NOTA

CONCIENCIA Y LEY DE SANTO TOMAS A FRANCISCO SUAREZ JALONES DE HISTORIA *

Es para mí un gran honor pronunciar la lección magistral en honor de santo Tomás de Aquino en este día de su fiesta. Siendo aún estudiante, como Francisco de Vitoria y Domingo Soto en la Universidad de París, en la perspectiva de mi plan de investigación estuvo siempre la universidad de Salamanca. Con ocasión de mi estancia en esta ciudad en 1956, tuve el honor y la satisfación de encontrarme con el P. Beltrán de Heredia, aquel gran investigador que me dio directrices que me han sido útiles a lo largo de toda mi carrera. Desde 1950, al menos cada cuatro años, doy, sea en la Academia Alfonsiana, sea en la Gregoriana, sea en el Angelicum, un curso consagrado a la moral de los maestros de Salamanca. Es el curso que no sólo me da más satisfación, sino que también apasiona más a los alumnos.

Uno de los grandes méritos de Francisco de Vitoria como moralista fue el de introducir en la enseñanza universitaria de Salamanca la *Summa theologiae* de santo Tomás de Aquino. El *Liber Sententiarum* de Pedro Lombardo se contentaba con añadir las cuestiones morales a los tratados dogmáticos. La *Summa theologiae* da una importancia capital a la moral. Se ha podido calificar (sin acierto, a mi entender) la I^a-II^{ae} como «Moral general» y la II^a-II^{ae} como «Moral especial». Francisco de Vitoria, al editar en París el año 1512 la II^a-II^{ae} de santo Tomás, expresaba su admiración por esta obra ya en el mismo título: «Sancti Doctoris divi Thomae Aquinatis Predicatorii ordinis Liber nomine Secunda Secundae, at meritis facile Primus». El renacimiento tomista de Salamanca fue ante todo un renacimiento de la moral. Con frecuencia se ha olvidado este aspecto [1].

Cuando el 6 de diembre de 1273, durante la misa de San Nicolás, Tomás de Aquino fue sacudido por una conmoción (conmotus), suspendió la redacción del tratado de la Penitencia. Ya no escribirá nada más. «No puedo, decía él, porque todo lo que he escrito me parece paja». Llamado por el Papa Gregorio X al concilio que debía comenzar en Lyon el 7 de mayo de 1274, Tomás, enfermo, se puso en camino por obediencia. Probablemente viajaba en burro, y dio con la cabeza contra un árbol inclinado hacia el camino. Quedó tan

* La presente conferencia fue pronunciada en la Pontificia Universidad de Salamanca el 7 de marzo de 1989.

1 R. G. Villoslada, *La universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria (1507-1522)* (Analecta Gregoriana XIV).

Universidad Pontificia de Salamanca

maltrecho que, «apenas si podía tenerse de pie». Transportado enseguida al castillo de Maenza, a la casa de su sobrina Francisca, luego fue trasladado a la abadía cisterciense de Fossanova, donde el miércoles 7 de marzo de 1274 por la mañana, con toda tranquilidad se despidió de esta vida para recibir la recompensa eterna [2].

Simone Weil hizo esta observación: «Habría que decir cosas eternas para estar seguro que son actualidad». Sin exageración, podemos aplicar esa frase a santo Tomás: «éste es siempre actual, porque habla de cosas eternas».

Uno de los grandes problemas de la moral de hoy día es el del papel de la conciencia en la decisión moral y el de la autoridad de la ley considerada como fundamento de la obligación. Para aclarar los problemas de hoy ¿no sería interesante considerar ciertas respuestas de ayer? Expondremos primero el pensamiento de santo Tomás, después, en la estela de las condenaciones averroistas de 1270 y 1277, estudiaremos la moral de la obligación de Guillermo de Ockham, cuya influencia se prolongará en la enseñanza de Francisco Suárez y las *Institutiones Morales* de fines del siglo XVI.

SANTO TOMAS

En el convento de Santiago de París fue donde escribió santo Tomás su tratado sobre la ley, dentro de la segunda parte de la *Summa theologiae* [3]. En él examina las normas del obrar humano. Desde el Prólogo se nota que las normas tienen una función *directiva*. Santo Tomás advierte que Dios «nos ha instituido por medio de la ley» (qui et nos instruit per legem) [4]. En su definición general de la ley, hace notar netamente el carácter racional: «una ordenación de la razón, en vista del bien común, establecida y promulgada por aquél que tiene a cargo la comunidad» [5]. Santo Tomás no hace intervenir el «imperio de la voluntad». Esa importancia dada a la razón será un elemento determinante en las conclusiones de santo Tomás sobre la autonomía de la conciencia.

Este tratado sobre la ley abarca un conjunto de realidades bastante complejas, donde el concepto de ley no debe ser entendido en sentido unívoco, sino analógico. Olvidar esto es cosa peligrosa. En efecto, santo Tomás examina la ley en tres planos distintos; primero, a nivel de la divinidad, con la ley eterna; luego, a nivel de la naturaleza humana, con la ley natural y la ley humana; finalmente a nivel sobrenatural con la ley del Antiguo Testamento y la ley nueva del Evangelio [6].

El análisis de la ley eterna hecho por santo Tomás no es una fantasía gratuita; nos permite descubrir en el corazón mismo de la naturaleza cosas que por su relación con Dios adquieren consistencia propia. Evidentemente, la ley eterna no se impone a la naturaleza divina. Santo Tomás lo señala: «Lo

2 J. A. Weisheipl, *Thomas von Aquin, Sein Leben und seine Theologie* (Graz 1980) 296-98.
3 Ibid., 325.
4 S. Tomás, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q.90-97; cf. ibid., q.90 prólogo.
5 Ibid., q.90, a.4, in c.
6 Ibid., q.91.

Universidad Pontificia de Salamanca

que se relaciona con la naturaleza y la esencia de Dios no se somete a la ley eterna» [7]. Pero «está sometido a la ley eterna todo lo que se encuentra en los seres creados por Dios, trátese de cosas necesarias o de cosas contingentes» [8]. Por la ley eterna, Dios concibe en sus inteligencia el orden esencial de las cosas. Si decide crearlas, lo hará según las leyes de esta sabiduría: «La voluntad divina se mueve según su naturaleza, porque le es natural obrar según la Sabiduría» [9]. De cara a todo lo que existe, la Sabiduría divina tiene valor «de arte, de ejemplar y de idea» [10]. Cuando Dios ordena los seres al fin de cada uno, lo hace según «los principios que tienen valor de ley» [11].

¿Dónde se expresa la ley eterna? En la naturaleza de los seres. Santo Tomás afirma que Dios imprime en todas las naturalezas los principios de sus actos propios. Para conocer la sabiduría y la voluntad de Dios, «no hay otro medio que escrutar las realidades de la naturaleza» [12]. La ley natural no es otra cosa que una participación de la ley eterna en la criatura racional [13]. Las criaturas que no tienen razón están sometidas a la ley eterna porque son movidas por la providencia divina, pero no tienen inteligencia: «La criatura racional posee esta participación de un modo inteligente y racional, por lo que esta participación es llamada ley en sentido propio en la criatura racional» [14].

Para santo Tomás, la ley natural no es una ley impuesta del exterior, sino que procede de los más hondo de la naturaleza humana. Como advierte el P. D. Chenu: «La ley natural no es la proyección exterior de decretos intemporales sobre el corazón de la historia, como pensaba Scot, sino un mandamiento de Dios, concreto hasta en el detalle de la situación» [15]. «A la ley natural se llega, partiendo de las inclinaciones naturales del hombre» [16]: inclinación a la conservación del ser según su naturaleza, a la propagación de la vida, a la búsqueda de la verdad especialmente sobre Dios y a la vida en sociedad» [17]. En virtud de su doctrina de la unidad de la forma substancial, santo Tomás asume «todas las inclinaciones relativas a alguna parte de la naturaleza humana, por ejemplo, la de lo concupiscible y de lo irascible» [18], pero a condición que estén regidas por la razón. Por la razón es por lo que la acción del hombre se hace propiamente una acción humana. Y también, «obrando según la razón es como el hombre actúa según la virtud» [19].

En su obrar, la razón está regida por una virtud: la prudencia, que actúa en el interior mismo de la inteligencia. Para santo Tomás, la prudencia es «aquella disposición estable gracias a la cual la razón discierne, elige, impera en la movilidad y en la variedad de nuestras acciones la verdad y su

7 Ibid., q.93, a.4, in c.
8 Ibid.
9 S. Tomás, *De Veritate*, q.23, a. sol.5.
10 Ia-IIae, q.93, a.1.
11 Ibid.
12 M. D. Chenu, *St. Thomas d'Aquin et la théologie* (coll. Maîtres spirituels 17) (Paris 1960) 117.
13 Ia-IIae, q.91, a.2, in c.
14 Ibid., q.91, a.2, ad 3.
15 M. D. Chenu, op. cit., 118.
16 Ia-IIae, q.94, a.2.
17 Ibid.
18 Ia-IIae, q.94, a.2, ad 2.
19 Ibid., q.94, a.3, in c.

Universidad Pontificia de Salamanca

orden hasta el mismo fin último». Se puede verdaderamente decir: «Lo virtuoso es la regla viviente de su acción» [20]. De ahí que santo Tomás concluya que lo virtuoso ha penetrado tan en lo íntimo que cumple voluntariamente lo que le impone la ley, y lo hace con placer (delectabiliter). «El placer, escribe el P. Chenu, no es el complemento inútil y sospechoso de una empresa desinteresada, sino el signo de una salud buena, el efecto normal de una perfección que se define como una felicidad en la que se realiza la libertad de los hijos de Dios» [21].

A partir de esta interiorización de la ley natural es como la razón, por impulso suyo, aportará los complementos útiles y aun los suplementos para la vida humana. Lo artificial que está en la línea de la naturaleza humana, no es condenable en sí: «así podríamos decir que es derecho natural que el hombre esté desnudo, pues que la naturaleza no lo ha hecho vestido; el arte es quien lo ha descubierto» [22]. Por fin, la ley humana está inserta muy íntimamente en la ley natural, no sólo porque la ley humana propone elementos que se encuentran ya en la ley natural, sino porque la ley humana deriva de la naturaleza humana que está hecha para vivir en sociedad y para ser dirigida por leyes que concretan los principios generales de la ley natural» [23].

Si se considera la «ley nueva del Evangelio», se ve que también es una ley interior infundida en el corazón del creyente. El elemento principal de la ley nueva ¿no es, según santo Tomás, «la misma gracia del Espíritu Santo que es dada a los fieles de Cristo?». Siendo el elemento secundario la ley escrita del Nuevo Testamento. Como también que «la ley natural pertenece a la naturaleza humana y, por consiguiente, es una ley interior del hombre». Así «la ley nueva es sobreañadida a la naturaleza por un don de la gracia y, de este modo, la ley nueva es interior al hombre, y no sólo le indica lo que debe hacer, sino que le ayuda a hacerlo». El cristiano que vive de la gracia del Espíritu es, pues, su ley para sí mismo, ya que vive en la luz y la caridad de Dios [24].

Concluyamos. Para santo Tomás, la ley moral, que mana de la sabiduría divina, reside en el corazón mismo de la razón. La naturaleza humana «inscribe sus leyes, sus movimientos, su progreso, su perfección, su felicidad en el orden de la naturaleza y no a modo de epifenómeno en la superficie de un mundo heterogéneo» [25]. La ley del Evangelio no es un imperativo impuesto al hombre desde el interior, es el Espíritu Santo que vive en él, le ilumina sobre lo que debe hacer y le da la fuerza de progresar siempre en la vida de la gracia.

CONDENACIONES AVERROISTAS

En la época en que santo Tomás componía su tratado sobre la ley, violentas controversias agitaban la universidad de París. En el transcurso del

20 M. D. Chenu, op. cit., 145.
21 Ibid., 141.
22 Ia-IIae, 94, a.3.
23 Cf. ibid., q.95, a.2.
24 Cf. ibid., q.106, a.1.
25 M. D. Chenu, op. cit., 125.

Universidad Pontificia de Salamanca

siglo XII, progresivamente se había introducido en Occidente el pensamiento de Aristóteles, aunque mezclado de elementos platónicos, que habían facilitado esa penetración. Los escritos de Aristóteles, primero prohibidos en París, formaban, hacia 1250, la base de la enseñanza filosófica de la facultad de Artes. Pero traducciones más exactas de los textos originales, así como los comentarios, sobre todo los de Averroes, acentuaron el carácter naturalista del pensamiento de Aristóteles. La escuela de los Maestros parisienses, tales como Siger de Bravant y Boecio de Dazia propusieron una visión de Dios y del mundo, así como una doctrina ética incompatibles con la fe cristiana. El papel de Dios quedaba reducido a un lejano primer motor de un implacable proceso de causas y efectos, que abocaba a un estricto determinismo aniquilador de la voluntad libre del hombre, la salvación individual y la inmortalidad personal [26].

Los teólogos reaccionaron vigorosamente, de modo especial san Buenaventura († 1274) que reprochó a santo Tomás de Aquino el abrirse demasiado a Aristóteles, so pretexto de metodología racional. De hecho, Maestro Tomás se desolaridizó de Averroes, pero mantuvo la teoría aristotélicas, especialmente sobre las naturalezas y consubstancialidad del alma y del cuerpo con todas sus consecuencias para la moral [27].

A finales del año 1270, el obispo de París, Etienne Tempier, antiguo profesor de la facultad de teología, «espíritu entero e intratable mantenedor de conservadurismos escolares» [28], condenaba 13 proposiciones que resumían la interpretación averroísta de Aristóteles. Dos proposiciones expresando el pensamiento de santo Tomás fueron retiradas en el último momento [29].

El 7 de marzo de 1277, el mismo Etienne Tempier, a instigación del papa Juan XXI (Pedro de España † 1277) condenaba 219 proposiciones, que nada añadían a las condenadas en 1270, pero proscribían confusamente todo lo que podía parecer escandaloso o peligroso; entre ellas se encontraba «una veintena de proposiciones que expresaban la metodología del maestro dominico» [30].

Esta condenación señala, en la historia de la teología, una gran cambio de rumbo. Ponía fin, por el momento, a la construcción de una teología y una moral «en las que los recursos de la razón desarrollan, bajo la fe, en plena y válida homogeneidad con la luz del Espíritu» [31]. Y fija el cuadro en el que se desarrollarán los sistemas teológicos y morales de Scot y de Guillermo de Ockham. Sus principios serán la absoluta libertad de Dios y de todo su Poder: Dios no está limitado más que por el principio de contradicción. Por otra parte, todo lo creado es absolutamente contingente, hubiera podido no ser, hubiera podido no ser tal como es. Este principio tenía como consecuencia relativizar el conocimiento, reducir las certidumbres necesarias en provecho de las probabilidades y subrayar la contingencia de las leyes morales [32].

26 G. Leff, *The dissolution of the Medieval Outlook* (New York 1976) 24-31; M. D. Chenu, op. cit., 109-12; 165-68.
27 M. D. Chenu, op. cit., 112-20.
28 Ibid., 125.
29 Ibid., 112.
30 Ibid., 166; G. Leff, op. cit., 27-28.
31 M. D. Chenu, op. cit., 125.
32 G. Leffe, op. cit., 28-31.

Universidad Pontificia de Salamanca

Así las condenaciones de 1270 y 1277 nos introducen en el pensamiento de Guillermo Ockham.

GUILLERMO DE OCKHAM († 1349-1350?)

«La doctrina de Duns Scot († 1308) sobre la Ética es el legado más importante que hizo a la baja edad media» [33]. Imposible, sin embargo, entretenerse en el estudio del pensamiento de Duns Scot, del que Ockham tomará cierto número de elementos.

Tenemos pocos datos fidedignos sobre la biografía de Guillermo de Ockham. Compuso su *Comentario sobre las Sentencias* en Oxford, hacia 1317. Su influencia fue muy grande sobre la evolución del mundo occidental. La doctrina de Guillermo de Ockham constituyó la atmósfera en la que se elaboró el pensamiento moderno. Una de las características de su enseñanza es su coherencia. Las conclusiones prácticas brotan directamente de sus opciones fundamentales. No pudiendo recordarlas aquí, es necesario presuponer las bases de partida del pensamiento ockhamista [34].

La enseñanza de Guillermo de Ockham sobre la ley se elabora a partir de la experiencia. Ockham constata un hecho: que todos somos responsables de nuestros actos, es decir, que podemos merecer o desmerecer. ¿De dónde viene la responsabilidad personal? Del hecho que somos libres. Sin libertad, no hay acción loable o condenable. Pero esta libertad del hombre no se puede probar por la razón. Es un hecho de experiencia. Guillermo de Ockham experimenta la existencia de la libertad en la posibilidad de la resistencia de su voluntad al imperativo de la razón práctica: «Yo digo que la libertad no puede probarse por alguna razón... pero puede ser conocida con evidencia por la experiencia, porque el hombre experimenta que, aunque la razón dicte una cosa, la voluntad puede querer eso o no quererlo» [35].

Pero ¿qué significa para Ockham la noción de libertad? La posibilidad de hacer o no hacer una cosa y de no determinarme a la elección por otra cosa que por mi voluntad. Ockham da el ejemplo de la elección entre dos huevos perfectamente iguales entre sí. La libertad de la voluntad consiste, pues, en la espontaneidad absoluta. Todo lo que reduce esa espontaneidad reduce también la libertad. Pero para que la libertad pueda expresarse, hace falta que sea enfrentada a una elección, que pueda decir sí o no. Como la voluntad es libre delante del bien y del mal, le hará falta una regla, una norma frente a la cual se determinará. La moralidad consistirá en el encuentro de la libertad y de la ley, porque sin libertad no hay moralidad, y sin ley tampoco hay moralidad, porque no habría obligación» [36].

33 Ibid., 54.

34 Cf. G. Leff, *William of Ockham* (Manchester 1975); L. Baudry, *Guillaume d'Ockham: sa vie, ses oeuvres, ses idées* (Paris 1950); G. de Lagarde, *Naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age*, t. V, ed. 1, *Ockham, Bases de départ* (Paris 1946).

35 G. Ockham, *Quodlibet* 1,16; cf. E. Iserloh, *Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des Wilhelm von Ockham* (Wiesbaden 1956) 45.

36 G. de Lagarde, op. cit., t. VI, ed. 1, *Ockham. La morale et le droit* (Paris 1946).

Universidad Pontificia de Salamanca

¿Cuál es el origen de la ley? La obligación moral y, por eso, la ley no puede venir más que de Dios: sólo Dios puede imponer al hombre una norma que le obligue en conciencia. La norma de nuestra acción es únicamente la voluntad de Dios.

Ockham pone de relieve el amor de Dios por el hombre, pero también su absoluta libertad y su omnipotencia. Ockham lo repite hasta la saciedad: «Dios es omnipotente, puede hacer todo lo que no implique una contradicción». Por otra parte: Dios no está obligado a nada» [37]. Dios es la fuente de toda obligación moral, pero Él mismo transciende esa categoría. No está sujeto a ninguna obligación. Esta es por sí misma un elemento de nuestro universo contingente. A la transcendencia absoluta de Dios se opone la contingencia radical del mundo y del hombre. Toda obligación existente en un mundo creado participa de esa contingencia. El bien y el mal no son absolutos, sino realidades contingentes que tienen su fuente en la voluntad de Dios. «Según Ockham, un acto es bueno porque Dios lo prescribe» [38]. El bien y el mal son, pues, términos connotativos, que apelan a una voluntad que los establece, pero también a una voluntad que los acepta o los rechaza.

Pero aquí hay que poner cuidado en no hablar de arbitrariedad divina en el establecimiento de la ley. Para Ockham no hay distinción real entre esencia divina, inteligencia y voluntad divinas. Dios es infinitamente simple e infinitamente perfecto. Todo lo que El quiere, lo quiere según su inteligencia infinitamente perfecta. Así, «Dios obra siempre de una manera muy razonable» [39]. La obligación tiene, pues, un fundamento ontológico que es la esencia de Dios. Pero el hombre no puede conocer racionalmente los motivos de orden moral, a no ser que Dios se los revele. El orden moral establecido por Dios según su potencia ordenada (potencia ordinata) es contingente. Dios es su potencia absoluta (de potentia absoluta) podría establecer otros órdenes morales que serían tan razonables como el orden existente. Si, de hecho, Dios cambiara éste, el nuevo orden correspondería también a la naturaleza humana razonable.

Guillermo de Ockham no ha dado definición de la ley. Ensayemos una: La ley es expresión de la esencia divina —inteligencia y voluntad— manifestando lo que el hombre debe hacer o no hacer, estableciendo así el bien y el mal, y fundando la obligación de la conciencia moral.

¿Cómo conocer la voluntad divina?

Por la revelación

La ley divina es una ley revelada por la Sagrada Escritura. «Tenemos el derecho divino en la Sagrada Escritura» [40]. Pero esta expresión de la voluntad divina debe ser auténtica. No se trata de tomar como palabra de Dios la que no lo es. Sólo la Escritura es verdadera e infalible. Todos los otros docu-

37 Ockham, *In IV Sententiarum*, q.8-9, E: «Deus autem ad nullum actum potest obligari».

38 L. Baudry, 'Les rapports de la raison et de la foi selon Guillaume d'Ockham', in *Archives d'histoire doctrinales et littéraire du Moyen Age*, 29 (1962) 35.

39 J. Miethke, *Ockhams Weg zur Socialphilosophie* (Berlin 1969) 152.

40 «Divinum ius in scripturis habemus», cf. G. de Lagarde, op. cit. t. IV, ed. 1, 130, n. 18.

Universidad Pontificia de Salamanca

mentos eclesiásticos, decisiones de Concilios generales, decretales de los Papas, pueden comportar errores, aunque se pueden encontrar en ellos cosas útiles.

El derecho divino es un derecho escrito. Como todo texto, debe ser interpretado. Hay que integrar en el derecho divino todo lo que de él brota necesariamente según estrictos principios de la lógica; Ockham apela también al espíritu que anima al texto, no simplemente a la letra [41]. Por eso aconseja, para comprender el derecho divino, dirigirse a «los cristianos que tienen el espíritu de profecía» [42]. En el contenido del derecho divino, Ockham distingue la *lex divina positiva*, que comprende preceptos divinos puramente positivos, por ejemplo, lo concerniente a la autoridad del Papa. Estos preceptos «comportan excepciones que pide la recta razón». (No olvidemos que Ockham estuvo durante 20 años en lucha con los Papas de su tiempo, esforzándose en limitar su autoridad). Otro contenido del derecho divino: los preceptos que contienen las normas dictadas por la recta razón, esto es, la *lex Dei naturalis*. Porque para Ockham, por extraño que nos parezca, la mayor parte del derecho divino se encuentra en la ley natural.

La recta razón

Aunque contingente y creado por Dios, el mundo tiene sus leyes; el hombre tiene su ley, que Ockham llama ley natural, es decir, una dada de hecho y, por lo tanto, existente en la naturaleza. Para definir esta ley natural, el hombre no debe referirse a una naturaleza humana común, que no existe. Porque, según Ockham, no existen realidades comunes que se podrían llamar naturaleza humana y aplicarse a varios individuos: «La naturaleza humana en Sócrates y en Platón es numérica distinta y, en consecuencia, no es común» [43]. Hay, sí, individuos que se parecen, pero de este hecho no se puede sacar ninguna ley. Hay modos semejantes de obrar, pero no leyes.

¿De dónde viene, pues, la *lex Dei naturalis*? De nuevo Ockham apela a la experiencia. «Tenemos el sentimiento de que ciertas cosas merecen alabanza, y otras merecen reprobación» [44]. Si esto se da, es que somos libres de hacerlas o de no hacerlas, pero sobre todo porque en el exterior de nuestra voluntad hay una ley que se nos impone y nos dicta nuestro deber. Ahora bien, esa ley exterior no es otra que el *dictamen:* imperativo de la recta razón dictado por la voluntad de Dios». Por el hecho mismo de que la voluntad de Dios lo quiere, la razón dicta que eso debe ser querido» [45]. El bien se confunde con los preceptos de la recta razón. Ahora bien, ésta es, según E. Iserloh «el sentimiento de que ciertas acciones están mandadas o prohibidas» [46]. El primer precepto de Dios es que debemos obedecer a los preceptos de la recta razón. Pero, ¿cómo se realiza eso? Sus preceptos se imponene *a priori*.

41 Ibid., 127-32.
42 Ibid., 132.
43 Ockham, *In I Sententiarum*, disp. 2, q.6, J. J. P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme* (Paris 1946) 71-73.
44 G. de Lagarde, op. cit., t. VI, ed. 1, 64.
45 Ockham, *In III Sententiarum*, q.12, CCC: «Sed ex ipso quod divina voluntas hoc vult recta ratio dictat quod est volendum».
46 E. Iserloh, op. cit., 55.

Universidad Pontificia de Salamanca

Como en el conocimiento intelectual, la realidad exterior nos impone sus conceptos así la *recta ratio* nos muestra directamente y con evidencia lo que nosotros debemos hacer o no debemos hacer.

He aquí las características de ese orden natural:

1. Sus postulados son evidentes e indemostrables.

2. Es un derecho natural original o sacado de los principios generales de la experiencia. Es común a toda las naciones y todos los hombres.

3. En la forma en que está inscrito por Dios en el hombre es infalible. Sin embargo, a causa del pecado original, puede ser falseado por nuestros vicios o nuestra mala voluntad.

4. Es absoluto, «sin condiciones, sin modificaciones, sin transformaciones.

5. Es inmutable, sin dispensa.

Como se ha visto más arriba, este derecho natural es retomado por los mandamientos de Dios del Decálogo bajo el nombre de *lex Dei naturalis*.

Los mandamientos de la ley humana, eclesiástica o civil, no pueden ser contrarios ni a la ley divina positiva, ni a la ley divina *naturalis*. Pero su dominio es el de los actos indiferentes y, por consiguiente, no obligan en conciencia. Sólo más tarde, a fines del siglo XV, Gabriel Biel († 1495) pondrá la ley eclesiástica y civil entre las leyes que obligan en conciencia, en una versión escolástica del ockhamismo [47].

Para Guillermo Ockham la ley es, primero, un imperativo exterior al hombre, conforme a su razón. Esta ley no hay que buscarla en cualquier naturaleza humana, sino que se manifiesta por la revelación en la Sagrada Escritura, o es conocida con evidencia por la recta razón y propuesta a la voluntad.

La teoría ockhamista de la ley se impondrá a los discípulos de Guillermo Ockham, tal como Roberto Kolkot, O.P., Pierre d'Ailly, Jean Gerson, etc. Al fin del siglo XV, Gabriel Biel († 1495) en una versión del ockhamismo compatible con la ortodoxia, considera en la ley sobre todo «la voluntad del legislador de obligar al sujeto» [48]. Al principio del siglo XVI, un grupo de moralistas, Adriano VI, Jean Mair, Jacques Almain, etc., propone una moral basada enteramente sobre la noción jurídica de obediencia a la ley, en un sentido ockhamista.

LOS TEOLOGOS DE SALAMANCA

Comentando la *Summa theologiae* de santo Tomás, los teólogos de Salamanca reúnen lo esencial del pensamiento tomista. Sin embargo se observa en ellos una acentuación progresiva del papel del imperativo y de la voluntad en la naturaleza de la ley.

47 L. Vereecke, 'Loi et Evangile selon G. d'Ockham', in *Loi et Evangile* (éd. S. Pinckaers-L. Rumpf) (Lausanne 1981) 81.

48 Cf. F. Suárez, *De legibus*, lib. I, cap. 5, *Opera omnia*, t. V (Paris 1856) 21.

Universidad Pontificia de Salamanca

Francisco de Vitoria (1483-1546) ve en el imperativo o precepto un elemento esencial de la ley. Sea cual fuere la voluntad del Papa, «esta no obliga, mientras no se promulgue un precepto». Este dimana de la razón y no de la voluntad, como enseñaba Gregorio de Rimini († 1358). «Ordenar pertenece a la razón, ya que ordenar es hablar. El hablar no pertenece a la voluntad, sino a la razón». La ley, pues, procede de la razón y consiste en un imperativo que obliga en conciencia [49].

Domingo Soto (1495-1560), en *De Iustitia et Iure*, establece una distinción clara entre su pensamiento y el de santo Tomás. «La ley, escribe, no es sino un ordenamiento de la razón y un precepto en vista del bien común promulgado por el que tiene el cargo del Estado». «Así como santo Tomás, continúa diciendo, no menciona más que un elemento *(ordinatio)* en su definición, nosotros, al hablar de la materia, hemos asociado los dos elementos, es decir, el ordenamiento *(ordinatio)* y el precepto *(praeceptio)*. La razón para ello es que: «la ley no dispone simplemente, ni dirige como el que se limita a indicar el camino, sino que disponiendo prescribe y prescribiendo dispone». El acto mismo de mandar es, para Soto, «un acto de la razón practica ordenado por medio de la prudencia en vista de una determinada acción». La voluntad, pues, aún no interviene en la constitución de la ley [50].

Bartolomé de Medina (1527-1580) va más lejos aún que Domingo Soto en la acentuación del papel del precepto en la ley. El lo define como un «imperativo» (imperium). Ciertamente, este imperativo es un acto del entendimiento, es decir, de la razón práctica que se expresa por «la prudencia que dirige la praxis y enseña lo que se debe hacer». Pero Medina añade que la ley incluye un acto de voluntad. No se puede establecer una ley «aconsejando y exhortando unicamente, sino que es necesario también el prescribir». De aquí Medina saca la consecuencia que «las dos potencias, el entendimiento y la voluntad, concurren a la constitución de una ley. Ciertamente que su función es diferente: el entendimiento indica lo que se debe hacer y la voluntad confirma ese deber». Del ejercicio de estas dos facultades resulta «el imperativo de la ley». No es posible más claridad en cuanto a la introducción de una dimensión voluntarista en la noción de ley [51]

Francisco Suarez y las «Institutiones morales»

El teólogo que llevará esta tendencia voluntarista a su término es Francisco Suárez (1548-1617), en su tratado *De legibus* (1612). En el Prólogo advierte: «Dios gobierna sus criaturas... illuminándolas con su enseñanza, advirtiéndolas con sus consejos, obligándolas con sus leyes, y principalmente

49 Francisco de Vitoria, O.P., *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás* (ed. V. B. De Heredia), t. VI, Ia-IIae, q.90, a.1 (Salamanca 1952) 411-12.

50 Domingo Soto, *De Iustitia et Iure*, lib. I, q.1 (Lugduni 1582) 2.

51 Bartolomeo a Medina, *Expositio in Primam Secundae D. Thomae Aquinatis*, Ia-IIae, q.90, a.1 (Venetiis 1590) 476.

Universidad Pontificia de Salamanca

ayudándolas con el socorro de su gracia». Acordémonos de la fórmula de santo Tomás: «instruyéndolas con la ley» [52].

En el capítulo dedicado a la naturaleza de la ley, Suárez enseña que la ley debe comportar la intervención de la razón, es decir «un juicio recto sobre lo que hay que hacer», pero también la voluntad eficaz de mover a la acción. Define lo esencial de la ley en estas palabras: «La ley... es en el legislador un acto de la voluntad justa y recta por la que el superior quiere obligar a hacer eso o aquello» [53]. Henos aqui delante de una noción voluntarista de la ley impuesta al sujeto desde el exterior. Hay aquí una flagrante oposición con la definición tomista: *rationis ordinatio*.

Esta doctrina suareziana de la ley será la base de la moral de obligación desarrollada por las Institutiones Morales de los siglos XVII y XVIII, esos nuevos manuales de moral concebidos para la formación de los confesores según las directrices del concilio de Trento [54].

La enseñanza del concilio sobre el sacramento de la penitencia insistía acerca de la integridad de la confesión: «todos y cada uno de los pecados, con su especie y su número... asi como las circunstancias que cambian la especie» [55]. Para responder a estas exigencias, las *Institutiones morales* adoptaron el cuadro de los mandamientos de Dios y de la Iglesia, empleado desde la Edad Media para el interrogatorio de los penitentes. Estos mandamientos se proponen bajo la forma de la ley dada por una autoridad, Dios, la Iglesia, el Estado; ley que nos impone una obligación. No observarla constituye un pecado. Se desembocaba así en una moral legalista de lo permitido y lo prohibido. La vida moral consistía esencialmente en la obediencia a la ley. Lo que podía, quizá, preparar a una buena confesión, pero no podía, en modo alguno, ser un fermento de vida virtuosa.

Nuestra investigación nos ha conducido desde santo Tomás a las *Institutiones morales*, que han formado a millares de confesores, hemos pasado de una doctrina que ve en la naturaleza razonable del hombre la regla de su acción a una concepción puramente exterior de la obligación moral. Si los moralistas quieren responder a las llamadas de nuestro tiempo hacia una moral que tome plenamente en cuenta la dignidad humana, estarían bien inspirados en meditar y en profundizar en esta historia y, sobre todo, en el pensamiento de santo Tomás de Aquino.

LOUIS VEREECKE C.SS.R.
Accademia Alfonsiana. Roma

SUMMARY

Saint Thomas examined the law from the three distinct spheres of divinity, human nature and the supernatural. The law is interior to man.

52 Francisco Suárez, *De legibus*, Proemium, *Opera Omnia*, t. V (Paris 1856), p. IX: «doctrina illuminando, consiliis monendo, *legibus cogendo* et praecipue suae gratiae auxiliis adiuvando».

53 F. Suárez, ibid., 21, 22.

54 J. Theiner, *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin* (Ratisbonne 1970).

55 D.S. *Enchiridion Symbolorum*, n. 1707.

Universidad Pontificia de Salamanca

For Ockham, God is the source of all moral obligation. The law is, firstly, an imperative that is external to man, which is made known through revelation or is known through right reason.

In the Salamanca Thomists (Vitoria, Soto, Medina) one can detect a progressive stress on the imperative aspect and the role of the will in the nature of law. Suárez is the person who takes this voluntarist tendency to its limit, in contrast with the Thomistic definition «rationis ordinatio». So it passed from being a doctrine which sees in the rational nature of man the rules for his action to being a purely external conception of moral obligation.

Universidad Pontificia de Salamanca