

## DR 29 1162

En cuarto lugar, podemos decir que otra corriente de intelectualismo, otra posición del intelectualismo sería aquella que considera que el hombre está destinado por naturaleza al conocimiento. Es cierto que la expresión intelectualismo y la significación que ella encierra es excesivamente vaga, si no se precisa con claridad su significado. Nosotros, para la cuestión que nos ocupa hoy, en torno al derecho, entendemos por intelectualismo la doctrina que considera que el entendimiento ostenta la actividad humana, y también en la divina, una preeminencia sobre cualquier otra potencia, especialmente sobre la voluntad.

El voluntarismo es toda postura filosófica que afirma el primado de la voluntad sobre las demás facultades y, de manera especial, sobre el entendimiento. Profesor Martínez Morán, entiendo que las definiciones de intelectualismo y voluntarismo que usted acaba de realizar sintéticamente tienen un marcado carácter filosófico, pero ¿tienen alguna aplicación al campo de la ley y del derecho, y en qué sentido? En efecto, si trasladamos el concepto de intelectualismo y voluntarismo, es decir, el concepto estrictamente filosófico, al terreno de la ley, al problema del derecho, se nos plantea en estos términos. Cuando el legislador crea la norma, mandando determinados actos y prohibiendo otros, si dicta sus disposiciones porque conoce previamente la bondad o malicia respectiva de unos actos y otros, prescribiendo los buenos y prohibiendo los malos, estamos entonces ante la tesis intelectualista.

Es decir, estamos ante el llamado intelectualismo jurídico. Primero se conoce y luego se manda. Pero si, por el contrario, los mandatos y prohibiciones los dicta el legislador libérrimamente, según su voluntad, a veces según su capricho, sin tener en consideración la bondad o maldad objetivas de la realidad, resulta entonces que los actos son buenos o malos según que hayan sido mandados o prohibidos.

Es decir, la bondad o maldad depende de la voluntad del legislador. Estamos entonces ante una postura voluntarista. La primera de estas posiciones se expresaría sintéticamente así.

Paraeceptum quia bonum, prohibitum quia malum. Esto es, lo que se manda, se manda porque es bueno, y lo que se prohíbe, se prohíbe porque es malo. Lo cual implica que la honestidad o torpeza son cualidades objetivas que los actos poseen en sí mismos.

La actitud voluntarista, por el contrario, queda encerrada en esta otra fórmula. Bonum quia praeeceptum, malum quia prohibitum. O lo que es lo mismo, un acto resulta ser bueno porque está mandado, y malo, en cambio, cuando se prohíbe.

Ello equivale a afirmar que los actos no son en sí buenos ni malos, sino que tales cualidades les advienen por el simple hecho de ser respectivamente imperados o prohibidos por la ley. Obsérvese que este tema no es una pura elucubración teórica, como decíamos antes, sino que ofrece unas dimensiones prácticas muy acusadas. En efecto, la posición intelectualista conduce al resultado de que el legislador, al elaborar la norma, ve su actividad condicionada,

predeterminada por la índole de las conductas, pues necesariamente, si ha de obrar con honestidad, habrá de prescribir las que sean buenas y prohibir las contrarias.

En cambio, si nos situamos en una plataforma voluntarista, el grado de libertad del legislador aumenta notablemente al no estar coartada su función legislativa por el carácter ético de las conductas sobre las que opera, puesto que tal condición ética es, en principio, indiferente y depende de su propia voluntad. Los efectos sobre el orden ético-jurídico de la comunidad son distintos en una y otra posición. En la intelectualista, las normas responden a una estructura ética previa, de tal manera que reconocen ya anteriormente algo como bueno o algo como malo, y se ajustan a lo bueno y se separan de lo malo.

Por el contrario, partiendo de la postura voluntarista, la función del derecho no sólo es la de crear un orden jurídico, sino además también de instaurar un orden ético, ya que al mandar o prohibir las conductas, la erige respectivamente en buenas y malas. Las razones argumentales esgrimidas para justificar una u otra teoría son las siguientes. Los intelectualistas consideran que la norma es, ante todo, una construcción racional, y que pretender fundamentarla en la voluntad de quien la dicta, crítica que se hace al voluntarismo, es abrir la puerta a toda suerte de arbitrariedades, pues el derecho se resolvería en el puro capricho del legislador.

Diríamos entonces aquella famosa frase, *Lex est quod principi placet*. La ley es lo que agrada al príncipe. Resultado al que no puede llegarse cuando quien hace la ley tiene necesariamente que someterse a una realidad objetiva que le muestra lo que per se, es decir, lo que objetivamente es bueno o malo.

En una palabra, para los intelectualistas, el voluntarismo conduce inevitablemente a la tiranía. Por su parte, los defensores del voluntarismo arguyen que lo que realmente caracteriza a la norma es el mandato, es decir, el *imperium* que en ella se contiene. Pero siendo el *imperare*, es decir, el mandar, un acto propio de la voluntad, es evidente la primacía de ésta en la constitución de la ley.

Un precepto puramente racional, crítica que hace el voluntarismo al intelectualismo, deja de ser precepto al carecer de *imperium*, de fuerza vinculante, para convertirse en una mera construcción intelectual. Diríamos entonces que desde esta perspectiva, y según los voluntaristas, el intelectualismo corre el riesgo de desembocar en una anarquía, de tal manera que a base de especular y especular nunca llegaría a tomar la decisión de mandar, es decir, de prohibir unas conductas e imperar otras. Entonces, profesor Martínez Morán, ¿estas posturas han tenido realmente algún raigo histórico? Sin duda alguna.

Podríamos decir que la tesis es mucho más antigua que el nombre. Ya en la época griega se plantean las cuestiones que acabamos de esbozar, pues los filósofos antiguos distinguieron entre la razón teórica y la razón práctica. En la medida en que se fue aceptando diferencia entre estos dos tipos de razones, se estaba perfilando la diferencia entre el intelecto y la voluntad, entre intelectualismo y voluntarismo.

Sin embargo, inciniéndonos al campo de la ley y el derecho, la raíz del problema la encontramos en San Agustín. En efecto, la filosofía jurídica agustiniana se asienta sobre su clasificación o distinción tripartita de la ley, ley eterna, ley natural y ley humana. El concepto de ley eterna fue formulado por primera vez por San Agustín, quien en su obra contra Faústín la definió así, «Ratio divina vel voluntas dei ordinen naturalen servari iuvenis perturbari vetans».

No se preocupen que traduzco. La ley eterna sería la razón divina o voluntad de Dios que manda conservar el orden natural y prohíbe que se perturbe. Esta definición aporta una solución ecléctica al problema del intelectualismo y voluntarismo en la ley.

Podríamos decir que se trata de una definición racio-voluntarista. Conviene detenerse, sin embargo, en un punto que ha suscitado largas discusiones entre los intérpretes de la obra de San Agustín y cuya trascendencia ha sido enorme. Nos referimos a si su actitud es voluntarista o intelectualista y a la repercusión que tal actitud tiene sobre su doctrina acerca del derecho natural.

El punto de arranque de tal discusión se encuentra en la definición de la ley eterna que acabamos de formular. En dicha definición, la razón y la voluntad aparecen conjuntamente. En efecto, San Agustín emplea la fórmula «ratio divina vel voluntas dei» y se trata de determinar si prevalece una u otra o si ambas pueden conjugarse armónicamente.

Esta es la cuestión que dominará las discusiones en la Edad Media y que producirá la separación entre dos corrientes claramente diferenciadas, la intelectualista y la voluntarista. Pero no parece que San Agustín en su definición pretendiera diferenciar razón y voluntad y es menos probable que quisiera contraponer ambos términos. Llegados a este punto, debemos preguntarnos si la actitud del obispo de Hipona es voluntarista o intelectualista o si se trata de una solución, como siglos más tarde ocurrirá con Suárez, racio-voluntarista.

Para comprender esta cuestión, es oportuna la observación que Guido fasó acerca de la evolución del pensamiento agustiniano respecto del justnaturalismo. Distingue este autor dos etapas, dos etapas separadas entre sí por la polémica mantenida por San Agustín con su contemporáneo Pelagio. Quizá sea conveniente explicar mínimamente de dónde procede esta polémica.

Era Pelagio un monje bretón que dio origen a una herejía, el llamado Pelagianismo. Esta herejía, o este autor mejor, sostenía que el pecado de Adán fue un pecado puramente personal y que, por tanto, no se transmite a la humanidad. No hay, pues, un pecado original.

La naturaleza humana no está corrompida y es capaz de salvarse por sus propios actos, haciéndose, por tanto, innecesario el concurso de la gracia divina y quedando en suma, como inútiles, la encarnación de Cristo y la redención. El grave ataque que las tesis de Pelagio significaban para el cristianismo llevó a San Agustín a ejercer una viva réplica en la que puso tanto énfasis que transitó hacia posiciones igualmente extremas, pero de sentido contrario. El pecado original se halla presente, según San Agustín, en todos los hombres, lo que hace que la

naturaleza humana esté degradada, corrompida, hasta el punto de que libre albedrío apenas y puede nada sin la ayuda de la gracia, con lo que el obispo de Hipona se sitúa en posturas muy cercanas a la doctrina de la predestinación.

Pero esta actitud tiene su reflejo en la concepción yusnaturalista, pues San Agustín teme que la afirmación de que la naturaleza humana es el fundamento y fuente de una ley rectora del obrar del hombre puede conducir a las tesis pelagianas, por lo que se ve obligado a reforzar su voluntarismo para subrayar el dominio y prevalencia de la voluntad de Dios en orden a dar al hombre una norma de acción. Hasta el punto de que, como observa Fasó, mientras antes de la controversia con Pelagio se muestra San Agustín decidido partidario de una ley natural, en las obras posteriores a la polémica manifiesta un alejamiento del yusnaturalismo. Tanto es así que algunos historiadores han llegado a afirmar que San Agustín en sus últimos momentos ha dejado de ser yusnaturalista.

Y es que el voluntarismo extremo difícilmente puede conciliarse con el yusnaturalismo. Por ello quienes, como Santo Tomás y todo el tomismo, se han manifestado profundamente intelectualistas se han mantenido dentro de las tesis yusnaturalistas. Quienes han caminado por el contrario, por el sendero del voluntarismo, como Duns Escoto, Guillermo de Ocán o el propio Hobbes, han abandonado las posiciones yusnaturalistas para situarse en el positivismo.

Es evidente que la doctrina de San Agustín ha dejado una huella muy profunda en toda la Edad Media e incluso en la época moderna que va más allá de sus propias pretensiones. Su voluntarismo final es profesado por algunos padres de la Iglesia, por San Buenaventura, por Duns Escoto, por Guillermo de Ocán, por gran parte de la filosofía protestante, por varios racionalistas, especialmente por Hobbes, por algunos filósofos de la Escuela Española del Derecho Natural y por muchos voluntaristas contemporáneos que se enmarcan en las diversas líneas del positivismo moderno. Pero quizá donde más patente se manifiesta su influencia es, sin duda alguna, en la filosofía jurídica franciscana de Duns Escoto y Guillermo de Ocán.

El primero de los dos más destacados representantes de la corriente franciscana es Juan Duns Escoto, conocido por ese nombre por ser el lugar de su nacimiento, Escocia. Escoto es el primer franciscano claramente opuesto al tomismo. Ya San Buenaventura había llegado a la discrepancia, pero no a la contradicción.

¿Y Escoto acaso, o con Escoto, se llega a la mayor contradicción con el propio Santo Tomás? Diríamos que Escoto, por tanto, supone la ruptura de la postura voluntarista frente a la intelectualista de Santo Tomás. Santo Tomás había considerado que en la actividad humana corresponde el primado a la razón, la cual gobierna a las demás potencias y muy singularmente a la voluntad, de tal modo que toda moción volitiva debe ir precedida y determinada por un conocimiento anterior. La voluntad quiere porque la razón, al conocer un bien, determina aquella hacia el mismo.

Postura claramente intelectualista. Duns Escoto juzga esta tesis peligrosa para alcanzar la perfección cristiana, pues se corre el riesgo, dice, de que el hombre, buscando sólo un

conocimiento de Dios, descuide el amor. Es el amor, dice a Dios, y no su contemplación intelectual lo que justificará al hombre.

Pero el amor es un acto de voluntad, por lo que debe afirmarse el primado de esta potencia sobre la intelectual. Postura claramente voluntarista. Por supuesto que, como ya habría dicho Aristóteles, nada puede ser querido si previamente no lo conocemos.

Esto es algo que Escoto no puede negar. Mas lo que quiere afirmar es que ese previo conocimiento y el consiguiente juicio acerca de la bondad o malicia de lo conocido no es causa determinante del querer o no querer, sino sólo causa ocasional, ya que la voluntad actúa por una decisión propia y exclusiva. O como dice textualmente el escocés, la causa total de la volución, perdón, de la volición de la voluntad no es otra cosa que la voluntad misma.

Parte Escoto de la doctrina denominada contingentismo físico. El primado de la voluntad sobre el intelecto no solamente lo establece respecto del hombre, sino también cuando se trata de Dios. La actividad divina, dice, tiene igualmente como causa inmediata su propia voluntad y no su razón.

O dicho de otro modo, Dios, al crear las naturalezas, no las quiso crear como son porque las mismas sean racionales, sino que son racionales porque quiso crearlas así. Dios pudo, por tanto, crear un universo en el que las leyes físicas, que nos parecen absolutas y necesarias hoy, fueran distintas de las actuales, o incluso exactamente contrarias. Pensar otra cosa es disminuir la omnipotencia divina, sometiéndola en su obrar a las condiciones impuestas por la necesidad de la naturaleza, como si se dijera, por ejemplo, que Dios tuvo que crear el universo físico obligadamente sujeto a la necesidad enunciada en la ley de gravitación.

Por consiguiente, lo que hoy llamamos necesario fue contingente, es decir, pudo no ser o ser de otra manera, en el momento mismo de la creación. Si Dios hubiera querido crear otro mundo, eso hubiera sido posible, mas hoy no lo es. Tenemos que exponer brevemente el contingentismo físico porque constituye un precedente de la tesis también escotista del contingentismo moral.

Escoto llega al contingentismo moral extendiendo a las leyes éticas lo que ya había afirmado respecto de las leyes físicas. Para él, todo el mundo moral, que constituye el contenido del derecho natural y está expresado en el decálogo, es como es, pero pudo ser de otro modo si así hubiese querido Dios. La voluntad de Dios es, por consiguiente, la única causa determinante de los preceptos naturales y del mismo modo que en el orden físico todo ser o naturaleza depende exclusivamente de esa voluntad divina, en el orden moral también todo el orden moral, todas las conductas son buenas o malas dependiendo de la voluntad de Dios.

Dios pudo hacer que el robo o la mentira, por ejemplo, fuesen acciones buenas con sólo haber ordenado tales conductas o bien que fuera malo el amor a los padres si lo hubiera así prohibido. En otras palabras, que la bondad o malicia de un acto no es algo intrínseco a él sino un carácter adventicio que proviene de que haya sido ordenada o prohibida por Dios la

conducta de que se trate. Sin embargo, Escoto limita el contingentismo moral a la llamada segunda tabla del decálogo, esto es, los preceptos que regulan las relaciones del hombre con el prójimo, no extendiéndolo, en cambio, a la primera tabla o preceptos que ordenan la relación del hombre con Dios, los tres primeros mandamientos los cuales entiende que nunca podrían haber sido diferentes de cómo son puesto que siendo Dios el sumo bien jamás pudo ordenar el odio hacia sí mismo, únicamente en cuanto al tercer mandamiento cree que acaso le hubiera afectado el contingentismo.

Como puede verse, prácticamente toda la ley natural se reduce, por tanto, en Escoto a pura voluntad, mas como esa tesis no la establece solamente para la ley natural sino que el voluntarismo lo aplica a toda ley, su posición queda abierta al positivismo jurídico al no reconocer en la ley ninguna inmutabilidad ni más fuerza que la que le puede venir de la pura voluntad del legislador. Respecto de Guillermo de Ocán tendríamos que decir algo parecido a Escoto, sólo que va mucho más allá, va más lejos. Para Guillermo de Ocán incluso los preceptos de la primera tabla pertenecen al ámbito del contingentismo.

Por consiguiente, podemos afirmar que el voluntarismo jurídico nos lleva inevitablemente a un positivismo, bien sea un positivismo teónomo, bien sea un positivismo jurídico en el campo de las leyes humanas. Indudablemente, los riesgos que implican una y otra posición postulan una solución intermedia que fue la patrocinada por Suárez para quien la ley, en cuanto que es preceptiva, debe proceder, por supuesto, de la voluntad del legislador. Pero al propio tiempo, esta voluntad quiere lo que el entendimiento ha juzgado respecto de la bondad o malicia de los actos.

Esta solución ratio-voluntarista que Suárez aplica tanto a la ley divina como a las humanas concilia las tendencias opuestas que hemos considerado y sigue el camino iniciado por San Agustín cuando, al definir la ley eterna, empleaba la fórmula ratio-divina vel voluntas Dei. Si bien hay que advertir que la expresión agustiniana no deja de ofrecer algunas dificultades interpretativas, teniendo en cuenta que la partícula del que suele expresar una disyunción traduciéndose por o puede también a veces tener sentido copulativo equivaliendo entonces a y siendo acaso este segundo el empleo que hiciera San Agustín en la definición aludida. En todo caso, y para terminar, he de decir que el yusnaturalismo siempre es mucho más propenso a conciliarse con el intelectualismo que con el voluntarismo.

Yo diría más. Yusnaturalismo y voluntarismo son términos contrapuestos. Y esta podía ser la conclusión al tema de esta noche que nos ha expuesto el profesor narciso Martínez Morán sobre intelectualismo y voluntarismo sus repercusiones en el pensamiento yusnaturalista.

Le damos las gracias por haber estado con nosotros estos minutos aquí en la Revista de Derecho, profesor Martínez. Muchas gracias y buenas noches a todos. Esto ha sido todo en la Revista de Derecho.

Les esperamos el viernes que viene. Muy buenas noches.