

Moral y derecho*

El pensamiento escolástico siempre ha defendido y defiende que el derecho está incluido en la moral.

Sírvanos de paradigma la tesis que formula Viktor Cathrein en su manual de *Filosofía Moral*, cuyas ediciones van de finales del pasado siglo hasta el primer tercio del presente: «Ordo iuridicus est pars universi ordinis moralis»: «El orden jurídico es parte del universal orden moral», reza su tesis 42.

Ahora bien, el hecho de que un neoescolástico como Cathrein haya sentido la exigencia de formular esta afirmación como una tesis, delata que ha sido negada por algún pensador o corriente de pensamiento. En este caso no hace falta adivinarlo, ya que el propio autor lo pone de manifiesto a continuación del enunciado de la tesis: «por tanto —prosigue— hay que rechazar la separación que Kant establece entre el orden jurídico y el moral».

Efectivamente, Kant y algunos racionalistas anteriores, se esforzaron por establecer esta separación, ajena al pensamiento tradicional anterior (salvas siempre algunas excepciones).

El pensamiento tradicional había defendido que las leyes jurídicas eran las que regulaban el ejercicio de la justicia. Ya desde Aristóteles la justicia es considerada como una de las cuatro virtudes cardinales o morales. De ahí se sigue que las leyes jurídicas regulan una parte de la moral, así como la templanza o la fortaleza regulan otras partes de ella.

Santo Tomás en el *Contra Gentes* arguye así: «El hombre por naturaleza es un animal social. Por consiguiente, lo que es necesario para la conservación de la sociedad, es conveniente al hombre por naturaleza. De este orden son los principios como “respetarle a cada cual lo que es

* Conferencia inaugural del curso 1993-94 de Balmesiana, pronunciada por el Dr. Pedro Suñer Puig, S.I., Presidente y Director general de la Institución, el día 14 de octubre de 1993.

suyo" y "abstenerse de cometer injusticia". Por consiguiente, hay actos humanos que son por su misma naturaleza moralmente rectos».

De esta argumentación se deduce que por su misma naturaleza son moralmente buenos los actos de justicia social y de justicia conmutativa, que son precisamente el objeto del derecho, es decir, de las normas jurídicas. Por tanto, estos actos pertenecen, según Santo Tomás, por su misma naturaleza, al orden moral. Y consiguientemente, las leyes que lo regulan, las normas jurídicas, son leyes morales por naturaleza.

El intento de separar derecho y moral, aunque tiene antecedentes, cobra fuerza con los racionalistas. Es fruto de una preocupación bienintencionada. Pero, como tantas veces sucede, una buena intención, desenfocada, lleva a las peores consecuencias.

En efecto, es sabido que el siglo xvii consolida el Estado absolutista. Recordemos el período de la historia inglesa que presencia la tentativa de instaurar la monarquía y la encarnizada defensa de las antiguas libertades inglesas. La figura de Hobbes representa la mentalidad absolutista, con su defensa del Estado-Leviatán. Era lógico que otros pensadores intentaron sustraer del poder omnímodo del Leviatán al menos un ámbito de intimidad de la persona.

Tal es el intento de los racionalistas, de los que podríamos tomar como modelo a Tomasio. Este pretenderá la separación entre moral y derecho con la intención de sustraerle al estado, omnipotente en el campo del derecho, el campo de la conciencia moral, privativa de cada individuo. Nos dice Guido Fassò (*Historia de la filosofía del derecho*, vol. II, p. 172) exponiendo a Tomasio: «Si sólo las acciones externas, jurídicas, pueden ser objeto de coacción, toda aquella parte de la vida del hombre que tiene su raíz y su causa en el interior de la conciencia no podrá, por ende, ser sujeta a coacción por parte del poder político o eclesiástico; viene así afirmada la libertad de pensamiento y de religión».

No podía darse una victoria más pírrica sobre el estado absolutista. Porque, evidentemente, la coacción del estado no puede llegar nunca al santuario de la conciencia. Esto lo habían ya demostrado los mártires de las persecuciones del imperio romano. La incoercibilidad del ámbito interior de la conciencia moral es algo tan obvio, que no hacía falta que viniera a demostrarlo. Pero, lo que la demostración de Tomasio conseguía, sin pretenderlo, al separar el derecho de la moral, es darle al Leviatán carta libre para coaccionar externamente cuanto quisiera. Porque si el derecho no va comprendido en la moral, al ejercicio de la coactividad externa del derecho no puede ponerse cortapisas morales. Jurídicamente el estado es omnipotente.

Examinemos con alguna detención las principales argumentaciones racionalistas que pretenden separar el derecho de la moral:

Primer argumento: *Bilateralidad del derecho, unilateralidad de la moral*

Las normas jurídicas son bilaterales, es decir, afectan a los dos sujetos que están a uno y otro lado de la relación jurídica. En cambio, las normas morales son unilaterales, es decir, no afectan más que a un solo

sujeto, el que está del lado de la obligación. Esta diferencia fundaría —según Tomasio— la separación de derecho y moral. En efecto, la norma jurídica —digámoslo con terminología moderna acuñada por León Petrasizky— es *imperativo-atributiva*, a saber, atribuye derechos al sujeto activo del derecho e impone la correlativa obligación al sujeto pasivo. En cambio, la norma moral es sólo imperativa: impone sólo obligación al sujeto pasivo de la norma, sin que atribuya un correlativo derecho a ningún sujeto. Incluso en aquellos casos en que la norma moral contempla una cierta relación entre dos sujetos, v.g. el precepto de dar limosna contempla al limosnero y al pobre no puede decirse que atribuya derechos: el menesteroso, en cuanto tal, no es sujeto de un derecho al que corresponda correlativamente la obligación de dar limosna. La moral impone sólo deberes. El derecho, como diría Gustavo Radbruch, impone deudas (*Introducción a la ciencia del derecho*, p. 12, en la traducción de Luis Recanses Siches): ya que el deber del sujeto pasivo de la norma jurídica corresponde a un derecho del sujeto activo.

Todo esto es verdad. Pero hay que ver qué es lo que demuestra. Demuestra, ciertamente, que hay una distinción entre la moral y el derecho es cosa universalmente admitida. Nadie pretende que moral y derecho se identifiquen de forma que no haya modo de distinguirlos.

Pero hay dos modos de distinción: la distinción entre el todo y la parte y la distinción perfecta, que deslinda totalmente las dos partes distinguidas. Lo que los racionalistas pretenden es esta segunda distinción entre moral y derecho, de forma que ni la norma jurídica en cuanto tal sea moral, ni la moral, en cuanto tal, sea jurídica. Y esto no lo demuestra en manera alguna el argumento.

El argumento serviría, sí, para distinguir fácilmente una norma jurídica de una norma moral no jurídica: cuando la norma implique una correlación derecho-deber, será jurídica. Entonces el deber será deuda o débito. Cuando sólo implique deber, sin un correspondiente derecho, será sólo moral.

Pero, como se ve fácilmente, la bilateralidad de la norma jurídica deja intacto el problema de si el deber o la deuda o débito que ella impone es o no es de carácter moral. Hay que decir más bien que el concepto de deuda o débito sugiere por sí mismo el carácter de deber moral. Y, siendo así, la norma jurídica será una norma moral. Ciertamente, una clase de norma moral, distinta de las demás, por ser, además de imperativa de obligaciones, atributiva de derechos.

Segundo argumento: *Interioridad de la moral, exterioridad del derecho*

La norma jurídica rige sólo actos externos. Es universalmente admitido que los actos internos de suyo no son objeto de las normas jurídicas. Ciertamente que las normas jurídicas implican actos internos y a veces nos hablan de ellos, v.g. nos hablan de la buena fe, de la intención dolosa, etc. Pero es verdad que tales actos sólo caen bajo la consideración del derecho en la medida que tienen una cierta manifestación externa.

Por el contrario, las normas morales de suyo rigen los actos inter-

nos: un acto externamente correcto, pero hecho internamente con mala fe, contraviene la norma moral. En cambio, no contraviene la jurídica. Así razona Tomasio y otros. Si esto es así, parece que tendríamos un argumento válido para la separación perfecta entre moral y derecho. Las normas externas serían jurídicas y no morales y, viceversa las internas.

Pero no puede admitirse sin más que el campo moral sea exclusivamente el de los actos internos. Aquí hay una confusión entre la moralidad formal y la moralidad objetiva. Esta es la moralidad que un acto humano tiene por razón de su objeto. hacer limosna, v.g., es moralmente bueno porque su objeto, socorrer al necesitado, es bueno. Mientras que mentir es malo, porque inducir la mente ajena al error, es malo.

La moralidad formal, en cambio, sí está en el acto interno de voluntad. Sólo los actos internos de voluntad merecen el calificativo formal de buenos y malos, es decir, sólo éstos lo son intrínsecamente.

Hecha esta distinción, observemos que las leyes morales de suyo nos hablan de la moralidad objetiva de los actos humanos. No matarás, porque el objeto del homicidio, la muerte, es un mal. Santificarás las fiestas, porque el objeto, aquí, el cuanto a Dios, es un bien. Pues bien, esta moralidad objetiva, que es la que viene formulada en las normas morales, abarca no sólo los actos humanos internos, sino también los externos. No sólo es malo el acto interno de querer matar, sino el acto externo: el homicidio. Y no es sólo bueno querer ir a misa, sino ir, dando culto externo.

Por consiguiente, siendo así que es falso que las normas morales rijan sólo actos internos, todo el argumento que pretendía separar derecho y moral apoyándose en la sólo interioridad de ésta, cae por su base.

Cierto, el derecho sólo regula la bondad objetiva de las acciones externas y no la interna, pero esto también puede decirse de todas las demás normas morales externas v.g. la limosna, el respeto a los padres, etc. De suyo éstas se centran exclusivamente en la bondad objetiva del acto externo. Eso sí, dando por supuesto que el acto se hará con voluntariedad interna de suyo buena. No puede pues decirse que la norma jurídica que manda pagar las deudas sea ajena a la moral porque su cumplimiento no implica voluntariedad recta interna, que tal vez falte. Porque tampoco la norma moral no jurídica que manda dar limosna implica la voluntad de hecho recta, ya que también puede faltar, v.g. porque el móvil ha sido la vanidad. No por esto la acción de dar limosna habrá dejado de ser conforme a la norma moral de dar limosna, aunque carezca de moralidad formal por falta accidental de intención recta.

Tercer argumento: *Coercibilidad de las normas jurídicas e incoercibilidad de las morales*

Es cierto que el contenido de las normas jurídicas es coercible; v.g., si el deudor no paga voluntariamente su deuda, puede ser forzado legalmente a pagar, mediante embargo forzoso de sus bienes. En cambio, el contenido de la norma moral no es coercible, si no entra en el campo

jurídico.¹ La razón está en que en el campo moral no jurídico no hay más que obligaciones y no derechos como ya hemos dicho. Si no hay derechos, nadie tiene —en el orden humano, en que ahora nos movemos— derecho a forzar el cumplimiento de una norma. En el ámbito del derecho, el uso de la fuerza está legitimado precisamente por esto, porque así se defienden los correlativos derechos subjetivos.

En esta diferencia quiso ver Tomasio otro argumento para separar el derecho de la moral y de lo que él llamó el *decorum*, las normas de educación.

El argumento sería tanto más decisivo cuanto parece claro que una conducta coaccionada deja de ser moral, por carecer de libertad. Si pues las normas jurídicas son coactivas y las morales no pueden serlo porque su cumplimiento ha de ser libre, tendríamos aquí un criterio de separación perfecta entre lo moral y lo jurídico: la moral sería el campo de la conducta incoercible y el derecho el de la conducta coercible.

Para examinar este argumento se impone una distinción. Hay dos clases de coacción: la física y la psíquica. La coacción física consiste en la aplicación de la fuerza de manera que se imposibilite el acto externo contrario. El que está encarcelado, v.g., se ve físicamente imposibilitado de salir. En cambio, la coacción psíquica no imposibilita físicamente la acción, pero la disuade con la amenaza. Cuando el atracador conmina pistola en mano el cajero a abrir la caja, no le fuerza físicamente a hacerlo, pero sí psíquicamente. Es preciso examinar el argumento por separado según se base en una u otra clase de coacción. Porque su tratamiento es distinto.

Veamos, en primer lugar, qué significa que el contenido del derecho es coercible físicamente. Enseguida vemos que no todas las normas jurídicas son coercitivas físicamente: la norma que me obliga a aparecer correctamente por sí sola no es coercitiva físicamente. Raras veces el guardia estará allí para forzarme. Y lo mismo digamos de la que me manda declarar la renta o prestar el servicio militar. Sólo serán coercitivas físicamente aquellas normas penales que apliquen físicamente la pena (normalmente, más que leyes, serán resoluciones judiciales) o aquellas que mandan a los agentes de la autoridad impedir in fraganti un delito.

Pues bien, ni en estos casos puede decirse que la norma jurídica coactiva deja de ser moral por quitar la libertad del sujeto pasivo de la misma. Porque el sujeto pasivo de estas normas físicamente coactivas no es el coaccionado, sino el coaccionante. En efecto, el sujeto pasivo en derecho es siempre el *obligado* por la ley, no el coaccionado. Y la obligación no la imponen estas normas al transgresor de la ley (que bien ha patentizado su voluntad de no cumplirla), sino que la imponen a la autoridad responsable de reprimirle. Evidentemente, ésta actúa responsa-

1. Decimos «si no entra en el campo jurídico», porque cualquier conducta moral de cualquier virtud puede ser exigida por ley en la medida que sea conveniente al bien común. Pero entonces ya estaremos en el campo jurídico de la justicia legal, es decir, la exigida por la ley.

ble y libremente y por tanto moralmente. Así pues, el argumento que pretende negar la moralidad a la ley por su carácter coercitivo físico es un sofisma.

También lo es el argumento que pretende negar la moralidad a la ley por su carácter coercitivo psíquico.

Si admitimos el aforismo «nulla lex sine poena» (no del todo exacto, pues hay algunas leyes sin pena), resultará que la ley siempre implica una cierta coacción psíquica, porque amenaza su incumplimiento con la pena. Por el hecho de que la ley vaya acompañada de esta amenaza ¿pierde su carácter moral? Así lo creyó Kant, basado en sus presupuestos éticos.

Es sabido que para Kant sólo es moral el acto que cumple el deber por el deber. Cuando el acto, aunque su contenido material sea correcto, tiene un móvil distinto del sentido del deber, según Kant deja de ser moral. Ahora bien, según Kant, el derecho pone como móvil propio suyo el temor, amenazando con sus penas. Por tanto el derecho como tal, no será moral. Desde luego Kant admite que un acto correcto jurídicamente puede ser también correcto moralmente. Pero moralmente lo será no por ser jurídico, sino por ser realizado con la intención de cumplir con el deber. Si el deudor se persuade internamente que es su deber pagar la deuda y movido por este deber paga, este acto será simultáneamente jurídico y moral. Pero no será moral por ser jurídico.

Kant define el derecho subjetivo como «facultad de constreñir» (*Befugnis zu zwingen*). «Según el ejemplo aducido por el propio Kant, decir que el acreedor tiene derecho al pago de su crédito no significa que pueda demostrar al deudor que es su razón la que le obliga a la restitución (como sucedería en el caso de una obligación moral), sino que “quiere decir, en cambio, que una coacción que constriña a cada uno a hacer esto puede perfectamente coexistir con la libertad de cada uno y a veces incluso con la suya, según leyes universales” [Kant: *Introducción a la doctrina de la virtud*, VII (VI, p. 390)]. Ello quiere decir —prosigue Fassò— que el derecho del acreedor, en cuanto pretensión jurídica y no moral, está fundado sobre la posibilidad que tiene de constreñir al deudor del pago. Si como hemos visto, la acción moral no puede ser efectivamente determinada por ningún motivo que no sea el imperativo del deber (imperativo que es, por su esencia, interior) no puede estar determinada por la coacción» (Cf. Guido Fassò, o.c., vol II, pp. 270-271).

Naturalmente ni admitimos ni podemos admitir esta tesis de Kant, ni los presupuestos en que se fundamenta.

El derecho que el acreedor tiene al cobro quiere decir exactamente que, porque es justo, el deudor tiene la obligación, jurídica y moral idénticamente, de pagar la deuda. El que esta exigencia jurídico-moral vaya acompañada de la amenaza penal, no destruye su naturaleza moral. Como la amenaza de las penas del infierno no quita naturaleza moral al cumplimiento de los diez mandamientos. Cierto, si el móvil único de una acción fuera el temor puramente servil, la acción no sería moral. Pero de ningún modo pone el derecho como único móvil el temor, sino la justicia (conmutativa, legal o distributiva) del acto.

Porque sus presupuestos metafísicos privan a Kant de fundamentar el derecho en el orden ontológico objetivo del bien justo, tiene él que fundarlo en el orden empírico del interés y la coacción. Por lo demás, con tal fundamento en vano pretende Kant establecer un orden jurídico universal igualmente válido para todos los hombres.

Cuarto argumento: *Autonomía de la moral y heteronomía del derecho*

No podemos dispensarnos de discutir también con Kant otra de sus argumentaciones a favor de la separación entre derecho y moral. Según Kant, la separación también tendría fundamento en que la ley moral es autónoma, mientras que la jurídica es heterónoma. Quiere con esto decir que la moral es una ley que la voluntad se autoimpone a sí misma, mientras que el derecho viene formulado en leyes que nos impone otro: el legislador.

Kant expone que la obligación moral no le viene a la voluntad de fuera, sino de sí misma. En cambio la jurídica le viene impuesta por la voluntad del legislador. Cuando Kant dice que la voluntad se autoimpone la ley moral a sí misma no quiere decir que esté a nuestro arbitrio el autoimponearnos una u otra ley moral o dejar de hacerlo. Para él, la voluntad que se autoimpone la ley moral es la voluntad buena o pura, es decir, la voluntad fiel a sí misma, sin dejarse llevar por ningún otro impulso que el que sale de su propio querer puro. Traduciéndolo a la terminología iusnaturalista, diríamos que la voluntad se siente obligada porque por naturaleza está inclinada al bien. Lo que ocurre es que en el iusnaturalismo este bien es el bien natural real, objetivo. En cambio, para Kant lo objetivo no puede ser fuente de la universalidad y necesidad propia de los imperativos morales. En consecuencia, para Kant la obligación moral será puramente autónoma, es decir, nacida sólo del seno de la voluntad misma. En cambio, para nosotros es el bien objetivo, extrínseco a la voluntad, el que se impone a la voluntad misma, aun admitiendo, desde luego, que no se le impondría si ésta no tuviera una innata e intrínseca tendencia al bien. Entendiéndolo así, podríamos concederle a Kant que la voluntad es autónoma porque se auto-obliga; no en virtud de una decisión de su arbitrio, sino de su natural y necesario dinamismo orientado al bien.

Esto supuesto ¿Podemos concederle que la obligación jurídica es otra que la obligación moral, porque es heterónoma? La respuesta ha de ser negativa. La norma jurídica no puede obligar verdaderamente nuestra voluntad sino en cuanto es una ordenación de la razón del responsable de la comunidad dirigida al bien común, como dice Santo Tomás. Y el bien común forma parte de los bienes reales hacia los cuales la voluntad humana tiene una exigencia dinámica innata. Esta exigencia es precisamente, como queda dicho, lo que Kant califica de autonomía de la voluntad propia de las leyes morales. Por tanto, en este sentido la ley jurídica no es heterónoma, sino autónoma como cualquier otra ley moral que la voluntad lleva en su propio seno por su innata inclinación al bien. Una ley positiva que no fuera dirigida al bien común, sería enton-

ces totalmente heterónoma. Pero no sería porque carecería de auténtica razón de obligar.

Tal vez un kantiano argüirá que la obligación jurídica no es más que la coercibilidad propia de la normativa jurídica. Entonces diremos con Rudolf Laun: «El llamado derecho positivo es, entonces, una congerie de enumeraciones sobre aplicación condicionada del poder del más fuerte. Es poder, pura y simplemente. No encierra ningún deber, ninguna obligación... Llegamos fatalmente a la conclusión de que entre los hombres rige el mismo «derecho» que entre los animales... La palabra derecho resulta entonces superflua. No hablamos, v.g., del «derecho» del lobo a destrozar la oveja» (Laun: *Recht und Sittlichkeit*, p. 8. Hamburgo 1927).

Por consiguiente concluimos que ni la norma moral es totalmente autónoma, porque su obligatoriedad le viene impuesta a la voluntad a partir de valores objetivos, extrínsecos a ella, ni la norma jurídica es totalmente heterónoma porque, aun cuando el bien común venga determinado por la decisión de la voluntad del legislador, éste sólo puede imponerle a la voluntad un bien objetivo al cual la voluntad, por su estructura intrínseca, es decir, por su ley natural, esté ineludiblemente —digamos «categóricamente»— inclinada. Recordemos aquí la definición de ley natural de Santo Tomás: «Es la participación de la ley eterna en la criatura racional, por la cual ésta tiene natural inclinación al acto y fin debidos». (I-II 91,2). En la medida en que la ley positiva lo que hace es apelar a esta inclinación natural de la voluntad a un fin debido deviene autónoma, es decir, intrínseca a la voluntad misma.

Esta definición de Santo Tomás nos recuerda, además, que hay otra razón por la cual sí podemos llamar heterónoma a esta ley o inclinación natural de la voluntad: su procedencia de la ley eterna que, por estar en la razón y voluntad divinas, está más allá de nuestra voluntad.

El problema de las leyes meramente penales

Queda todavía una última objeción contra la permanencia del derecho al campo de la moral. Esta no viene precisamente del racionalismo ni de Kant, sino de una doctrina muy común entre los escolásticos. Me refiero a la doctrina sobre las leyes meramente penales.

Muchos de los maestros de la escolástica han aceptado la existencia de leyes meramente penales. Recordemos que se entiende por tales aquellas leyes que no imponen obligación moral de hacer lo que mandan, sino sólo una pena por su transgresión. Según esto, se distinguiría entre leyes no penales, que obligan en conciencia sin conllevar su transgresión ninguna pena (son pocas, pero las hay: v.g., las que obligan a los supremos magistrados), leyes penales que obligan en conciencia y además su transgresión está penada y finalmente leyes meramente penales que no obligarían en conciencia, pero su transgresión sería legalmente punible. Hemos puesto esto en forma potencial, pues hay autores que no admiten la existencia de estas leyes meramente penales. Pero como son muchos y de peso los que sí las admiten, hemos de examinar brevemente

una objeción contra nuestra tesis, que podría derivarse de una mala intelección de esta doctrina.

En efecto, podría objetarse contra la inclusión del derecho dentro de la moral, que la doctrina de las leyes meramente penales consagra la separación real entre la obligación jurídica y la obligación moral. Las leyes meramente penales no imponen, por definición, obligación moral en conciencia. Su incumplimiento no implica pecado, sino mera punibilidad. No obstante, habrá que decir que, de alguna manera obligan, pues el que las transgrede, transgrede una verdadera ley y se hace reo de la correspondiente sanción. Por tanto esta teoría consagraría la existencia de dos clases de obligaciones distintas: la puramente jurídica y la moral o en conciencia.

Contra este modo de argumentar hay que decir que los escolásticos defensores de las leyes meramente penales han tenido siempre buen cuidado de decir que toda ley, incluso éstas, implica auténtica obligación moral. Las leyes meramente penales han de ser verdaderas leyes y por tanto han de ir dirigidas al bien común. Por consiguiente, puesta la ley, la consecución del bien común pretendido por ésta es moralmente obligatoria. La cuestión está en determinar sobre quién recae esta obligación. Los defensores de esta clase de leyes sostienen que en los casos en que el legislador puede conseguir suficientemente el bien común pretendido, imponiendo a un mínimo de súbditos la obligación en conciencia, es lógico pensar que lo haga así. Y no puede negarse que imponiendo a los agentes pertinentes la obligación moral de urgir el cumplimiento de la ley con una adecuada vigilancia y la aplicación de las penas correspondientes, puede, en muchos casos, obtenerse la suficiente observancia de la ley, de modo que se obtenga el bien común pretendido por ésta. Entonces los transgresores que sean penados por los agentes han de considerar justa la acción punitiva de éstos y están consiguientemente obligados moralmente a acatarla y no resistirla, porque es una acción justa en servicio del bien común establecido legítimamente por la ley.

No se trata pues aquí de que la única fuerza impositiva de la ley sea el castigo. Es el bien común. Y por tanto, es justo castigar su infracción. Nótese que en estos casos el acto de observancia voluntaria de la ley no es irracional ni amoral, al contrario, es un acto que pertenecerá a la justicia legal. Sólo la transgresión —si se admite esta doctrina— no revestirá malicia moral, porque el legislador no tiene necesidad de imponer obligación moral, cuando puede obtener el bien común por el camino de la mera pena.

Hay que admitir, no obstante, que este proceder implica de alguna manera contemplar a la masa de los súbditos como afectada de una cierta inmadurez: llevar a los hombres por el camino del temor es tratarles, si no como animales, al menos como niños. Pero ¿no es cierto que la masa tiene algo y aun mucho de niño? Por lo demás, esta desconfianza en la naturaleza humana la encontraremos en toda ley penal, no sólo en las leyes meramente penales.

Conclusión

Hemos intentado dejar clara la permanencia del derecho a la moral, examinando los principales argumentos que históricamente ha intentado separarlos y mostrando su inconsistencia. Creemos que esta exposición puede ser útil por el mero hecho de recordarnos una serie de conceptos y distinciones fundamentales tanto para la moral como para el derecho.

Por lo demás, reafirmar la vinculación del derecho a la moral es siempre útil para los gobernantes y para los gobernados. Para los gobernantes, porque les recuerda que su función de gobernar está formalmente sujeta a la moral y por tanto a Dios, que es el origen de toda ley. Por esto les conmina el salmo (Ps 2,10): «Entended, oh reyes, aprended los que gobernáis la tierra».

Para los súbditos, porque no deben fácilmente ver en las leyes un obstáculo para su ejercicio de la virtud, sino un camino para el ejercicio de la justicia, la piedad (que comprende el amor a la patria) y la caridad, que nos hace preferir el bien más universal. Por esto dice el Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica en su número 2239: «Deber de los ciudadanos es cooperar con la autoridad civil al bien de la sociedad en espíritu de verdad, justicia, solidaridad y libertad. El amor y el servicio a la *patria* forman parte del deber de gratitud y del orden de la caridad. La sumisión a las autoridades legítimas y el servicio del bien común exigen de los ciudadanos que cumplan con su responsabilidad en la vida de la comunidad política».

Pero contiene también una grave advertencia para los gobernantes lo que dice poco más abajo (n.º 2242): «El ciudadano tiene obligación en conciencia de no seguir las prescripciones de las autoridades civiles cuando estos preceptos son contrarios a las exigencias del orden moral, a los derechos fundamentales de las personas o a las enseñanzas del evangelio».

DR. PEDRO SUÑER PUIG, S.J.
*Centro Universitario Abad Oliba
de la Universidad de Barcelona*