

HUGO GROCIO EN EL CUARTO CENTENARIO DE SU NACIMIENTO* (El momento de transición del derecho natural de la escolástica al derecho natural racionalista)

ANTONIO BECERRA BAZAL

Pero así como en las primeras obras de derecho natural humanista, de más nacional, en San Agustín y en Juan Bodino, el presupuesto fundamental es la concepción de un orden cósmico regido por la ley eterna el principio imperioso de este orden.

San Agustín expone su doctrina sobre la ley eterna en *De libero arbitrio* (De libre albedrío) y en *De vera religione* (De la verdadera religión). En el Doctor en Derecho, amigo y compañero suyo en el mundo de las letras, dice: *quibus breviter agitur de legum notionem, quibus est, quantum visio verborum ex explicem, et est per naturam est et vultum sunt ordinatissima et si aliter existimatis potest. Secundu esto*

* Autorizada la publicación en Estudios de Derecho, No. 104.

El 10 de abril de 1583 nació en la ciudad holandesa de Delt el que había de ser destacado filósofo y jurista, Hugo Grocio. Con él el Derecho natural propio de la concepción cristiano-escolástica cierra una gran etapa histórica de la ciencia del Derecho. Frente a ella —sin que esto suponga renuncia a sus postulados— surge la Escuela del Derecho Natural racionalista que representan Samuel de Puffendorf y Cristian Thomasius, que fue considerada, por su influencia en el saber filosófico-jurídico, como la época clásica del Derecho natural. En otra etapa posterior Cristian Wolf abandera la nueva dirección. Y dos siglos y medio después el iusnaturalismo tendrá otros máximos representantes en Rudolf Stammler y el neokantiano de la Escuela de Baden Emil Lask.

Hugo Grocio nace, pues, en la penúltima década del siglo XVI, cuando ya el Renacimiento había producido sus frutos y la Reforma librara las grandes batallas en Europa. Quedaban atrás los primeros hombres de la Filosofía moderna como Francisco Bacon barón de Verulam y vizconde de Sta. Alban y Jacobo Böhme en 1575.

La Escolástica medieval todavía bulle y con ella está viva la Escolástica española. Grocio bebe en el hontanar del pensamiento greco romano y de la concepción cristiano-escolástica. Posiblemente más en este. Quizá sean Demóstenes, los Estoicos y algo Carnéades, Cicerón y también nuestro Séneca de quien recibe hálitos más sustanciosos, en cuanto a las fuentes greco-romanas. Y son San Agustín y Santo Tomás quienes surten de manjares más finos el pensamiento de Grocio, y en general las Sagradas Escrituras y la Filosofía de la época de la Patrística.

Pero así como en los primeros priva la idea de un derecho natural humanista, de raíz nacional, en San Agustín y en Santo Tomás, el presupuesto fundamental es la concepción de un orden cósmico, siendo la ley eterna el principio imperecedero de este orden.

San Agustín expone su doctrina sobre la ley eterna en *De libero arbitrio* (De libre albedrío) y en *De vera religione* (De la verdadera religión). En el diálogo con Evodio, amigo y compañero suyo en el mundo de las letras, dice el agustino en *De libero arbitrio*: “Ut igitur breviter aeternae legis notionem, quae impressa nobis est, quantum valeo verbis explicen, et est qua iustum est ut omnia sunt ordinatissima: tu si aliter existimas, porme”. (Según esto, para dar verbalmente, en cuanto me es posible, una noción breve de la ley

eterna, que llevamos impresa en nuestra alma, diré que es aquella en virtud de la cual es justo que todas las cosas estén perfectísimamente ordenadas). (Cap. VI, 15). A lo que Evodio asiente. Y San Agustín fortaleciendo su doctrina se expresa en estos términos: “Cum ergo haec sit una lex, ex qua illae omnes temporales ad homines regendos variantur, num ideo ipsa variari ullo modo potest?” (Siendo como es la única ley eterna, con la cual deben conformarse siempre las diversas leyes temporales, a pesar de las diversas modificaciones que sufren de acuerdo con las exigencias del buen gobierno de los pueblos, ¿puede ella experimentar alguna modificación?). A lo que responde Evodio: “Intelligo omnino non posse neque enim ulla vis, ullus casus, ulla rerum labes unquam effecerit ut iustum non sit omnia esse ordinatissima”. (Entiendo que absolutamente ninguna, ya que ninguna fuerza, ningún acontecimiento, ningún fallo de cosa alguna llegará nunca a hacer que sea justo el que todas las cosas estén perfectísimamente ordenadas). (Cap. VI, 15).

Y en *De vera religione*, dice el hiponense: “Conditor tamen legum temporalium, si vi bonus est et sapiens, illam ipsam consulit aeternam, de qua nulli sit pro tempore iubendum vetandunque discernat”. (Lo mismo en estas leyes temporales; aunque las discuten al establecerlas como normas, pero una vez promulgadas y confirmadas, no es lícito al juez someterlas a nuevo examen, sino obrar conforme a ellas). (Cap. 31, 58).

Distingue San Agustín la ley humana, que se llama temporal, cuyo “fin es el gobierno de los pueblos”, que se promulga por escrito. . . para todos los que viven la vida temporal, “aquella que aun siendo justa puede, no obstante, modificarse justamente según lo exijan las circunstancias de los tiempos”. (Libero arbitrio, cap. VI, 14 y 15). ¿Quid? illa lex quae summa ratio nominatur, cui semper obtemperandum est, et per quam nati miseriam, boni beatam vitam merentur, per quam denique illa quam denique illa quam temporalem vacandam diximus, recertur recteque mutatur, potestne cuiquam intelligenti non incommutabilis aeternaque videri? An potest aliquando iniustum esse ut mali miseriam, boni autem beati sint; aut ut modestus et gravis populus ipse sibi magistratus creet, dissolutus vero et mequam ista licentia careat? (Y aquella ley de la cual decíamos que es la razón suprema de todo a la cual se debe obedecer siempre, y que castiga a los malos con una vida infeliz y miserable y premia a los buenos con una vida bienaventurada, y en virtud de la cual justamente se da aquella que hemos llamado ley temporal, y en su misma virtud y con igual justicia se la modifica, ¿puede no parecer inmu-

table y eterna a cualquier persona inteligente? ¿O es que puede ser alguna vez injusto el que sean desventurados los malos y bienaventurados los buenos, o el que al pueblo morigerado y sensato se le faculte para elegir sus magistrados y, por el contrario, se le prive de este derecho al disoluto y malvado? Por eso esa ley es inmutable y eterna”. De ahí que la ley temporal “es justa y legítima en cuanto que está fundada en la ley eterna”) (Libero. . . Cap. VI, 15).

Para Santo Tomás la ley natural no es otra cosa que la participación por la criatura racional en la ley eterna. “*Lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura*. (Summa Th. 1a., 2a., e. q. 91, a. 2). Cuya inmutabilidad la reconoce Santo Tomás en cuanto que la ley natural es participación de la ley eterna, *naturalis est participatio quadam legis aeternae. . . e ideo immobilis et perfectione divinae rationis instituentis naturam* (Summa. Th. 1a., 2a., e. q. 97, art. 1). Luego Santo Tomás admite la realidad de dos principios unos primarios conocidos de todos que no pueden ser abolidos por el espíritu humano y otros secundarios que vienen a ser como consecuencias de los primarios. (S. Th. 1a., 2a., e. 94, art. 6) “ad legem naturalem pertinet primo quidem quaedam praecepta communissima, quae sunt omnibus nota: quaedam autem secundaria praecepta magis propria, quae sunt quasi conclusiones propinqua principis”. Así resulta que la ley natural constituida o formada por los primeros es inmutable. La constituida por los segundos admite mutaciones. En tal sentido explicita su doctrina Santo Tomás en la Summa Teológica (1a., 2a., e. q. 94,5 y 1a., 2a., e. q. 97 a 1).

Fuente prístina hubiera sido para Grocio la Escolástica española. Algunas figuras de la Escuela Teológico-jurídica, como Fray Domingo Soto, Luis de Molina, Fernando Vázquez, Francisco Suárez, las toca, sí, pero no se para en ellas. También cita a Francisco de Victoria y a Cobarrubias. Sin embargo, en la obra “De bello” de Luis de Molina, tenía Grocio un manantial caudaloso para la primera parte de su compendio *Del derecho, de la guerra y de la paz*.

En cuanto a su doctrina sobre el Derecho natural, no podemos pasar sin entresacar, cuando menos, dos pensadores de especial significación en nuestra Escolástica: el dominico Fray Domingo Soto y el jesuita Francisco Suárez.

Domingo Soto (1494-1570), fiel al tomismo, distingue cuatro clases de leyes: “Primeramente —dice— Dios gobernador universal, concibió en su mente desde la eternidad el orden, la administración y el gobierno de todas las cosas, conforme a cuyas ideas o concepciones se han de constituir todas las leyes; la cual ordenación y precepto se llama ley eterna según su naturaleza. Además: como el mismo Dios es autor de la naturaleza, dotó a cada una de las cosas de sus instintos y estímulos, por los cuales fuesen arrastradas a sus fines, pero especialmente al hombre le imprimió en la mente una norma natural, por la cual se gobernase según la razón, que le es natural, y esta es la ley natural, es decir, de aquellos principios, que, sin discurso, por la luz natural son conocidos de suyo, como *haz a los demás lo que quieras que te hagan*, y otras semejantes. Además, da al mismo hombre facultad para que, según la condición de los tiempos, lugares y negocios racionando con la ley natural, establezca otras que juzgue convenir, las cuales por su autor se llaman humanas. Mas como no hemos sido criados solamente para el fin natural, que es el estado de la república pacífico y tranquilo, para el cual fin bastarían las predichas leyes, sino también para la felicidad sobrenatural, a saber, tanto la antigua como la nueva; la que nos condujese a ese fin sobrenatural. Y esta es la ley divina”. (Tratado de la justicia y el derecho, T. I, Lbr. I, c. 3a., art. 1o.).

De todo esto resulta la razón de la inmutabilidad de la ley eterna, y de la mutabilidad de la ley natural y de las leyes humanas.

Sobre Francisco Suárez (1548-1617) es obligada una referencia, aun cuando somera teniendo en cuenta la magnitud de su obra, que cumpla el cometido con cierta precisión. Suárez dedica la mayor parte del segundo libro de su tratado *De Legibus* (Tratado de las leyes y de Dios legislador) a la ley eterna y a la ley natural. El estudio de Suárez supera en minuciosidad y tecnicismo, no ya a la concepción patristica, concretamente a San Agustín, sino y posiblemente, con mayor empaque, a la Escolástica medieval, específicamente a Santo Tomás. Y es que el pensamiento de Suárez, aunque encuadrado, en términos generales, en la Escolástica medieval y concretamente en el tomismo, se distancia de éste en muchos aspectos, que no señalaremos ahora. Ocurre lo que con Séneca y el estoicismo griego. Justamente, como digo en otro lugar; “No somos los españoles facilones a la adaptación ni a dejarnos llevar por la sonoridad de los mitos pensamos por cuenta propia y en consecuencia obramos. Senequismo y suarismo, por ejemplo, revierten en el ámbito de posiciones filosóficas propias frente a las de escuela, como el estoicis-

mo griego y el gran movimiento tomista. El mismo Suárez lo afirma al principio de la Segunda “Disputación Metafísica”¹.

Ante todo hay que considerar que Francisco Suárez fue, más que teólogo y jurista, un gran metafísico. Su obra “Disputaciones Metafísicas” lo acreditan. Y todo su pensamiento está de ello impregnado. El mismo tratado *De Legibus*, puede considerarse como una metafísica del Derecho.

Pues bien, Suárez comienza el libro segundo de *De Legibus* con el estudio de las diversas especies de leyes, una vez que habló de la ley común, y dice así: Después que se habló de la ley común, sigue que descendamos a cada una de las especies de leyes, entre las cuales obtiene el primer lugar la ley eterna por causa de su dignidad y excelencia, y porque es la fuente y origen de todas las leyes. Pero de ella disertaremos más brevemente que de las otras, porque respecto de los hombres no es aplicada por si misma al uso u oficio de ley como las otras, y porque en gran parte suele confundirse con la divina providencia, de la cual tratamos según plan en la primera parte.

Mas con la ley eterna unimos la natural, porque la ley natural es la primera de aquellas por las cuales nos es aplicada la ley eterna, o nos es manifiesta, y porque se diferencia por ley, por esencia y ley participada. Y estrictamente la ley natural se contiene en la sola luz natural. La que puede ser doblemente propuesta a los hombres, bien por la luz natural de la razón, bien por la ley del Decálogo, escrita en las tablas mosaicas” (Lbr. II, especie de Introducción).

Explica Suárez lo que debe entenderse por ley eterna cuando dice que: “es un decreto libre de la voluntad de Dios que establece el orden que ha de guardarse, o en general por todas las partes del Universo en orden al bien común o inmediatamente conveniente a él por razón de todo el Universo o, al menos, por razón de las especies singulares de El, o el que ha de ser especialmente guardado por las criaturas intelectuales en cuanto a las operaciones libres de ellas” (Lbr. II, cap. III, 5).

Y cabalmente señala Suárez la diferencia entre la ley eterna divina y las leyes humanas. En la primera “la obligación procede inmediatamente del mismo

1. Véase mi libro *La España que quiso ser*, cap. III. Segunda Parte, pendiente de publicación.

Dios, porque en cuanto está en el hombre no obliga, sino porque indica la razón o voluntad divina: pero en la ley humana, la obligación no procede inmediatamente de Dios, porque, en cuanto está en los súbditos mira inmediatamente a la voluntad del príncipe, que tiene fuerza para constituir una nueva ley distinta de la ley divina, y de ella procede próximamente la obligación, aunque radicalmente toda se derive de la ley eterna” (Lbr. II, cap. IV, 4).

En cuanto a la razón de la ley natural dice Suarez, “que la ley natural no se ha de considerar en el legislador, sino en los mismos hombres en cuyos corazones la escribió y por la luz de la mente, así como la ley humana, en cuanto está fuera del legislador, no sólo significa actual conocimiento o juicio existente en el súbdito, sino también signo permanente de alguna escritura, que puede excitar siempre aquel conocimiento; así en la ley natural, que en el legislador no es otra cosa que la ley eterna, en los súbditos no es sólo el juicio actual o imperio, sino también la misma luz que contiene como permanentemente escrita aquella ley y puede siempre representarla en acto” (Lbro. II, cap. V, 10).

“... siendo la ley natural, también, una en todo tiempo y estado de la naturaleza humana” (Lbr. II, cap. VIII, 4).

Asimismo, para Suárez, la ley natural que no está escrita de suyo en tablas o pergaminos, sino en las mentes, no siempre es dictada por la mente con aquellas palabras generales e indefinidas con que la expresamos o escribimos, por lo que parece que la ley de la naturaleza” puede borrarse en las mentes de los hombres y, por tanto, es mudable. . . Sin embargo, aclara el mismo Suárez, que esta ley no puede ser borrada del todo en la mente de los hombres, pues aunque ciertas gentes yerren acerca de algún precepto y otras de otros, es indudable que algunos los tienen manifiestos por la luz natural, lo que es bastante para que pueda decirse que en absoluto ningún precepto natural es borrado totalmente ni siquiera por ignorancia. Pero, además, ni por error ni por ignorancia se muda la ley en sí, sino que se oculta o es sabida, lo cual es distinto. Pues aunque todos los preceptos de la ley natural sean inmutables, no son todos igualmente manifiestos, y por tanto, no hay inconveniente en que algunos puedan ignorarse” (Lbr. II, cap. XIII, 6).

Derecho natural este que se funda en la moral y que tiene como fin el respeto a la persona humana, con un gran sentido de mutabilidad en lo extér-

no no en sus fundamentos que obedeciendo a la ley eterna son inmutables, de ahí su sentido histórico. Porque la Escuela Histórica edificó sus postulados sobre el espíritu humano, sobre el sentimiento de un espíritu comunitario, o sea el llamado “espíritu del pueblo”.

Grocio representa el momento transicional entre la concepción del Derecho natural hija del pensamiento cristiano y de la Escolástica medieval y la que se gesta como producto de la naturaleza y de la razón que tiene su punto de partida en Descartes y que adquiere nuevo perfil en Kant.

Es de advertir que con Puffendorf y Thomasio así como con Wolf, la corriente iusnaturalista es, desde este punto de vista, la que procede realmente del Renacimiento, etapa, considerada como la época clásica del Derecho natural, que supuso la secularización de la concepción medieval, es decir, un Derecho natural ajeno a la idea cristiana del orden y producto, en cambio, de la naturaleza humana y de la razón.

Concepción del Derecho natural que persiste hasta el siglo XIX. Es decir, lo que pudiera entenderse por filosofía del derecho estaba absorbido desde tiempos remotos, por lo que se denomina Derecho natural.

Ahora el Derecho natural se constituye con nuevas formulaciones bajo la influencia de la vuelta a Kant y el neokantismo.

En filosofía “hacia el año 60 —dice Augusto Messer— una serie de circunstancias contribuyeron a poner nuevamente la filosofía kantiana en el centro de interés no sólo de los filósofos profesionales, sino también de las personas amantes de la filosofía”². El paso adelante lo da Federico Alberto Lange con su libro *Historia del materialismo*, partiendo de Kant. Asimismo impulsaron el estudio de Kant nuevamente Kuno Fischer y Otto Liebman por los años 1860 y 1865 elevando la voz con la frase. . . debemos volver a Kant”. Así como Vaihinger³.

En este renacer de Kant influyó “el hecho —como dice Messer— de que la filosofía natural de Schelling y Hegel se revelase repetidamente como una

2. Augusto Messer: *La Filosofía del siglo XIX (Empirismo y naturalismo)* Segunda edición. Trad. del alemán de José Gaos, Revista de Occidente, Madrid, 1931, p. 103.

3. Augusto Messer: *Idm. id.* p. 103 y 104.

especulación insostenible, frente a la efectiva investigación natural, lo que dio lugar, a que los investigadores de la naturaleza interesados por la filosofía retrocediesen a las meticolosas investigaciones de Kant, que habían guardado siempre la más estrecha relación con la ciencia natural efectiva”⁴.

La necesidad de superar la influencia del positivismo, en el siglo XIX, sobre el derecho natural clásico, eliminando la preponderancia de lo empírico, dio lugar a que el pensamiento filosófico-jurídico neokantiano volviese los ojos a la teoría del conocimiento, recuperando para el saber jurídico el bagaje del pensamiento filosófico de que el positivismo, por la investigación empírica, le había despojado. Y así como en filosofía levantaron la voz de la vuelta a Kant los pensadores a que nos hemos referido, en el campo del Derecho lo hicieron Windelband, Rickert, H. Cohen, Natorp, lo que dio lugar a la formación de dos tendencias en el ámbito de la vuelta a Kant, la llamada Escuela de Marburgo representada por Cohen y Natorp y la Escuela de Baden por Windelband y Rickert, hacia una Teoría general del derecho.

Con anterioridad al Renacimiento la filosofía es ontología y teología, y está inserta en la vía aristotélico-escolástica. Kant abre nuevo camino al pensamiento y desde él la filosofía no será ontología sino gnoseología, teoría del conocimiento. Kant no se pregunta por el ser del mundo, el ser de las cosas, sobre cuáles son su forma y estructura, sino cómo la realidad puede ser conocida.

Producto casi final de la Escolástica católica, Hugo Grocio pendula entre la concepción de un Derecho natural que tiene su origen en la ley eterna y un Derecho natural inherente a la propia naturaleza humana, un derecho natural de la razón. Grocio no se desprende por completo de las influencias helénicas y especialmente de las patrístico-escolásticas, pero no puede evitar cierto deslizamiento hacia una concepción racionalista del Derecho natural que apuntalaran, como hemos dicho, Pufendorf y Thomasius y en ciertos aspectos Cristian Wolf.

Sammuel de Pufendorf (1632-1694) es el primero en introducir en los estudios universitarios la disciplina del Derecho natural y de gentes. Las obras principales en que expone su doctrina son, *De jure naturae et gentium*,

4 Augusto Messer: Idm. id, p. 103.

Elementa jurisprudentiae universalis y Les Devoirs de L'Homme du Citoyen. (Tels qu'ils lui son prescrits, par la loi naturelle) cuyo comentario nos llevaría demasiado lejos.

Pufendorf busca en los instintos, en las motivaciones del hombre los fundamentos del derecho privado y público. Pero, no obstante, la tendencia racionalista que caracteriza su pensamiento en la doctrina del Derecho natural, es de observar en él cierta pervivencia de la filosofía Escolástica, defendiendo todavía el principio divino de los reyes, como en el Prefacio a *Los deberes del hombre y del ciudadano*, por virtud del cual sólo a Dios deben rendir cuentas.

También, siguiendo a Grocio, considera como una de las tendencias más acusadas en el hombre, el instinto de sociabilidad, lo que expone en el prefacio del mismo libro.

Los fines supremos del Estado son, para Pufendorf, la paz y la seguridad de la vida social, cuyo logro ha de ser con la transformación de los deberes de conciencia en deberes externos y coactivos.

En el pensamiento de Pufendorf se acusa la influencia del derecho privado romano.

Pero tanto Pufendorf como Thomasius interpretaron equivocadamente la doctrina del Derecho natural de la Escolástica y concretamente de Suárez, a que hemos aludido anteriormente, llegando a la conclusión de que el derecho natural no es inmutable, por cuanto el derecho que emana de los preceptos eternos como derecho del sujeto puede ser cambiado de diversas maneras según las circunstancias.

Cristian Thomasen o Thomasius (1665-1728), discípulo de Grocio y de Pufendorf, enemigo de la filosofía aristotélico-escolástica, propugnó la separación del derecho natural de la moral y de la teología. Más radical que Pufendorf frente a los postulados de la Escolástica, el Derecho natural es para Thomasius una teoría filosófica de todo lo que puede exigirse del hombre en su conducta externa.

En moral, es el amor racional, para Thomasius, quien nos proporciona verdadera dicha.

Enemigo declarado de la Escolástica medieval, pertenece a la Aufklärung alemana.

En el terreno normativo distingue entre las leyes de derecho o justicia, los preceptos de la virtud o generosidad y las reglas de pura conveniencia.

Juan Cristian Wolf (Baron de Wolf) (1679-1754), está influido por Spinoza y Leibniz, siendo numerosa su producción escrita. Su *Derecho natural y de gentes* publicado en 1758, no sale nunca de los límites de pensamiento racional. Para Wolf toda sociedad se establece a base de un contrato de mutuos compromisos. Y una vez constituido el Estado tiene facultades absolutas.

En el pensamiento de Wolf en relación con el Estado, se aprecia la influencia de Hobbes.

Su concepción del derecho natural pertenece a la filosofía práctica como la ética, derecho de gentes o política y economía.

Sin embargo, de su adscripción a la Escuela racionalista del Derecho natural, está influenciado por la concepción escolástica, en especial por Santo Tomás, siendo como una especie de puente entre las dos.

Ahora bien, siguiendo a Spinoza, como hemos dicho, utiliza el método matemático, que, como dice Hegel, aparece "expuesto en formas geométricas, tales como definiciones, axiomas, teoremas, escolios, corolarios, etc. Las matemáticas son el lugar adecuado del entendimiento, pues el triángulo tiene que ser necesariamente un triángulo. Wolf tiende, de una parte a una gran extensión absolutamente general y, de otra parte al rigor del método, con respecto a los principios y sus pruebas. Es el conocimiento a la manera que conocemos ya de Spinoza, sólo que más denso y más plúmbeo todavía que éste". Así viene a desarrollar una teoría del derecho natural a través de un proceso matemático de deducciones.

Hijo de su tiempo, Grocio, no puede eludir, pues, su influencia y pasa a la historia de la filosofía jurídica como el primer escritor del derecho natural racionalista. Producto, en parte, de aquella corriente del primer Humanismo que venía de Francisco Petrarca y de aquella otra bastante posterior, del Humanismo trasalpino de Erasmo de Rotterdam, podría equipararse al autor del *Elogio a la Estulticia*, su compatriota, pionero de la Reforma. Erasmo,

si no trajo la Reforma, le allanó el camino. Posiblemente Grocio, sin quererlo, preparó el camino al derecho natural racionalista.

Influencia que puede apreciarse cuando escribe: "A la vista de la cual inmundicia muchos hombres no malos llegaron a prohibir toda clase de armas al cristianismo, cuya doctrina principal consiste en amar a todos los hombres; a los cuales parecen unirse algunas veces ya Juan Férrero y Erasmo, de los nuestros, varones amantísimos de la paz, ya eclesiástica, ya civil". (Prolegómenos, 29). Y cabalmente, aunque vinculado al pensamiento cristiano, Grocio, se desliza hacia una posición que difiere en varios aspectos de sus cánones.

Su obra principal *Del Derecho de la Guerra y de la Paz* constituye un compendio quizá más de derecho privado que de lo que es propiamente el enunciado primero de su título: *La Guerra*. "Al género humano —dice— hallamos que Dios le ha dado el derecho en tres ocasiones: luego de creado el hombre, otra vez en el restablecimiento del género humano después del diluvio; finalmente, en la sublime restauración de Cristo. Estos tres derechos obligan indudablemente a todos los hombres, luego que llegaron, suficientemente a su conocimiento" (Del Derecho de la Guerra. Lbr. cap. I, XV, 2).

El presupuesto de la naturaleza es fundamental en el pensamiento de Grocio, "y entre las cosas que son propias del hombre —dice— está el deseo de sociedad, esto es, de comunidad; no de cualquiera, sino tranquila y ordenada, según la condición de su entendimiento con los que pertenecen a su especie" (*Derecho de la guerra y de la Paz*, Prolegómenos, 6-8). Y esa conservación de la sociedad. . . propia del entendimiento humano, es la fuente de su derecho. . .".

Pero el hombre tiene, además, sobre los otros seres vivientes, el juicio para apreciar la bondad y maldad de los actos humanos según su entendimiento, en cuanto es contrario a la naturaleza. Cosas estas que tendrían lugar aun cuando se concediese, lo que no puede hacerse sin delito, que no hubiese Dios, o que no se cuidase de las cosas humanas. (Prolegómenos). Por cuanto de la existencia de Dios estamos convencidos por muchas razones. Y esta es otra fuente del derecho, a más de la natural, proveniente, sin duda, de la libre voluntad de Dios, la cual nos dicta nuestro mismo entendimiento irrefragablemente, que le debemos estar sujetos". (Prolegómenos 12).

Sin embargo, aun el mismo derecho natural, ya el social, ya el que se llama así más ampliamente, aunque nace de los principios internos del hombre, con todo puede en justicia atribuirse a Dios, porque El quiso que existieran en nosotros tales principios". (Prolegómenos, 12).

Así define Grocio el Derecho natural, "como un dictado de la recta razón, que indica que alguna acción por su conformidad o disconformidad con la misma naturaleza racional, tiene fealdad o necesidad o moral y de consiguiente está prohibida o mandada por Dios autor de la naturaleza". (Lbr. I. cap. I, X, 1). Pero fiel a su racionalismo agrega, que "el derecho natural es tan inmutable que ni aun Dios lo puede cambiar. Porque, si bien es inmenso el poder de Dios, pueden con todo señalarse algunas cosas a las cuales no alcanza, porque lo que se dice así, solamente se dice, pero no tiene sentido alguno que signifique una cosa; antes bien, esas cosas se contradicen así mismas.

"Así, pues, como ni Dios siquiera puede hacer que dos y dos no sean cuatro, así tampoco que lo que es malo intrínsecamente no lo sea". (Lbr. I, cap. I, 5).

Racionalismo que se manifiesta igualmente cuando dice: "Más que hay algo de derecho natural se acostumbra a probar, ya a priori, ya a posteriori: de las cuales maneras de probar la primera es más sutil, la segunda más popular.

"A priori, si se demuestra la conformidad o disconformidad necesaria de alguna cosa con la naturaleza racional y social: y a posteriori, si se deduce, no con seguridad muy cierta, pero a lo menos bastante probable, que es de derecho natural lo que en todos los pueblos, o en todos los de mejores costumbres, se cree que es tal". (Lbr. I, cap. I. XII-1).

Algo parecido sobre la inmutabilidad del Derecho natural está en el Lbr. I, cap. 1, XVII, 1).

Grocio estuvo en realidad estrechamente vinculado a la Escolástica medieval. Ya hemos dicho que afirmó la inmutabilidad como nota fundamental del Derecho natural y la flexibilidad de sus preceptos que ciertamente no convienen propiamente al derecho natural en sí mismo, sino a la materia a que se refieren. Así se expresa en su obra *Del Derecho de la guerra y de la paz* (Lbr. I, cap. I, X-6). "Ocurre, sin embargo, algunas veces que respecto de estos actos, sobre los cuales ha determinado algo el derecho natural, engaña a los incautos cierta apariencia de cambio, cuando en realidad de verdad no

se cambia el derecho natural, que es inmutable, sino la cosa, sobre la cual admite mudanza".

Por todo ello, al cumplirse el cuarto centenario de su nacimiento Hugo Grocio, ofrece para el Derecho Natural como teoría de normas jurídicas, la característica de haber asumido en su tiempo la defensa de los valores eternos e inmutables frente a quienes propendían a su secularización, impidiendo con su amortiguado deslizamiento el impulso desmedido de las nuevas concepciones iusnaturalistas.

HUGO GROCIUS, DEL DERECHO NATURAL Y DE LA GUERRA Y DE LA PAZ

Doctor en Derecho,
Profesor Titular Consulto de Historia de las Ideas Políticas,
Santo Fe - San Martín 1874 y 12
República Argentina.