

ORIENTACIONES EN LA INTERPRETACION DE LAS DOCTRINAS JURIDICAS DE SUAREZ

I. PROGRESO DE LA INTERPRETACIÓN CLÁSICA DEL SUARISMO

El conocimiento de las ideas jurídicas de Suárez, combatidas por unos, suscritas y elogiadas por otros, han sido objeto de un estudio progresivo y penetrante, que en los últimos decenios ha provocado una literatura de más de doscientas monografías sobre los más diversos aspectos del pensamiento jurídico y político del Doctor Eximio. En este trabajo nos ocuparemos sólo de las publicaciones ocasionadas por la celebración del IV Centenario de su nacimiento, dedicando especial atención a la interpretación clásica del suarismo, es decir, a los autores que lo estudian *ex professo*.

El grupo principal de los intérpretes clásicos está integrado, en buena parte, por escritores de la Compañía de Jesús, sin que ello quiera decir que todos sean admiradores incondicionales de Suárez. Por extraño que parezca, la resistencia más tenaz contra el Doctor Eximio, vivo y muerto, ha tenido su foco más importante dentro de la misma Compañía, y muchas veces entre insignes admiradores y estudiosos de Suárez. Basta observar la displicencia con que habla del congruismo de Suárez su eminente biógrafo Raúl de Scorraille, partidario, en este punto, de las doctrinas de Molina. En las doctrinas jurídicas, el principal adversario que Suárez ha tenido en todos los tiempos es el P. Gabriel Vázquez, su colega en Alcalá, que promovió una escisión dentro de los escritores jesuítas. De esta controversia nos hemos ocupado en otros trabajos (1).

(1) Cfr. E. ELORDUY: «El teocentrismo en las obras de Suárez», en *Archivo Teológico Granadino*, 5, 1942, págs. 95-131; «El concepto sureciano de imputación», en *Actas del IV Centenario de Francisco Suárez*, 1548-1948, t. II.

Con todo, la corriente general de los intérpretes, jesuitas y no jesuitas, sigue generalmente a Suárez en las ideas jurídico-morales, y forma un ambiente hermenéutico, que podemos denominar clásico. En esa corriente clásica figuran los trabajos de Ulpiano López (2) y Olís de Robledo (3); los penalistas Padre Pereda (4) y del Rosal (5), Vila Creus (6) y Ceñal (7) han contribuido a la misma corriente con sendos estudios sobre la moralidad y la obligación en la doctrina suareciana. Ferreiro (8) ha fijado la doctrina de la propiedad; Guerrero (9) ha analizado la cuestión del voluntarismo y la noción del poder, tema también estudiado por el mejicano Gómez Robledo (10). El profesor de Lovaina, Onclin (11), ha profundizado asimismo en la investigación de la doctrina de la soberanía. Truyol y Serra (12) ha analizado los ascendidos conceptos del voluntarismo e intelectualismo, de los que también ha ha-

páginas 87 y ss., obra publicada bajo los auspicios del Patronato de Honor, constituido por Decreto de 30 de enero de 1948, como órgano de la Sociedad Internacional Francisco Suárez. En adelante será designada bajo el título *Actas*.

(2) LÓPEZ ULPIANO: «Suárez moralista. Las bases de una deontología política», en *Razón y Fe*, 1948, págs. 218-228.

(3) ROBLEDA OLÍS, S. J.: «Suárez jurista», en *Razón y Fe*, 1948, páginas 187-212.

(4) PEREDA (J.), S. J.: *El «Versari in re illicita» en la doctrina y el Código penal. Solución suareciana*. Madrid, 1948, 200 págs.

(5) ROSAL (JUAN DEL): «Algunos aspectos penales del pensamiento de Suárez», en *Actas*, II, págs. 317-328.

(6) VILA CREUS (Pedro): «La moralidad y sus problemas. Conocimiento de la obligación», en *Congreso Internacional de Filosofía de Barcelona*, vol. I, páginas 547-666.

(7) CEÑAL (Ramón), S. J.: «Los fundamentos metafísicos de la moral según Suárez», en *Revista de Filosofía*, 1948, págs. 721-735; en *Congreso Internacional de Filosofía de Barcelona*, vol. III.

(8) FERREIRO (Antonio): «La naturaleza de la propiedad privada en las doctrinas de Suárez», en *Pensamiento*, 1948, págs. 449-492.

(9) GUERRERO (Eustaquio): «Precisiones del pensamiento de Suárez sobre el primer sujeto del poder y sobre la legítima forma de su transmisión al Jefe del Estado», en *Razón y Fe*, 1948, págs. 13-14.

(10) GÓMEZ ROBLEDO (Ignacio), S. J.: «Doctrina de Suárez sobre el origen y el sujeto de la autoridad civil», en *Pensamiento*, 1948, págs. 531-532.

(11) ONCLIN (W.): «La souveraineté de l'État selon Suárez», en *Actas*, II, págs. 281-294.

(12) TRUYOL SERRA (Antonio): «El objetivismo en Suárez y su significación en la historia de la filosofía», en *Actas*, II, págs. 197-209.

blado, con su acostumbrada competencia, el profesor Rommen (13).

Sobre los problemas de la ley, en general, ha publicado Ambrosetti (14) un libro de actualidad e interés. Acerca de la comunidad internacional han aparecido una obra de José María Cobdón (15) y un trabajo del canónigo don Teodoro Andrés Marcos (16). Otros temas de interés están anunciados en los tomos, aún no publicados, del Congreso de Barcelona celebrado en honor de Suárez y Balmes.

La madurez de estas monografías y su calidad científica abre un surco profundo, del que no puede salir la interpretación de Suárez sin incurrir en ligereza temeraria. Es la interpretación técnica y doctrinal, que ante la ciencia tiene fuerza de ley filológica en sus conclusiones científicas.

Los discursos de los Padres Abellán (17) y Durão (18) son una demostración de la seguridad e importancia que tienen para el hombre moderno las doctrinas morales y positivas del Padre Suárez. El Padre Abellán se ocupa, en una magnífica visión de conjunto, de la persona y obra de Suárez, como teólogo moralista, comenzando por sus dotes de prudencia y piedad, y dando el relieve conveniente a la continuidad que existe entre lo dogmático y lo moral en el sistema suareciano. Ejemplo de ello es el trabajo *De fide*, admirable por la riqueza exhaustiva, por la solidez, la sinceridad y el equilibrio en la técnica de la exposición, que dan a su dogma un sentido profundamente especulativo y práctico. El escritor moralista se destaca en la Moral fundamental, en la Filosofía política y en la doctrina sacramentaria. Los *Conselhos e Pareceres*, publicados por la Universidad de Coimbra, revelan al consultor práctico, humano y apostólico, amplio de corazón, sólido y prudente. El

(13) ROMMEN (Heinrich): «Gesetz und Freiheit in des Rechts- und Staatslehre von Suárez», en *Actas*, II, págs. 243-258.

(14) AMBROSSETTI (Giovanni): *La filosofia delle legi di Suárez*, Editrice Studium, Roma, 1948, 175 págs.

(15) COBON (José María): *La idea de la universalidad cristiana y la comunidad internacional*, Burgos, 1949, 329 págs.

(16) MARCOS (T. Andrés): «El superinternacionalismo de Suárez en su tratado *De legibus*», en *Actas*, II, págs. 365-386.

(17) ABELLÁN (Pedro M.^o), S. J.: «Semblanza del Padre Suárez como teólogo-moralista», en *Actas*, II, págs. 5-28.

(18) DURAO ALVES (Paulo), S. J.: *A filosofia política de Suárez*, Porto, 1949, 60 págs.

discurso del Padre Durão Alves es una exposición sucinta y clara de los temas políticos fundamentales y controvertidos del suarismo político. Enclavadas en este esquema, notable por su diafanidad, las objeciones contra el pensamiento suareciano desaparecen por su insignificancia, como automáticamente pulverizadas.

Una corriente de investigación positiva derrama sus haces luminosos sobre el ambiente histórico, ya doctrinal, ya institucional, en que nació y se desarrolló el sistema jurídico de Suárez. Al ambiente institucional corresponde un trabajo del profesor argentino Ruiz Moreno, en su erudita comunicación sobre la equivalencia entre el *ius gentium* de los romanos y el Derecho internacional moderno, para deducir, como consecuencia, el acierto de Suárez en este punto.

La musa de García Villoslada, habituada a la luz lírica de la poesía y a la seriedad objetiva de la historia, ha sabido describir los encantos que en la infancia de Suárez tuvo para España Carlos V, el Emperador de ojos azules y barba prominente, que acababa de escalar la cúspide de su grandeza imperial. Es preciso saber la profunda impresión que, según Villoslada (19), causó en Suárez aquella estampa del César germánico español, que quedó grabada en las imaginaciones de sus fieles vasallos. Y —añadiremos— que más en Suárez, que veía en Granada la construcción del palacio imperial de Carlos V, robusto y viril, junto a una Alhambra afeeminada y vencida. Suárez fué, además, testigo de que aquella obra quedaría sin terminarse por entonces, como también quedaría sin rematar la obra política del Emperador hispano-germánico, que soñaba en la unificación pacífica del mundo en torno a la Cruz :

«Aquel Imperio a que se referían no era el Imperio propiamente español —a éste se le denominaba, sencillamente, Monarquía española—; era el Imperio germánico, o, por mejor decir, el Sacro Romano Imperio. Y aquel Sacro Romano Imperio se presentaba a los ojos de todos circundado de una radiante aureola de santidad augusta y de grandeza, porque dilataba sus confines ideales por encima de la Monarquía de España y de Alemania y de todas las Monarquías cristianas» (20).

(19) GARCÍA VILLOSLADA (Ricardo), S. J.: «El Sacro Imperio Romano-Germánico según Suárez», en *Razón y Fe*, 1948, págs. 285-312.

(20) *Loc. cit.*, pág. 285.

«... cuando poco después vió al Imperio impotente para llenar su glorioso cometido, entonces probablemente empezó a pensar en una organización del mundo más ecuménica, aunque menos unitaria, que la imperial, y le vino la primera idea de una Sociedad de todas las naciones, bajo un Código internacional. También esta concepción suareciana, máxime si al Padre de los cristianos, cúspide espiritual del mundo, se le escucha y respeta como es debido, podrá llamarse en cierto modo Imperio» (21).

Y más en la teoría suareciana sobre el Imperio, institución predominantemente social, que agrupaba a las naciones cristianas en un imperio sin jurisdicción de soberanía sobre los Estados y bajo la sombra del Pontificado, que no tenía sobre ellos más poder que la fidelidad de cada uno de los países al Evangelio y a la unidad cristiana. Según Villoslada, Suárez fue el autor que con más tino supo describir esta naturaleza compleja de un imperio sin jurisdicción, institución que, convenientemente modificada, tomó por modelo para su teoría sobre la comunidad internacional y para el Derecho de gentes.

Las ideas internacionalistas de Suárez han sido ambientadas doctrinalmente en el discurso pronunciado por el profesor Sibert, de la Universidad de París, sobre las enseñanzas de Suárez comparadas con las del gran tratadista político francés Bodino, contemporáneo del Doctor Eximio. Sibert (22) hace resaltar la superioridad doctrinal de Suárez sobre las del escritor francés, así en la doctrina general del Derecho como en el *ius gentium*. A la tendencia unitaria cristiana de Suárez sustituye en Bodino un sistema de equilibrio político basado en sentimientos políticos sociales. En cambio, el tratadista francés supera al español en el estudio técnico de los temas e instituciones particulares.

Elementos histórico-doctrinales, de innegable importancia, han sido recogidos también por el profesor francés P. Jarlot y el catedrático español don Elías de Tejada, en orden a la inteligencia de la *Defensio fidei*. Jarlot (23) ha aportado, siguiendo el camino

(21) Loc. cit., pág. 286.

(22) SIBERT (Marcel): «Parallèle entre Francisco Suárez et Jean Bodin», en *Actes*, II, págs. 210-224.

(23) JARLOT (C.): «Les idées politiques de Suárez et le pouvoir absolu», en *Arch. Philos.*, 1949, 18, págs. 64-107.

otrora señalado por Servière (24) y Rance (25), datos importantes para la controversia de Jacobo I y Suárez, estudiando primeramente la educación política democrática recibida por el futuro monarca inglés de su maestro Buchanam, y el cambio experimentado más tarde bajo la influencia de los tratadistas áulicos medievales.

Elías de Tejada (26), gran conocedor de las ideas políticas inglesas del medievo, aduce una serie importante de autores y pasajes de la frondosa producción absolutista de la Inglaterra de los tiempos de Enrique VIII e Isabel, que arraigaron con pujanza en la cabeza de su sucesor Jacobo I. Tampoco será elemento superfluo, para la apreciación de la contienda doctrinal entre Jacobo I y Suárez, la actitud utilitarista del pueblo inglés ante las nuevas teorías, como hemos indicado en otros trabajos (27).

Dentro de este mismo grupo merece especial mención la obra del P. Mateo Lanseros, O. S. A.: *La autoridad civil en Francisco Suárez*, extensa monografía en que se hace una larga exposición de las doctrinas clásicas sobre la sociedad civil, para analizar después el pensamiento suareciano sobre el origen de la autoridad civil (28).

III. CRÍTICA Y CORRIENTES NUEVAS

El profesor Brierly (29), de la Universidad de Oxford, abordó el tema de la aplicabilidad práctica de las doctrinas suarecianas al ordenamiento jurídico de las relaciones internacionales en el momento presente.

(24) SERVIÈRE (J. de la): «Une controverse au debut du xvii siècle», en *Etudes*, 94, 1903, págs. 628-650; 95, 1903, págs. 493-516, 765-777; 96, 1903, páginas 44-62.

(25) RANCE (J. A.): «L'arrêt contre Suárez, 26 juin 1614», en *Rev. de quest. Hist.*, 37, 1885, págs. 594-608. Las mismas apreciaciones se pueden ver en SABINE (George H.): *Historia de la teoría política*, Méjico.

(26) TEJADA (Francisco Elías de): «Suárez y el pensamiento inglés contemporáneo», en *Acta Salmanticensia*, t. I, núm. 2, 1948, págs. 27-43.

(27) ELORDUY (F.), S. J.: «La teoría del Estado en Suárez», en *Revista de Educación Nacional*, núm. 78, 1948, págs. 11-39.

(28) LANSEROS (Mateo), O. S. A.: *La autoridad civil en Francisco Suárez* (Estudio de investigación histórico-doctrinal sobre su necesidad y su origen). Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1949, 252 págs.

(29) BRIERLY (James Leslie): «Suárez' vision of a world community», en *Actas*, II, págs. 259-267; «The realisation today of Suárez' world community», en *Actas*, II, págs. 269-279.

La alta investidura académica del internacionalista de Oxford y su competencia y prestigio dan al asunto un interés excepcional. Según la doctrina internacionalista de Suárez, los Estados son al mismo tiempo independientes e insuficientes, y, por lo tanto, interdependientes. ¿Es esto una utopía o un programa realizable? Brierly recuerda la expresión suareciana, según la cual, la humanidad forma una unidad *quasi politica*; reconoce que en el siglo xvi era imposible suprimir el *quasi*, y que esa dificultad persiste todavía. Pero expresa el deseo de hacer redundante esa partícula, aunque a ello se oponga la multiplicación de los Estados modernos, la exacerbación de los nacionalismos actuales y la centralización creciente de la vida de los pueblos. Ni siquiera la interdependencia económica de los Estados parece facilitar la empresa, que carece de una base espiritual sólida, ya que se oponen a la unión los teóricos de la política absolutista.

Con todo, los conatos de la Sociedad de Naciones, aunque hasta ahora infructuosos, dejan entrever un rayo de esperanza. Una organización internacional de naciones políticamente independientes no es una utopía. Hay que buscar una fórmula fomentando cada vez más Corporaciones de cooperación internacional, como son la Organización de Alimentación y Agricultura, la Comisión Económica de las Naciones Unidas para Europa, y otras Corporaciones que se están estableciendo en asombrosa variedad, y de las cuales, según Brierly, es trágico y estúpido el excluir a España.

La afirmación de Suárez de que los Estados son *communitates perfectae*, pero no *sibi sufficientes*, resulta, por tanto, en el orden práctico, de una virtualidad altamente esperanzadora.

En el orden teórico, el famoso texto suareciano (30) sobre la unidad *quasi politica* y moral, a pesar de su magnífica entonación y contextura, tiene para Brierly el defecto implícito de la filosofía positivista del Derecho, ya que hace derivar toda la fuerza del *ius gentium*, no del *ius naturale*, sino de la costumbre, sin base satisfactoria para fundar la obligación legal. Ni vale decir que para Suárez el *ius gentium* sólo regula una fracción de las relaciones internacionales, que en su mayor parte caen bajo la ley natural. El concepto de *communitas perfecta* de Suárez, aunque se encuentra también en Vitoria, tiene en el Doctor Eximio un tono voluntarista, que le hace inferior a Vitoria, sin que por esto se le pueda

(30) *De legibus*, II, c. 19, § 9.

negar el mérito de ser el introductor del moderno Derecho internacional. Esta actitud de Brierly (31) es totalmente opuesta a la que le atribuyeron sus contemporáneos, especialmente Gabriel Vázquez, quien acusaba a Suárez de adoptar una orientación excesivamente opuesta al positivismo jurídico. De este punto hemos hablado en un artículo antes citado, y esperamos volver a tratar más ampliamente.

Las consideraciones de Brierly han suscitado una interesante réplica del catedrático de Santiago, doctor Barcia Trelles, en la que defiende la inclusión de Suárez y de sus principios en la escuela española encabezada por Vitoria (32). Por nuestra parte, quisiéramos hacer la observación de que la partícula *quasi*-política, a nuestro juicio, debe ser entendida como una corrección del pensamiento de Marco Tulio, para el cual la unidad del género humano es sólo específica. Suárez reacciona contra esta doctrina, haciendo ver que la unidad de los hombres es más que la propia de la especie, aunque sin llegar (de hecho) a la unidad propia de una ciudad o de un reino, que son las instituciones políticas propiamente dichas. Tal vez el profesor Brierly ha encuadrado la expresión suareciana en un panorama ideológico distinto (33).

Tal es, en breves rasgos, la figura de Suárez, vista en sus méritos grandes y no tan grandes por el profesor Brierly, en un estudio realizado con alteza de visión, cariño y objetividad.

La *Civiltà Cattolica* ha dedicado tres artículos del Padre Messineo a la memoria de Suárez. En el primero de ellos (34) hace una crítica de la conferencia del profesor Battaglia, de la que más tarde daremos una relación. En el segundo artículo (35) estudia a fondo la acusación de voluntarismo formulada por Delos contra el Doctor Eximio, y acogida favorablemente por otros escritores dominicos, y que ha sido recusada por los conferencistas y asistentes al IV Centenario, con la única excepción que acabamos de registrar.

La acusación de voluntarismo es grave, pues implica la corrup-

(31) BRIERLY: *Actas del IV Centenario*, II, pág. 263.

(32) BARCIA TRELLES (Camilo): *La escuela internacional española del siglo XVI*, Montevideo, 1949, págs. 18-22.

(33) BRIERLY: *Loc. cit.*, II, pág. 271.

(34) MESSINEO (A.), S. J.: «Il diritto naturale nelle dottrine di Francesco Suárez», en *Civiltà Cattolica*, núm. 2.367, 1949, págs. 270-285.

(35) MESSINEO (A.), S. J.: «Il voluntarismo suareciano», en *Civiltà Cattolica*, núm. 2.370, 1949, págs. 630-644.

ción del concepto del Derecho, y abre una sima profunda que separa a Suárez de los autores precedentes, como Vitoria, Santo Tomás y Aristóteles. La acusación está, además, formulada con rara habilidad, pues Delos concede que en el eclecticismo de Suárez hay muchos pasajes no voluntaristas. Puesto este efugio, es fácil contestar a toda defensa suareciana con otra acusación todavía más grave, diciendo que en Suárez no hay una línea doctrinal sistemática y continua. Messineo aborda la cuestión *senza il sussidio di vetri colorati*, siguiendo a Tonneau (36), Catry (37), Blic (38) y otros.

En el voluntarismo moderno, la voluntad del Estado es la fuente única y exclusiva de todo derecho; el derecho natural es una quimera; un contrasentido el hablar de derechos justos e injustos. En el voluntarismo la ley *facit de albo nigrum*. Positivismo, subjetivismo y formalismo son sinónimos del voluntarismo.

Ahora bien, sería negar la luz solar el contar a Suárez entre los negadores del derecho natural, o ignorar en él el *pacta sunt servanda*, u otras mil excepciones del voluntarismo, cada una de las cuales echa por tierra el edificio voluntarista. Es inexplicable cómo un escritor tan ponderado como Delos no ha visto esas consecuencias.

Puesta esa base, Messineo examina en especial el concepto del derecho justo en Suárez, y pasa a la comparación establecida por Delos entre el voluntarismo suareciano y el objetivismo de Vitoria, haciendo ver que «secondo le leggi dell'ermeneutica adottate dagli accusatori del Suarez, il Vitoria steno potrebe enere catalogato tra i più intransigenti voluntaristi». Lo prueba con el siguiente texto: «*Differunt etiam quia in lege divina ad hoc quod iusta sit, et per hoc obligatoria, sufficit voluntas legislatoris, cum sit pro ratione voluntas. Ut autem lex humana sit iusta et possit obligare, non sufficit voluntas legislatoris, sed oportet quod sit utilis reipublicae et moderata cum caeteris*» (39). Cuanto dice Suárez está en estas pala-

(36) TONNEAU: *Revue Thomiste*, julio-septiembre 1930, págs. 401 y sigs.; BRESIADE: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, febrero 1931, páginas 146 y sigs.

(37) CATRY (J.): «La doctrine du droit public et droit international chez Suárez», en *Revue Apologetique*, 53, 1931, págs. 246-312.

(38) BLIC (J.): «Le volontarisme juridique chez Suárez», en *Revue de Philosophie*, 30, 1930, págs. 213-230.

(39) VITORIA: *De potestate civili*, núm. 16.

bras de Vitoria, y viceversa. Sólo que Suárez ha estudiado, además, detenidamente las doctrinas de sus predecesores.

En Suárez, finalmente, no se halla rastro de la autonomía de la voluntad, ni del subjetivismo, ni de la discrecionabilidad en señalar los derechos, ni la reducción de todo derecho al derecho subjetivo, ni la negación del derecho justo e injusto, ni el formalismo, características todas del voluntarismo. De él no queda en Suárez más que una fantasía brillantemente expuesta por Delos (40).

En el trabajo tercero y último de Messineo (41) se estudia el Derecho internacional en Suárez, rechazando como inconsistentes los reparos puestos por el profesor Brierly contra la teoría suareciana, pero exponiendo otros que presentan, entre luces y sombras, la semblanza de Suárez internacionalista. Ante todo compárase al Doctor Eximio con las grandes lumbreras, aún no extinguidas, del Derecho internacional en el siglo de oro español, y primeramente con Vitoria, insigne por la grandeza, originalidad, acierto y elevación sobre todo oportunismo áulico.

Para Vitoria, el *ius gentium* no es un derecho individual, multiforme y común que interesa la vida interna de los pueblos: es un derecho público que regula la actividad externa de las naciones, y cuya fuente reside en la recta razón o en la naturaleza: *vel est ius naturale, vel derivatur ex iure naturali* (42). Esto no quita que exista también un derecho de gentes consensual para procedimientos internacionales observados como de común acuerdo en todo el orbe, para casos como la inviolabilidad de los legados, mar común, etc. (43). El derecho de gentes, así concebido, tiene una fuerza superior a los pactos: tiene fuerza de ley, ya que todo el mundo en cierto modo constituye un solo reino con poder legislativo, que conviene a todos. Existe, por lo tanto, una autoridad común y universal difusa en el seno de la misma sociedad internacional, con fuerza legislativa basada así en la razón natural como en los pactos humanos.

Suárez —prosigue Messineo— abandonó el camino abierto por Vitoria, para seguir rutas propias. El profesor de Coimbra distin-

(40) DELOS (J.): *La Société internationale et les principes du Droit public*, París, 1921.

(41) MESSINEO (A.), S. J.: «Francesco Suárez internacionalista», en *Civiltà Cattolica*, núm. 2.380, 1949, págs. 372-386.

(42) VITORIA: *De Indis*, II, núm. 1.

(43) Ib., núm. 4.

que dos clases de Derecho internacional: el *ius gentium intra se* y el *ius gentium inter se*. Este último, aplicable a los legados, cambios comerciales, guerras, etc., será la base del Derecho internacional moderno. Hasta aquí no hay divergencias entre él y Vitoria. Estas aparecen cuando Suárez pone el *ius gentium* en un puesto intermedio entre el *ius naturale* y el *ius civile*. Messineo cita en la nota a Suárez (*De legibus*, II, c. 17, § 2), sin reproducir las palabras textuales. De lo dicho infiere Messineo que aun cuando Suárez ataca hábilmente otras concepciones antiguas, ha quitado él al *ius gentium* la inderogabilidad que le atribuyen Vitoria, Soto y Be-larmino.

Suárez no quiere confundir el *ius gentium* con el derecho natural, ni quiere admitir, como de derecho de gentes, obligaciones e instituciones que imponga necesariamente la razón natural: «*de norme del diritto delle genti sono state introdotte della volontà libera degli uomini o dal loro consenso, o in tutta la comunità humana o nella maggior parte di essa*» (44). Suárez no aduce prueba alguna de esta afirmación. Todo su empeño está en separarlo del *ius naturale* por su carácter positivo, y en asemejarlo a él porque es «*cita conveniens naturae, ut quasi instigante natura inferatur*».

Tampoco se debe confundir el derecho de gentes con el Derecho civil positivo, que no es universal ni se funda en costumbres universales. Con esto ha perdido el *ius gentium* el fundamento gramático del derecho natural que le asignó Vitoria. Con todo, hay casos en los que el pensamiento de Vitoria aflora en las soluciones suarecianas, que en gran parte suponen fundarse el Derecho internacional en la razón natural y en la sociedad natural que forman los hombres. «*La società internazionale non è dunque, per lui, una società volontaria e contrattuale, ma una naturale; naturale, conseguentemente, dovrebbe essere il diritto che la regge, poichè è un principio della dottrina giuridica del Suárez che il diritto si produce insieme con l'essere della società*» (45).

Las observaciones de Brierly y Messineo están formuladas, como se ve, dentro de un análisis técnico realizado por método de aporías. El profesor portugués Cabral de Moncada somete a Suárez a una valoración más amplia, de tipo cultural y axiológico, para ha-

(44) *De legibus*, II, c. XVII, n. 3.

(45) MESSINEO (A.): *Suárez internazionalista*, núm. 2.330, 1949, pág. 334.

cer el inventario de los valores vivos y de los valores ya extinguidos en el Doctor Eximio.

Los principales rasgos característicos que advierte en Suárez el insigne profesor de Coimbra son el teologismo, o la índole teológica de su sistema jurídico, y el teocentrismo jurídico, en que se inspiran sus dos conceptos básicos de la ley eterna y la ley natural.

Comparado, desde este punto de vista, con Santo Tomás y Vázquez, el Doctor Eximio acentúa un voluntarismo o semivoluntarismo, con el que trata de huir el excesivo racionalismo u objetivismo tomista (46).

El peligro de la posición ecléctica o vía media escogida por Suárez, entre las exageraciones de Vázquez y de Ockam, está en que no detiene al racionalismo, cuyas consecuencias agravará favoreciendo las concepciones totalitarias.

La tercera característica «*aliás con todas as reservas devidas*», podría llamarse «*existencialismo nominalista suareciano*», que tiene las mayores consecuencias en el ideario del filósofo jurista. La metafísica de Suárez no trata de esencias, sino de seres existentes o entes. Su existencia es esencia en acto, y no acto de la esencia; lo cual delata «*uma forte propensão para um certo e relativo nominalismo*», y una supervaloración de lo concreto y lo histórico. De ahí la negación de la inmutabilidad en el derecho natural. Es significativo que Suárez escribe *De legibus* (en plural) y no *De iure*, como es también significativa la comparación que toma de San Agustín para asemejar las variaciones de la ley con las variaciones de la Medicina para los diversos enfermos. De aquí la importancia dada a las causas segundas, el valor específico que atribuye a la comunidad haciéndola capaz de obligar en conciencia y la sobrenaturalización de la actividad humana.

La última nota característica suareciana es su eticismo, que se desborda en el casuismo y en el probabilismo. Su concepto de justicia no está inspirado en la igualdad o proporcionalidad del concepto griego: está saturado de ética cristiana, de honestidad y de más virtudes. Una ley humana que no esté de acuerdo con los imperativos de esa ética será nula, o no será ley. Lo mismo se diga del bien común. «*Suárez e, como jurista, antes e depois de tudo, sempre um moralista.*» Este aspecto, a nuestro juicio, altamente meri-

(46) CABRAL DE MONCADA: «O vivo e o morto em Suárez Jurista», en *Actas*, II, página 233.

torio de las doctrinas jurídicas de Suárez, ha sido corroborado por otro trabajo excelente de M. Puigdollers acerca de la justicia como distinta de la juridicidad (47).

Muchos de los problemas jurídicos son tratados por Suárez con criterio casuístico, lo cual es consecuencia de la primacía metafísica de lo concreto sobre lo abstracto. Otro tanto se puede decir de su probabilismo. Como nota de interés, se debe advertir la relación establecida por Pascal entre la casuística de los jesuitas y su doctrina de la gracia (48).

Como método de estudio para comprender a Suárez, la primera condición requerida es la simpatía y la humana comprensión para con todo el «pensamiento pensado», para aquellos que buscaron la verdad en todo, dejando a los espíritus menos nobles y mezquinos el cuidado de salientar lo que tienen de negativo o muerto (49).

El profesor Felice Battaglia, de la Universidad de Bolonia, examina a Suárez desde un punto de vista que fija en esta frase de su trabajo:

«Il genio del Suárez è tutto qui. Egli ha capito, capisce, che la metafisica è tramontata, che le dispute tra intellettualisti e volontaristi hanno fatto il loro tempo, che per evitare le secche della vuota logica cui ci può addurre un esaurito nominalismo, non resta che affrontare la realtà qual'è, nelle sue concrezioni e nelle sue particolarità, e quindi tentare le vie della metafisica. Una metafisica nuova, che abbia a suo centro sempre Dio, ma che non si avvolga sterile in sé stessa e nelle sue determinazioni astratte, che non rifiuti il reale, anzi il reale assuma per intenderlo e giudicarlo, e quindi legittimi ed orienti» (50).

Battaglia emprende su ofensiva contra la epistemología presuareciana con baterías modernas, que atacan el abstraccionismo apriorista medieval como obstáculo para el experimentalismo, ya que las construcciones generalizadoras y lógicas, levantadas sin conoci-

(47) Loc. cit., pág. 236. Véase PUIGDOLLERS (Mariano): «La ley justa en Suárez», en *Actas*, t. II, págs. 389-408.

(48) PASCAL: *Provinciales*, carta V sqq.

(49) CABRAL DE MONCADA: «O vivo e o morto em Suárez Jurista», en *Actas*, II, página 241.

(50) BATTAGLIA (Felice): «Società civile ed autorità», en *Actas*, II, pág. 299.

miento suficiente de la naturaleza, no son reflejo de la multiplicidad cósmica ni ayudan para su conocimiento.

Suárez, en cambio, descubre las esencias universales en los mismos individuos concretos, con lo que abre panoramas inmensos al estudio de los seres en la inagotable riqueza de sus perfecciones, sin salir nunca de las notas universales que en ellos descubre. En otras palabras: la epistemología metafísica suareciana parte de un realismo metafísico —no puramente lógico— para avanzar en el estudio de la realidad concreta.

Desde esta atalaya metafísica, orientada hacia lo concreto, los conceptos suarecianos de ley natural, sociedad y autoridad, sin perder la inmutabilidad fundamental de los conceptos absolutos de su metafísica realista, admiten una variabilidad riquísima de aplicaciones a la realidad existencial dentro de las fronteras inmutables de las esencias absolutas: «Ed è qui la grandezza del Suárez, che il suo ingegno rivela la capacità di comprensione e diciamo pure la lungimiranza che noi tanto ammiriamo» (51).

Descubierto el mérito fundamental, hasta ahora casi desconocido, de la epistemología suareciana, el profesor Battaglia describe en toda su grandeza y originalidad la combinación genial y solidísima de la unidad y de la multiplicidad, de lo metafísico y de lo casuístico en el pensamiento político del Doctor Granatense.

La figura de Suárez, así comprendida, se agiganta en la solución de las objeciones formuladas con su doctrina y en la comparación con los más célebres pensadores. Battaglia recorre una serie de estas cuestiones controvertidas, donde las dificultades se disipan como sombras a la luz del sistema suareciano; y después de cotejar a Suárez con los grandes pensadores del Derecho, termina con frases como éstas:

«La logica dell'instaurazione suareziana è tale che lo stesso Spaventa, avversario dei gesuiti, non ha potuto non riconoscerla... Comunque possiamo dire che nel quadro della moderna filosofia politica e giuridica Suárez è un maestro. Nella sua sintesi esprime il meglio della speculazione del tempo, sia dal punto di vista del rigore meta-

(51) Loc. cit., pág. 302.

fisico che da quello dell'adeguatezza storica... Avversario dei gesuiti, l'idealista Spaventa leva le armi e saluta il grande spagnolo, che oggi noi celebriamo» (52).

III. PERSPECTIVAS

La celebración del IV Centenario de Suárez tuvo una nota singular, que consistió en la desproporción notable que existía entre el esplendor y éxito brillante de los actos y la poca preparación, por lo menos aparente, que les precedía. Este contraste hizo que un profesor que participaba en los homenajes centenarios, asombrado ante la capacidad improvisadora del talento hispano, calificara la marcha de los mismos como una magnífica «improvisación organizada». Antes que se pensara en los homenajes suarecianos se preparó y puso en marcha el homenaje a Balme, con lo que se creyó que el Centenario de Suárez quedaría anulado. Ocurrió todo lo contrario. Gracias a los actos balmesiano-suarecianos adquirió el Centenario del Doctor Eximio un relieve internacional inesperado a base de un *mínimum* de organización, protegida e impulsada por el Estado.

Ignoramos cómo se obtuvieron las colaboraciones, tanto españolas como extranjeras. Las consignas de los Superiores de la Compañía no podían ser más limitativas y aun abstencionistas, hasta el punto de haberse pensado en la total supresión de los actos. Todo el desarrollo del IV Centenario, y especialmente la cantidad y calidad de los trabajos, ha tenido, según esto, el sello de una magnífica improvisación organizada. Es el suarismo que navega por sus rumbos, llevado por su propio peso o por una brisa imperceptible que le impulsa por rutas nuevas; entendiéndolo por suarismo el movimiento que favorece el estudio de las doctrinas suarecianas y la difusión de los grandes principios en que se basan, no la defensa de todas y cada una de sus teorías.

El fenómeno se hace aún más sorprendente si se tiene en cuenta lo ocurrido el año 1917. Entonces fué todo lo contrario.

El 31 de diciembre de 1916, el Cardenal Gasparri comunicaba al Arzobispo de Granada el contento que causaba a S. S. Benedic-

(52) Loc. cit. págs. 314-315.

to XV la grata noticia de que al año siguiente se iba conmemorar en Granada el III Centenario de la muerte del Doctor Eximio. En el texto de la carta (53), que reproducimos en la nota, comentaba el Secretario de Estado cuán justo era el que se honrase a varón tan benemérito del género humano, y cuánto había de servir este homenaje para excitar el espíritu de piedad y el momento de las ciencias. Su Santidad hacía votos por el buen éxito de las fiestas y daba su bendición a los colaboradores.

La aprobación pontificia pareció el viento propicio con que el suarismo podría navegar a toda vela. No fué así. El suarismo quedó encallado. El programa de los trabajos enviado a Roma estaba integrado por nueve secciones, que abarcaban toda la actividad literaria del Doctor Eximio: 1.º Psicología. 2.º Ascética. 3.º Teología. 4.º Filosofía. 5.º Jurisprudencia. 6.º Sociología. 7.º Apologética. 8.º Pedagogía; y 9.º Suárez, maestro de Derecho internacional. Este amplio programa, tachado con lápiz rojo en el Vaticano, fué devuelto al señor Arzobispo de Granada el 1.º de agosto de 1917, poco antes de la fecha inaugural del Congreso, con el mandato de impedir que nadie tocara en los homenajes centenarios más que

(53) «Ex eadibus Vaticanis die 31 dec. 1916./Illustris vir,/Lacto libentique animo tibi significare propero magnam Beatissimo Patri iucunditatem litteras attulisse, quibus Augusto Pontifici, ea qua par erat observantia, renuntiabas tertio iam prope saeculo exituro, ex quo supremum diem obiit Franciscus Suárez Societatis Jesu alumnus praeclearissimus, a litterarum doctorumque hominum coetibus, Hispaniae populo acclamante, Eidem in ista civitate, unde ipse fuit, solemnia apparari.

»Quo quidem nihil aequius, nihil utilius; cum enim iustitiae minus est debitis honoribus illorum memoriam cohonestare, qui religioso nomini atque humanae societati haud exigua emolumenta attulerunt, ita neminem fugit quantum prodesse valeant tum ad pietatis spiritum fovendam, tum ad scientias magis provehendas, quae sollemniter fiunt de praestantissimorum hominum virtutibus doctrinisque commemorationes.

»Quam ob rem Sanctitus Sua vota nuncupans ut proxima solemnia non solum in laudem cedant viri de religione, de studiis, de iurisque disciplina, praesertim nationum ac gentium, optime meriti, sed etiam ad divini cultus augmentum necnon ad optimarum doctrinarum progressus adducant, omnibus qui una tecum ad apparandam dignam Doctore Eximio commemorationem enixe adlaborant, Apostolicam Benedictionem coelestium auxiliorum auspicien, libenter impertit.

»Hanc ego nactus oportunitatem, sensus existimationis magnae in te meae confirmo, quibus sum et permanco tibi addictissimus.- *Cardin. Gasparri.*»

los temas sociológicos, apoloéticos y jurídicos, especialmente los relativos al Derecho internacional.

El Centenario, iniciado con los mejores auspicios, terminó en forma nada brillante. Los actos principales de Granada se redujeron a una docena de trabajos jurídicos. Se creyó, y se dijo, que la actitud de la Santa Sede era condenatoria de la Filosofía suareciana, por ser ésta contraria a las veinticuatro proposiciones tomistas. El éxito del Centenario hubiera sido, por lo tanto, un descrédito de las direcciones pontificias en la Filosofía.

Esta explicación no es aceptable, como consta por la respuesta auténtica de Pío XI a preguntas del General de la Compañía Padre Ledochowski; pero refleja la existencia de dudas muy arraigadas respecto del suarismo en los círculos eclesiásticos. La Santa Sede dejó siempre en plena libertad a los jesuitas para seguir sus constituciones, tal como éstas han sido interpretadas oficialmente por la Compañía, que siempre ha dispuesto, juntamente con la adhesión a las doctrinas de Santo Tomás, la recomendación de que se le entienda sin fiarse demasiado del propio juicio y no atribuyéndole temerariamente nuevas interpretaciones, en vez de su verdadera doctrina, recomendando al mismo tiempo a los grandes autores y doctrinas tradicionales de la Compañía. Por lo demás, con Pío XI se repetían los hechos ocurridos a raíz de la Encíclica inmortal *Aeterni Patris* de León XIII. También entonces se creyó que en adelante no era lícito seguir las doctrinas suarecianas, ni fomentar el estudio del Doctor Eximio. El P. Scorraille se sintió en la precisión de consultar a Roma sobre este punto y pedir instrucciones. El P. Lavigne, Socio del General, P. Becks, poco después nombrado Vicario de Cottogán, en el Malabar, y creado Obispo Milevitano, le contestó la siguiente carta, conservada en el Archivo Suareciano de Oña, con esta etiqueta añadida por el P. Scorraille: «*Comment suivre St. Thomas, soumission? de Curcio*». El P. Vicario, a quien se alude en el texto, era ya el P. Anderledy. La carta del P. Lavigne es como sigue:

«Rome, 2 décembre 1884. — Mon. Révérend Père. — P. C.—Le P. Boussac ne sera pas le seul à traiter les doctes questions; j'en veux ma petite part. Les plaintes de votre lettre contre la coterie des exagérés nous a paru être la péroraison émue d'un mémoire adressé en haut lieu; j'en ai écrit au R. P. Assistant et voici sa réponse: «Les

appréhensions du P. de Scorraille relativement a une prétendue circulaire qui restreindrait la liberté laissée par la Congrégation, n'ont pas *l'ombre d'un fondement*. Les réponses du R. P. Vicaire sur la matière ont été ou ne peut plus explicites dans le sens du décret. Les deux décrets, on l'a déclaré formellement, ne se contredisent pas, et seront maintenus contre les exagérés». Si vous avez des exagérés à Uclès, ce que je ne crois pas étant connu le bon sens des Toulousains, lisez leur ces paroles du R. P. Blanchard, et ajoutez que ce soir même, sur le chemin de Ste. Bibiane, le T. R. P. Général me répétait les paroles de Léon XIII, que son desiré était qu'on suivit S. Thomas dans le sens de nos Constitution et selon l'exemple des grands théologiens de la Compagnie parmi lesquels il citait en première ligne Suárez. Quelles que soient ses opinions personnelles sur divers points de doctrine, le Pape sait que sa parole a plus de poids que celle d'un particulier, et qu'il est responsable de moindres expressions; aussi se garde-t'il bien d'outrager ses recommandations; d'autres, dont la parole ne vaut que ce que vaut leur doctrine ou leur mérite, se posent en interprètes infailibles de S. Thomas, et qui ne pense pas comme eux est hérétique ou tout au moins insoumis. En remontant aux origines, on trouverait plus de vanité que de vraie science, et plus d'ambition personnelle que de soumission...»

Estas vicisitudes del suarismo tienen, a nuestro juicio, el valor sintomático de indicar el desarrollo de un fenómeno cultural, que obedece a la fuerza espontánea de las leyes históricas o a designios providenciales. En uno y otro caso es de innegable importancia científica el seguir la trayectoria que toma el suarismo después de largo olvido en que había quedado desde la extinción de la Compañía en el siglo XVIII.

¿Seguirá el suarismo ganando la admiración general de otros países? Nada tendría de extraño que así fuera. La adhesión hispano-portuguesa al suarismo político puede influir en otras naciones deseosas de definir su política conforme a doctrinas irreprochables en sus relaciones internacionales. La adopción del pensamiento político de Suárez aclara automáticamente y afianza las relaciones de reciprocidad entre los pueblos bajo el signo de la sinceridad y de

la verdad. La absoluta diafanidad de la conducta, rasgo característico cristiano, que se opone a dejar las riendas de los Estados a merced de sociedades privadas de finalidades ocultas, destaca ya con trazos vigorosos en la edad patristica con San Agustín, y adquiere en el suarismo una importancia extraordinaria. Es fácil que no haya autor alguno cuyas posiciones puedan localizarse de antemano con más facilidad que las de Suárez, una vez conocidos sus principios básicos. Ni hay tampoco una línea de conducta nacional más previsible que la de una nación inbuída en el pensamiento suareciano, que en última instancia es la expresión elaborada por toda la tradición cristiana a base de las premisas evangélicas del amor mutuo y respeto a Dios.

Por estas razones el ideario político suareciano fué acogido, gracias a la intervención de Brown Scott, por la Sociedad internacional Vitoria Suárez, institución aneja al Instituto de Derecho Internacional.

El Derecho político interno, acomodado a los principios elementales del Cristianismo, adquiere también, a su vez, en Suárez un tono de rectitud insobornable, inspirado en el respeto recíproco entre el pueblo y sus gobernantes, que se sienten mutuamente ligados con obligaciones sagradas, garantizadas por las responsabilidades que en su cumplimiento contraen ante el Tribunal divino.

Es circunstancia notable, tal vez menos estudiada de lo que merece, la fuerza que Suárez concede —como estímulo natural de un gobierno enderezado al bien común— a la acción constructiva o demoleadora de la buena conducta en función del tiempo. La recta administración hace, según Suárez, que el tiempo legitime los títulos, aun de una jurisdicción y de un mando que en sus orígenes pudieron ser menos claros o insuficientes. Un príncipe usurpador puede convertirse, por la acción del tiempo y la solicitud por el pueblo, en legítimo gobernante mediante el consenso expreso o tácito de la nación, que razonablemente puede preferir su paz y tranquilidad a las aventuras legitimistas basadas en derechos personales. Por otra parte, esos mismos derechos personales, por legítimos que fueran en su origen, se pierden con la acción corruptora del abuso, del fraude y de la injusticia. La severidad con que Suárez, con los demás grandes teólogos, enjuicia una administración injusta puede verse en su doctrina sobre el soborno directo o indirecto de los funcionarios públicos, que, en la estimación del Doctor Eximio, son condenables en forma semejante a la simonía en la admi-

nistración de los bienes eclesiásticos (54). El factor más importante para la consolidación interna de los pueblos es la administración honrada y diáfana de los intereses públicos.

IV. ANÁLISIS SISTEMÁTICO

La interpretación suareciana avanza ya por regiones más despejadas, gracias a numerosos trabajos, cada vez más sólidos y ponderados. Tales son, por citar algunos, los de Abellán y Rommen, los de Truyol Sorra y Durão Alves. Merced a esta corriente objetiva de monografías, preparadas por autores de plena solvencia y preparación técnica, las objeciones contra el suarismo se van deshaciendo como espontáneamente. Así sucede con la imputación de voluntarismo, que, en el sentido tendencioso con que Delos la formuló contra Suárez, resulta un reparo que sólo pueden repetir ya autores mal documentados o despreocupados de las normas más elementales de la probidad científica. A Suárez sólo se le podrá llamar voluntarista, como lo hace Cabral de Moncada, en el sentido relativo en que se puede llamar a Santo Tomás intelectualista o racionalista, no en el sentido absoluto del voluntarismo moderno. Es decir, Suárez es más voluntarista que Santo Tomás, y Santo Tomás es más racionalista que Suárez; pero ni la etiqueta de voluntarista cuadra al Doctor Eximio, ni la de racionalista al Doctor Angélico.

El avance progresivo de la hermenéutica suareciana contribuirá, dada la calidad y cantidad de las monografías, en el conocimiento de Suárez en círculos más extensos de la intelectualidad, pues debe influir normalmente en los libros de texto y manuales de diversas asignaturas, para que en ellos se sitúe a Suárez en el sitio que le corresponde. La forma yeyuna con que se tocan sus doctrinas en los manuales, aun jesuíticos, de Filosofía, o en los de Derecho e Historia de la Filosofía, ha podido tener hasta ahora una excusa relativa, que en adelante no se podrá alegar.

(54) Cfr. SUÁREZ (F.), S. J.: «La moral en las recomendaciones», en *Documento Social*, III, 12, 1948, págs. 395-406. El título íntegro es «Preguntase si es lícito a alguna persona recibir o pedir dádiva, o cosa de precio y valor, por alcanzar del que tiene mano en el gobierno, algún officio, plaza o dignidade, Tomado de *Consebhos e Pareceres*, I, págs. 225-237.

Por lo que hace a la epistemología filosófica, apenas vislumbra-
da hasta los trabajos del IV Centenario, sólo este aspecto del sua-
rismo hará que varias de las críticas antiguas y modernas contra el
mismo se disipen espontáneamente al estudiar a Suárez a la luz
de monografías como la de Yela Utrilla sobre la metafísica suare-
ciana, la de Abellán sobre Suárez moralista y la de Felice Battaglia
sobre la sociedad civil y la autoridad.

Las conclusiones a que el docto y malogrado catedrático de Ma-
drid llegaba, en su discurso del Congreso de Barcelona (55), obli-
gan a abrir un capítulo especial para la epistemología metafísica,
ramo hasta ahora desconocido por los tratadistas, y de un interés
y profundidad de que carece, por ejemplo, el sistema kantiano o el
de Aristóteles.

En la epistemología suareciana se habrán de distinguir, avan-
zando en las certeras observaciones de los profesores Yela y Batta-
glia, tres momentos o fases en el conocimiento sistemático de las
cosas, tanto en la metafísica del sér como en la ontología jurídico-
moral. En un primer momento precientífico de realismo espontá-
neo y vulgar, el intelecto es invadido por el aluvión heterogéneo
de los conocimientos externos, donde el elemento sensible y el in-
tellectual se mezclan e impiden la clara comprensión del asunto o del
objeto de que se trata. En un segundo tiempo de abstracción con-
fusiva, intencionadamente provocada por la mente, ésta se recon-
centra en sí misma —enriquecida ya y como documentada por las
impresiones recibidas del exterior— y elabora dentro de sí repre-
sentaciones esquemáticas y absolutas de los objetos que le impresio-
nan. Son los conceptos objetivos de Suárez, razones objetivas
o intelecciones entendidas, con los que en una fase ulterior la
mente ha de completar el examen minucioso de los seres o de los
hechos concretos. En ese segundo momento elabora Suárez las ideas
de los entes absolutos: el ser en cuanto ser, el concepto de la divi-
nidad, la autoridad en su concepto y en su estado más genérico.

En la tercera fase se realiza el descenso desde las ideas elabora-
das en el segundo tiempo, con las impresiones confusas recibidas
en el primero, hacia estas mismas realidades externas, para anali-
zarlas metódicamente con el auxilio y principios generales de la
segunda fase. Esas tres fases se superponen en la práctica: simultá-

(55) YELA UTRILLA (Juan Francisco): «Suárez y la unidad de la Filosofía»,
en *Actas del Congreso Internacional de Barcelona*, II, págs. 729-735.

neamente estamos con frecuencia *recibiendo* las impresiones directas o indirectas de los objetos externos, *sometiéndolas a un proceso de abstracción* concentrada y *analizando* más y más los objetos externos.

Lo característico de los grandes pensadores y orientadores de la epistemología está en la actitud que adoptan en el segundo tiempo. Aristóteles no lo tiene en cuenta; en su realismo exagerado considera los conocimientos como realidades, ya sean sensibles, ya inteligibles, que le vienen al hombre desde el exterior. Platón, Kant y Hegel, cada uno de ellos desde un punto de vista distinto, suprimen el primer tiempo o no le tienen en cuenta, partiendo así de fundamentos ideales en la investigación filosófico-científica. Santo Tomás, en su opúsculo *De ente et essentia*, c. 1, en el segundo tiempo coloca los diversos entes en diversos géneros y especies. Sólo Suárez, que sepamos, adopta en el segundo tiempo el procedimiento de idealizar o esquematizar convenientemente los mismo seres físicos o morales, que espontáneamente conoce en el primer tiempo, para analizar en la tercera fase aquellos mismos entes concretos por medio de la aplicación o descenso de lo real metafísico a lo concreto. Tal es la función del concepto objetivo suareciano del ente, que tiene semejanzas notables con su concepto genérico de la autoridad y del derecho.

La actitud de Suárez en ese segundo momento podría aclarar tal vez otra discusión latente que se observa en varios trabajos del Congreso de Barcelona, que versan en torno a la filosofía de los valores.

Una ponencia sobre *el ser y el valor*, del catedrático señor Zaragüeta (56) estudia los conceptos ya puros, ya compuestos del ser y del valor, y deduce de su estudio la distinción que existe entre ambos, sin que sean separables. La argumentación del señor Zaragüeta es difícilmente expugnable cuando concluye de los conceptos y juicios de valor una distinción real entre su objeto y el objeto existencial.

Pero esta conclusión, por lo menos aparentemente, es contraria a la comunicación del P. Teófilo Urdanoz, que con argumentos sólidos tradicionales reduce la filosofía de los valores a la filosofía del ser.

(56) ZARAGÜETA (J.): «Ser y valer», en *Congreso Internacional de Barcelona*, II, págs. 563-599.

A nuestro juicio, estas diferencias pueden depender del sentido diverso que se da a la palabra *ser*. Si este término se entiende, en el sentido suareciano, de *lo que se opone a la nada*, es evidente que los valores son seres. Pero si el nombre *ser* se aplica solamente a entes que existen *extra suas causas*, como lo entiende Aristóteles, habría que aceptar valores que no encajan dentro del marco del ser.

Avanzando en el desarrollo de su tesis, Urdanoz fundamenta las experiencias de la vida moral y el análisis fenomenológico de los valores en la doctrina del fin o de la teleología. Comparando esta doctrina con la suareciana, encontraríamos que en Suárez no todos los valores son formalmente teleológicos; hay valores morales, que no dicen relación expresa con el fin entitativo de las cosas o de los actos. La causalidad moral es, según Suárez, distinta de la causalidad final. Por eso Suárez ha podido construir, o por lo menos fundamentar, una ciencia del sér jurídico-moral, en cuanto realmente distinto, aunque no separable, del sér físico. En esto coinciden, según creemos, en el fondo —aunque no tal vez en la terminología—, la doctrina suareciana y la del discurso del señor Zaragüeta. Por lo demás, creemos que tampoco existe oposición entre Santo Tomás y Suárez, aunque el Angélico ordinariamente proceda como comentador de Aristóteles, cuyo concepto del sér fué abandonado por Suárez.

Una última observación tenemos que añadir, antes de abandonar este punto fundamental, a la comunicación del Padre Dockx en el Congreso de Barcelona (57). En dicho estudio se contraponen el punto de partida de la metafísica suareciana y el de la tomista, acusando a los tomistas de haber oscurecido y dificultado el sistema de Santo Tomás al encajarlo en el marco de la metafísica suareciana, y haciendo ver la adaptabilidad del tomismo a la filosofía de las ciencias, una vez que se le purifique de esos sedimentos suarecianos.

Dockx resume fielmente a Suárez, y tal vez también, en parte, a Santo Tomás, al decir que en el concepto del sér suareciano el sér es lo opuesto a la nada, y en cambio, según Santo Tomás, el concepto de sér es la aprehensión del sér indivisible en la pluralidad sensible. Dockx aclara el concepto tomista advirtiendo, acertada-

(57) Dockx (Stanislas I.): «Le point de départ de la métaphysique thomiste», en *Actas del Congreso Internacional de Filosofía de Barcelona*, II, páginas 729-735.

mente, que «el sér indivisible y trascendente, con relación a las cualidades sensibles, es la actuación inteligible que la inteligencia descubre en la pluralidad sensible: (58). Así es, por lo menos según Aristóteles, el sér inteligible que late o se halla en el fondo de las envolturas sensibles de las cosas. Para Aristóteles lo inteligible es al mismo tiempo autointelectivo.

Prescindamos de otras consideraciones de Dockx, entre las cuales resalta que Dios no puede ser, según Santo Tomás, objeto de la metafísica, como lo es en Suárez; y que la concepción suareciana del sér lleva a la negación de la distinción real entre esencia y existencia.

En lo que no tiene razón es al atribuir a Suárez que su concepto de existencia es también oposición a la nada (59); de donde infiere, falsificando positivamente la doctrina suareciana, que «el sér objetivo es concebido por Suárez como una realidad opuesta a la nada y, por consiguiente, dotada de existencia». Suárez enseña expresamente que el sér, objeto de la metafísica, es real, pero prescinde de la existencia actual (60). En varios de los trabajos filosóficos se ha atribuído a Suárez esta última afirmación, que formalmente está rechazada en las *disputationes metaphysicæ*. El Doctor Eximio combate la sentencia de los que hacen objeto de la metafísica al ser principal o existente.

El P. Abellán afirma que la impresión de multiplicidad y desagradado desconcertante, que aparentemente puede producir el probabilismo suareciano y su casuismo, queda desvanecido con la unión interna del suarismo integral. Esto mismo se podría decir de los otros aspectos de la doctrina de Suárez.

(58) Loc. cit., pág. 731.

(59) Loc. cit., pág. 732.

(60) *Disput. Met.*, I, 1, § 26: «Dicendum est ergo, ens in quantum ens reale esse obiectum adaequatum huius scientiæ. II 4 § 7: dicimus essentiam realem esse, quæ in sese nullam involvit repugnantiam, neque est mere conficta per intellectum. § 9: Ex quo ulterius intelligitur ens sumptum in vi nominis non significare ens in potentia, quatenus privative vel negative opponitur enti in actu, sed significare solum ens ut *præcise* (subrayamos nosotros) dicit essentiam realem. § 14: Quod vero essentia aut quidditas realis sit, intelligi non potest sine ordine ad esse et realem entitatem actualem.»

V. PUNTOS CONTROVERTIDOS

No son pocos los autores que censuran a Suárez por enseñar que el Derecho de gentes no es Derecho natural. Para entrar en esta discusión habría que fijar el concepto de Derecho natural y de iusnaturalismo, ya que hay un iusnaturalismo positivista y aico, un iusnaturalismo teocéntrico y un iusnaturalismo neutro. Los positivistas modernos pretenden que el iusnaturalismo clásico es sinónimo de iusnaturalismo laico, que prescinde de Dios y de la religión en las doctrinas jurídicas. Contra semejante actitud, muy generalizada en los tratadistas, han protestado autores católicos como Rommen, Corts Grau, A. Turrienza y otros. Pero la usurpación del iusnaturalismo, en ese sentido, demuestra que bajo las doctrinas del Derecho natural se han cobijado con frecuencia opiniones muy peligrosas; y que la acusación lanzada contra Suárez tiene muchas veces un origen nada ortodoxo (61).

La estirpe histórica de esta doctrina antisuareciana es muy poco recomendable. Gorgias y Calicles, con todos los sofistas, eran partidarios de una política basada en un iusnaturalismo positivista, según el cual los más fuertes deben ser servidos por los más débiles. La ciudad utópica de Platón fundaba su totalitarismo racial en ese mismo iusnaturalismo. La teoría esclavista de Aristóteles, que enseña la existencia de razas desiguales, entre las que las inferiores deben ser sometidas al servicio de las razas más fuertes, o, en otras palabras, que los bárbaros deben ser forzados a admitir el dominio de los griegos, era consecuencia de esa misma teoría iusnaturalista. El imperialismo romano no tenía otro fundamento, sino el de la ley natural, así entendida, que impulsaba a las legiones a la conquista del orbe para el servicio y grandeza de Roma, cabeza del mundo.

Todas las políticas militaristas y de expansión violenta se fundan en esa interpretación del Derecho natural que arrogan los pueblos o los partidos más fuertes para someter a los demás a su pro-

(61) La bibliografía sobre esta cuestión puede verse en P. S. ALVAREZ TURRIENZA: «De la naturaleza a la razón», en *La Ciudad de Dios*, vol. 164, 1952, página 241. Un estudio interesante es el de J. Díez ALEGRÍA: *El desarrollo de la ley natural en Luis de Molina y en los Maestros de la Universidad de Évora de 1565-1591*, Madrid, 1952.

pio dominio. Una lista impresionante de imperialismos agresores iusnaturalistas llenan la historia hasta el momento actual. El que Suárez se manifieste opuesto a fundar la sociedad internacional en esos pretendidos derechos que la naturaleza da a los fuertes sobre los débiles, no parece motivo suficiente de acusación.

Se dirá que tal vez se pueda identificar el Derecho de gentes con el Derecho natural, aun dentro del iusnaturalismo teocéntrico; pero esto tal vez no sea tan fácil de probar. Lo cierto es que los autores cristianos, al depurar el concepto de Derecho natural, no supieron —antes de Vitoria— formular una doctrina aceptable sobre el Derecho internacional, tal vez por identificar ambos Derechos.

Es un hecho demostrado (62) que hasta principios del siglo XVI nadie parece haber enseñado la igualdad jurídica de todos los hombres y de todas las naciones, tesis básica para una sociedad internacional y para el Derecho de gentes rectamente entendido. Sería muy sorprendente que siendo de Derecho natural así la sociedad internacional como el Derecho de gentes, ese Derecho hubiera pasado inadvertido para los grandes pensadores anteriores a los dominicos españoles, que en 1510 emprendieron la defensa de los indios descubiertos, demostrando su igualdad jurídica contra la doctrina de todos los iusnaturalistas y de las instituciones del pasado (63).

Está también suficientemente demostrado que aquellos heroicos misioneros no llegaron a esta conclusión razonando con premisas fundadas en la ley natural, sino a impulsos de su vocación apostólica, y que fué Suárez el primero en extender, en forma sistemática y general, aquella doctrina a todos los hombres y a todas las razas, basándose parte en el Derecho natural, parte en el Derecho divino positivo y eclesiástico (64).

Pero se dice que Suárez es inferior a Vitoria en este punto. Si se analiza la posición doctrinal adoptada por Vitoria ante el problema suscitado en América, se ve que para el catedrático de Salamanca el Derecho de gentes «non semper derivatur ex iure naturali, satis videtur esse consensus maioris partis totius orbis» (65).

(62) ELORDUY (E.), S. J.: «La Igualdad jurídica según Suárez, en *Acta Salamanticensia*, t. I, núm. 2, 1948, págs. 101-131.

(63) *Loc. cit.*

(64) *Loc. cit.*, págs. 112-113.

(65) VITORIA: *De Indis*, III, § 4.

Luego al Derecho de gentes no le basta el Derecho natural; requiere algo más para que pueda subsistir. Esto es también lo que Suárez enseña, aunque explicándolo más extensamente: los preceptos del Derecho de gentes «son generales y conformes a los principios universales y primeros de la naturaleza; por el discurso natural aparece la conveniencia y utilidad moral de los tales preceptos, que indujo a los hombres a la introducción de tales costumbres, más por necesidad que por voluntad» (66).

Es difícil, a nuestro juicio, encontrar entre Vitoria y Suárez una diferencia esencial y de monta, a no ser la mayor extensión y elaboración que las fórmulas adquieren en el Doctor Eximio, parte por la mayor documentación de que disponía, parte por su mayor preparación filosófica y epistemológica. Para explicar la razón última de la doctrina de Suárez, distingamos en ella dos momentos o factores en su doctrina sobre la comunidad humana.

Primer momento.—Suárez enseña, en efecto, que hay *siempre* una unidad o sociedad común que los hombres forman por derecho natural, o por el amor que nos debemos todos mutuamente por ley dictada por nuestra naturaleza racional. Esta unidad no sólo es específica, sino cuasi política y moral, como veremos después.

Es decir, por naturaleza formamos una comunidad preorganizada o no diferenciada. Muchas de las funciones que nos competen como a individuos en esa sociedad primigenia, prepolítica e indiferenciada, son absorbidas por la superestructura político-social que artificiosamente ha constituido el hombre al través de los siglos, *instigante natura*, o sea impulsado por las preocupaciones y exigencias sociales que la naturaleza ha infundido en su espíritu.

En la naturaleza social del hombre y de la comunidad universal hay algunas funciones inmutables e inalienables, mientras que el ejercicio inmediato de otras funciones es mutable y transferible a organizaciones jurídico-morales más complicadas y perfectas que las de la pura naturaleza. Así es, por ejemplo, la capacidad *cuasi política* de defensa propia y aun de defensa de nuestros semejantes de cualquier país y raza a que pertenezcan, como cualidades jurídico-morales que no podemos enajenar absolutamente. Pero en parte es transferible esa función defensiva, centralizada en las instituciones armadas, que han asumido la capacidad defensiva de los

(66) *De legibus*, II, 20, § 2.

individuos, tomando sobre sí la misión de defenderlos de agresiones injustas a ellos y a los pueblos en que se agrupen (67).

También en lo moral hay una serie de funciones altruistas o caritativas inalienables, de orden pedagógico, económico y religioso, que asimismo han sido centralizadas, en parte, por instituciones positivas divinas o humanas, de mayor eficacia y perfección. Así, por ejemplo, la sociedad primitiva ejercía el derecho de incorporar a su seno los nuevos individuos sin los actuales registros de nacimiento, que impone el Estado o sus organizaciones; lo mismo que la vigilancia sobre los contratos de trabajo, de compraventa y de otros muchos actos jurídicos para que sean válidos y legítimos, sin los abusos que podrían producirse en la sociedad anárquica primigenia. Pero, con todo, la sociedad conserva también en parte esos poderes, como ocurre cuando las organizaciones estatales desaparecen, ya por revolución o por guerras o por otras causas; entonces la sociedad primigenia recupera espontáneamente sus derechos naturales para controlar, autorizar y cuasi legalizar actas de nacimiento y de defunción, transacciones comerciales y todo género de actos jurídicos necesarios para la vida.

Dígase otro tanto aún de las actividades religiosas, que en parte han sido también centralizadas, ya por el Estado en las religiones precristianas, ya por la Iglesia fundada por Cristo. Cuando la jerarquía eclesiástica y los ministros sagrados, impedidos de su regular asistencia a los fieles, no pueden cumplir con su misión divina,

(67) Las instrucciones más recientes que han de servir de criterio para este tema se hallan en la Encíclica *Firmissimam constantiam* dirigida a la Jerarquía mejicana por Pío XI: «Attamen horum quoque iurium libertatumque vindicatio, pro diversis rerum adiunctis, magis vel minus opportuna, magis vel minus vehemens esse potest... Ceterum apud vos affirmatum quoque est, si quando potestates ipsae institum ac veritatem manifesto impugnent, ita ut vel fundamenta auctoritatis evertant, non videri cur improbari debeant civis illi, qui in unum coalescant ad tuendos semet ipsos nationemque servandam, licita atque idonea auxilia adhibentes contra eos, que imperio abundantur ad rempublicam labefactandam» (AAS, 1937, pág. 196). A continuación expone la Encíclica cinco principios o normas para entender la tesis católica que acabamos de copiar. Las reclamaciones o reivindicaciones son un medio, no un fin último —es decir, no se puede hacer la revolución por la revolución—, deben hacerse con procedimientos lícitos, con la cautela de que no sobrevengan mayores males; no podrá emplearse como procedimiento de la Acción Católica, aunque los católicos intervengan en ella. El clero y la Acción Católica deben promover la caridad en empresas conformes al cristianismo.

los fieles espontáneamente se reúnen para sustituir, en la mejor manera posible, todo aquello que está a su alcance, para tener la oración común, para la organización de la enseñanza religiosa, administración del sacramento del bautismo y celebración legítima de uniones matrimoniales ante un número determinado de testigos.

Esta doctrina, paralela a la que desarrolla en la *Defensio fidei*, II, c. 3, sobre la república natural o primigenia, es la que contiene el § 1 del pasaje clásico sobre la comunidad internacional:

«La razón de esta parte y de este derecho consiste en que el género humano, aun cuando dividido en varios pueblos y reinos, siempre conserva alguna unidad, no sólo específica, sino cuasi política y moral, cuyo indicio es el natural precepto del mutuo amor y misericordia que se extiende a todos, aun a los extranjeros de cualquier nación que sea» (68).

Para la inteligencia de este pasaje volvemos a advertir que la sociedad universal primigenia, fundada por la naturaleza, no es una estructura social que haya existido en una época para desaparecer más tarde en la evolución de la historia. Es un momento, aspecto o conjunto de circunstancias, que prescinde de tiempo y de lugar. Es un estado semirreal y semiposible, que puede simultanear con la superestructura política diferenciada. Es la sociedad en su forma absoluta, con sus cualidades esenciales, con una autoridad difusa, que en las organizaciones políticas tomará formas variables y concretas de orden positivo.

Esta es la fase del Derecho natural puro, que constituye una sociedad internacional creada automáticamente por la razón natural y por las tendencias sociales espontáneas del hombre. Aun cuando la administración inmediata de ese derecho sea transferible y centralizable en muchas de sus funciones por una entrega de suyo definitiva e irrevocable —como la del matrimonio—, no quiere esto decir que la sociedad natural no pueda readquirir el pleno ejerci-

(68) *De legibus*, II, 19, § 9. Una aplicación concreta de esta doctrina al caso de España puede verse desarrollada por FERNÁNDEZ CUESTA (Raimundo): «Francisco Suárez, jurista», en *Actas*, t. I, págs. 3-21. La doctrina general está resumida en el discurso de don Esteban BILBAO, «Suárez, juriscónsul», en *Actas*, t. I, págs. 37-42.

cio de esos derechos o funciones el día que el príncipe deje de serlo por inhabilidad física o por corrupción moral; por ejemplo, en el caso de la tiranía de régimen, que resulta para el gobernante una especie de suicidio y defunción jurídica. Suárez, como se sabe, establece una serie de limitaciones y condiciones gravísimas, que rarisíma vez se dan en la historia, pero el caso es posible, especialmente cuando el tirano atenta injustamente contra las vidas de los súbditos.

Cuando el príncipe o la magistratura, en la que se han centralizado algunas de las funciones de la sociedad primigenia, deja de ser órgano apto para el ejercicio de las mismas, la naturaleza social de los individuos y del pueblo, libre automáticamente de los compromisos adquiridos, vuelve a ser lo que fué: una naturaleza socialmente pura y, por lo tanto, capacitada para regir sus propios destinos. Esta doctrina suareciana cabe perfectamente dentro del criterio tradicional de la Iglesia, que siempre ha prescrito el principio del derecho a la rebelión (69).

Segundo momento.—El hombre no puede resignarse a una actitud pasivo-receptiva ante la naturaleza. Ni le basta el uso conatural de su inteligencia e instinto para su actividad espiritual. En lo corporal necesita viviendas más habitables que los abrigos naturales y las cuevas de los montes; requiere alimentos más abundantes que la fruta, la caza y la pesca, que espontáneamente le ofrece la naturaleza. Necesita ropa. Todo ello requiere artes especializadas, producción industrializada, racionalización de toda la vida económica.

Las posibilidades de perfeccionamiento ilimitado que siente en el orden moral, crean, además, en el hombre exigencias de educación cada vez más elevadas, a las que no puede satisfacer ni por sus facultades individuales ni por la instrucción que pueda recibir en la familia. Sus posibilidades e insuficiencia son inmensamente mayores en el aspecto religioso.

Este panorama de perfeccionamiento le impulsa a la creación de formas sociales más refinadas y racionalizadas que las del régimen patriarcal en la república primigenia. Por eso el hombre trabaja y lucha por organizarse en ciudades y reinos y en otras asociaciones no naturales, que le permitan perfeccionarse. En el orden religioso el Evangelio ha absorbido y elevado la religión natural, encauzándola dentro de la Iglesia fundada por Cristo mediante la sumisión

(69) Cfr. DENZINGER-ÜMBERG, *Ench. symbolorum*, 1763.

de la fe. Sobre la sociedad *cuasi* política primitiva se eleva otra, en que se suprime la partícula *cuasi* y se organizan las ciudades y reinos, instituciones teóricamente autárquicas e independientes, pero que en realidad son también insuficientes, y se ven precisadas a armonizar su soberanía dentro de la convivencia con los demás pueblos. Para esto necesita otra red jurídica internacional de instituciones positivas, que responda a un derecho de gentes positivo, que se levanta sobre el derecho de gentes natural, para completar a éste sin destruirle. Leamos ya el pasaje en que Suárez, a continuación de las palabras antes citadas, pasa, primero, a afirmar la constitución positiva de los Estados, y después a la sociedad internacional, con su derecho correspondiente :

«Por eso, aun cuando cada ciudad perfecta, sea república o reino, constituya en sí una comunidad perfecta e integrada por sus miembros, con todo, cada una de ellas es también, en algún modo, miembro de este universo, que corresponde al género humano. Porque aquellas comunidades nunca son por separado tan suficientes para sí que no necesiten de alguna ayuda mutua, de sociedad y de comunicación, a veces para su prosperidad y mayor utilidad, a veces también por una necesidad e indigencia moral, como consta por la experiencia. Por esta razón necesitan de algún derecho que les dirija y ordene rectamente en este género de comunicación y sociedad. Y aunque esto se hace en gran parte por la razón natural, pero no en todas las cosas suficiente e inmediatamente. Por este motivo pudieron introducirse algunos derechos especiales por las costumbres de las mismas naciones. Porque así como en una ciudad o provincia la costumbre introduce el derecho, así en todo el género humano pudieron introducirse por las costumbres los derechos de las naciones» (70).

Relaciones entre el «ius gentium» y el «ius naturale».—Descrito el origen de la sociedad civil y el de la sociedad internacional, juntamente con el derecho de gentes, Suárez explica las relaciones entre este derecho y el natural, inculcando la necesidad de que los hombres establezcan ese derecho y la sociedad a que corresponde.

(70) *De legibus*, II, 19, § 9.

El procedimiento que sigue es el de hacer ver que esa ley y sociedad positivas están tan cerca del derecho natural que son, por una parte, facilísimos de establecerse y, por otra parte, de grandísima conveniencia.

Para pasar de la sociedad primitiva y su ley, que son algo así como la sociedad y autoridad en su forma más genérica y absoluta, Suárez sigue, por lo tanto, un procedimiento semejante al que establece en la metafísica para pasar del conocimiento primero e inmediato del ser, en su forma más trascendente, hacia el conocimiento científico de los entes singulares y concretos. El aluvión primero de conocimientos heterogéneos obligaba allí a reconcentrarse la mente para fijar el primer conocimiento del sér; y este conocimiento tendía, después, a su ulterior descenso y aplicación al conocimiento científico de los seres concretos. Así, aquí la inteligencia y la voluntad humanas impulsan, naturalmente, al hombre primeramente al reconocimiento de ciertos derechos y obligaciones con los que en la sociedad primitiva natural pueda resolver los problemas jurídico-morales que la vida presenta en las mutuas relaciones de los hombres. Pero la insuficiencia de estos principios inmediatos de la sociabilidad y derecho naturales siguen impulsándole a proyectar una red más amplia de instituciones jurídico-sociales de las que la naturaleza inmediateamente puede imponer. La autoridad y leyes absolutas, prácticamente inmutables que impone la naturaleza, son el suelo firme donde el hombre ha de edificar construcciones de máxima solidez que emulen, en lo posible, a la misma inmutabilidad del terreno sobre el que se levantan.

Todo derecho positivo se reduce, en último término, al derecho natural, como claramente enseña Suárez en su tratado *De legibus* (71). Pero el Derecho internacional tiene el rasgo característico de que esta reducción debe ser en él clarísima y rápida. En cambio, las leyes internas de un país, que necesariamente han de ser sumamente complejas y muchas veces arbitrarias, a veces sólo muy indirectamente pueden reducirse al derecho natural. El derecho internacional no puede admitir complicaciones arbitrarias. Su construcción ha de ser sencilla y de una arquitectura solidísima, como la de los caminos o puentes que se construyen para siempre desafiando la acción de los siglos, y cuya construcción debe responder casi exclusivamente a las leyes de la gravedad, sin comprometer su so-

(71) *De legibus*, II, 2, § 15. SUÁREZ se refiere expresamente a la ley externa.

lidez con las resistencias variables y problemáticas de materiales dudosos. La teoría de Suárez parece, por lo tanto, no sólo consecuente con sus doctrinas de las obras *Defensio fidei* y *De opere sex dierum*, sino de una armonía y solidez incontrastable.

Sería, a la verdad, muy extraño que los internacionalistas, cuya aspiración humana y profesional es perfeccionar y completar con doctrinas y leyes sabias el derecho natural, censuren al Doctor Eximio por haber sistematizado en forma tan genial las relaciones que hay entre lo que el hombre recibe y lo que el hombre tiene que hacer, en armonía con las leyes naturales, para perfeccionarlas y completarlas.

Pero se dirá todavía que el P. Suárez atribuye a la voluntad positiva entre los hombres la importancia que corresponde al bien común o a la causa final que los agrupa, relacionándolos mutuamente con leyes convenientes. En otra forma, se acusa a Suárez de que es más voluntarista que objetivista o finalista en su doctrina sobre el derecho internacional.

La gravedad de este reparo no es muy considerable, ya que se trata de una cuestión de pura especulación teórica. Desde un punto de vista sistemático, y analizada la objeción conforme a principios aristotélicos, habría que conceder que el fin no tiene en la filosofía de Suárez la importancia predominante y absorbente que le atribuye Aristóteles. Para Suárez, la causa eficiente es de mayor importancia que la causa final, lo mismo en esta cuestión como en otras muchas. En ello sigue el rumbo iniciado por la filosofía estoica y seguido por el neoplatonismo cristiano (72).

Pero considerada la cuestión en sí misma, creemos se debe conceder a Suárez que el fin, por ser algo que se trata de hacer o conseguir, y por lo tanto inexistente, no puede crear ni hacer nada. El fin que se ha de conseguir por medio de la Sociedad internacional no puede constituir a la misma, pues es algo futuro y extrínseco a ella.

La causa formal constitutiva del derecho internacional se reduce, en último término, a los lazos jurídicos establecidos por la ley natural; pero esto ocurre también en todo derecho positivo, que en último resultado se reduce al derecho natural.

(72) ELORDUY (E.), S. J.: «La física estoica absorbida por la filosofía cristiana», en *Sophia*, XVI, núm. 2, 1943, págs. 193-198; núm. 3-4, páginas 326-350.

Por lo tanto, lo único que se trata y se puede tratar al discutir si el derecho internacional es positivo o natural, es si la causa eficiente inmediata del mismo es la naturaleza o es más bien la actividad libre del hombre. En este único sentido posible de la controversia parece no puede menos de ser solucionada conforme a la doctrina suareciana: el derecho internacional es muy próximo y muy semejante al derecho natural, pero es derecho positivo. Es lo más sólido y estable que puede construir el hombre en el campo jurídico.

Según la doctrina suareciana, las naciones pueden pasar; pero la sociedad del género humano y el derecho internacional no pueden pasar.

P. ELEUTERIO ELORDUY, S. J.