

LUIS DE LEÓN, ESCRITOR Y JURISTA: A PROPÓSITO DE UN PASAJE DE LA OBRA *DE LOS NOMBRES DE CRISTO*¹

Luis de León, Writer and Lawyer: Concerning
a Passage of *The Names of Christ*

Luis de León, escritor e jurista: a propósito de uma passagem
do livro *de los nombres de Cristo*

SEBASTIÁN CONTRERAS*
VIRGINIA ASPE**

1 Los autores agradecen el patrocinio de Fondecyt-Chile, proyecto 31400.

* Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile (2015) y por la Universidad de los Andes (2013). Profesor de la Universidad de los Andes, Chile, Facultad de Derecho. El trabajo se enmarca en el proyecto Fondecyt-Chile 3140035 sobre la filosofía del derecho de Domingo de Soto, Luis de León y Francisco Suárez.

Correo electrónico: sca@uandes.cl

orcid.or/0000-0002-4517-5600

** Doctora en Filosofía por la Universidad de Navarra (1991). Profesora de la Facultad de Filosofía de la Universidad Panamericana, México.

Correo electrónico: vaspe@up.edu.mx

orcid.or/0000-0002-0685-7721

Artículo recibido el 22 diciembre de 2016 y aprobado para su publicación el 7 marzo de 2017.



RESUMEN

Luis de León es, a la par, escritor y jurista. En *De los nombres de Cristo*, capítulo “Rey de Dios”, el agustino presenta una verdadera síntesis de la teoría clásica de la determinación del derecho. Partiendo de la definición de la ley positiva como “medio con que se gobierna el reino”, expone la función pedagógica de las leyes y da un paso hacia la explicación del papel que tiene la gracia divina en el conocimiento práctico. A la luz del texto luisiano, el presente artículo expone algunos aspectos de la teoría jurídica del autor, poniendo de relieve que sus obras literarias también pueden leerse como escritos de filosofía de la justicia.

Palabras clave

Luis de León, Ley humana, Determinación del derecho, *De los nombres de Cristo*.

ABSTRACT

Luis de León is both a writer and a lawyer. In the chapter “King of God” [“Rey de Dios”] of his work *The Names of Christ* [*De los nombres de Cristo*], the Augustinian friar presents a summary of the classic theory of application of law. Based on a definition of natural law as “the means to rule the kingdom”, the author reveals the educational purpose of laws and takes a step forward an explanation of the role played by divine grace in practical knowledge. In the light of de León’s book, the article presents some aspects of his legal theory, arguing that his literary work might also be read as a work in the field of philosophy of justice.

Key words

Luis de León, Human Law, Application of Law, *The Names of Christ*.

RESUMO

Luis de León é, ao mesmo tempo, escritor e jurista. Em *De los nombres de Cristo*, capítulo “Rey de Dios”, o agostiniano apresenta uma verdadeira síntese da teoria clássica da determinação do direito. Partindo da definição da lei positiva como

“medio con que se gobierna el reino”, expõe a função pedagógica das leis e dá passo à explicação do papel que tem a graça divina no conhecimento prático. À luz do texto luisiano, o presente artigo expõe alguns aspectos da teoria jurídica do autor, destacando que suas obras literárias também podem ser lidas como escritos de filosofia da justiça.

Palavras-chave

Luis de León, Lei humana, Determinação do direito, *De los nombres de Cristo*.

La formación jurídica, teológica y filosófica de fray Luis permiten ubicarlo como una de las figuras centrales de la Escolástica española del siglo XVI. Discípulo de Domingo de Soto² y maestro de Francisco Suárez³, su teoría de la justicia es como un punto de encuentro de la reflexión sotiana del derecho y la doctrina jurídica del jesuita español. León ha estudiado *Cánones* y ha participado en varios procesos judiciales. Se piensa que fue alumno del jurista Diego de Covarrubias y es posible que conociera de primera fuente los comentarios a la *Prima secundae* y a la *Secunda secundae* de Francisco de Vitoria. Además, él mismo explicó su filosofía de la ley en Salamanca, mientras era titular de la cátedra de *Nominales*, en el curso de 1570-1571.

Si bien entre los trabajos de León hay obras de derecho como *De legibus* o *De symonia*, que nos permitirían construir con cierta facilidad su teoría de la justicia, nuestra impresión es que la filosofía del derecho de fray Luis también se puede rastrear en sus escritos propiamente literarios, como *De los nombres de Cristo* o *Exposición del libro de Job*. Con este propósito, hemos decidido examinar un pasaje de *De los nombres de Cristo* en que León resume su doctrina sobre la ley humana y expone los que, a nuestro entender, son los aspectos principales de su comprensión sobre la ley positiva: la cuestión de la naturaleza de la ley humana, el problema de la función pedagógica de la ley, que busca hacer buenos a los hombres, y la necesidad de la gracia divina para el logro de la virtud verdadera. El pasaje de *De los nombres de Cristo*, capítulo “Rey de Dios”, es el siguiente:

[p]orque cosa clara es que el medio con que se gobierna el reino es la ley, y que por el cumplimiento de ella consigue el rey, o hacerse rico a sí mismo, si es tirano y las leyes son de tirano, o hacer buenos y prosperados a los suyos, si es rey verdadero. Pues acontece muchas veces de esta manera, que por razón de la flaqueza del hombre y de su encendida inclinación a lo malo, las leyes por la mayor parte traen consigo un inconveniente muy grande: que, siendo la intención de los que las establecen, enseñando por ellas lo que se debe hacer y mandando con rigor que se haga, retraer al

2 El mismo fray Luis señala que Soto ha sido su maestro: *De fide*, d. 24, q. 1, en *Opera* (Salamanca, 1893), t. 5, p. 110.

3 Suárez llama a fray Luis *sapientissimus magister meus*: *In tertiam partem divi Thomae*, q. 73, a. 5, disp. 41, sect. 1, § 2, en *Opera* (París, 1877), t. 20, p. 737.

hombre de lo malo e inducirle a lo bueno, resulta lo contrario a las veces, y el ser vedada una cosa despierta el apetito de ella (p. 594).

A la luz de este texto, quisiéramos referirnos al significado que otorga el agustino al acto de determinación del derecho, por el cual la autoridad política completa el orden de justicia natural. De igual forma, quisiéramos mostrar el sentido que entrega este autor a la tesis clásica de que la ley positiva procura hacer buenos ciudadanos. Por último, quisiéramos referirnos a la función práctica de la gracia, sin la cual, piensa fray Luis, el hombre no puede sobreponerse a la mancha del pecado. De acuerdo con lo anterior, dividiremos nuestro trabajo en tres partes: (i) un breve examen de la expresión “el medio con que se gobierna el reino es la ley”, (ii) una presentación general sobre la tesis frayluisiana de que la ley busca hacer “buenos y prosperados” a los hombres, y (iii) una exposición un poco más detallada acerca de la “fragilidad humana” como fundamento de la necesidad de la gracia divina.

1. “...EL MEDIO CON QUE SE GOBIERNA EL REINO ES LA LEY”. DETERMINACIÓN DEL DERECHO Y NATURALEZA DE LA LEY HUMANA EN LUIS DE LEÓN

Se podría suponer que la sola inclinación natural del hombre a la virtud es suficiente para conseguir sociedades justas⁴. Se podría pensar que las

4 Los trabajos sobre la obra jurídica de fray Luis son más bien escasos. De estos trabajos destacan los siguientes: Álvarez Turienzo, S. (1976). *Ley y vida en el pensamiento moral de fray Luis de León*. *Religión y Cultura*, 22; Barrientos, J. (2006). El tratado *De Legibus* de fray Luis de León. En S. Langella. (Ed.). *Atti del convegno Genesi, sviluppi e prospettive dei diritti umani in Europa en el Mediterraneo* (Genova, 26-28 ottobre 2004. Palazzo S. Giorgio). Nápoles: Guida.; *Id.* (2001). Los tratados *De Legibus* y *De Iustitia et Iure* en la Escuela de Salamanca de los siglos XVI y XVII. *Salamanca. Revista de Estudios*, 47; Calonge, A. (1988). Algunas observaciones a propósito del *De Legibus* de fray Luis. En J. Roset. (Coord.). *Estudios en homenaje al profesor Juan Iglesias*. Madrid: Universidad Complutense; Campo del Pozo, F. (1997). Adaptación del derecho medieval y la poesía a un mundo moderno por fray Luis de León en el siglo XVI. En R. Lazcano. (Ed.). *Fray Luis de León. Homenaje al profesor Jaime García Álvarez en su 65 aniversario*. Madrid:

leyes e instituciones humanas no hacen falta allí donde los preceptos de ley natural están asegurados. Y se podría decir que en una hipotética sociedad de hombres honestos la sola ley natural bastaría para regular las relaciones interpersonales. Nada de esto es conclusión de fray Luis. Aun cuando padeció los agravios del poder público, siendo injustamente procesado por la Inquisición española, aun así remarca que las leyes escritas son una realidad consubstancial a la vida humana, y que sin instituciones políticas el hombre no podría conseguir ese “sosiego ordenado” del que habla en *De los nombres de Cristo*.

En este contexto, la pregunta de si es mejor el gobierno de los hombres o el gobierno de las leyes tiene para el agustino una única respuesta: siempre se ha de preferir el gobierno de la ley, pues “[e]s muy útil a la república que al arbitrio del príncipe se deje lo menos posible” (*De legibus* f. 137v). La gobernación de la ley excluye la avaricia y el odio. Deja fuera las pasiones y permite que los hombres sean conducidos según la unidad de las costumbres, “unidad que es de todo punto necesaria en la república; en efecto, por ella se imita y se alimenta la concordia y la amistad de los ciudadanos” (*De legibus* f. 137)⁵.

Agustiniana; *Id.* (1988). Influencia del derecho medieval en fray Luis de León. En J. M. Soto (Coord.). *Pensamiento medieval hispano*. Madrid: CSIC; Castillo, J. (2000). *El mundo jurídico en fray Luis de León*. Burgos: Universidad de Burgos; Contreras, S. (2014). *Et certe opera Deus facit mediantibus causis secundis*. Fray Luis de León y la determinación del derecho. *Olivar*, 15; Díaz, J. M. (2013). La ley natural en fray Luis de León: un código escrito en clave crística. En I. Murillo. (Coord.). *El Barroco iberoamericano y la modernidad. Actas del VI Simposio internacional del Instituto de Pensamiento Iberoamericano (Salamanca, 12-14 de septiembre de 2012)*. Salamanca: Universidad Pontificia; *Id.* (2013). El derecho de gentes en la sabiduría teológica de fray Luis de León. *Anales de la fundación Francisco Elías de Tejada*, 19; Ferraro, D. (1995). *Itinerari del voluntarismo. Teologia e politica al tempo di Luis de León*. Milán: Franco-Angeli; Folgado, A. (1959). Los tratados *De Legibus* y *De Iustitia et Iure* en los autores españoles del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII. *La ciudad de Dios*, 172; Herrera, R. M. (1991). La etimología de lex en el tratado *De Legibus* de fray Luis de León. *La ciudad de Dios*, 204; Kottman, K. A. (1972). Fray Luis de León O.S.A. Notebook on the Promises of the Law. *Agustiniana*, 22; *Id.* (1972). *Law and Apocalypse: The Moral Thought of Luis de León (1527?-1591)*. La Haya: Martinus Nijhoff.

- 5 Escribe fray Luis: “si no hubiese leyes escritas, sino que el príncipe en cada situación determinase a su albedrío lo que le pareciera, en modo alguno podrían preservar los ciudadanos esta unidad de las costumbres y, en consecuencia, ni siquiera la amistad”. Junto con esto, señala: “las leyes escritas son útiles y necesarias porque todas las leyes de esa clase abarcan y atañen a todos; incluso si ordenasen algo difícil y arduo, aun en

El llamado “gobierno de las leyes” es también necesario donde se respetan las normas naturales. Los principios morales no son suficientes para resolver todos los asuntos de la vida social. La ley natural es general, indeterminada, y debe aplicarse en contextos particulares, a sujetos y comunidades particulares. Surge, así, el problema de la determinación del derecho positivo que, como se lee en *De religione* f. 468, consiste en legislar lo singular a partir del derecho natural común.

La ley debe ser adecuada al bien público para que se dicta. Ahora bien, el bien común y público es heterogéneo,

tal como son variadas y múltiples las propias sociedades y comunidades; pues, si hablásemos de la generalidad de todas las cosas, su bien consiste en el orden de las partes entre sí y la armonía de las partes de la naturaleza. Si, por el contrario, hablásemos de la multitud humana, es decir, del género humano según la gracia, el bien de esta multitud consiste en la visión de Dios. De acuerdo con la naturaleza, el bien público de esta multitud consiste en un estado de cosas no discordante y en proporción con la naturaleza. Y si hablásemos no ya del género universal de los hombres, sino de determinado pueblo, nación o ciudad, entonces el bien común de la multitud consiste en el estado de ellas sin perturbaciones, acompañado de justicia y de riqueza (*De legibus* f. 115v).

Dice fray Luis que no es necesario que las leyes que son perniciosas para una sociedad lo sean también para otra, y que “no es necesario que las leyes que establece [la autoridad] en pro del bien público de España también sean convenientes para Flandes”. De lo que se sigue que

aunque las leyes de un reino sean perjudiciales para otro reino, sin embargo son justas y tienen todas ellas por fin el bien público del universo; pues, como los actores naturales luchan entre sí y se son contrarios y, no obstante, de ese combate queda algún acuerdo y mantienen el bien del universo, del mismo modo acaece en la administración civil. (*De legibus* f. 116v)

esos casos nadie lo lleva de mala gana. Pero, por el contrario, si el príncipe ordenara algo arduo sin una ley a un ciudadano en una circunstancia particular cualquiera, dicho ciudadano lo llevaría de malísima gana” (*De legibus* ff. 137-137v).

El autor insiste en la falta de determinación de la ley natural. Las normas naturales prescriben el bien humano en forma general y sin atender a la diversa condición de los hombres. Mandan lo que es conveniente a la creatura racional de acuerdo con su naturaleza esencial, pero no dicen nada —o dicen muy poco— acerca del modo en que se tienen que cumplir los principios morales.

La falta de concreción de los principios naturales, como “obrar rectamente según la razón” o “hay que hacer el bien y hay que huir del mal”, obliga al gobernante a completar el orden de justicia natural imponiendo preceptos particulares según el tiempo y el lugar. La tarea del legislador consiste en determinar los preceptos naturales considerando las distintas circunstancias en que se desarrollan los actos humanos. Si se trata de preceptos positivos, como “oír misa” o “comulgar una vez al año por Pascua”, la autoridad puede exceptuar el cumplimiento de una norma natural por razones de bien común o de necesidad pública. No obstante, no puede suprimir o dejar sin efecto aquella norma, ya que las normas naturales, dice fray Luis, son indispensables y necesarias *per se*. Si se trata de preceptos negativos, como “no cometer homicidio” o “no robar”, el gobernante ni siquiera puede proponer una aplicación circunstanciada de la norma, pues las leyes de este tipo prohíben acciones que son siempre malas y que nunca pueden convertirse en objeto del querer.

Todo esto es una prueba de la necesidad de la ley humana, la cual, anota el autor, tiene la función de ordenar y determinar con fuerza obligatoria “algo que o bien hay que hacer o bien evitar” (*De legibus* f. 214v). La ley humana es el acto autoritativo *por el que se gobierna el reino*, “el bueno y sano juicio del que gobierna, que se ajusta siempre con lo particular de aquel a quien rige” (*De los nombres de Cristo* p. 476). Es de notar que esta ley tiene un genuino poder creativo: puede ordenar algo que ni por la ley natural ni por la ley divina fue ordenado jamás. A través de ella, los legisladores actúan como verdaderas causas segundas del recto gobierno de los hombres.

Pese a que es un precepto racional, la ley humana es también un imperio de la voluntad, porque la ley no sólo señala el bien que debe ser hecho o el mal que se debe evitar; lo impone con fuerza obligatoria. Por eso, dice León:

hay ley en el momento en que se ordena que se haga lo que con discernimiento se aprecia digno de aprobarse y parece bien a la voluntad.

Y así, hablando con propiedad, la ley es cierto imperativo de algo aprobado de ese modo por el discernimiento y la voluntad; o, de otro modo, podemos decir que la ley es cierta fuerza que manda lo que se aprueba con el discernimiento y la voluntad del príncipe [...] De esto se produce un solo corolario, a saber, que para disponer una ley coinciden las dos potencias, voluntad y entendimiento. Pues el entendimiento señala lo que es adecuado y qué se necesita hacer; la voluntad elige lo discernido; en fin, por último, se ordena que se haga. (*De legibus* f. 114)

2. “... POR EL CUMPLIMIENTO DE ELLA CONSIGUE EL REY [...] HACER BUENOS Y PROSPERADOS A LOS SUYOS, SI ES REY VERDADERO”. LA LEY POSITIVA Y SU FUNCIÓN DE HACER BUENOS A LOS HOMBRES

La tradición filosófica en que se inserta fray Luis concibe la ley positiva como una herramienta de perfección del hombre⁶. León piensa que las leyes deben promover la búsqueda del bien honesto, así como el rechazo del vicio y la injusticia. Las leyes deben formar al ciudadano.

En *De los nombres de Cristo*, capítulo “Rey de Dios”, León sostiene que “el oficio y ministerio de la ley es llevar a los hombres a lo bueno y apartarlos de lo malo” (p. 594). De ahí que afirme que *por el cumplimiento de ella el rey consigue hacer buenos y prosperados a los suyos*. Sin embargo, esta idea no debe ser entendida como si fray Luis estuviera diciendo que, *simpliciter* o directamente, la ley debe hacer buenos a los hombres. Lo que esta tesis significa es que las leyes humanas, al regir la vida pública, causan la virtud del buen ciudadano y, como corolario, la virtud del hombre bueno. Es decir, que sólo *in obliquo* pretenden hacer buenos a los hombres. Tal es el sentido

6 En un texto de 2014, José Manuel Díaz, estudioso de la obra política de fray Luis de León, ha sugerido que las leyes humanas existen como una consecuencia del pecado. En nuestra opinión, esta tesis es errónea, porque la naturaleza sociable del hombre, ya antes de la caída, hace necesario el gobierno por medio de leyes. Para revisar la tesis de Díaz: Díaz, J. M. (2014). *Leyendo a fray Luis de León*. Delaware: Juan de la Cuesta, p. 111.

que el autor otorga a la expresión “la ley civil sólo tiende a hacer buenos ciudadanos” (*De legibus* f. 125).

No sucede que el fray Luis “escritor”, aquel que leemos en *De los nombres de Cristo*, piensa algo distinto del fray Luis “jurista”, aquel que está detrás de los comentarios a *De legibus*. No existen dos “Luis de León”. Las ideas del agustino son concordantes, pues una cosa es que la ley positiva pretenda hacer buenos a los hombres y otra, diferente, es que lo pretenda de modo directo.

León sabe que la ley humana tiene una función limitada. Las leyes que resultan de la determinación se ordenan al simple bienestar social y solamente regulan las conductas exteriores. De esta manera, versan sobre el bien útil, no sobre el bien absoluto. La tesis de León es la que sigue:

la mayor parte de las leyes civiles están ordenadas a un bien útil, del tipo de las leyes: no se hagan trasposos de réditos fuera del reino; pero el bien útil no es igual al bien honesto, por consiguiente no todas las leyes civiles tienden al bien honesto ni logran hacer hombres buenos en sentido absoluto (*De legibus* f. 125).

Según se lee en *De legibus* f. 124, las leyes no son otra cosa que “ciertos medios moralmente eficaces con los que los súbditos son conducidos al fin que se ha fijado el legislador”. Ahora bien, el fin de la tarea normativa es el orden público o felicidad temporal. Para alcanzar la felicidad perfecta o sobrenatural es necesario el auxilio de la gracia. Por eso fray Luis completa su teoría de la determinación del derecho positivo con un examen sobre el papel de la gracia divina en el saber práctico, pues el hombre, dice, no puede lograr por sí mismo una vida completa.

A raíz de su función limitada, las leyes escritas no pueden imponer los actos heroicos. Ni siquiera pueden ordenar los actos de todas las virtudes o reprimir todos los vicios. Sólo buscan educar al ciudadano en el orden de la justicia —virtud de “dar a cada uno lo que le pertenece”—, haciéndole notar la importancia de respetar los derechos de los demás y de cumplir los mandatos de la autoridad para el logro del bien común.

León llama a esta virtud “virtud política”⁷. Ésta es la virtud del buen ciudadano, y tiene, a juicio del autor, un aspecto general y un aspecto particular:

[d]e ahí que la virtud política se refiera ciertamente a las acciones moralmente buenas, si bien no a todas y, en cierta medida, es una virtud general y, bajo determinado aspecto, es particular. Es general por inclinarse a las actuaciones de casi todas las virtudes morales: justicia, templanza y fortaleza. Es particular porque no inclina a todos los actos de esas virtudes, sino solamente a los que son imprescindibles para preservar y mantener el estado civil, y por ese fin inclina a ellos (*De legibus* f. 125v).

Por más que los actos de justicia sean también actos de templanza o de fortaleza, o de piedad, o de longanimidad, la autoridad los impone como actos de justicia, a saber, como acciones que protegen el bien ajeno y que aseguran la tranquilidad pública. La ley humana, por ende, no se propone lograr hombres completa y absolutamente perfectos:

las leyes tienden a introducir la bondad moral, que es un bien en sentido absoluto, es decir, tienden a corregir moralmente algunas operaciones de las personas; pero, como no pretenden corregir todas las operaciones humanas, no logran, por ello, en bondad moral hombres buenos bajo cualquier aspecto, y así, se están ambas cosas a un tiempo: lo que las leyes pretenden inculcar en los hombres por medio de la virtud política, el bien en sentido absoluto, y que hay una virtud propia del buen ciudadano y otra propia del hombre bueno (*De legibus* f. 126)⁸.

7 Sostiene fray Luis: “como tantas veces se ha dicho, el deber y la función del legislador consiste en dar cumplimiento y lograr el bien público mediante leyes, lo cual descansa en esto, en que los ciudadanos estén concordes entre sí de acuerdo con lo recto; ahora bien, como se ha dicho, son concordes a través de la virtud política. Por consiguiente, las leyes logran hacer buenos ciudadanos por la virtud política” (*De legibus* f. 125v).

8 En forma complementaria, dice fray Luis en *Exposición del libro de Job*: “[p]orque aunque todos los pecados son malos, la justicia de la ciudad no conoce de todos, sino de aquellos señaladamente que deshacen su unidad, y destruyen la paz común, qual es el adulterio, y los demás que se hacen con injuria de otros” (p. 482).

León está convencido de esta función moral —pero limitada— de las leyes humanas. De hecho, en su *Epistolario* (carta a Juan Vázquez, p. 337) resalta la manera como las leyes positivas son “camino de aprovechamiento”. Con todo, las leyes humanas no serían “medios moralmente eficaces” si no tuvieran fuerza coactiva. La *vis obligandi* es de la esencia de la ley humana. Sin ella, la autoridad no podría imponer con eficacia el orden y el bienestar políticos.

Tradicionalmente, los autores hablan de una dimensión directiva y de una dimensión coactiva de la ley humana. León, que suscribe esta doctrina, anota que la fuerza directiva procede de la racionalidad de la norma, de su carácter de precepto racional y justo, derivado de la ley natural. Por su parte, señala que el poder coactivo es una expresión del imperio de la voluntad del legislador. Enseña, así, que las leyes son una obra conjunta de intelecto y voluntad, pues ni es suficiente la pura ordenación racional del gobernante, ni basta la imposición voluntaria de esa norma por parte de la autoridad. A este respecto, escribe León:

los maestros universitarios y los filósofos generalmente dicen que hay en la ley una doble fuerza: una directiva y otra coactiva; pues por determinar la ley lo aprobado por el discernimiento y la razón, por ello mismo dirige las operaciones y funciones de los súbditos, y muestra qué hay que hacer en cada caso, y esta es la fuerza directiva; como, de otra parte, la ley no sólo determina lo que es correcto, sino que ordena eficazmente que se haga, por ello presenta la ley una fuerza mayor que el consejo y la amonestación, y obliga con mayor intensidad a obrar, y ésta es la fuerza coactiva (*De legibus* f. 114).

Buenos y malos están sometidos a la ley, tanto en su fuerza directiva como en su fuerza coactiva. La diferencia es que, para los hombres virtuosos, la ley no se impone de forma violenta, a la manera de un yugo. Lo que no significa que, para los justos, no importe la *vis coactiva* de la norma:

[a]bsoluta y propiamente hablando, hay que conceder que los justos están sometidos a las leyes en cuanto a ambas fuerzas, a saber, directiva y coactiva. Pruébese: pues, en primer lugar están sujetos a la fuerza directiva porque [...] están obligados en conciencia a dirigir sus acciones de acuerdo con lo que en las leyes está fijado y preceptuado, es decir, de acuerdo con lo que es prescriptivo en las leyes; y también están sometidos en cuanto a la fuerza

coactiva, porque, aunque sean justos, mientras están en esta vida pueden pecar y faltar a las leyes; si hacen esto, también pueden ser coaccionados y castigados por la fuerza de la ley. Luego también contra los justos tiene la ley fuerza coactiva y no sólo fuerza directiva (*De legibus* f. 158v).

3. "...POR RAZÓN DE LA FLAQUEZA DEL HOMBRE...". FRAGILIDAD HUMANA Y NECESIDAD DE LA GRACIA

La tesis de fray Luis sobre la necesidad de la gracia sólo se comprende en el contexto de sus críticas al pelagianismo⁹. El agustino se enfrenta a la doctrina de la suficiencia de las fuerzas humanas para el logro de la salvación. Sin la gracia ni siquiera se puede emprender el bien¹⁰. La gracia perfecciona la substancia natural del hombre¹¹. Es una clase de "suplemento que añade Dios a la naturaleza de las cosas" (*De gratia* f. 70v). Sin ella, mal se pueden superar la flaqueza y debilidad humanas.

León parte de la afirmación de la fragilidad de la naturaleza del hombre. La voluntad humana, por sí sola, no puede mantenerse firme en la búsqueda del bien honesto. Ni siquiera la voluntad del hombre justo es tan fuerte como para vencer las tentaciones a que está sometida la creatura racional:

9 Entre otros lugares, la crítica del agustino al error pelagiano se encuentra en *De religione* f. 472 y en *De gratia* ff. 71ss.

10 León explica ampliamente el sentido de esta afirmación en su segundo proceso inquisitorial, particularmente en una confesión prestada ante el licenciado Arrese, en marzo de 1582. Para el texto de la confesión, ver *Escritos desde la cárcel* pp. 475-480.

11 En este sentido: "[p]ues aconteciónos así, que Dios cuando formó al primer hombre, y formó en él a todos los que nacemos de él como en su simiente primera, porque le formó con sus manos solas, y de las manos de Dios nunca sale cosa menos acabada y perfecta, sobrepuso luego a la substancia natural del hombre los dones de su gracia, y figurólo particularmente con su sobrenatural imagen y espíritu, y sacólo, como si dijésemos de un golpe y de una vez acabado, del todo y divinamente acabado. Porque al que, según su facilidad natural, se podía figurar en condiciones y mañas, o como bruto o como demonio o como ángel, figuróle Él como Dios, y puso en él una imagen suya sobrenatural y muy cercana a su semejanza, para que así él como los que estábamos en él, naciendo después, la tuviésemos siempre por nuestra, si el primer padre no la perdiese" (*De los nombres de Cristo* p. 505).

los justos [...] caen a veces vencidos por la fragilidad de la misma naturaleza, y a veces se derrumban, y no siempre permiten a la caridad misma, que hay en ellos, que manifieste sus fuerzas con el orden y el camino, con que es apta para manifestarse (*Cantar de los Cantares* p. 154).

También los justos deben luchar contra sus afectos, a veces desordenados (*De legibus* f. 157v). Tanto los hombres virtuosos como los viciosos requieren el auxilio de la gracia para perseverar en la práctica del bien (*De gratia* f. 87v). Así, *por razón de la flaqueza del hombre*, incluso los justos necesitan del auxilio divino para luchar contra el pecado.

La fragilidad humana podría hacernos pensar que fray Luis niega cualquier forma de conocimiento ético natural. Alguien podría suponer que León reduce el pensamiento práctico a la fe o que postula que la vida moral depende enteramente de la gracia de Dios. Pero ésta es una conclusión ajena a la filosofía leonina y, de hecho, es contraria a sus afirmaciones sobre la ley o derecho natural. Piénsese, por ejemplo, en el comentario a *De legibus*. En f. 121v, León señala que “la ley natural se promulga a cada cual, y resulta conocida mediante la luz de la naturaleza”. Por su parte, en f. 131v, sostiene que esta ley es conocida por todos los hombres, pues está “ínsita en nuestras mentes” (“la recibimos [...] al mismo tiempo que la propia naturaleza”). Ideas semejantes se repiten en *De religione* f. 506, donde el agustino afirma que la práctica de ciertos principios morales —comunes a todos— argumenta a favor de la ley natural; en *Cantar de los Cantares* p. 42, donde subraya que “la ley de Dios por naturaleza está sembrada e innata en la mente de los hombres”; en *In primum librum Sententiarum* f. 23v, donde se muestra que “lo que pertenece a la ley natural ha sido inscrito por la naturaleza en nuestras mentes”; en *In epistolam ad romanos* f. 397, que toca el problema de la ley impresa en el corazón; y en *De gratia* f. 81, pasaje en que fray Luis habla de los principios morales que se conocen sin mediación de la gracia.

Esta ley es aquella a que se refiere san Pablo cuando trata de los gentiles, que cumplen los mandatos de la ley mosaica como si estuviera grabada en sus corazones. Se llama “natural” porque sus preceptos son aprehendidos “naturalmente” por todos. Por lo mismo, para conocerla —al menos para conocer sus preceptos más universales— no se requiere una revelación especial o sobreañadida (*De fide* p. 149).

El éxito de la argumentación a favor de la ley natural depende de la aceptación de un conocimiento “común” del bien práctico. Por esta causa, a lo largo de toda su obra, León insiste en la necesidad de admitir una cierta captación natural (o “común”) del bien.

Según se expresa en *De fide*, si siempre hubiera sido necesaria la gracia de Dios para alcanzar la justicia, la ley natural habría ordenado la fe cristiana (pp. 148-149). Ahora bien, “no hay ley divina ni humana que prescriba que para cumplir sus preceptos haya que estar en gracia. Luego es un error creer necesaria esa condición y circunstancia, pues si los legisladores quisieran eso, lo pondrían en sus leyes” (*De gratia* f. 81v). León propone un ejemplo:

quien conoce el precepto del ayuno sin que sepa que tiene que cumplirse en gracia, tiene obligación de ayunar por precepto divino, sin que tenga que cumplirlo en gracia, pues no lo prometió en esos términos. Luego se pueden cumplir realmente ciertos preceptos divinos aunque no se esté en la gracia que nos hace gratos a Dios o gracia gratificante (*De gratia* f. 81v).

Lo anterior es una prueba de que, aun cuando remarca la necesidad de la gracia divina, fray Luis no se está oponiendo a la existencia de una ley que es *natural*. Lo que propone este autor es que el hombre “sólo puede conocer por sus fuerzas algunas verdades morales y sólo puede juzgar con verdad qué ha de hacer y qué ha de evitar en algunas ocasiones”. Así se lee en *De gratia* f. 69v. Probando su argumento por reducción al absurdo, escribe el agustino:

[e]sta conclusión se prueba porque de lo contrario se seguiría no ya que el intelecto humano hubiera sido debilitado por el pecado del primer padre, sino que se habría extinguido por completo, lo que es falso y absurdo. Y esta consecuencia se hace patente asimilando su caso al de los enfermos, los cuales no dejan de poder hacer ciertas cosas por sí mismos a pesar de que padezcan una grave enfermedad. Esto mismo confirma lo que dice Pablo de los romanos: *los gentiles, que no han recibido la ley, demuestran llevarla inscrita en sus corazones cuando actúan de modo natural conforme a ella* (*De gratia* f. 69v).

Luego, no hay problema en la tesis de que el hombre alcanza un cierto conocimiento moral natural. El problema no radica en que se acepten verdades prácticas evidentes o *per se nota*. Todos los autores de la Escolástica parten de este supuesto y lo aceptan como verdadero —y fray Luis es un

escolástico—. El problema reside en sostener que la sola fuerza natural de la razón es suficiente para conseguir una vida plenamente ordenada al bien. Recuérdese que fray Luis asume la hipótesis de la fragilidad de la naturaleza del hombre. Por esto, anota, es imposible que la creatura racional pueda perseverar por largo tiempo en la práctica de la virtud:

[a]l haber perdido su originario estado de naturaleza, el hombre no puede llegar a tener, sin la gracia ni nueva ilustración de Dios, un conocimiento y un juicio seguros y constantes sobre lo que ha de hacer o evitar en todo aquello concernido por alguna verdad moral (*De gratia* f. 69v).

León concluye, a este respecto, que el hombre no puede actuar en forma virtuosa por un largo tiempo sin la ayuda de la gracia. Tal conclusión, advierte, “proviene de santo Tomás y [...] es tan cierta que lo contrario no se puede sostener sin caer en el error” (*De gratia* f. 75). Ahora bien,

[s]i el hombre estuviese sano y en su estado de naturaleza íntegro, y no débil, como quedó por el pecado de los primeros padres, podría obrar moralmente bien durante toda su vida, porque el bien moral es una obra que guarda proporción con las facultades del hombre en su estado íntegro de naturaleza. Pero como el hombre quedó muy debilitado por el pecado de Adán, no puede conseguir, librado a sus fuerzas, llevar el bien de sus obras morales a la perfección durante toda su vida, sino raras veces y con muchos defectos. Asimismo, esto es lo que prueban todos los testimonios de los santos cuando afirman que el hombre no puede hacer por sí mismo nada bueno, lo que ha de ser entendido en el sentido de que, por sí mismo, el hombre no puede obrar moralmente bien de manera perseverante o durante mucho tiempo (*De gratia* f. 75).

Para fray Luis, la idea de que con las puras fuerzas naturales se puede alcanzar una vida perfecta es pelagianismo, ya que, en el fondo, implica decir que el hombre no necesita la gracia para la salvación. León, que en estas materias sigue a san Agustín, señala que el hombre no puede querer nada bueno si no es ayudado por quien no puede querer ninguna clase de mal. Es más, señala que el hombre ni siquiera puede amar a Dios con un amor simplemente *natural*. El amor por el que se ama a Dios no puede darse en nosotros si no procede de Dios. Es éste el tipo de amor que libra al hombre del pecado. Por tanto, sin la gracia el hombre se mantiene inclinado al mal. El hombre no puede hacer nada sin el auxilio sobrenatural.

Supuesta esta radical necesidad de la gracia, apunta fray Luis:

para curar la debilidad de la voluntad y para afirmarla y espolear la voluntad al bien, carecía la persona humana de una fuerza celestial y divina y sobrenatural, que es la gracia y caridad; la cual consiste en cierta participación en la naturaleza divina que nos vuelve propensos e impulsados a todo lo que es más noble y a las excelentes y más altas operaciones. Esta caridad y gracia, precisamente por insertar en nuestros espíritus esas inclinaciones al bien, con razón pertenece a aquella clase de ley que he dicho consistir en propensión y que hemos dicho ser lo más eficaz de todo (*De legibus* f. 216).

Sólo cuando se tienen en cuenta las ideas de León sobre la gracia se pueden entender expresiones como “la letra de la ley mata, la fuerza de la gracia vivifica” (*De legibus* f. 218bis) y “la gracia es vida del alma y salud de la voluntad y fuerzas de todo lo flaco que hay en nosotros” (*De los nombres de Cristo* p. 473). La voluntad quedó realmente debilitada tras el pecado del primer padre. La marca del *fomes* ha quedado impresa en nuestra naturaleza. Solamente la gracia permite al hombre reprimir sus ánimos desordenados. La gracia inclina a lo noble. Es plenitud de la ley y alivio para el justo y auxilio para el pecador. Es “cura del alma”.

Cuando el agustino expresa que *la letra de la ley mata*, está aludiendo a la fuerza coactiva —o yugo— de la ley humana, la cual dirige por el temor al castigo y no por el amor a la virtud. A diferencia de la ley humana, la gracia conduce al hombre como una norma de libertad. Mueve por amor al bien y es causa efficacísima de la vida virtuosa. Lo anterior no puede conseguirlo un legislador humano. Sólo Cristo tiene poder para regir la vida del hombre con amor (*De legibus* f. 221).

La gracia, al igual que la ley natural, es impresa por Dios en el corazón. Sin embargo, a diferencia de la ley natural, que es una ley de justicia, la gracia es una ley de caridad. Renueva al hombre por dentro y es perfección del orden natural. Puesto que eleva la naturaleza,

es una cualidad [...] no de la cualidad ni del metal de ninguna de las criaturas que vemos, ni tal cuales son todas las que la fuerza de la naturaleza produce; que ni es aire, ni fuego, ni nacida de ningún elemento, y la materia del cielo y los cielos mismos le reconocen ventaja en orden de nacimiento y

en grado más subido de origen. Porque todo aquello es natural y nacido por ley natural; mas ésta es sobre todo lo que la naturaleza puede y produce. En aquella manera nacen las cosas con lo que les es natural y propio, y como debido a su estado y a su condición; mas lo que la gracia da, por ninguna manera puede ser natural a ninguna substancia criada, porque, como digo, traspasa sobre todas ellas, y es como un retrato de lo más propio de Dios, y cosa que le retrae y remeda mucho, lo cual no puede ser natural sino a Dios (*De los nombres de Cristo* p. 627).

En *De los nombres de Cristo*, capítulo “Príncipe de la paz”, León vuelve a resaltar la eficacia motora de la gracia. Ante la incapacidad de las leyes humanas para producir la virtud verdadera, León sostiene que la gracia inscribe en el querer, con amor y afición, “aquello mismo que las leyes primeras escriben en los papeles con tinta; y de los libros de pergamino, y de las tablas de piedra o de bronce, las leyes que estaban esculpidas en ellas con cincel o buril, las traspasa la gracia y les esculpe en la voluntad” (p. 629). De igual manera, la gracia de Dios hace que el apetito racional, originalmente torcido y enemigo de la ley, él mismo se convierta en ley de virtud, pues corrige su querer y hace que lo justo sea todo su deseo (p. 629).

CONCLUSIÓN

El citado pasaje de *De los nombres de Cristo* nos ha permitido explorar algunos de los principales aspectos de la teoría luisiana sobre la determinación del derecho. La tesis de fray Luis es que la ley positiva es necesaria no sólo por defecto de la ley natural, que es general e indeterminada, sino por la misma condición circunstanciada de la vida humana.

León piensa que la ley positiva es una verdadera herramienta pedagógica. La ley, señala, busca hacer buenos a los hombres, aunque no en forma directa o absolutamente, sino a través de la formación de la llamada “virtud política”: al hacerlos cumplir los mandatos del legislador, los pone en camino de la virtud completa.

Por último, no ocurre que los hombres virtuosos viven al margen de la ley. También ellos necesitan un orden de justicia que regule sus relaciones

interpersonales y que asegure una convivencia pacífica. Ahora bien, el orden que resulta de la ley humana no es causa de la felicidad plena, sino sólo un medio para conseguir la “paz pública”. La felicidad perfecta se puede alcanzar sólo con ayuda de la gracia. Por eso León completa su teoría de la determinación del derecho positivo con un examen sobre el papel que tiene la gracia de Dios en el conocimiento práctico.

REFERENCIAS

Obras de fray Luis de León

- Fray Luis de León. (1992). *Cantar de los Cantares. Interpretaciones: literal, espiritual, profética*. Madrid: Escorialenses.
- _____. (1893). *De fide*, en *Opera latina*. Salamanca, t. 5.
- _____. (1991). *De los nombres de Cristo*, en *Obras completas castellanas*. Madrid: BAC.
- _____. (2005). *Tratado sobre la ley*. Madrid: Escorialenses.
- _____. (2012). *Tratado sobre la religión. Tractatus de religione*. Madrid: Escorialenses.
- _____. (2008). *Tratado sobre la gracia y la justificación. De gratia et iustificatione*. Madrid: Escorialenses.
- _____. (2001). *Epistolario: cartas, licencias, poderes, dictámenes*. Madrid: Agustiniiana.
- _____. (1991). *Exposición del libro de Job*, en *Obras completas castellanas*. Madrid: BAC.
- _____. (1991). *Escritos desde la cárcel. Autógrafos del primer proceso inquisitorial*. Madrid: Agustiniiana.
- _____. (2008). *Dios y su imagen en el hombre. Lecciones inéditas sobre el libro I de las Sentencias (1570)*. Pamplona: Eunsa.
- _____. (1993). *In epistolam ad romanos expositio*. Madrid: Escorialenses.