

EL SENTIDO DEL LLAMADO VOLUNTARISMO EN SUAREZ

Sabido es que Suárez (salvo en un pasaje difícil en *De bonitate et malitia actuum humanorum*) fué del parecer en general de que una ley es ante todo *aliquid voluntatis* y no *aliquid intellectus*, de suerte que entre nosotros la correspondiente cuestión habría de plantearse formulada en los siguientes términos: ¿Es obligatoria una ley porque el legislador quiere que lo sea, o lo es independientemente de todo legislador por el solo hecho de la rectitud moral de su sentido? La polémica de Suárez en la investigación del *principium obligationis* va contra aquellos autores que, difiriendo más o menos en el detalle, vienen a proclamar que ya la mera idea de rectitud es obligatoria *per se*, y lo es, por ende, cualquier juicio que indirectamente se deje subsumir en la idea o concepto de rectitud. Suárez ataca ante todo a su hermano de Orden Gabriel Vázquez, si bien la tesis que éste sostiene concuerda en el fondo con la opinión de la escuela dominicana. El parecer de Suárez, de que sólo el acto de voluntad del legislador inviste de obligatoriedad una ley, ya no coincide exactamente con el de Ockham, el de Gerson y el de Ailly, a cuyos *loci classici* nos remite el autor (*De Legibus*, II, cap. 6, núm. 4), aunque no hay duda de que refleja su influencia. De esta controversia hay literatura abundante y conocida; en otro lugar (1) he procurado ya demostrar mediante un análisis formal que en realidad se trata de una controversia sólo aparente, toda vez que la misma solución extra-Suárez no puede prescindir del acto de voluntad del legislador y se limita a disimularlo.

Entre los autores preocupados por este tema, son bastantes los que no pasan de esbozar las posiciones polémicas, cosa que tampoco parece que deba reprochárseles, ya que así van justamente hasta donde llega el texto que defienden. Otros autores que quisieran impugnar la posición de los partidarios de Suárez, la denominan «voluntaria» o «nominalista»; en lo que pudieran ir acertados, de no existir las declaraciones del magisterio de la Iglesia que sustan-

(1) «Zur Kontroverse von Suárez und Vázquez über den Grund der Verbindlichkeit von Gesetzen», *Archiv. für Recht- und Sozialphilosophie*, XLV (1959), 2, págs. 235-255.

cialmente recoge la encíclica *Aeterni Patris*, respecto de las cuales resultan de efectividad discriminatoria las denominaciones en cuestión, que en teoría podrían concebirse como puramente neutras. Otros, en fin, pretenden que se trata apenas de una controversia escolástica, queriendo significar así un mero simulacro polémico; sin embargo, no sería sin detrimento de la comprensión, si olvidásemos que el hombre que se toma la molestia de tal esgrima pudiera en ciertos casos no interesarse en la esgrima como esgrima, sino en algo muy distinto, de lo que también cabe discurrir. En otras palabras: con un esfuerzo relativamente pequeño se podría comprender sin duda la materia y la técnica de una determinada controversia sin llegar a comprender ésta, y se la comprende sólo cuando se han descubierto motivos que, pese a la evolución de los siglos y del idioma científico, le presentan como comprensible a la inteligencia corriente el hecho de que sabios relativamente sensatos hayan polemizado precisamente así.

A continuación quisiera formular y dilucidar la cuestión siguiente: ¿Cuál pudo ser la causa de la citada controversia o simulacro de controversia? Sólo que a esta cuestión únicamente cabe contestar con presunciones, porque al texto estricto no nos podemos atener, ya que en esto los textos no arrojan respuesta satisfactoria por lo que yo veo. De ahí que a las reflexiones que siguen las llame «consideraciones» más bien que «estudio científico».

Cuando en *De Legibus* de Suárez llegamos a percibir algo así como «voluntarismus», no es que se trate de un caso aislado; pronto se descubre, en efecto, en el estudio de las obras de este autor, que muchas de sus tesis no corresponden a las doctrinas de la escuela tomista, sino más bien a las de la franciscana, como en la versión de Ockham, por ejemplo, puesto que en términos generales patrocinan la primacía de la voluntad y la del individualismo. A mi modo de ver, es difícil hoy atribuirle a este fenómeno un único motivo como obligante o excluir de la pluralidad de posibles motivos uno determinado como compulsor. Tales posible motivos serían, por ejemplo: una decisión personal del autor concordante con su carácter y sus experiencias; la formación del autor, pues sabido es que Suárez estudió con maestros a los que el léxico histórico de nuestros días suele denominar «nominalistas», y la situación también de la Orden, todavía joven. Pugnaba, en efecto, ésta con el frente cerrado de la Orden tomista de los dominicos y necesitaba, a su vez, para abrirse paso en la enseñanza y en la cura de almas, de una teoría no menos rotunda, de suerte que se comprende que se resolviese en preferencia por la «ocupada» por un competidor menos fuerte; y puesto que los dominicos eran tomistas y los franciscanos escotistas o escindidos entre las dos escuelas, la posibilidad más obvia estaba en adherirse a la conceptualista, no desacreditada todavía, aparte de que a su medro vendría a contribuir la es-

piritualidad de Loyola en sus manifestaciones de amor y voluntad. Otro posible motivo puede verse en lo siguiente: la Compañía de Jesús perseguía en su origen dos objetivos: misionar a los paganos y combatir los nuevos credos cristianos. Para lo segundo creó una base de diálogo con el adversario potencial por adaptación a su terminología y a sus esquemas mentales, lo que a su vez explica por qué más tarde se convertiría Suárez en autoridad para la ortodoxia protestante atendida a las mismas fuentes. He dispuesto de manera distinta y ordenada estos motivos sucesivamente, sin detenerme a puntualizar en detalle su importancia, y supongo que todavía podrían mencionarse bastantes más, todos coincidentes, por cierto, en una cosa: en hacer verosímil la idea de que en este caso los escolásticos no sostenían su controversia por puro deporte; cuando gentes sensatas pugnan acerbamente durante siglos en torno a una tesis abstracta es evidente que nos hallamos ante un litigio cuyo desenlace, con toda su apariencia de futil abstracción, repercute en efectivos y sólidos intereses y reivindicaciones.

Si volviendo al tema nos preguntamos cómo pudo Suárez sostener, en discrepancia con la escuela dominicana, que la voluntad y no la inteligencia es la base de la obligatoriedad de las leyes, resulta difícil admitir que en este caso se trate de una típica discusión bizantina o, en otras palabras, de la querrela monacal por el gusto de la querrela; más bien es de suponer que hemos hallado entre los expuestos algunos de los motivos genéricos que llevaron a Suárez a la elección de su fórmula polémica «nominalizante» (si es que se puede usar la palabra, que a sus adversarios conviene a más no poder) de *Lex est aliquid voluntatis* y que tal vez nos permitan una cierta aproximación a la verdad. Pero ¿no podría ser que además de estos motivos generales se diesen otros específicos que hiciesen comprensible no sólo la tendencia de escuela como tal, sino también, dentro de ella, esta tesis especial? Ante todo, no se deja deslindar netamente la acción de cada motivo de los concomitantes, por más que acaso se pueda abrigar la esperanza de que cada uno de los razonablemente atribuibles ayude a comprender algo mejor el problema.

Aunque en los textos se le dé a la filosofía jurídica de Suárez la denominación de «voluntarismo», no parece demasiado convincente. Suena, en efecto, la palabra a cosa vaga y peligrosa, pues lo mismo puede aplicársele a Ockham que a Schopenhauer o a Gengis Khan y suscita asociaciones de ideas arbitrarias y arriesgadas. Verdad es que los textos de que aquí se trata apenas si responden a tales presunciones, como en el capítulo sexto del libro segundo de *De Legibus*, en donde se hace hincapié en que no todo lo malo está prohibido por hallarse prohibido, o sea que no es malo por mera decisión positiva. Suárez subraya que hay cosas malas que están prohibidas porque lo son: de suerte que admite la existencia de bien y de mal anteriores

a toda decisión. Con lo que disipa el reproche que aquella denominación pudiera implicar.

Si, por consiguiente, tratamos ahora de buscar una base o razón más sólida para la llamada teoría legal, en el mismo Suárez hallaremos bastantes. Una de ellas, que se encuentra en el párrafo sexto del capítulo en cuestión, me parece que brinda una pista importante, tanto que en la consideración presente he de ocuparme exclusivamente de ella. En cuanto el texto legal —se dice allí— expresa sólo algo moralmente bueno, no hace sino formular un juicio como cualquier otro, y este juicio necesita además de un acto de voluntad legislativa para tener validez legal; la antítesis, por la que una ley sería ya obligatoria en virtud de su íntima rectitud, nos privaría de toda base para distinguir a un profesor que enseña lo que es bueno y justo de un legislador. Más sería parecerá la formulación si se piensa que aquí comparte además el legislador los poderes judicial y ejecutivo. Lo cual nos revela, si lo aplicamos a la citada motivación, que la tesis de Suárez les veda implícitamente a los profesores arrogarse facultades judiciales y ejecutivas. Aunque esto parece francamente raro, ¿qué significa en concreto? A mi modo de ver, aquí se alude a uno de los más inveterados traumas de los jesuitas. En 1527 el sub-prior del convento de los dominicos de San Esteban, de Salamanca, invitaba a cenar al pobre estudiante Iñigo de Loyola, que a los postres quedaba detenido y sometido a un riguroso interrogatorio. Mas, llegado a cierto punto, rehusó seguir prestando declaración (2): *Después de lo que llevo manifestado —dijo— no añadiré una palabra más, a no ser ante mis legítimos Superiores, que tienen autoridad para obligarme a ello.* La alusión a la incompetencia del sub-prior de San Esteban hizo su efecto: el estudiante Loyola obtuvo amparo legal en la persona del juez competente de la Inquisición, doctor Frías.

¿Cómo se explica el comportamiento de los dominicos de San Esteban? En rigor lo justifica la tesis de que un acto es obligatorio siempre que sea justo en sí; por lo que en teoría sería obligado según esta tesis detener e interrogar a Loyola en cuanto se le tuviese por hereje. Sólo que en esto se advierte un fallo de la teoría dominicana: que no ha previsto nada para la cuestión de la competencia. Si desde Suárez se distingue precisamente la escuela de los jesuitas por sostener que la obligatoriedad se basa en el acto de voluntad legislativa, bien pudiera ser que el hecho tenga su explicación en el interés por la

(2) Párrafo 6 de la autobiografía del santo, editada críticamente en 1943, en el tomo I de *Fontes Narrativi, Monumenta Historicae Societatis Jesu*. La narración de Pedro de Rivadeneiras en el cap. 15 del primer Libro de la biografía oficial de la Orden se atiene a este informe.

competencia suscitado de modo tan ingrato en los primeros tiempos de la Orden: quienquiera que promulgue una ley, pero sólo él, es el responsable de su aplicación y vigencia, así como de la protección de los afectados por ella, que pueden apelar a él. Desde el momento en que el legislador sella el texto legal con su personal voluntad, ha proclamado cosa suya la ley, declarando así su amplia competencia en un sentido que nosotros estimamos triple: 1.º Para promulgarla. 2.º Para interpretarla. 3.º Para sancionar las infracciones de que fuere objeto. Con lo que acaso habríamos encontrado una base especial para el llamado «voluntarismo» de la doctrina legal de Suárez.

Se trata, pues, en Suárez de un intento de tomar en consideración en la doctrina formal de la ley el concepto de la competencia, y precisamente en su triple significación. En realidad, tal es mi opinión. Un vistazo, sin embargo, a la teoría de Suárez del derecho natural, más bien parece procurarnos una prueba en contra de este aserto. La alusión a la competencia tiene por objeto también recordarles a los infractores posibles la existencia de un juez. En este sentido ha de entenderse sin duda, en la famosa distinción entre culpa teológica y filosófica, en Suárez, el hincapié que se hace en la última. Se trata de lo siguiente: un acto intrínsecamente injusto —se lee en los párrafos 17 a 19 del capítulo sexto del libro segundo de *De Legibus*— es sin duda absurdo y malo, pero no guarda todavía relación alguna con Dios y cabe, por tanto, calificarlo de *error filosófico*, o, como nosotros diríamos, de *mera culpa ética*. Sólo cuando Dios lo prohíbe por un acto de voluntad legislativa atrayéndolo a Sí, se convierte el hecho no ya en algo eminentemente malo, sino en una punible ofensa al Señor y en un *delito teológico* al mismo tiempo; es lo que llamaríamos *culpa religiosa*. Con lo que no ha de entenderse que mediante su acto legislador haya de instaurar Dios una arbitraria crueldad, sino que más bien necesita, incluso en la *Lex aeterna*, sumar a la intrínseca rectitud del contenido o sustancia legal el acto de voluntad del legislador para que Dios quede plenamente facultado y obligado a juzgar al infractor de la ley. Es muy probable que nada tenga de casual el hecho de que esta locución para traducir la certeza de la máxima seguridad jurídica de los seres racionales frente a su Juez Supremo arranque precisamente de una península de justicia corrompida.

En la interpretación de la voluntad legislativa de Suárez como introducción del concepto de competencia en la doctrina formal de la ley, ¿no se tratará sola y exclusivamente de una caprichosa proyección sobre viejos textos de conceptos modernos todavía extraños al siglo XVI? Tal vez un examen de la literatura del Siglo de Oro bastase a disipar esta sospecha. En efecto, tanto la literatura picaresca como la comedia clásica abundan en pasajes relaciona-

dos con la ley y con la protección o garantía de la ley, imperando en la novela más bien una actitud de resignado escepticismo, en cuanto duda de que en esta vida se haga justicia. Mas con el balance sombrío de la picaresca enfrenta la comedia clásica la conciencia moral, de ordinario por apelación al rey de Castilla como encarnación del poder terreno y de la justicia; es decir, que en esto viene a colaborar con la política centralizadora de Castilla. Solamente he de poner algunos ejemplos. Dios es el Señor Supremo. pero le sigue inmediatamente el monarca y legislador como gerente y responsable de la justicia terrena, según proclama Lope en *Fuente Ovejuna*: «El rey sólo es señor después del cielo» (acto 3.º, esc. 2.ª). En este mismo drama le dice el alcalde al comendador, culpable de escarnecer el derecho: «Que reyes hay en Castilla» (acto 2.º, esc. 17). Frase proverbial equiparable a la del molinero de Sanssouci. En *Peribáñez y el comendador de Ocaña*, de Lope, es obvio que el campesino ofendido por abuso de su comendador ha de apelar al rey; ni siquiera se le ocurre dudar de que el restablecimiento de la justicia sea cosa de interés personalísimo del monarca, puesto que no dice:

«Juzga MI asunto»,
sino «Juzga TU causa, Señor»
(acto 3.º, esc. 24).

Este mismo motivo lo hallamos en dramas tan populares como *Luna de la sierra y Reinar después de morir*, de Vélez de Guevara, o en *El alcalde de Zalamea*, de Calderón.

En contraste, pues, con la novela picaresca, la comedia quiere que también podamos esperar justicia en la tierra, y precisamente del rey como legislador y juez competente, a quien incumbe personalmente la función. Si ahora nos preguntásemos por qué le incumbe, veamos cómo lo explica la sorprendente comedia de la última época de Lope de Vega, *El mejor alcalde, el rey*, en la que casi se nos anticipa el problema de la filosofía jurídica de Suárez.

En esta comedia el labrador Sancho se encuentra inerte a merced de las demasías de don Tello de Galicia, que le rapta la novia en la noche misma de su boda. No cabe duda de quién es el salvador al que tiene que encomendarse Sancho: el rey, o, si acaso, el mismo Dios como última instancia:

«... pedirás justicia;
que rey tienen estos reinos,
o en grado de apelación
la podrás pedir al cielo.
(Acto II, esc. 7.)

Seguidamente le ordena el rey a don Tello, en escrito personal, que ponga en libertad a la novia de Sancho:

«Y advertid que los buenos vasallos se conocen lejos
de los reyes, y que los reyes nunca están lejos
para castigar a los malos.

(Acto II, esc. 13.)

Desde el momento en que el rey ha estatuído un acto de voluntad, todas las ulteriores acciones injustas contra Sancho lo son ya contra el mismo monarca. Pero don Tello piensa que sus dominios le aseguran la impunidad por alejados de la residencia real y desobedece la orden:

«Si el rey no viene a prenderme,
no hay en el mundo quién.

(Acto III, esc. 18.)

y no menciona como culpa principal: que he raptado una mujer.

No sería posible ni es necesario demostrar que entre esta comedia y la filosofía legal de Suárez existe una conexión efectiva. No se trata de eso aquí. Lo que de aquí resulta es que un contemporáneo de Suárez ha dado fe en una comedia famosa de la conexión entre la declaración de la voluntad real y la competencia penal del monarca, poniendo de manifiesto que tal idea no era extraña a su época. Cabe suponer, por tanto, que la construcción de la pieza en cuestión contiene una clave para la interpretación de los conceptos filosófico-jurídicos de Suárez: la de que este autor sabía que en la Península era posible violar las leyes impunemente y que la mera existencia de los textos legales no bastaba para asegurar la observancia de sus preceptos, por más que éstos fuesen intrínsecamente justos, como no había bastado la conciencia de la injusticia del rapto para que don Tello se abstuviese de llevarlo a cabo: aquí resultaba inoperante el derecho. En esta situación ha hecho Suárez lo mismo que los autores de la comedia clásica: acentuar el interés del legislador en que la ley se cumpliera, al promover el acto de voluntad legislativa que pone el derecho bajo la protección personal del soberano. En detalle pueden señalarse las analogías siguientes (y quede bien claro que sólo de *analogías* hablo): 1.ª En Suárez tenemos el texto legal informado por un contenido de justicia cuya violación configura una mera culpa filosófica y se corresponde con el planteamiento de Lope de enfrentarnos con una antigua prohibición ineficaz del rapto femenino. 2.ª También en Suárez hallamos que al contenido legal se le suma un acto de voluntad del legislador, por el que hace cosa propia y personal el cumplimiento del precepto legal; a lo que corresponde en el argumento teatral de Lope una orden escrita de Alfonso VII ha-

ciendo cosa suya la prohibición del rapto de la novia. 3.^a En caso de violación deduce Suárez consecuentemente la existencia de una especial culpa teológica por directa ofensa de Dios (*quae dat consummatam vel perfectam rationem culpae, et offensae divinae - De Legibus, II, cap. 6, núm. 19*); al paso que Lope cifra el *crimen pessimum* en la ofensa directa del monarca:

«Cuando esta causa no hubiera,
el desprecio de mi carta,
mi firma, mi propia letra,
¿no era bastante delito?

(Acto II, esc. 19.)

No pretendo, con lo que dejo dicho, haber probado nada, sino formulado únicamente una interpretación y aducido algunas razones para corroborarla. De todos modos, si esta interpretación es acertada, si la exigencia de Suárez de un acto de voluntad legislativa significase que las leyes no sólo no son ineficaces, sino que el legislador —y únicamente él— garantiza su cumplimiento, entonces esta filosofía jurídica representa un ataque, sorprendente por instintivamente certero, a la de los dominicos, que ya en principio pasaba por alto la cuestión del *quis iudicavit*? Sólo que en tal caso merece una atención más documentada que la que implica el vocablo *voluntarismus*, catalogado entre las expresiones científicamente discriminatorias, de las que cabe esperar toda suerte de efectos menos el de hacernos más asequible la comprensión de una cosa.

La escuela de Salamanca ha sido una gran escuela, con un extraordinario poder de irradiación. Basta, sin embargo, comparar las explicaciones, más bien especulativas, de Suárez con las de Mariana o de Quevedo para advertir que en el fondo, y pese a todas las referencias a casos concretos, siguen siendo abstractas, porque prescinden ampliamente de las instituciones establecidas y de las posibilidades políticas; porque deducen normas racionales, pero renuncian a las garantías prácticas contra el abuso posible. Arguyen aduciendo autoridades y motivos racionales, pero no arguyen con la Historia, pues les falta, como dirá Grocio, la *historiarum lux* (3). Hasta aquí no hay diferencia alguna entre ellas y los trabajos de la escuela dominicana y se podría calificar de conformistas o de oportunistas ambas actitudes al apuntar del absolutismo, o bien pensar que no pasaban de ingenuas, y es muy posible que ninguna de las dos hipótesis dé con el nervio de la cuestión. Sobre todo, cuando este género literario no contiene «teoría política» alguna que haya de aplicarse inmediatamente a una situación histórica y persiga, también inmediatamente.

(3) *De Jure Belli et Pacis, Prolegomena*, párrafo 37.

fines concretos. Claro está que autores como Vitoria, Soto, Báñez, Molina y Suárez persiguen objetivos, pero lo hacen en un modo más bien abstracto, indirecto y vinculado a su práctica literaria: comentan, en efecto, temas de la Segunda Parte de Tomás de Aquino, es decir, son teólogos y filósofos moralistas. Lo que tampoco quiere decir que no representen ningún poder concreto, puesto que los confesores de los poderosos son poderosos a su vez. Lo que esto significa es que en principio podrían limitarse a las recomendaciones y exhortaciones y no tener que devanarse los sesos en busca de seguridades concretas, ya que a su Juez eterno nadie, en definitiva, ha de escaparse. Aquí precisamente se encuentra la frontera de esta literatura en cuanto se la quiere privar de una «teoría política» con normas directas de actuación, sea quien sea el que lo haga. El *sí* y el *pero* con que trata de captar posibles situaciones es demasiado teórico, equívoco y peligroso en suma respecto de tales exigencias. ¿Qué es entonces —como pregunta Otto von Guericke— lo que distingue al genial y profundo Suárez? En el marco de la abstracción del llamado género literario, que nunca ha sido obstáculo a sus realísimas repercusiones sin mengua de sus méritos especulativos, se acerca a las fronteras de lo concreto cuanto puede hacerlo un autor de su escuela: en principio considera, en efecto, que la garantía jurídica constituye un problema. En lo que me parece que, en gran parte, está el sentido de su llamado voluntarismo.

REINER SPECHT

