

LAS EXCEPCIONES A LA LEY NATURAL

Juan Cruz Cruz

1. La fragilidad entitativa del hombre y las paradojas exceptivas

1. A la pregunta de si Dios puede dispensar de la ley natural y, por tanto si la ha dispensado alguna vez, los maestros de la Escuela de Salamanca siguen decididamente la solución que Domingo de Soto había hecho en su obra *De iustitia et iure*. Y en el núcleo de sus soluciones se remiten a la fragilidad entitativa del hombre.

En realidad Soto se enfrenta a dos tendencias de su tiempo. En primer lugar, una que arranca de la escuela franciscana que va de San Buenaventura a Duns Escoto y del nominalista Gabriel Biel, y que llamaré *semi-dispensadora*: estos autores están de acuerdo en que algunos preceptos de derecho natural son indispensables y algunos otros pueden ser dispensables, pero varían mucho al señalar la diferencia entre ellos; están perplejos antes los casos que registra la Sagrada Escritura en los que parece que Dios ha hecho dispensa de un precepto de ley natural, y de ahí coligen que Dios es capaz de ello, argumentando del hecho al derecho, o mejor, *del acto a la potencia*. En segundo lugar, se enfrenta a la tendencia *toti-dispensadora*, propia de otros autores –entre ellos Ockham– que afirman que *todos los preceptos de derecho natural son dispensables*: de modo que en cualquier precepto natural puede darse la dispensa, *incluso en el precepto de no obrar contra la propia conciencia*. Domingo de Soto ve en ambas tendencias, a pesar de su argumentación escriturística, la larva del relativismo anidando en la ley natural; y argumenta –bajo el pensamiento del Aquinate– que los preceptos de la ley natural *no son propiamente dispensables por potestad alguna, ni siquiera la divina*. Es esta una tesis que en la Escuela de Salamanca se hizo común, y la encontramos en Vitoria y Medina, así como en los autores jesuitas que coincidieron en el tiempo con la floración de aquella Escuela, como Suárez y Valencia, entre otros.

2. Soto recuerda que las condiciones que un precepto debe tener para pertenecer a la ley natural son, primera, que contenga *orden al bien común* y, segunda, que exprese *orden a la justicia* con la que se conserva el bien común. Pues bien, *todos los preceptos del Decálogo* contienen el orden al bien común; así los preceptos de la tabla primera *ordenan a los hombres a Dios y, por consiguiente, contienen el orden al bien común y final*: Dios. Por su parte, los preceptos de la tabla segunda –no matar, no mentir, no robar, no fornicar– contienen *el orden de observar la justicia y la paz entre los hombres*, a saber, que a nadie se le haga injusticia y a cada uno se le entregue lo debido, en lo que consiste el bien de la comunidad. Y aunque la ley natural tiene más extensión que el ámbito del Decálogo –donde está el núcleo más importante de la ley natural–, es claro que si los preceptos del Decálogo fueran dispensables, también sería dispensable la ley natural. Y si no fueran dispensables es porque pertenecerían a la ley natural.

Ahora bien, aunque en la Tabla de los Diez Mandamientos está prohibido el homicidio, el suicidio, la fornicación y el robo, parece que Dios mismo dispensó a Abrahán para que sacrificara a su hijo; dispensó de la fornicación a Oseas, o mejor dicho, le mandó tomar por esposa a una prostituta; y permitió a los israelitas que robaran los valiosos vasos de los egipcios. ¿No cabe concluir que aquellos mandamientos –con el contenido de ley natural que encierran– son dispensables? A estos casos excepcionales voy a llamar “paradojas exceptivas”, y de ellos han surgido las más diversas y encontradas teorías sobre las posibles excepciones a la ley natural.

2. Los casos excepcionales relatados en la Biblia

1. En las “paradojas exceptivas” se anudan claramente problemas jurídicos, filosóficos y teológicos. Metódicamente voy a centrarme sólo en los filosóficos. Los casos excepcionales relatados en la Biblia –como el homicidio sacrificial de Isaac por Abrahán, la fornicación de Oseas con una prostituta, el robo de los hebreos a los egipcios– los tomaré como ejemplos *ex hypothesi*, entendidos los cuales se comprenderían también las posibles excepciones a la ley natural.

Lo que en las “paradojas exceptivas” se ventila no es solamente si, en lo que tienen de ley natural, hay alguna autoridad sobre la tierra que pueda dispensar semejantes preceptos; pues parece que no, tratándose de leyes naturales. La duda consiste en que si son de tal manera indispensables que ni el mismo Dios por virtud de su *absoluta potestad* puede conceder tal dispensa.

2. Domingo de Soto centra el problema aclarando la diferencia que hay entre *anular* una ley y *dispensarla*. Pues la dispensa no hace que la ley pierda su *naturaleza y vigor*, pero *exceptúa de ella a ciertas personas en un caso particular*.

La dispensa *propriamente* dicha consiste en una relajación de la ley respecto a algún hombre que es eximido de ella por voluntad del “soberano”, aunque los demás súbditos estén obligados a la ley. *La dispensa*, pues, *es la relajación* directa de la ley, permaneciendo *invariable su materia*, esto es, sin mutación previa de la materia. Y en este género de dispensa, los gobernantes humanos suelen exceptuar a algunos de las leyes, a las que los demás están obligados.

Pero a veces se llama *impropiamente* dispensa a la mutación que acaece a la ley por *cambio de la materia*. Muchos autores utilizaron este sentido impropio para hablar de “dispensa” de la ley natural en los casos de las “paradojas exceptivas”. Pero este sentido no lo admite Soto.

3. Inmutabilidad de la ley natural y sentido de la dispensa

1. He dicho que la postura de Soto parte de la tesis de que *la ley natural es absolutamente inmutable*. Reconoce también que *algunas veces las disposiciones de derecho natural varían*; por ejemplo, algunas realidades morales son inmutables, como que a nadie se le debe infligir injusticia; pero algunas otras cambian a veces, como entregar el depósito a su dueño –que es de derecho natural–, en ocasiones cambia y no se entregarán las armas depositadas a un hombre perturbado mentalmente y furioso.

En cualquier caso, la indispensabilidad nace de la *inmutabilidad*; porque la indispensabilidad es una propiedad de la inmutabilidad, como, al contrario, la dispensabilidad es propiedad de la mutabilidad.

Como los *preceptos naturales* contienen *el orden al bien común y el orden de la justicia*, en semejante orden no puede propiamente haber dispensa; en este sentido, hay que entender los preceptos del Decálogo en cuanto que son de ley natural.

2. Los preceptos de este género tienen una intrínseca bondad o malicia moral y, por consiguiente, Dios no puede cambiar dicha bondad o maldad, al igual que *no puede cambiar las esencias de las otras realidades*. En efecto, de la misma manera que ninguna potencia puede hacer que el hombre no sea *racional* por su esencia y que la *risibilidad* no sea propiedad interna suya, así tampoco puede hacer que sea inhonesto el decir la verdad y sea honesto el mentir. Por otra parte, con la dispensa de los preceptos se produciría una mutación en los *predicados intrínsecos* de los actos humanos, mutación que, por el hecho de afectarles a ellos, haría lícito que el hombre dispensado profiriese mentiras e infiriese injusticias al prójimo; y esto significaría que la mentira sería honesta al igual que sería justo inferir injusticia al prójimo; efectivamente, por la fuerza de la dispensa esos actos serían permitidos y lícitos, buenos y honestos.

Soto advierte que, si hubiere dispensa, incluso las *proposiciones de verdad eterna* podrían ser reducidas a falsas. Ahora bien, esto sería absurdo; porque estas proposiciones están intrínsecamente fundamentadas en los actos típicos respecto a los cuales, en razón de su bondad o maldad, se dan los preceptos naturales: por ejemplo, la mentira o el hurto son indebidos; ahora bien, estas proposiciones no son menos de verdad eterna y menos infalsificables que estas otras: el hombre es racional o es risible y, sin embargo, en el caso de darse la dispensa, se volverían falsas.

4. La teoría toti-dispensadora

1. Hecha esta aclaración, Soto se enfrenta a la teoría *toti-dispensadora*, que es propiamente la de Ockham¹, según la cual no sólo son dispensables todos los

¹ G. de Ockham, *In II Sententiarum*, q19, dub3-dub4.

preceptos naturales, sino que también Dios puede mandar lo contrario de lo que mandan actualmente. Y que, por tanto, mandando Dios lo contrario, sería laudable y meritorio obrar en contra de ellos. Es más, Dios por sí mismo podría inculcar en nuestra voluntad el odio a él mismo y mandarnos también a nosotros que le odiemos; y en ambos casos este mismo odio sería laudable. De manera que Dios puede hacer todo aquello que no implica contradicción, en la medida en que nada hay imposible para Dios.

No obstante, hubo nominalistas que, juntamente con Durando, distinguían en la segunda tabla entre preceptos *afirmativos* y *negativos*, asegurando que los negativos no son dispensables; pero sí los afirmativos. Durando exceptúa de esta regla universal el quinto precepto del Decálogo: *no matar*, pues, aunque es negativo, puede caer en él la dispensa.

En cualquier caso, el fundamento de la tesis ockhamista está en que, para él, ningún acto humano es intrínsecamente bueno o malo moralmente, si no es porque es aprobado o reprobado por la voluntad divina, o porque es mandado o prohibido por una ley. Según Ockham, Dios puede no imponer una ley cualquiera suya y, una vez impuesta, puede eliminarla; luego puede hacer que un acto prohibido y malo sea bueno, o no malo y no prohibido: o sea, Dios puede relajar una ley. Ahí está el fundamento de la dispensa universal. Porque Dios puede no imponer una ley cualquiera suya y asimismo, una vez impuesta, puede eliminarla: Dios es completamente libre en orden a las criaturas; y la ley divina y natural consisten en un acto libre del entendimiento y de la voluntad divina hacia las criaturas. Así pues, Dios pudo absolutamente no poner dicho acto y pudo cesar de él una vez puesto, o imponerlo de nuevo. Sólo puede poner freno a esta omnipotencia Dios mismo, mediante el *débito de fidelidad*, el cual induce una necesidad: Dios no puede dispensar en su ley natural, puesto que es *fiel* y no puede negarse a sí mismo, esto es, porque prometió y decretó. Y por consiguiente, si Dios no hubiera decretado ni prometido, podría evidentemente dispensar; ahora bien, pudo no establecer y no prometer que Él no dispensaría; luego pudo absolutamente dispensar en todo precepto natural. Hasta aquí la argumentación ockhamista.

2. A este argumento replica Soto que la bondad o incluso la malicia de algunos actos, al menos tomada su bondad o maldad *fundamentalmente*, esto es, como fundamento de la privación de la rectitud debida en la que se constituye la malicia formal moral, les es intrínseca y natural hasta el punto de que, independientemente de toda libre obligación o prohibición de la voluntad divina, *les conviene necesariamente, puesto que proviene de sus naturalezas*, que Dios no puede cambiar; y por consiguiente, estos actos intrínsecamente malos no lo son porque sean prohibidos por una ley positiva, sino porque son prohibidos por sí mismos, o también porque son *prohibidos por la ley natural* que consiste en el dictamen natural de Dios y en el *dictamen habitual* de la criatura racional.

El ockhamista no logra superar la contradicción. Por ejemplo, es absurdo que Dios haga o mande que se le odie. Imaginemos que un hombre justo, por mandato de Dios odia al mismo Dios: se seguiría de aquí que al mismo tiempo sería amigo y enemigo suyo; lo cual es la más clara de las contradicciones. Toda la razón de este absurdo está en que el odio encierra una malicia tan innata que no hay voluntad

recta que pueda desearlo. “Y esta misma contradicción existe en que Dios pueda mandarlo a otros. Ello sería mandar que otros obraran al mismo tiempo a favor y en contra de su regla y voluntad. Porque ¿qué cosa puede haber más contraria a la regla divina que odiar a la suma Bondad? Por tanto esto implica contradicción”.

5. La postura semi-dispensadora

1. Pero no sólo en la postura de Ockham, sino también en la *semi-dispensadora* de Duns Escoto ve el segoviano incongruencias.

Según Escoto, una cosa puede ser de ley natural de dos maneras: una como *principio* práctico evidente por sus propios términos, o también como una *conclusión* que se sigue necesariamente de él; y en estas cosas que son de estricta ley natural no puede haber dispensa ninguna. Pero puede haber otra manera de ser de ley natural, cuando ni son principios necesarios, ni conclusiones que se deriven necesariamente de ellos; y por tanto tampoco tienen una conexión necesaria con la consecuencia del último fin. Según Duns Escoto los mandamientos de la segunda tabla (honrar a los padres, no matar, no fornicar, no robar) pertenecen a esta segunda clase, y por lo mismo pueden ser dispensados; mas los de la primera tabla (amar a Dios sobre todas las cosas) pertenecen a la clase primera, y por tanto ni el mismo Dios puede dispensarlos.

2. Antes de emplearse a fondo con las posturas “dispensadoras” de Ockham y Duns Escoto el segoviano propone dos conclusiones que se hallan explícitas en Santo Tomás:

Primera. Todos los preceptos del Decálogo, tanto de la segunda como de la primera tabla son totalmente indispensables, hasta el punto que ni Dios los puede dispensar. O sea, el núcleo de la ley natural –expresado en dichos preceptos– no es exceptuable ni dispensable.

Segunda. Los demás preceptos que se hallan fuera del Decálogo, y que no se contienen en él implícitamente, pueden ser dispensados, aunque sean de derecho natural.

En efecto, Santo Tomás establece tres clases de preceptos naturales, según la triplicidad de inclinaciones naturales del hombre: vivir, sentir, pensar. Semejante clasificación responde a un punto de vista puramente *objetivo*; está hecha por razón de la materia acerca de la cual versa la ley natural. Soto añade otra clasificación de los preceptos de esa ley, que tiene por punto de partida la *cognoscibilidad* de los mismos.

Dice Soto que hay preceptos *primarios*, universalísimos, que no pueden ser desconocidos de nadie ni nunca, los cuales entran en todo juicio práctico, que son base de todo orden moral, social, jurídico, etc.; están dotados de evidencia suma y se imponen por sí mismos. Tales son: “haz el bien”; “no dañes a nadie”.

Hay otro orden de preceptos que se llaman *secundarios*, los cuales son más concretos, menos evidentes aunque conocidos también de todos. Pertenecen a este

orden todos los preceptos del Decálogo: “a la Divinidad debe tributársele culto”; “hay que honrar a nuestros progenitores”, etc. La conexión que guarda este orden de preceptos con los anteriores es *necesaria y absoluta*; basta el más ligero examen para descubrirla; la naturaleza misma enseña esos preceptos e inclina a su cumplimiento.

Finalmente, hay una tercera clase de preceptos naturales –preceptos *terciarios*– que pertenecen a la ley natural como las *conclusiones* pertenecen a los principios de los cuales se deducen. Tales son los actos virtuosos, los cuales se incluyen en la ley natural. La diferencia que separa estos dos últimos órdenes es la *evidencia de la conexión* con los preceptos primarios, evidencia que se encuentra en los preceptos del segundo orden, y que no tienen los del tercero.

Para Soto no pueden dispensarse ni los principios, ni las conclusiones del *primero*, del *segundo* y del *tercer* grado. Pero pueden dispensarse aquellos preceptos que no entrañan rigurosamente la estricta razón de justicia, sino ciertas maneras especiales de *practicarla*; por ejemplo, aquellos preceptos que ni explícita, ni implícitamente están en el Decálogo.

Soto afina su tesis indicando que la *dispensa* sólo puede tener lugar en aquellos preceptos que, si son observados *literalmente* en un caso particular, se obra contra la intención del legislador. Pero con ningún precepto del Decálogo, en ningún caso y por ninguna razón, puede obrarse contra la intención de Dios, sino que por el contrario contra esta intención se obra cuantas veces se quebranta alguno de estos preceptos. Luego su dispensa no es en manera alguna lícita.

Hay un punto destacado en esta tesis, que Soto se preocupa de iluminar. Se trata de lo que llama “la intención del legislador”. Pues bien, la intención del legislador tiene como *fin*, en primer lugar, *el bien común*; en segundo lugar, tiene en cuenta el orden de la *justicia* y el de la virtud, como *medios* que son para conseguir y entrar en posesión de dicho fin común. Por consiguiente cuando los preceptos de la ley natural entrañan en sí mismos, intrínsecamente, la razón y conservación del mismo bien común, o el orden que guarda la justicia con dicho fin, de tal manera entrañan también en sí mismos, intrínsecamente, la intención del legislador, que no es posible separarla de ellos, y por tanto son indispensables; puesto que no puede por menos de ocurrir siempre que su quebrantamiento se opone a la intención del legislador.

6. Ejemplos aclaratorios

1. Los ejemplos que aduce Soto son meramente de índole socio-jurídica, pero tienen un alto valor aclaratorio para su propia posición filosófica.

Primer ejemplo: si la ley de un estado ordenara que nadie perturbe, ni intente destruir la sociedad, o también que nadie obre injustamente, la dispensa se opondría sin duda alguna a la razón intrínseca y natural de tales leyes, pues es una contradicción que sea lícito a nadie obrar injustamente, o impugnar el bien común, a cuya guarda se ordenan todas las leyes.

Segundo ejemplo: si la ley ordenare que nadie abra las puertas de la ciudad durante su asedio, como esto no constituye propiamente la salvación del estado, sino tan sólo un medio de velar por ella, no habría inconveniente en que por algún motivo se dispensara; por ejemplo, en el caso en que huyendo el jefe enemigo, quisiera refugiarse en ella.

2. Pues bien, Soto indica que el núcleo de ley natural encerrado en los preceptos del Decálogo pertenece al primer tipo, porque los mandamientos de la primera tabla guardan un orden natural con el *bien común*, que es Dios; y los de la segunda tabla lo guardan al *bien común* de los hombres, como por ejemplo, que no se le haga injuria a nadie, sino que a cada cual se le conceda lo que le pertenece. Este orden para con el prójimo, aunque no sea tan perfecto, sin embargo es tan bueno como el que se debe a Dios; y asimismo por entrañar la razón de la justicia, se ordena íntimamente al mismo Dios. Porque decir: no hurtarás, es lo mismo que decir: no harás ninguna cosa injusta, ni ilícita, ni mala. De esta manera, como afirmó Santo Tomás, han de entenderse los mandamientos del Decálogo.

En referencia a este punto, Soto insiste en que se equivocó Duns Escoto, en cuanto establecía diferencia entre los mandamientos de la primera y los de la segunda tabla.

7. Solución de las paradojas exceptivas

1. Una vez que el segoviano ha realizado estas aclaraciones básicas referentes a la intención del legislador y al sentido de la ley natural con el bien común, se enfrenta a la problemática de lo que antes he llamado “paradojas exceptivas”.

Comienza recordando que hay preceptos que se contienen explícitamente en el Decálogo, como el mandamiento de no *adulterar*; y que hay otros que se hallan implícitamente en el Decálogo, como el precepto de *no mentir*, pues mentir es cosa tan intrínsecamente mala como es natural al hombre ser racional. Por consiguiente naturalmente ni *adulterar* ni *mentir* pueden ser acciones justas y buenas. Pues bien, como Dios no puede dispensar más que cuando existe alguna razón de bondad, o de justicia, por tanto no puede dispensar en estas cosas; o, para hablar más propiamente, ni el matar, ni el *adulterar*, ni el robar, ni el *mentir* son dispensables, de la misma manera que no puede hacerse que el hombre sea irracional. El propio Santo Tomás decía que estos preceptos encierran en sí mismos la razón *de bien común*, y por tanto la *intención* del legislador. Porque es natural a Dios no querer más que el bien; y *mentir* o *robar* es naturalmente malo.

2. A continuación Soto indica que hay preceptos que no encierran *en sí mismos* el bien común, que es el fin de la ley, sino que constituyen solamente un *medio* – por ejemplo, el orden de la justicia que se ordena a conseguir el bien–; precisamente estos preceptos pueden apartarse alguna vez de la intención de este mismo bien común. Pues una cosa es el *fin* mismo y el orden de la justicia, y otra

cosa el *modo* de practicarla. En este caso su dispensa no perjudicaría en nada al mismo fin y por tanto podrían ser dispensables. Por ejemplo, que la *fidelidad* debe de guardarse entre los ciudadanos es de tal modo intrínsecamente bueno, que en ello no cabe dispensa; pero que se guarde de ésta o de la otra *manera*, puede variar y puede dispensarse. Por esta razón la ley de la fidelidad obliga a Horacio a que me devuelva un depósito que incluye mi puñal; sin embargo cuando Horacio me niega el puñal cuando estoy enfurecido, no obra en contra del fin de la fidelidad; al que está irritado, no se le puede entregar su puñal, porque con ello no se quebranta la fidelidad que debe de existir entre los ciudadanos.

Y en lo referente a lo que Dios puede hacer, es claro que puede dispensar en sus leyes positivas, referentes por ejemplo, a los sacramentos; y asimismo puede dispensar en todas las leyes ceremoniales y judiciales de la antigua ley. Sin embargo la misma realidad se opone a que se dispense en los preceptos naturales, que entrañan una *justicia innata o natural*. Y por esto, como él es la mismísima justicia, se negaría a sí mismo si dispensara en estas cosas, porque quebrantaría el orden de la justicia.

3. Como se puede apreciar, Soto considera que no hay excepciones de la ley natural en dos ámbitos: primero, el de la *implicación inmediata o mediata* de los preceptos en los niveles fundamentales de la ley natural; segundo, el de la *intencionalidad de la ley* acerca del bien común.

No obstante, Duns Escoto había enseñado que si los preceptos de la segunda tabla no fueran dispensables, se seguiría que *Dios querría fuera de sí alguna cosa necesariamente*, de tal manera que no podría querer lo contrario, como por ejemplo: honrar a los padres, o que nadie se apodere de los bienes ajenos. A este argumento responde el segoviano indicando que Dios puede querer una cosa fuera de sí de dos maneras; una, queriendo la *existencia* de tal cosa; y de esta manera no quiere nada *necesariamente* fuera de sí mismo, porque todas las cosas las creó y las sostiene y las conserva *libremente*. Otra manera es queriendo la *unión* entre los extremos; y en este sentido reconoce el segoviano que Dios quiere alguna cosa necesariamente fuera de sí; por ejemplo, las verdades eternas, como la siguiente: “Que el hombre es un animal racional” o que “tres y cuatro son siete”. Porque estas verdades, aunque no hubiera mundo, ni existieran las cosas, serían igualmente verdades. En este sentido no matar, ni robar, ni fornicar, etc., son objetos necesarios de la voluntad divina, porque son verdades eternas. Por consiguiente Dios no puede mandar, ni permitir que se haga precisamente lo contrario.

8. El cese o mutación de la materia

1. Con todo lo dicho, el segoviano parece que ha dado buenos argumentos para superar las “paradojas exceptivas”.

Pero reconoce que existen dificultades para sellarlas definitivamente. Pues lo que en realidad parece es que Dios ordenó que Abrahán practicase el homicidio, y

que los israelitas robaran sus bienes a los egipcios, y que Oseas fornicara con una ramera.

Para corregir esta apariencia, inicialmente el segoviano se remite a Cayetano, quien enseñaba que los mandamientos del Decálogo, en cuanto *al orden de la justicia que contienen*, son indispensables; mas cuando *se aplican a un caso particular*, puede Dios dispensarlos. Esta dispensa no *relajaría* el precepto, sino más bien determinaría que *un acto concreto* no constituyera un homicidio. Por ejemplo, cuando mandó a Abrahán que le sacrificara su hijo, no anuló el derecho natural a la vida, sino que hizo que aquel acto de sacrificio no constituyera un homicidio, por cuanto está ordenado por la suprema autoridad, sin cuya intervención hubiera sido homicidio. Porque homicidio no significa una muerte cualquiera, sino una muerte injusta. Hasta aquí Cayetano.

Pero esta doctrina de Cayetano le parece al segoviano *oscura y peligrosa*, además de incluir una *petición de principio*. Porque es claro que Dios no puede mandar ni permitir que lo malo e injusto se practique justamente, mientras sea simultáneamente malo; y además esto no es lo que aquí se ventila. Lo que ofrece duda es si puede ser lícito por permisión de Dios el apoderarse de lo ajeno contra la voluntad de su dueño, o el dar muerte a un hombre, o el fornicar con una prostituta, *en tanto que* todo eso lo prohíbe la ley natural. Y es una petición de principio responder que es dispensable *en un caso particular*, si no se da una explicación más clara.

Porque en ninguno de los casos incluidos en las “paradojas exceptivas” se ha llevado a cabo por Dios propiamente la dispensa del derecho natural, como pensaban los escotistas y ockhamistas; solamente se ha llevado a cabo por *mutación de la materia, o cese de la materia*.

El caso es que en principio se entiende bien que pueda cesar una materia; pero la dificultad aparece cuando Soto pretende explicar el modo y los motivos de ese cese.

2. Lo más interesante de esta argumentación del segoviano es que su tesis no admite ningún tipo de dispensa para los actos incluidos en la ley natural. Y da varios ejemplos cuidadosamente elegidos, intentando que la acción que describen configure una conclusión aceptable. Pero ocurre que Soto –como todos sus contemporáneos– se queda en los umbrales de una explicación plausible de la modalidad y motivación del hecho que los ejemplos pretenden ilustrar.

Primer ejemplo: “Cuando tú das a otro una cosa tuya no dispensas el robo, porque quien lo recibe no roba”; este ejemplo es, por ingenuo, inobjetable, pero no roza siquiera el núcleo de las “paradojas exceptivas”.

Segundo ejemplo: “Si un padre diera a un amigo un vestido de un hijo pequeño suyo contra la voluntad del hijo, no dispensa el robo, aunque su hijo sea despojado del vestido contra su voluntad, puesto que el padre es el verdadero dueño”; este ejemplo es inadecuado, puesto que un brutal despojo no deja al padre fuera del reproche de haber faltado al amor.

Tercer ejemplo: “Mi prelado no dispensaría el hurto, si sin yo saberlo y contra mi voluntad diera autorización a otro para apoderarse de mis libros”. Este ejemplo

está a punto de caer en la extravagancia: pues debe suponerse que Soto está hablando de un prelado que está al frente de una orden religiosa donde todos sus miembros han hecho voto de pobreza, siendo en este caso el prelado el dispensador o distribuidor legal tanto de libros como de vestimenta y otros enseres.

En resumen, con ninguno de los ejemplos propone un paradigma que ayude a comprender las “paradojas exceptivas”.

9. Dios como señor y como legislador

1. El segoviano adelanta entonces una distinción con el cuerdo propósito de “no oscurecer más el asunto”. Dios, dice Soto, tiene dos poderes sobre el universo: *un poder* por derecho de creación, por el cual es *Señor*, no sólo de todos los bienes exteriores, sino también de todos los cuerpos, como asimismo de la vida humana; de la misma manera que lo es de todas las criaturas, a las que puede volver a la nada. El *otro poder* lo tiene como *Legislador*, por el cual es juez universal de todos. Soto insiste varias veces en que ambos poderes conviene considerarlos por separado. Y afirma: “Si Dios fuera solamente *Legislador* y juez, no podría en manera alguna dispensar que cualquier hombre usurpara lícitamente lo ajeno contra la voluntad de su dueño, siendo éste inocente; pues esto es tan intrínsecamente malo, que nunca puede hacerse justamente. Mas como además Dios es *Señor* de todo, puede dar a uno lo que es de otro cualquiera contra su voluntad”.

2. Soto acopla, pues, su argumentación a un teclado musical que sólo tiene dos notas: una, que suena con la voz del *Señor*; otra que suena con la voz del *Legislador*.

Está convencido de que con esa cadencia argumental establece un módulo conceptual para entender que Dios no dispensó el robo cuando como *Señor* entregó a los hebreos los valiosos vasos de los egipcios; ni ello constituye hurto, porque aunque los dueños particulares hubieran sido privados contra su voluntad, la donación habría sido hecha por el supremo Señor. En cualquier caso, no medió allí dispensa de ninguna clase. Dios tiene el derecho del dominio supremo; y Dios no puede ceder este derecho ni puede separarlo de Él, al serle intrínseco y natural, al igual que por idéntica razón tampoco puede ceder o separarse del dominio de jurisdicción, o propiedad, dominio que tiene en las criaturas, una vez establecida su creación; en efecto, el *dominio* es natural a Dios y pertenece a su potestad dominativa; y si quisiera servirse de dicha cesión o abdicación, ésta voluntad sería evidentemente nula e inválida.

Pero también pulsa Soto la tecla del *Legislador*. Y así dice que Dios no habría hecho uso de su poder absoluto de Señor para hacer tales entregas, sino que se sirvió de su autoridad legítima de legislador y juez. Porque no habiendo recibido los hebreos salario alguno de los egipcios, por los trabajos que les habían hecho, Dios les pagó justamente con aquel saqueo. De la misma manera que cuando un juez priva a un criminal de sus bienes, aunque sea contra su querer, de ningún modo dispensa el hurto; porque la prohibición de robar sólo comprende lo que la

ley natural prohíbe, esto es, despojar por propia autoridad a un inocente de sus bienes en contra de su voluntad.

En la interpretación de este caso encuentra el segoviano una gran diferencia entre Santo Tomás y Duns Escoto. La diferencia está en que Escoto piensa que el hurto sin dejar de ser hurto, puede ser lícito por dispensa divina, como sucede con el quebrantamiento del ayuno. Pero Santo Tomás niega esto y concede que como *Señor* puede hacer que no sea un hurto que te apoderes de una cosa que antes no era tuya.

Pues Dios, como dueño, pudo entregar a los hebreos los bienes de los egipcios. Y por tanto, eso no constituyó hurto. El *expolio* a los egipcios se ve excusado del pecado del hurto con tres pretextos: con el pretexto del *trabajo empleado*, con el pretexto de *compensar la injusticia* inferida y con el pretexto de una *guerra justa*.

10. Oseas y la mujer fornicaria

1. Arrebatado con estos dos registros, afirma Soto que por la misma razón Dios, como Señor de los cuerpos y no como *Legislador*, pudo autorizar a Oseas hacer uso de la meretriz, aun contra la voluntad de ella. Porque si bien según la ley ordinaria se requiere el *consentimiento* particular para el matrimonio, sin embargo en el caso en que Dios uniera entre sí a dos que lo rehusaran, su unión sería tan legítima y también mucho más que si ellos consintieran. El problema está en que a pesar de que no hubiera habido matrimonio causado por el consentimiento de los particulares, la autorización de Dios, por ser dueño de los cuerpos, no era suficiente para que la unión entre ellos no fuera fornicaria. Por eso lanza Soto la hipótesis de que no es de creer que Dios se sirvió para esto de su poder absoluto de *Señor*, sino que, como todo lo dispone suavemente, tal vez movió el corazón de uno y otra para consentir en el matrimonio y recibir descendencia.

2. En cualquier caso, por el *sexto* mandamiento de no fornicar sólo se prohíbe el concubito o ayuntamiento carnal indebido, esto es, con mujer ajena o con una mujer no suya; pero no fue ese el concubito de Oseas con una mujer fornicaria, puesto que, acercándose a ella por mandato de Dios, se acercó a la *suya*; efectivamente, se convirtió en *su mujer* por orden de Dios, autor del matrimonio. Pero este mandato puede tener dos sentidos.

El primer sentido: que se fundó un *verdadero matrimonio* entre Oseas y la mujer fornicaria por el sólo mandato de Dios, *independientemente del consentimiento* de ambos; y este sentido, aunque probablemente pueda defenderse, Soto piensa que no es el adecuado, puesto que de la esencia del matrimonio son los *consentimientos* de los contrayentes, sin los que el contrato del matrimonio no puede salvarse por poder alguno, al igual que no puede salvarse realidad alguna sin lo que es propio de su esencia.

El segundo sentido del mandato de concubito es éste: que, por orden de Dios, Oseas contrajo verdadero matrimonio, *interviniendo el consentimiento de ambos*,

cuando se le ordena acercarse a ella, tomarla por esposa y procrear con ella hijos de la fornicación. Y el procrear hijos de la fornicación, no significa que estos serían engendrados por el concúbito fornicario con una mujer no suya, sino que significaría o que Oseas adoptaría como hijos a los que la mujer había tenido de su fornicación anteriormente; o que Oseas engendraría hijos de una mujer fornicaria, esto es, entregada antes a la fornicación.

11. Abrahán y el sacrificio de Isaac

Otro tanto ha de decirse acerca de la historia de Abrahán. Porque al mandarle Dios que le sacrificara su hijo, no dispensó en manera alguna el homicidio; puesto que si no fuera más que *Legislador*, esto no podría hacerlo; mas como a la vez es *Señor* y dueño de la vida, pudo entregar a Abrahán la vida de su hijo, como un dueño cualquiera puede conceder la vida de un animal a quien quisiere. Por esta razón –dice Soto– no podía haber allí homicidio, porque, la prohibición del homicidio sólo comprende lo que la ley natural rechaza.

Pero cuando le pedimos a Soto que ejemplifique el núcleo de la cuestión, propone casos en los que no se dirime el puro homicidio, sino hechos o castigos justificados por culpas y yerros más o menos graves. Y así –dice Soto– no es dispensa que uno mate al injusto agresor en defensa propia, porque esto no lo prohíbe la ley natural. De donde se sigue que si el hombre fuera dueño de su vida como lo es de la de sus animales, podría dar autorización a otro para que le diera muerte sin necesidad de dispensa. Y como Dios es dueño de esta manera de la vida, sin necesidad de dispensa pudo hacer entrega del hijo a su padre para que lo degollara.

12. Sentido teológico de las paradojas exceptivas en la fragilidad entitativa del hombre

Por fin, el segoviano deja a un lado la inexactitud de los ejemplos y su exiguo teclado filosófico, afrontando como teólogo los casos de las “paradojas exceptivas”. En realidad, el segoviano repite tímidamente lo que había enseñado Santo Tomás con gran profundidad teológica, a saber, que Dios no sólo como Señor, sino también como Legislador y juez, puede dar muerte a uno que esté libre de culpa *actual*, pero no de culpa *original*. En Adán todos hemos pecado y arrastramos misteriosamente una culpa inicial. Y a causa de la prevaricación de Adán todos hemos incurrido en pena de muerte, que de día en día se nos aplica por medio de enfermedades y desgracias imprevistas.

Bajo este arco teológico están los casos de las “paradojas exceptivas”. En primer lugar Soto indica que la muerte natural fue inducida por potestad divina debido al pecado original. Por lo tanto, la muerte puede ser infligida a todo hombre, perverso o inocente, por mandato de Dios sin cometer injusticia alguna.

Ahí debe comprenderse el caso de Abrahán. Teológicamente hablando, todo hombre por muy inocente que sea, debido a la culpa original ha contraído el deber de someterse a la muerte natural; ahora bien, la muerte, infligida por mandato de Dios, es considerada natural, puesto que no sólo en las cosas humanas todo lo que es encomendado por Dios le es a Él debido, sino también en las realidades naturales, todo lo que es hecho por el mismo Dios es en cierto modo natural, como enseña el propio Santo Tomás.

El Aquinate había advertido que el homicidio en cuanto que está prohibido por el quinto mandamiento del Decálogo tiene la naturaleza o el carácter de *indebido*; pues así, este precepto contiene la esencia de la *justicia*. Ahora bien, respecto al juicio divino todos los hombres están sometidos a la muerte en razón de la culpa original por orden de Dios: y no de modo *indebido*, sino *debido*, pueden recibirla a título de juicio justo y además en razón del supremo Señor de la vida y de la muerte.

Dejo aquí apuntada esta impresionante argumentación teológica.

13. La paradoja de la mentira

1. Quiero terminar, saliéndome ya del campo de lo teológico, tan necesario para entender las “paradojas exceptivas”. Pretendo con brevedad poner de relieve las bases ontológicas, antropológicas y éticas en que Soto se apoya para afirmar que no se pueden dispensar los preceptos de la ley natural. Me voy a detener en un sólo precepto que nunca estuvo de moda, el de *no mentir*.

Soto considera que la *materia de este precepto tiene la malicia y la deshonestidad tan intrínseca e inseparable* que por ningún motivo y por ninguna circunstancia puede ser ennoblecida, y, por consiguiente, no puede ser ordenada, aconsejada ni concedida por Dios, quien no puede mandar, aconsejar ni conceder un mal moral, inhonesto y contra la recta razón, puesto que sería contrario a su bondad y justicia. De esa índole es también la materia del primer precepto del Decálogo, de modo que el odio a Dios es la aversión formal al propio Dios y la huida de Él, sobre las que como tales es imposible que caiga honestidad alguna.

La mentira no puede ser ennoblecida por motivo alguno. Porque *la mentira consiste en la disonancia de las palabras con los conceptos de la mente que habla*; ahora bien, esta disonancia o discordancia de ningún modo puede ser ennoblecida; en efecto, es formalmente una *deformidad*, a saber, es contraria a la conformidad que por su propia naturaleza deben tener las palabras con los conceptos del hablante y para expresarlos han sido dadas y establecidas por la naturaleza las palabras.

Además, porque, si pudiera la mentira ser ennoblecida, también Dios podría *inclinarse a ella* ordenándola y aconsejándola; y, así, podría mentir mediante otro; y, consecuentemente, podría mentir por sí mismo directamente. Pero esto es incompatible con su veracidad, de la que de ningún modo puede apartarse, al igual que no puede apartarse de su bondad, induciendo a alguien a hacer el mal, puesto

que ambas cosas son atributos suyos intrínsecos y naturales. El ser testigo de lo falso no deroga la veracidad divina.

2. Quizás podría objetarse que el oyente puede ceder en el derecho que tiene de no ser engañado por el hablante; luego, en esta circunstancia, el hablante permanecería libre de la obligación y débito de no engañar al prójimo y, en consecuencia, no tendría obligación de no mentir.

Si me permiten decirlo, este sería el festín político más apetecible: que los votantes cedan su derecho de no ser engañados por el gobernante de turno; y que tal gobernante quede libre de la obligación de no engañar al prójimo, pues no tendría obligación de no mentir.

Soto responde indicando que el caso es igual al del indigente extremo que no puede ceder el derecho de misericordia y que por mucho que él ceda, yo nunca me veré liberado del débito de socorrerle, puesto que son estos unos derechos naturales en los que, lógicamente, los acreedores no pueden ceder, ni los deudores pueden, por su voluntad, liberarse de los débitos de esta índole.

Y aunque se concediera la hipótesis de que *la mentira permanece libre de la disposición subjetiva del oyente*, sin embargo, *no permanece libre de otra disposición que consiste en la no conformidad de los signos externos con los conceptos*. Esta es la disposición primaria e intrínseca de la mentira, disposición de la que, consecuentemente no hay posibilidad de liberarse. Ni siquiera los gobernantes.