Derecho natural, sólo que supuesta la sociedad humana y consideradas algunas circunstancias necesarias para su conservación, lo que con el Derecho natural no ocurre; frente a ello, entiende Suárez «que los preceptos del Derecho de gentes se llaman conclusiones no absolutamente y por necesaria ilación, sino por comparación a la determinación del Derecho civil y positivo».

DIFERENCIAS

Por otra parte, no admite que se distingan ambos Derechos en ser el natural preceptivo y el de gentes meramente concesivo;

en ambos hay preceptos y prohibiciones y también concesiones o permisiones. En esto, convienen ambos, como también en ser, en algún modo, comunes a todos los hombres.

Pero se diferencian: 1º, en que el Derecho de gentes, en cuanto contiene preceptos afirmativos, no impone necesidad de la cosa mandada por sola la naturaleza de la cosa mediante evidente ilación de los principios naturales, sino que es necesario que tal necesidad nazca de otra parte, y de parecido modo los preceptos negativos, que no prohíben algo por que sea malo, sino que hacen que sea malo al prohibirlo; 2º, porque, consiguientemente, no puede ser el Derecho de gentes tan inmutable como el natural, ya que la inmutabilidad nace de la necesidad y así, lo que no es igualmente necesario no puede ser igualmente inmutable. (II, 19, 1 y 2).

Con lo que llegamos a uno de los puntos culminantes de la Filosofía jurídica de Suárez: la inmutabilidad e invariabilidad del Derecho natural, ya que, siendo lo comprendido en él necesario de suyo, su inmutabilidad debe guardar con dicha necesidad la relación que hemos dicho, siendo uno para todos los hombres, en todos los tiempos y en todos los lugares.

Ahora bien, este carácter universal y absoluto, no ya del Derecho, sino de la ley natural en general, no impide que, sin mudarse, pueda plegarse a las circunstancias mutables de suyo. Suárez expone esta doctrina suya a partir del capítulo XIII del libro segundo de su obra, mostrando cómo no cabe en dicha ley ni mudanza intrínseca ni extrínseca que proceda de agente que tenga sobre ella autoridad.

Cuanto lo primero, concluye Suárez que la ley natural no puede cesar ni mudarse, permaneciendo una e invariable la naturaleza racional de la que mana necesariamente. Pero si intrínsecamente no puede variar por mudanza en sí misma, sí puede resultar mudanza extrínseca en su aplicación, cuando se aplica a materia que puede recibir mudanza, al variar ésta.

Cuanto a lo segundo, estudia Suárez, en el capítulo siguiente, el problema de la variabilidad del Derecho natural, conclu-

yendo que no puede variar éste, ni ser disminuído ni mucho menos abolido por potestad humana en ninguno de sus preceptos, aunque puede, por derecho humano, hacerse tal mudanza en la materia de la ley natural que, por razón de ella, varíen también las obligaciones que se engendran de este Derecho. El cual modo de mudanza—dice Suárez—«no repugna a la necesidad e inmutabilidad del Derecho natural», sino que «es conveniente y aun necesario a los hombres, según las varias mudanzas que en el estado de ellos acontecen».

«De este modo—prosigue—se acomoda muy bien el manoseado ejemplo tomado de San Agustín, que así como la medicina da unos preceptos para los enfermos y otros para los sanos y unos para los fuertes y otros para los débiles, y, no obstante, no varían por eso las reglas de la medicina..., así el Derecho natural, permaneciendo el mismo, una cosa manda en tal ocasión, otra en otra, y obliga ahora y no antes o después sin que experimente él mudanza por la mudanza de la materia.»

Finalmente, se plantea Suárez el problema de si, por dispensa de Dios, puede cesar o mudarse, no ya el Derecho natural, como en el caso de la potestad humana, sino la ley natural en su amplio sentido.

Distingue Suárez, en este punto, «tres órdenes de preceptos naturales: unos son los preceptos universalísimos, cómo *no se ha de hacer el mal y se ha de hacer el bien*; otros son las conclusiones inmediatas y totalmente unidas intrínsecamente a tales principios, como los preceptos del Decálogo; en el tercer orden hay otros preceptos que están mucho más separados de los principios y aun de los mismos preceptos del Decálogo...»

Respecto a los primeros, dice no haber controversia entre los autores, ya que el hombre podrá ser privado del libre uso de su razón y su voluntad; pero lo que no cabe es que, dejado con capacidad para la operación libre, no pueda ser desligado de aquellos principios que constituyen ley de su naturaleza.

Cuanto a los segundos, cita Suárez varias opiniones que refuta, para adherirse a la de Santo Tomás, Soto, Vitoria, Molina

y otros, según la cual aquellas cosas que encierran razón intrínseca de justicia, como son estos preceptos, no son dispensables; y esto, no por la deuda que se supone por razón de la ley, sino por aquella otra deuda intrínseca que se deriva del hecho de prohibir la ley natural aquellas cosas que son en sí malas en cuanto tales, y al contrario, mandar el bien en cuanto tiene intrínseca conexión y necesidad con la naturaleza racional; es decir, una deuda que se supone en las mismas cosas antes e independientemente de toda ley extrínseca.

Se distinguen, no obstante, estos preceptos de los del primer grupo en que aquellos son tales que no sólo no pueden ser formalmente dispensados, sino que en las acciones que prohíben no puede hacerse tal mudanza que sean lícitos u honestos ni honestados por la autoridad de Dios, en tanto los segundos, no dispensables tampoco, pueden variar por variar la materia y dejar de ser hurto, por ejemplo, lo que antes lo había sido.

Finalmente, los terceros, no derivados como conclusiones de los principios de la ley natural, no participan propiamente de este carácter que impide puedan ser dispensados.

Propiamente hablando, se ha de decir—concluye Suárez—que no dispensa Dios en ningún precepto natural, sino que muda su materia o circunstancias, sin las cuales el mismo precepto natural no obliga de suyo y sin necesidad de dispensa.

A diferencia de la natural, la ley positiva no procede, según Suárez, de nada intrínseco con la naturaleza o la gracia, sino de algún elemento extrínseco que tiene potestad para imponerla, siendo divina o humana según sea dada por Dios o por los hombres, y ésta, civil o eclesiástica, según sea la autoridad que la imponga.

El Derecho positivo desempeña para Suárez un papel específico que no puede reducirse a reflejar los principios de la ley natural. Ciertamente se desenvuelve dentro de ella y que no puede contradecir sus principios, pero, además de concretar de un modo determinado, «con prudente arbitrio», principios generalísimos del Derecho natural (III, 12, 1), pueden mandar o

prohibir lo naturalmente indiferente cuando así lo exige el bien común, haciendo, por ejemplo, malo por prohibido un acto que no es malo en sí (III, 12, 13). Incluso puede crear relaciones nuevas con carácter obligatorio que sólo de un modo negativo, en cuanto posibilidades, estaban contenidas en el Derecho natural. Por Derecho positivo pueden introducirse aquellas mutaciones en la materia sobre que versa el Derecho natural a que antes nos hemos referido y que pueden hacer, sin que este mude, que obligue un precepto de dicho Derecho natural que antes no obligaba, «pues hay muchas cosas del Derecho natural—dice textualmente (II, 17, 5)—que no obligan ni han lugar sino hecha alguna suposición, como el precepto de no hurtar que no ha lugar sino hecha la división de los bienes y de los dominios, etc.».

Interesa mucho este punto, pues, entre las acerbias diatribas dirigidas contra el Derecho natural, ha destacado siempre el reproche de absorber y hacer inútil, desposeyéndolo de toda función que no sea traducir los principios contenidos en aquél, al Derecho positivo. Recuérdese la objeción de Bergbohm: «Quien no quiera destruir el Derecho positivo tiene que condenar el Derecho natural por completo.» Ya se ve cómo no; cómo, aparte la necesidad del Derecho natural precisamente para que no se desplome falto de base el Derecho positivo, tiene éste una tarea propia.

En este punto, como en tantos otros, la doctrina de Suárez responde cumplidamente a las objeciones que se dirigen al Derecho natural, sin distinguir, como al principio se dijo, el Derecho natural rígido y falso de la escuela protestante de este jugoso y flexible que nos brindan nuestros teólogos y juristas.