

Mauricio Lecón

Universidad Panamericana,
Facultad de Filosofía, México

mlecon@up.edu.mx

Recibido: 01.03.18

Aceptado: 16.04.18

Naturaleza humana, ley y obligación en Francisco Suárez

Human Nature, Law and Obligation in Francisco Suárez

Resumen: De acuerdo con Francisco Suárez, la naturaleza humana es el fundamento último del dominio político y de la obediencia civil. En virtud de su semejanza con Dios, el legislador humano participa del dominio de aquel. Dicho dominio constituye una facultad moral del legislador humano para mandar e imponer leyes a sus congéneres, pues su voluntad es una condición necesaria para que los ciudadanos, unidos en un cuerpo místico, alcancen su fin natural. De esta manera, el legislador recibe el señorío de parte de la comunidad perfecta de hombres para obligarlos a través de leyes. Las cuales, no solo han de versar sobre el bien común, sino que además han de ser dadas de manera proporcional al conocimiento humano. Para lo cual, hace falta que sean suficientemente promulgadas a través de un acto de habla que produzca la obligación y transmita la voluntad del legislador a la comunidad bajo una forma sensible. Luego la acción legislativa es la elaboración sensible de la fórmula legal que vehiculiza la intención del legislador penetra en la mente de los súbditos para engendrar el deber moral.

Palabras clave: Dominio; humanidad; promulgación.

Abstract: According to Francisco Suárez, human nature is the ultimate foundation of politics and of civil obedience. In virtue of his similarity to God, the human legislator participates in that dominion. This one, in turn, constitutes the legislator's moral faculty to order and impose laws to his fellow kind, since his will is a fundamental condition so that citizens, united in a mystic body, can reach their natural end. In this way, the legislator receives his power from the men's community so as to oblige them through laws. These ones do not only refer to common good, but they should also be given in proportion to human knowledge. So as to do this, laws should be promulgated efficiently through an act of speech that evokes obligation and which transmits the legislator's will to the community in a sensible way. The sensible elaboration of the legal formula comes next, which allows the legislator's intention to permeate the subjects' minds to engender moral duty.

Keywords: Dominion; humanity; promulgation.

En otros lugares he descrito los fundamentos ontológicos de la acción legislativa en Francisco Suárez (Lecón, 2016) y he intentado dar cuenta de los mecanismos psicológicos que operan en ella (Lecón, 2014). En el primer caso, he mostrado que, según la metafísica suareciana, toda acción humana es un accidente que consiste en la dependencia contingente de un término a su causa eficiente. La acción humana de dar una ley comparte esta misma estructura con la peculiaridad añadida de que se trata de una acción que afecta las acciones libres de otros agentes. Para ello el legislador produce a través de su obrar libre una obligación que vincula las acciones de los otros o, lo que es lo mismo, produce un modo de necesidad que afecta las acciones de los súbditos sin menoscabo de su contingencia o libertad. En el segundo caso, en cambio, he reconstruido los diferentes actos que se producen en el alma del legislador cuando da una ley, según Suárez. Al tratarse de una praxis, el circuito psicológico para la elaboración de una ley es estructuralmente el mismo que el de cualquier otra acción humana. Dicho circuito supone un complejo juego de prestaciones intelectuales y volitivas, según el cual, la voluntad goza de una primacía en la eficiencia y moción de las otras facultades, pero depende en cada en cada uno de sus actos, del

entendimiento para que le represente su objeto. Así las cosas, la psicología y teoría de la acción suareciana tienen una importante raigambre aristotélica que impide pensar la acción legislativa como un acto exclusivo de la voluntad del legislador.

En esta ocasión, sin embargo, intentaré una aproximación ligeramente distinta al fenómeno humano de dar una ley y examinaré los fundamentos antropológicos de la acción legislativa en Suárez. Esto significa que el objetivo de este trabajo es indagar en la manera en la que la naturaleza humana constituye el principio y horizonte de posibilidad de la acción de emitir una ley para individuos con esa misma naturaleza. Para ello, primero, revisaré el modo en el que Suárez defiende la existencia de una capacidad natural en el hombre para mandar sobre otros. En segundo lugar, explicaré que el poder de gobierno implica la capacidad humana de dar leyes y describiré el modo en el que dicha capacidad surge como una exigencia del ordenamiento político de los hombres en un cuerpo místico. Finalmente, advertiré que el carácter político que posee el poder humano de dar leyes implica que la acción legislativa debe consistir en un acto comunicativo mediante el cual el legislador humano manifiesta su voluntad a la comunidad.

1. El poder de gobierno es natural al hombre

Prima facie, no existe dificultad alguna en concebir que Dios detenta un dominio universal, completo y perfecto sobre toda la creación porque es la causa primera de todas las cosas. Sin embargo, es mucho más difícil concebir que el hombre ostenta este mismo poder, si se le considera únicamente a partir de su naturaleza. “La razón para dudar puede ser que el hombre por su naturaleza es libre y a nadie está sujeto sino solamente a su criador; luego la soberanía humana va en contra del orden natural e incluye la tiranía” (Suárez, 1856, *Tractatus de legibus*, I. III, c. 1, n. 1)¹.

Suárez despeja esta inquietud mostrando que desde el inicio de la humanidad han existido reyes soberanos

con un poder real sobre las cosas creadas. Y aunque admite que aquellos primeros reyes recibieron su poder de manos de Dios; sin embargo, dicho poder era conforme a su naturaleza.

[E]s verdad que este dominio compete al hombre por don de Dios; sin embargo se llama natural porque sigue a la misma naturaleza, es debido a ella en cierto modo, y su uso es lícito naturalmente, a no ser que sea prohibido especialmente. Así hubiese sido lícito a Adán comer del árbol de la ciencia del bien y del mal si no le hubiese sido prohibido esto expresamente (Suárez, 1856, *De opere sex dierum*, I. III, c. 16, n. 9).

¹ Suárez, F. (1967). *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

El ser humano posee por naturaleza una capacidad de dominio que es una participación del dominio divino.

La capacidad de dominio le conviene al hombre naturalmente por estar hecho a imagen de Dios. Esto es de suyo manifiesto, pues el hombre, por su razón y libertad, es imagen de Dios, y por esas mismas propiedades es capaz de dominio, y por ello, el resto de los animales no son capaces de dominio, porque no tienen uso de razón ni libertad (I. III, c. 16, n. 6).

Esa capacidad persiste, incluso, en la naturaleza caída del hombre de la misma manera en que permanece íntegra la imagen de Dios en él.

Este dominio natural del hombre sobre la creación puede ser de dos especies dependiendo de la naturaleza de los objetos sobre los que se ejerza. Una de ellas, es el *dominio de propiedad* mediante el cual, el hombre está facultado para subyugar a los brutos y a las criaturas inferiores. Las cuales, aunque lo superen en fuerza y ferocidad, son vencidas de distintas maneras por la razón y el arte del hombre: “a unos les instruye en cierto modo, según su capacidad, ya para su utilidad, ya para su recreo; a otros los mata o bien para sus usos o bien para que no dañen a nadie” (I. III, c. 16, n. 8). Adicionalmente,

el hombre, creado a imagen de Dios, no sólo posee capacidad de dominio sobre los animales brutos, sino también sobre los racionales, es decir, sobre los hombres. Porque por la razón no sólo puede el hombre discernir, ordenar y disponer las cosas que atañen a los animales brutos, sino también las que se refieren a los hombres; incluso mucho más fácil y propiamente puede mandar en ellos (I. III, c. 16, n. 7).

Suárez denomina a esta segunda potestad natural, *dominio de jurisdicción*; el cual consiste en la capacidad de cualquier individuo para gobernar a otros hombres imperando sobre sus acciones externas para el beneficio de ellos mismos (Suárez, 1856, *Tractatus de legibus*,

I. I, c. 7, n. 4). Ambas potestades surgen de la propia naturaleza racional del ser humano y están ordenadas a su fin último.

Fiel a la tradición aristotélica, Suárez identifica el fin último del hombre con la felicidad. La cual consiste en el estado de mayor perfección del ser humano logrado a través de “la consecución del bien último y supremo que el hombre puede desear; en el cual están contenidos el resto [de los bienes] o al cual se ordenan”². Por supuesto, en el marco de la teología política suareciana, Dios es el bien más perfecto y con quien el hombre busca unirse en esta vida a través de los actos de su razón natural y de su voluntad para ser feliz.³ Aunque Dios es razón suficiente de la felicidad de todas las criaturas, empero, en su condición de *viator*, el ser humano necesita de otros bienes para alcanzar el estado de perfecta felicidad en esta vida. Los cuales no forman parte del fin último, sino que constituyen las condiciones de posibilidad para su consecución (*De fine hominis* d. V, s. 2, nn. 1 y 8). Entre estos bienes se cuentan algunos espirituales, como la amistad o la virtud, pero también todos los bienes materiales que ayudan a la conservación de los individuos, como el alimento, el vestido o la vida en comunidad (Suárez, 1859, *Defensio fidei*, I. III, c. 1, n. 4; Suárez, 1856, *Tractatus de legibus* I. I, c. 3, n. 3). El hombre necesita por naturaleza de la capacidad de servirse de todos aquellos bienes que lo ponen en condiciones de alcanzar su fin natural. De ahí que Suárez considere el poder de dominio una facultad moral o *ius* del hombre. Esto significa que el hombre no comete injusticia alguna cuando somete a las criaturas inferiores y a sus congéneres —de distinta manera en cada caso— en aras de su perfeccionamiento y salvación. Luego,

aunque el hombre haya sido creado libre, sin embargo no (lo ha sido) sin capacidad y aptitud, para que por justa causa y razón congruente pueda someterse a otro hombre, antes bien, alguna sujeción es natural al hombre, bien supuesto el modo natural de generación, como es la sujeción del hijo al padre, bien supuesto

² “[felicitas] est enim consecutio ultimi, ac supremi boni, quod ab homine desiderari potest, et in quo cætera virtute continetur, seu ad illud referuntur” (Suárez, 1856, *De fine hominis* d. IV, s. 1, n. 5). La traducción es propia.

³ Evidentemente, me refiero aquí únicamente a la felicidad natural perfecta del hombre; no a su felicidad sobrenatural perfecta e imperfecta. (Suárez, 1856, *De fine hominis* d. IV, s. 1, n. 3).

algún pacto, como es la subordinación de la mujer al marido. Así, pues, supuesta la sociedad civil, la sujeción de las personas singulares al poder público, o principado político, es natural, como conforme a la recta razón natural y necesaria a la conservación de la naturaleza humana conveniente. Y por eso esta

sumisión ni repugna la condición humana, ni tampoco redundaría en alguna injuria de Dios, porque aunque el príncipe político en su grado sea rey legislador y señor, sin embargo, lo es con mucho de modo diverso e inferior a Dios (Suárez, 1859, *Defensio fidei*, l. III, c. 1, n. 8).

2. El poder político implica el poder legislativo en el hombre

Lo fundamental es que el hombre es un animal social que por su naturaleza exige vida civil y comunicación con los otros hombres; por eso es necesario que viva rectamente no sólo como persona particular sino también como parte de la comunidad (Suárez, 1856, *Tractatus de legibus*, l. I, c. 3, n. 19).

La inclinación natural del hombre a vivir en comunidad, lo impulsa a formar, paulatinamente, sociedades más complejas; primero, a través de la unión entre un varón y una mujer para propagar y conservar la especie humana, después, formando una sociedad con los hijos y, por último, añadiendo cierta unión de servicio o dominio sobre los esclavos. De esas tres uniones surge la primera comunidad humana; la cual es perfecta para el gobierno doméstico y económico. Sin embargo, esa primera comunidad es insuficiente para que los individuos consigan la felicidad humana de la manera como humanamente puede conseguirse, pues “los elementos de tal comunidad no se prestan mutuamente el suficiente apoyo y la mutua ayuda de la que una sociedad humana necesita para su fin y para su conservación” (Suárez, 1856, *Tractatus de legibus*, l. I, c. 6, n. 22). Por este motivo, las comunidades imperfectas, como la familia, están ordenadas a pertenecer a sociedades más perfectas como las ciudades o los reinos; esto es, a congregarse y formar unidades políticas (de mayor o menor amplitud) mediante un pacto explícito o implícito por el cual los individuos se subordinan a un superior. Las comunidades políticas son las únicas que proveen a los

agentes de todos los servicios y oficios indispensables para la vida humana —incluida la paz y la seguridad— y les permiten conseguir el conocimiento de todas las cosas necesarias⁴.

Estas comunidades no resultan de la mera aglomeración de individuos o familias. Lo propio de estas comunidades políticas es su unión moral; es decir, su voluntaria congregación en aras de conseguir un fin común. Para la conservación de tal unión, el cuerpo político de hombres necesita de un principio que sea el encargado de procurar y buscar el bien común de todo el cuerpo, pues es preciso que cada uno mire no solo por sí, sino también por los otros observando la paz y la justicia. De lo contrario, la unidad de la comunidad difícilmente podría conservarse, pues esta resulta de la sujeción a un mismo régimen; sin olvidar el hecho de que sin un soberano esa unidad no podría dirigirse a un mismo fin.

De todo esto se deduce con evidencia la honestidad y necesidad de un magistrado civil, nombre con el que no se quiere dar a entender otra cosa que un hombre o grupo de hombres en quien resida dicho poder de regir a la comunidad perfecta (Suárez, 1856, *Tractatus de legibus*, l. III, c. 1, n. 5).

La existencia de este magistrado máximo es una exigencia formal de las comunidades perfectas, pues sin ella sería imposible guiar a los individuos al fin para el que se unieron⁵. El poder político del rey o príncipe

⁴ “Únicamente en su seno, por la división de funciones que en ella existe y por las diversas sociedades de las que se compone, encuentra el hombre todo cuanto necesita para vivir. [...] La suficiencia del Estado es, pues, para él ante todo de orden cultural: el acervo de ideas, creencias, normas y usos que la comunidad ha ido creando y conservando a través del tiempo” (Gallegos, 1948, pp. 40-41).

⁵ “La misión que Suárez asigna a la autoridad o el efecto propio de su causalidad es doble: hacer la unidad y dirigir hacia el bien común” (Gallegos, 1948, p. 59).

para gobernar una comunidad supone, forzosamente, la potestad legislativa. Esto es, la capacidad para dar leyes con las que pueden obligar y coaccionar a los súbditos, ya que la ley “es como el instrumento por medio del cual el príncipe influye moralmente en el estado para gobernarlo” (Suárez, 1856, *Tractatus de legibus*, l. I, c. 7, n. 5). Esto significa que el soberano tiene el poder de producir una realidad con la que puede modificar las acciones libres y contingentes de los miembros de una comunidad. La posibilidad de que los miembros de una comunidad observen lo que toca al bien común depende de la existencia de leyes convenientes con las que el soberano castigue a los malhechores, señale el término medio de la virtud y resarza las injusticias que padecen los hombres a manos de otros (l. III, c. 3, n. 3). Así, a través de su poder legislativo, el príncipe es capaz de obligar a los súbditos a realizar, abstenerse o padecer ciertas acciones.

[E]ste poder [i.e. legislativo] es algo en la naturaleza, y, ya sea cosa física ya moral, es una cosa sencillamente buena y muy estimada y necesarias para las buenas relaciones de los hombres: luego, necesariamente tiene que dimanar del autor de éstos (l. III, c. 3, n. 3).

De acuerdo con Suárez, a través de la razón natural podemos dilucidar que Dios proveyó al género humano con lo necesario para su conservación; incluido el poder de gobierno y las potestades que este implica. El poder legislativo, entonces, es una propiedad de la naturaleza humana que no aparece “hasta que los hombres se juntan en una comunidad perfecta y se unen políticamente” (l. III, c. 3, n. 6). Y aunque dicho poder es natural al género humano, sin embargo, no reside en ningún hombre en particular, sino en el conjunto de los hombres. La razón de ello es

que por naturaleza todos los hombres nacen libres y por eso ninguno tiene jurisdicción política sobre otro —como tampoco tiene dominio— ni hay ninguna razón para que esto, dada la naturaleza de la cosa, se conceda a éstos respecto de aquéllos más bien que al revés (l. III, c. 2, n. 3).

No se trata aquí de la humanidad en general, sino del conjunto de hombres reunidos moral y físicamente en

un solo cuerpo político, ya sea por un deseo especial o por su propio consentimiento. La potestad legislativa no resulta en la naturaleza humana hasta que los hombres se reúnen en una comunidad perfecta y se unen políticamente surgiendo la necesidad de un gobierno y con ello de dar leyes a la comunidad. “Pero una vez formado ese cuerpo [político], enseguida, en fuerza de la razón se concibe que se da [el poder legislativo] a manera de una propiedad que resulta de la constitución de ese cuerpo místico en tal ser” (l. III, c. 3, n. 6). Así como cada uno de los hombres es dueño y señor de sus acciones en virtud de su razón, el cuerpo político formado por los seres humanos también es señor de sí mismo y gobierna sobre sus miembros. En ambos casos, empero, la libertad y poder de dominio ha sido otorgado por Dios, pero no de manera inmediata: a los individuos lo hace a través de sus padres, a la comunidad a través de la voluntad y el consentimiento de los hombres que la conforman. Luego aunque la potestad civil para dar leyes es absolutamente de derecho natural, cuando reside en un hombre proviene del arbitrio humano porque esta reside inmediatamente en la comunidad perfecta.

De lo cual en fin se concluye que ningún rey o monarca tiene o tuvo (de ley ordinaria) el principado político inmediatamente de Dios o por institución divina, sino mediante la voluntad o institución humana. [...] La razón de esta afirmación se deriva fácilmente de lo dicho, porque se dice que este poder proviene en alguno inmediatamente de Dios cuando llega a él bien por la sola voluntad de Dios, bien por la exigencia de la sola razón natural, o de alguna institución divina, pero el poder de que tratamos, no es dado a los reyes por Dios según ninguno de estos modos (hablando en términos de ley ordinaria) porque no ha sido dado por especial voluntad de Dios inmediatamente (pues tal voluntad de Dios no ha sido revelada ni dada a conocer a los hombres) ni tampoco, como ha sido declarado el derecho natural mismo dicta por sí que este poder debe existir en los reyes: en fin la institución, la determinación, o la traslación de este poder a los reyes no es hecha inmediatamente por Dios, como consta para el mismo uso. [...] Luego este poder es de institución humana puesto que se deriva inmediatamente de los hombres y en consecuencia por los hombres se da inmediatamente el poder a

los reyes, cuya dignidad es consecuencia de esta designación (Suárez, 1859, *Defensio fidei*, I. III, c. 2, n. 10).

El hecho de que la acción legislativa sea una acción fundamentalmente política sugiere que es una acción que debe enmarcarse en el horizonte teleológico abierto por el bien común. El poder humano para gobernar a sus congéneres del cual emana la potestad legislativa es dado, principalmente, para el bien común.

En efecto, así como las leyes se imponen a una comunidad, así deben darse principalmente por el bien de la comunidad; en otro caso, serán desordenadas, pues es contrario a toda rectitud ordenar el bien común al particular o —lo que es lo mismo— referir el todo a la parte por razón de ésta; luego, dándose como se da la ley para la comunidad, debe procurar de suyo y principalmente su bien (Suárez, 1856, *Tractatus de legibus*, I. I, c. 7, n. 4).

A lo que añade Suárez las palabras de san Basilio: “el tirano se diferencia del rey en que aquél en su gobierno busca su propia utilidad, éste la utilidad común” (I. I, c. 7, n. 5).

El hecho de que la ley persiga el mismo fin que el poder político, implica que el deseo y elección de elaborar una ley, forzosamente, pasa por el deseo del efecto o fin para el que está ordenada; a saber, el bien común. A pesar de lo anterior, Suárez no cree que el bien común constituye una exigencia formal para la racionalidad de

la acción legislativa. La intención del bien común no es esencial para hacer una ley, pues es posible elaborar exitosamente una norma en ausencia de dicha intención. El legislador, por ejemplo, puede producir una ley movido por un bien particular a partir del cual sólo se alcance el bien común de manera indirecta (I. I, c. 7, n. 8). Incluso, Suárez concede que es posible que el legislador humano elabore una ley con la intención contraria al bien común; es decir, motivado por algún fin perverso o personal.

La razón es clara, porque aunque el legislador, v. g. por odio o por cualquier otro mal fin, dé una ley, sin embargo, si la ley misma cede en bien común, esto basta para el valor de la ley; porque esa mala intención es puramente personal y no se comunica al acto en cuanto que mira a la utilidad del bien común (I. I, c. 7, n. 9).

Por consiguiente la ordenación en primera persona de la acción legislativa al bien común no es determinante para la eficiencia de la acción legislativa ni para la sustancia de la ley. Lo único que el carácter político de la ley implica es que la materia de esta convenga al bien de la comunidad y, en última instancia, al fin sobrenatural del hombre. Pues a pesar de que “el poder civil propio se ordena directamente de sí sólo al estado conveniente y a la felicidad temporal de la sociedad humana por el tiempo de la vida presente”, sin embargo, “la felicidad temporal y civil ha de ser referida a la espiritual y eterna, por eso puede resultar que la misma materia del poder civil deba ser dirigida y gobernada de otro modo en orden al bien espiritual” (Suárez, 1859, *Defensio fidei*, I. III, c. 5, n. 2).

3. La acción legislativa en el hombre es la promulgación

El ser humano ejercita su poder natural para gobernar y dar leyes a través de los actos de sus facultades naturales. Así, la acción legislativa del hombre no es otra cosa que una secuencia de actos racionales que van de la concepción mental de la ley hasta su promulgación. En un principio, la ley existe solo en la mente del legislador bajo una forma proposicional; es decir, como un juicio. Sin embargo, mientras la ley existe solo en la mente del legislador humano, no es auténtica ley porque es

incapaz de producir su efecto. La voluntad del legislador no basta para que haya ley si no va acompañada de una manifestación o intimación de esa voluntad. El soberano necesita verter sus contenidos mentales en una realidad sensible para poder comunicarlos y así poder obligar. El acto de exteriorizar la voluntad del legislador y convertirla en auténtica ley es la promulgación. “[P]ara que una ley quede plenamente constituida, es preciso que tenga fuerza para obligar; ahora bien, esa fuerza no la tiene

hasta que se promulga, luego hasta que se promulga no es verdadera ley” (Suárez, 1856, *Tractatus de legibus*, I, c. 11, n. 2). El rito solemne para la proposición pública de la ley depende del legislador o de las costumbres de la comunidad. Lo que importa, empero, es que la promulgación sea suficiente y general. La promulgación debe garantizar la estabilidad de la ley fijando de manera permanente y duradera la voluntad de obligar a los miembros de una comunidad (Maciá, 1967, pp. 72-75). Para lo cual, es indispensable que sea una declaración con carácter público,

porque [la ley] no es una regla para una persona, sino para todas las de la comunidad, ya que el sujeto pasivo de la ley no es un hombre cualquiera sino únicamente el que es miembro de la comunidad a que aquélla se dirige (Maciá, 1967, p. 74).

Esto podría sugerir la idea de que la ley necesita ser promulgada para ser obedecida, pues sin ella los súbditos no pueden conocerla ni orientar su conducta. Sin embargo, Suárez insiste en que la promulgación es una acción hecha en razón de la ley misma y no en función de los súbditos. “No se trata de las condiciones de poder ser obligado del hombre, de manera que con ello se quiera significar que sin previo conocimiento no se le puede obligar, sino de las condiciones de poder obligar de la ley” (Maciá, 1967, p. 74). Luego, la promulgación de la ley es una exigencia de la ley misma y solo de manera derivada es una condición necesaria para la obediencia humana.

En términos generales, la producción de la ley humana en cuanto ley se identifica con la producción de los signos que la codifican comunicando la voluntad del legislador. En la ley humana dichos signos son palabras, pues son el único medio por el cual un individuo puede transmitir sus conceptos a otro “Esto es cierto [...] porque de ninguna manera podemos conocer mejor la intención del soberano que por sus palabras” y “porque para ello se da una ley

sensible, para que por ella se manifieste la voluntad del soberano” (Suárez, 1856, *Tractatus de legibus*, I, III, c. 20, n. 7). Esto significa que la ley humana siempre es dada a través de palabras vocales o escritas que significan los contenidos mentales de quien las profiere. Las palabras “presumiblemente han sido escogidas por el legislador mismo para expresar su intención. De hecho, (a diferencia de los ángeles) los seres humano generalmente no pueden percibir la mente de los otros si no es través de palabras” (Doyle, 2006, p. 207)⁶. La palabra hablada es un vehículo apto para la intimación de un precepto a toda la comunidad “siempre que le dé bastante publicidad la voz del pregonero, perdure luego en la memoria de los hombres y se conserve por tradición” (Suárez, 1856, *Tractatus de legibus*, I, I, c. 11, n. 9). La palabra escrita también es un tipo de locución con la que el emisor puede expresar sus propios conceptos a otros para que puedan formular conceptos similares a aquellos y guardarlos en su memoria. Ahora bien, a diferencia de la locución vocal, la escrita es un medio más apropiado para promulgación de una ley. En primer lugar, la ley escrita goza de una mayor permanencia y durabilidad. En segundo, la ley escrita goza de una mayor eficacia, pues es conocida más fácilmente por todos a pesar de la distancia espacial y temporal.⁷ Por último, la ley escrita permite volver sobre los mismos términos con que fue formulada en caso de que se desee interpretar o revisar su sentido. A pesar de estas ventajas, la escritura no es un elemento esencial para la promulgación de la ley humana, pues la palabra escrita padece las imperfecciones de cualquier comunicación verbal. El contenido signado por una voz nunca se recibe en el oyente tal cual existe en la mente del hablante, ya que la palabra no deviene un conocimiento intuitivo. Antes bien, el oyente siempre accede abstractivamente a los conceptos encriptados en los signos. El oyente recibe sensiblemente (por el oído o la vista) las palabras y abstrae las nociones contenidas en ellas formando sus propias especies. Es como si la especie impuesta por la palabra, en medio de las creencias y conocimiento del oyente, edujera en él la especie expresa de aquello que significa.

⁶ “Immediately, such will be done through the words of the law which presumably have been chosen by the lawgiver himself to express his intention. Indeed, (unlike angels), human beings generally cannot perceive one another’s mind except through words” (Doyle, 2006, p. 207). La traducción es propia.

⁷ Lo que se exige de la ley es su promulgación; es decir, su constitución pública; lo cual no implica que mediante ella debe lograrse que todos los ciudadanos obligados la conozcan (Recasens, 1947, pp. 204-205).

Lo cual implica que, al margen de la materialidad del signo, la perfección del conocimiento adquirido a través del lenguaje dependiera de las condiciones materiales del medio y de los hábitos y disposiciones previas del oyente.

En cualquier caso, la locución es el mejor medio del que dispone el legislador humano para codificar y comunicar su voluntad; es decir, es la única realidad sensible en la que puede confiar la sustancia y la eficiencia de la ley. En esta medida, es posible concebir la ley humana como una estructura hilemórfica compuesta de signos y sentido. “Si comparamos ambos elementos, la escritura o el sonido son el elemento material, y el significado es el elemento formal. De la unión de ambos resulta la forma sensible que constituye la ley o que es la ley misma” (Suárez, 1856, *Tractatus de legibus* I. III, c. 15, n. 2). Siguiendo esta consideración hilemórfica de la ley, es posible afirmar que su esencia radica en el significado o sentido de las palabras y no en las palabras mismas; las cuales son apenas una exigencia material para su existencia sensible. Las palabras están al servicio de la intención del legislador. “Las palabras en su pura materialidad no pueden crear obligación, ni pueden dar lugar a ningún otro aspecto de la ley, si no es en cuanto manifiestan la voluntad y el mandato del soberano” (I. III, c. 15, n. 2). El

significado de la ley posee una prioridad sobre los signos sensibles que la codifican, análoga a la que el alma tiene respecto del cuerpo. La complejidad de la locución legal es mayor, pues la ley no solo es una realidad compuesta de signos que, a su vez, es signo de algo más; a saber, de la voluntad constante del legislador de obligar a los súbditos. Esto implica que el ser de la ley no se resume en los signos sensibles que la codifican, sino en la acción por la que este es dado, es decir, en su promulgación. En consecuencia, la producción de una ley supone la producción de su obligatoriedad, en tanto esta última es el significado de aquella. Tomada unitariamente, la acción solemne de promulgar una ley constituye el signo práctico de la voluntad del legislador, pues mediante ella la ley es hecha pública y, por ende, constituida como una realidad que obliga. Esto permite pensar en las palabras que codifican la ley como signos de segundo orden que sirven de instrumentos para engendrar el significado de la norma legal; esto es, para engendrar el conocimiento de la obligación y producirla. El aspecto formal o significado de la ley se constituye en un segundo momento cuando la materialidad de la ley es informada o revestida de un significado que se revela a quien la conoce. Mientras la ley no se conoce, aunque haya sido promulgada, solo existe en su dimensión material.

Conclusiones

La capacidad humana de dar leyes es un poder natural que nace de su facultad de mandar sobre sus semejantes; una capacidad que Suárez denomina dominio de jurisdicción. El ser humano no solo está física y espiritualmente dispuesto para dominar a sus congéneres, sino que posee la facultad moral para hacerlo en virtud del fin último al que su naturaleza está ordenada. Esto significa que el dominio de jurisdicción es un derecho del hombre en tanto que es una condición necesaria para alcanzar su felicidad (terrena y sobrenatural). Para que la capacidad humana de gobierno comparezca en el alma de los hombres es necesario que estos se ordenen moralmente en un cuerpo político. Esto es, que los hombres se unan como si fueran un solo cuerpo para perseguir conjuntamente el fin natural de cada uno de

ellos. La organización de los agentes racionales en una comunidad engendra la necesidad de orden y, por ende, de una instancia responsable de vigilar y procurar el bienestar de la comunidad. De esta manera, la comunidad perfecta de hombres traslada su señorío a uno o varios individuos provocando que comparezca en ellos la potestad moral para ejercitar su dominio jurisdicción. Los individuos que ocupen la magistratura más elevada solo disponen de una herramienta para ejercer su gobierno; a saber, la ley. En consecuencia, el poder legislativo es una extensión del poder natural del soberano para gobernar, pues las leyes son las únicas herramientas de las que dispone para orientar la conducta de los súbditos. El poder legislativo del soberano responde, entonces, a una finalidad política: alcanzar el bien común. Lo cual

significa que para que las leyes obliguen efectivamente a los hombres, la materia sobre la que versen debe incardinarse al bien de la comunidad, incluso cuando el legislador no se lo haya propuesto así. Ahora bien, para que las leyes humanas cumplan con su propósito político deben poseer una realidad adecuada y proporcional a la naturaleza de los hombres. La ley humana debe ser suficientemente promulgada para que efectivamente imponga una obligación sobre las acciones de sus súbditos bajo una forma sensible y verbal. La ley debe manifestarse a una comunidad de hombres perfecta a través de un acto público que la constituya en su razón de ley y permita su cognoscibilidad. Para ello, el legislador debe antes formular la ley proposicionalmente; de lo contrario, no podría comunicar la ley de manera apropiada a los súbditos ni estos podrían conocerla. Los agentes racionales corpóreos pueden codificar sus contenidos internos y transmitirlos a otros a través del lenguaje porque este es proporcionado a las capacidades cognitivas humanas. Las palabras o voces son solo los signos sensibles de los contenidos verbales del legislador; los cuales permiten transmitir y facilitar la

representación de aquellos en la mente de los súbditos. En virtud de su naturaleza sensible, estos signos sirven para que otros seres humanos los perciban y aprehendan el significado de los conceptos e ideas que representan. En este sentido, es evidente que las palabras o voces que expresan una ley son los signos sensibles de la voluntad de obligar del legislador. Sin embargo, hay algo en las palabras legales que rebasa su evidente función semántica. Francisco Suárez denomina «signos prácticos» a las palabras de una ley porque además de representar la intención del legislador, la producen. Tal como sucede en las fórmulas sacramentales, cuando se produce una ley, el lenguaje no solo es empleado para significar un contenido mental, sino también para realizar su significado. De ahí que la acción legislativa consista en la elaboración sensible de la fórmula legal, ya que al producir los signos que representan la intención de obligar se produce la obligación misma. Por lo tanto, el lenguaje es el instrumento con el que se produce la obligación legal y por el cual su eficiencia moral penetra en la mente de los súbditos.

Referencias

- Doyle, J. (2006). Francisco Suárez, S. J. (1548-1617): on the Interpretation of Laws. *The Modern Schoolman*, 83, 197-222.
- Gallegos Rocafull, J. M. (1948). *La doctrina política del P. Francisco Suárez*, México: Jus.
- Lecón, M. (2014). *Acción, praxis y ley. Estudio metafísico y psicológico de la acción legislativa en Francisco Suárez*, Pamplona: Eunsa.
- Lecón, M. (2016). Metaphysics and Psychology of the Making of Law in Francisco Suárez. En K. Bunge et al (Eds.), *The Concept of Law Lex in Moral and Political Thought of the 'School of Salamanca'* (pp. 249-269). Leiden: Brill.
- Maciá Manso, R. (1967). *Juridicidad y moralidad*, Oviedo: Publicaciones del Instituto de Estudios Jurídicos.
- Recasens Siches, L. (1947). *La filosofía del derecho de Francisco Suárez*, México: Jus.
- Suárez, F. (1856). *De fine hominis*. En M. André (Ed.), *Opera omnia*, 4, París: Luis Vives.
- Suárez, F. (1856). *Tractatus de legibus et legislatore Deo*. En C. Berton (Ed.), *Opera omnia*, 5, París: Luis Vives.
- Suárez, F. (1856). *De opere sex dierum*. En M. André (Ed.), *Opera omnia*, 3, París: Luis Vives.
- Suárez, F. (1859). *Defensio fidei catholicae adversus anglicanae sectae errores*. En C. Berton (Ed.), *Opera omnia*, 24, París: Luis Vives.