

EL FUNDAMENTO DE LA VALIDEZ JURÍDICA EN FRANCISCO SUÁREZ. CLAVES PARA UNA LECTURA CONTEMPORÁNEA

The Foundations of Legal Validity in Francisco Suárez.
Keys to a contemporary interpretation *

JUAN CARLOS UTRERA GARCÍA
Universidad Nacional de Educación a Distancia - UNED
jcutrera@der.uned.es

Fecha de recepción: 25/01/2017
Fecha de aceptación: 09/05/2017

Anales de la Cátedra Francisco Suárez
ISSN 0008-7750, núm. 51 (2017), 143-162

RESUMEN Este trabajo tiene un doble propósito. Por un lado, pretende polemizar acerca de algunas cuestiones conceptuales del pensamiento suareciano, acaso no siempre comprendidas en todo su alcance; por otro, exponer la originalidad y la importancia de la contribución de este autor a la configuración de las principales vías que sigue la filosofía jurídica moderna y sus desarrollos posteriores. Y para ello, por razones de extensión y oportunidad, se centra en la cuestión de la validez normativa, cuyo fundamento y estructura permite tanto una crítica de las principales teorías contemporáneas, como dar cuenta de la vigencia esencial de la contribución de Suárez a la teoría jurídica y constitucional.

Palabras clave: pensamiento suareciano, teología escolástica, validez jurídica, fundamentos de la teoría constitucional

ABSTRACT The goal of this paper is twofold. On the one hand, it tries to argue about some conceptual aspects of Suarezian thought, which perhaps have not always been entirely understood; on the other hand, it aims to show the originality and relevance of this author for the configuration of the main paths of evolution of modern legal philosophy up to the present. Due to both space and opportunity considerations, it focuses on the issue of legal validity, whose basis and structure, enable us both to criticize the main contemporary theories and to prove the ongoing and essential relevance of Suárez's contribution on the field of legal and constitutional theory.

Key words: Suarezian Thought, Scholastic Theology, Legal Validity, Foundations of Constitutional Theory

* Para citar/citation: Utrera García, J. C. (2017). El fundamento de la validez jurídica en Francisco Suárez. Claves para una lectura contemporánea. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 51, pp. 143-162.

Según ha venido sosteniendo E. Garzón Valdés desde tiempo atrás, el pensamiento jurídico de Francisco Suárez alberga uno de los modelos paradigmáticos que dan respuesta al problema de la validez jurídica (Garzón, 1993; 1998). En particular, como se afirma en *Algunos modelos de validez normativa* (que tomaré aquí de referencia), Suárez forma parte de una selecta relación de media docena de autores a los que, en efecto, Garzón atribuye el mérito de haber fijado una solución coherente y arquetípica en relación con cuatro cuestiones capitales en torno a la validez jurídica: la vinculación entre el ser y el deber ser, la equivalencia entre validez y existencia, el fundamento de la obediencia de las normas y, por último, los requisitos formales y materiales de validez normativa.

En consecuencia, el modelo suareciano diferiría de los configurados por Kelsen, Austin, los autores de la doctrina de la “naturaleza de las cosas”, Hart o von Wright, en virtud de su singularidad teórica, esto es, en razón de su propia consistencia interna y su distinción, al menos relativa, de los postulados de éstos. A este respecto, si por un lado cabe admitir notables similitudes entre el modelo suareciano y esos otros, por otro, su peculiaridad se hace residir en la exigencia que el pensador jesuita establece para toda norma válida de ajustarse no sólo al procedimiento formal establecido, sino también de que su contenido sea justo. Más en concreto, de que se someta a lo establecido en la ley eterna y la ley natural en las que encuentra fundamento esa justicia (Garzón, 1993: 79). Se nos presenta, pues, a un Suárez catalogado bajo el genérico calificativo de iusnaturalista —por más que Garzón (1993: 82) lo tenga por “un caso especial”— que en última instancia da un cierre teológico al problema de la validez, y que resultaría, por lo tanto, escasamente convincente para cuantos no profesen una filosofía creyente.

De aceptarse esta interpretación sin más, ninguna objeción cabe hacer a las conclusiones a las que llega el profesor argentino. Puesto que es verdad que Suárez afirma que la ley positiva debe ser justa, a la vez que remite la justicia a la ley divina y a la ley natural, y este postulado compromete todas las cuestiones mencionadas relativas a la validez normativa, es comprensible que por más coherente y original que sea su concepción de la misma, a día de hoy no resulte defendible y se haya desplazado a este autor a los manuales de historia del pensamiento jurídico. Sin embargo, una lectura detenida del conjunto del pensamiento jurídico suareciano puede arrojar otra luz sobre este problema y conducir a muy distintas conclusiones. Y ello exige superar ciertos tópicos conceptuales generalmente admitidos, que impiden la cabal comprensión de un pensamiento tan complejo como el de Suárez, el cual, bajo ese eventual aspecto de una suerte de iusnaturalismo cristiano clásico, encierra no pocas sorpresas.

1. EL FUNDAMENTO DE LA VALIDEZ COMO ENIGMA

En la medida en que, como el mismo Garzón sugiere, los diversos problemas conceptuales en torno a la validez reconducen al señalamiento de la validez de la norma básica o primera de la que deriva la del resto del sistema de normas, es oportuno centrarse en esta crucial y espinosa cuestión. Cuestión que, como se ha adelantado, es la que parece excluir a la propuesta suareciana para dar una respuesta contemporánea al problema de la validez. Sin embargo, y no puede dejar de señalarse, el mismo pensador argentino y quienes con él participan en este debate, no dejan de reconocer que ningún otro modelo (al menos no sin serias dificultades) ofrece una salida satisfactoria. Ni la norma básica kelseniana, ni la regla de reconocimiento hartiana, como tampoco la figura del soberano de Austin, justifican suficientemente la “validez” de la norma que proporciona validez a las normas derivadas de ella¹. Bien porque aquéllas hacen depender la validez de las normas de una norma primera metajurídica o de índole fáctica, bien porque ésta propone un fundamento meramente autoritativo, ninguna proporciona la clave última que permita escapar a este problema.

Y es que, en los términos en los que dicho problema está planteado no admite escapatoria posible. En el marco conceptual en el que Garzón (y con él buena parte de los teóricos y filósofos del derecho) se desenvuelve, el razonamiento está condenado a recurrir al infinito en la búsqueda de un principio primero de validez. En tanto sólo puede concebirse la validez de una norma como dimanada de una norma válida superior, se ve forzado a ascender en una (según la afortunada expresión acuñada por Raz) *cadena de validez*, tendencialmente interminable. Esto es, en la medida en que renuncia a encontrar el fundamento de la norma en algo que esté más allá de lo normativo, sólo puede hallar su validez en otra norma que, a su vez, debe remitirse a una norma superior en esa sucesión inexorable. Cualquier criterio que ponga término a esa cadena tendencialmente infinita resulta, pues, contradictorio. ¿Qué puede principiar esa cadena de normas cuya validez se define por el hecho de pertenecer a un determinado sistema normativo? ¿Cómo evitar la introducción de un elemento metanormativo como fundamento de lo normativo? ¿Cómo eludir la necesidad de explicitar lo fundante como origen de lo fundado?

1. No incluyo, por el momento, la teoría de von Wright, a la que Garzón se acoge en última instancia y que será objeto de crítica más adelante. Por lo que se refiere a las doctrinas agrupadas bajo la denominación genérica de “teorías de la naturaleza de las cosas”, es el propio Garzón quien las excluye porque vinculan ser y deber ser, lo que a su juicio las invalida. Juicio quizá precipitado que aquí, por limitaciones de espacio, no hay lugar a cuestionar.

No en vano, las respuestas al incómodo problema del fundamento último de la validez normativa han venido oscilando entre el tabú y el enigma: el tabú implícito en su simple y llana elusión como pregunta que incomoda a toda aproximación teórica o, en el mejor de los casos, el enigma resultante de su irresolución². La fuente de la validez, entendida ésta como el origen, ya de la concatenación de las normas formalmente pertenecientes al sistema, ya de la justicia que reciben y de la que obtienen su fuerza obligatoria, no admite mistificaciones conceptuales que no hacen sino profundizar ese enigma. Los modelos teóricos contemporáneos antes citados van del enigma al que pretenden enfrentarse al enigma que ellos mismos reelaboran, pues dejan en suspenso el desvelamiento de esa fuente, de esa matriz de la validez normativa, siempre oculta en un más allá indecifrabable. Como antes se indicó, ni el recurso a una norma básica que opera como condición lógico-trascendental de la validez del resto de las normas, ni una regla de reconocimiento que en última instancia se postula como “una práctica social compleja”, ni tan siquiera la apelación a un soberano articulado a los solos efectos de dar un cierre formal al sistema normativo, dan cuenta del origen último de la validez; por el contrario, lo hacen más oscuro e impenetrable si cabe, puesto que formulan una solución sólo aparente.

Como con acierto señaló en su momento Martínez García (1999: 87), para la teoría jurídica contemporánea el fundamento siempre ha sido desconcertante, y ello la conduce al ámbito de la ficción en tanto que dicho fundamento no es objeto de descubrimiento, sino que es algo que está por construir. De ahí que éste se confíe a una suerte de fórmula teórica de la que se espera que proporcione una justificación suficiente de la validez y sortee las recurrentes aporías; fórmula que deje zanjada esta escurridiza cuestión y evite tener que trascender desde el pacífico territorio de lo fundado y constituido, hasta el más inquietante de lo fundante y lo constituyente. Se resiste así a cuestionar su límite, como si sospechara que tras él se esconde la “violencia fundadora” que el tabú quiere inefable y el enigma disuelve entre sus brumas. Una violencia que pone a la luz lo que también Derrida

2. La elusión tácita que aquí llamo “tabú” es, de hecho, más frecuente que el intento “enigmático” de responder a la cuestión del origen de la validez. Paradójicamente, las más de las veces, el fundamento mismo de lo jurídico se considera algo que excede el alcance de la reflexión jurídica y se remite a otras instancias de la filosofía práctica como si, sorprendentemente, la filosofía del derecho fuera ajena a ella. Una descripción ilustrativa de cómo la validez normativa (en relación con la obligatoriedad) tiende a ser considerada un pseudo-problema, o bien depende de la decantación por una determinada concepción moral que escapa al territorio de lo jurídico, puede leerse en J.J. Moreso (2007: 145-146).

(1992: 140) denomina “un acto performativo puro” que, éste sí, daría una solución nítida y determinante al fundamento del derecho y, en particular, daría cuenta de la matriz de la validez normativa.

En definitiva, la búsqueda incesante (y frustrante) de una solución al problema de la validez, parece ser el precio que los teóricos positivistas contemporáneos se ven obligados a pagar para no verse forzados a aceptar un fundamento, por más que definitivo y concluyente, incómodo. Al no renunciar a encontrar dentro del propio sistema normativo ese fundamento, esa *causa sui* que como norma primera da razón y principia las normas derivadas al modo de causas segundas, parecen esperar la quimera de una solución imposible: la que dé cuenta del derecho instituido al margen de la instancia que lo instituye. Y, pues toda norma jurídica se concibe en su mera positividad, esto es, como “puesta en” (o, lo que es lo mismo, *in-puesta*), no se comprenden las reticencias a remontarse al autor de la norma, a la causa eficiente de la misma en su condición de simple y puro eficiente.

De este modo sí sería posible reconstruir la cadena de validez hasta su origen, hasta el agente creador de esa primera norma que comunica su validez a las demás normas, precisamente porque posee la potestad de inaugurar tal validez. De otro modo, ese proceso de reconstrucción de la cadena de validez queda siempre inacabado, privado de ese eslabón primero cuya explicitación se escamotea a fin de mantenerlo velado, de no mostrar el contraste de su índole irracional con el impecable, fijo y objetivo orden deductivo del resto del sistema jurídico. Ese eficiente primero inefable, ese agente investido de la potestad fundante de la validez jurídica, puede resultar tan “ajurídico” o tan “metajurídico” como se quiera, pero resulta una pieza imprescindible para cerrar la tendencia al infinito en la búsqueda de la fuente de la validez normativa. Por su parte, el carácter irracional de tal agente no es sino el resultado de la condición inherente a una instancia fundante a la vez que infundada, creadora de las normas y no creada por la norma; origen, por lo tanto, de una legalidad que no puede encontrar su fundamento más allá de ella, que es fundadora absoluta y última de esa legalidad.

Su ocultamiento obedece, y así lo señaló sagazmente Carl Schmitt, a un proceso histórico que va difuminando paulatinamente la voluntad del legislador creadora de la norma, para sustituirla por la voluntad de la ley y, por último, por “la ley sola como norma autosuficiente” (Schmitt, 1996: 34). Sin embargo, como concluye el propio Schmitt (1996: 41), aquella voluntad constituye un término necesario, puesto que “sólo desde el decisionismo puede el positivismo fijar (...) la cuestión del último fundamento de la norma vigente, sin volver a lo invisible, metajurídico”, porque, en

efecto, necesita partir de un “poder soberano fácticamente constituido”, cuyo derecho no le cabe cuestionar³. Palabras que, en definitiva, vienen a resumir la radical incapacidad del positivismo para dotarse de un cierre dentro de su propio marco sistemático, y muestran cómo, por más que la teoría jurídica que lo acompaña aspira a sortear a la voluntad fundante y constituyente de lo normativo, en un vano intento de objetivarla, ésta se resiste a dejarse preterir, pues en esa voluntad, y sólo en ella, reside la *ratio* última de la validez normativa. Algo que, quizá en un contexto diferente pero no tan ajeno como tiende a pensarse, habían comprendido los autores de la escolástica tardía y, muy en especial, la tradición filosófica de la que procede Suárez y a la que dará una notable proyección.

2. ALGUNAS (RE)CONSIDERACIONES SOBRE LA TEORÍA SUARECIANA DE VALIDEZ NORMATIVA

Una vez hechas estas aclaraciones, por lo demás sustantivas, acaso quepa reconsiderar la censura que Garzón Valdés hace al modelo suareciano que, como en líneas atrás se señaló, se refiere en última instancia a su cariz teológico. Puesto que Suárez ofrece —como él mismo reconoce— una respuesta sistemática y coherente desde el punto de vista lógico al problema de la validez (lo que no cabe afirmar en el mismo grado de los demás modelos comparados), parece razonable no precipitarse a descartar de principio la teoría del granadino. Cuando menos, desde esa perspectiva estructural, toda vez que formalmente comprende aquel término primero donde encuentra su origen la validez del conjunto del sistema normativo, lo que evita las limitaciones y contradicciones a las que venimos aludiendo.

Como también señala el propio Garzón (1993: 79), para Suárez, y esto es importante, las normas jurídicas reciben su validez formal y material de otras leyes, esto es, de otras normas. Lo que significa que, en efecto, su fundamento no está en lo que el profesor argentino llama “los hechos” o *el ser*, sino en preceptos de un orden superior; por el contrario, el modelo suareciano se define por postular un *deber ser* fundamentado a su vez en un *deber ser*. La legalidad humana positiva recibe así su validez de la ley eterna y de la ley natural, que son preceptos en sentido estricto, es decir, mandatos promulgados por el legislador divino en el ejercicio de su libertad legisladora, por los que, como expresamente señala Suárez (DL I, 5, 24), el

3. Aunque el término “decisionismo” quizá no sea el más afortunado por sus consabidas connotaciones ideológicas, es admisible como expresivo de una voluntad soberana *ipsi sibi lex* y fuente de toda legalidad, idea a la que sin duda Schmitt quiere hacer referencia.

superior obliga al inferior a hacer su voluntad⁴. Por lo tanto, entre la ley humana y la ley divina (que comprende a la natural) no se rompe la cadena de validez, y es el Dios legislador suareciano, y no la ley que promulga, la instancia primigenia de la que brota dicha cadena de validez.

Sin entrar por el momento en cuán convincente o admisible pueda resultar el recurso a la divinidad como vértice del sistema y fuente de la validez del sistema normativo, debe reconocerse que ofrece un criterio acabado para dilucidar tanto la cuestión de la pertenencia de las normas, como la naturaleza obligatoria de las mismas. Todas ellas están incardinadas en la cadena de validez conducente a (o procedente de) su autor y, en consecuencia, todas ellas disfrutan de la sanción divina de su justicia. En definitiva, todas las normas derivan (de una u otra forma) de la voluntad divina, constituyente de todo orden jurídico y garante de la bondad de sus decretos. Voluntad divina que, en consecuencia, opera como clave de bóveda de las distintas categorías de leyes y de las relaciones que entre ellas Suárez distingue⁵:

Por lo tanto, resulta evidente que se trata de un modelo de validez impecable, en la medida en que el pensador barroco atribuye expresamente un origen divino al poder y al derecho, y remite a él para dar una razón última de la validez jurídica y moral de las normas. De esta manera introduce en su teoría el elemento metajurídico (o, si se prefiere, proto-jurídico) que permite señalar, más allá de la ley, a su mismo autor, de quien recibe su juridicidad y su carácter obligatorio. Es decir, permite llegar hasta el principio de la cadena de validez, donde se sitúa el eficiente de dicha cadena y sin el cual ésta no existiría.

A diferencia de los modelos contemporáneos de validez normativa, aquí no queda nada velado, ninguna pregunta sin responder o dudosamente resuelta. Y, en particular, respecto a aquellos que remiten a un *soberano* (Austin) o a una *norma soberana* (von Wright), el de Suárez disfruta del pri-

-
4. “Legem mentalem (ut sic dicam) in ipso legislatore esse actum voluntatis justae et rectae, quo superior vult inferiorem obligare ad hoc vel illud faciendum”. Definición que no deja lugar a dudas acerca de la genuina naturaleza de ley y de su carácter impositivo. Aquí y en adelante, las referencias al *Tractatus de Legibus ac Deo legislatore* y a la *Defensio Fidei Catholicae Adversus Anglicanae Sectae Errores*, se harán, respectivamente, con las iniciales DL y DF, seguido de la mención al libro, capítulo y párrafo correspondiente.
 5. Esto presupone, desde luego, la afirmación del voluntarismo jurídico suareciano, frente a otras interpretaciones de tendencia más racionalista. El complejo tratamiento que a esta cuestión da Suárez, principalmente en DL, I, 4-5, ha dado lugar a una prolongada polémica a este propósito, y ha conducido desde posturas que la aproximan a un objetivismo de corte tomista (Truyol, 1950; 205-209) a la que sostenemos aquí y es mayoritariamente admitida. Un exhaustivo resumen de los términos actuales de la polémica, acompañado de un riguroso trabajo de crítica textual que avala tal interpretación, puede leerse en T. H. Irwin (2012, 142-159).

vilegiado refrendo divino que confiere a las normas un carácter obligatorio incuestionable. Por lo demás, ni un nudo soberano al modo de Austin, ni un concepto híbrido como el de von Wright (ni, por supuesto, la *norma básica* kelseniana o la *regla de reconocimiento* hartiana) pueden superar la objeción que, paradójicamente, Garzón dirige únicamente a Suárez, según la cual la orden de un superior no justifica un deber de obediencia (Garzón, 1993: 94). Éstas, porque desvinculan la validez normativa de la obligatoriedad; aquéllas, porque no se cuestionan las razones de la obediencia al mandato del soberano ni su legitimidad. Por su parte, y aunque acaso resulte extemporánea para nosotros, la apelación de Suárez a Dios es la única que sí justifica, a su modo, dicha obligatoriedad. Pues mientras que todas estas teorías proponen una suerte de “fundamento sin fundamento”, el de Suárez es, por definición, el fundamento absoluto, como es propio de toda doctrina revelada, que presume siempre, en alguna medida, la inconmensurabilidad entre el creador y la criatura, de la que resulta el deber de ésta de someterse a la voluntad de aquél. Y esa inconmensurabilidad entre el ser infinito y el ser finito, es la que justifica la obediencia de las criaturas al decreto del ser supremo, del que se predica la sabiduría y la bondad perfecta⁶.

Es cierto que esta fundamentación exige el requisito de la fe en esa divinidad, que supone la aceptación de un presupuesto dogmático *a priori*, del mismo modo que también las demás teorías reclaman un análogo elemento dogmático de fe en esa instancia última, de la que cada una de ellas hace derivar la validez normativa. Puede decirse, tomando la mencionada expresión schmittiana, que todas ellas conducen a un *poder cuyo derecho no cabe cuestionar*, a un poder que ostenta el derecho incuestionable de crear el derecho, donde lo incuestionable de ese poder es condición *sine qua non* de la clausura de la cadena de validez; donde, en fin, ese elemento fideísta, por el que se cree y no se cuestiona, es común a todos los modelos sin excepción. Por lo tanto, tales modelos no difieren por la posesión o no de ese componente de fe (entendida como no cuestionamiento), que a la postre resulta imprescindible, sino por el objeto en el que depositan esa fe. En el caso de Suárez, un Dios cuya voluntad es principio del orden político

6. Argumento elaborado por la tradición escolástica medieval, y aquí muy sintéticamente expuesto, que viene a dar razón del principio por el que “debe hacerse lo que Dios ordena”, que Garzón cuestiona en este mismo lugar por su carácter dogmático. En todo caso, el dogma radica en la creencia en el creador y sus atributos, y no en el concepto de Dios, que de suyo comprende todas las perfecciones. En todo caso, Suárez hace explícito el origen divino de toda ley y de toda potestad (DL III, 3, 2) que presenta como incontestable, con lo que, como señala González de la Vega (2008: 132), la noción de autoridad (y de ley) no está vinculada a una cuestión fáctica, sino más bien normativa.

y jurídico, y que, por definición y necesariamente, confiere plena justicia al mismo; en los demás, una instancia soberana primera que admite múltiples formas (la voluntad popular o la del gobernante) o artificios lógico-trascendentales o pragmáticos, todos ellos de naturaleza contingente y que de ninguna manera resultan menos problemáticos, particularmente desde el punto de vista normativo de la validez.

Con esto, no sólo se está afirmando que (como cabe esperar) el granadino resuelve, en su condición de teólogo, el problema de la validez desde un punto de vista teológico. También se está sugiriendo que si Suárez es capaz de encontrar una solución rigurosa y congruente en esta clave, es porque nos encontramos ante un problema de índole eminentemente teológica. Esto es, un problema que la teología de la que Suárez participa había venido elaborando desde siglos atrás y que la escolástica barroca traslada al ámbito de lo jurídico.

En concreto, la teología voluntarista de la que Suárez se sirve, es la que prefigurará ejemplarmente lo esencial, no sólo de una determinada tradición iusnaturalista moderna, sino también del positivismo contemporáneo, en tanto deudor de una filosofía que no es más que una teología secularizada (Bastit, 1990: 311). Y, en este sentido, el Dios legislador suareciano, causa primera de la validez y vértice unitario del orden normativo, es deudor del Dios que preside la teología voluntarista, que lleva a su extremo el principio teológico de la omnipotencia divina para concluir en la noción de un creador *ex nihilo*, cuya voluntad absoluta e ilimitada se afirma capaz de todo hasta el exiguo límite del principio de no contradicción. Es una voluntad omnipotente que opera con plena libertad, esto es, que instituye el *deber ser* con total indiferencia respecto a un *ser* sometido a su designio. En el ámbito de lo jurídico, aquél principio teológico desemboca, en esta tradición y en el mismo Suárez, en un peculiar positivismo, un *positivismo teonómico*, que permite articular el conjunto del pensamiento jurídico del jesuita. Un positivismo teonómico que, en definitiva, proporciona la solución al problema de la validez normativa de la manera que hemos descrito: considerando su fuente la voluntad de Dios, ser perfecto, autor de la ley divina y natural, de las que deriva todo derecho humano. En conclusión, y a sabiendas de lo arriesgado de esta afirmación, el núcleo de la doctrina jurídica de Suárez participa, paradójicamente, de un riguroso paradigma positivista, deudor de una teología que le proporciona su marco comprensivo en la medida en que, en efecto, esa doctrina jurídica en último término se basa en presupuestos teológicos⁷.

7. Paradójicamente, porque Suárez conjuga, por una parte, la apelación al derecho natural, y

Si esto es así, permitiría no sólo reivindicar la contribución de Suárez a propósito del fundamento de la validez normativa, sino también señalar la causa de las limitaciones de las teorías positivistas contemporáneas para dar acabada cuenta del mismo, precisamente por el ocultamiento de sus genuinos orígenes teológicos. Permitiría comprender, en definitiva, la imposibilidad de construir un sistema normativo autorreferente prescindiendo de una instancia absoluta que proporcione un cierre incuestionado a dicho sistema, tal y como, en última instancia, propone Suárez.

3. DEL POSITIVISMO (TEONÓMICO) A LA RACIONALIDAD FORMAL: EL PARADIGMA MODERNO DE LA VALIDEZ JURÍDICA

Si hasta aquí la atención ha girado en torno al fundamento de la validez jurídica en sentido estricto (cuestión que compromete al resto de los aspectos vinculados a la misma), interesa ahora subrayar de qué modo Suárez articula dicho concepto desde una perspectiva intrasistemática. Es decir, procede exponer cómo, una vez que ha quedado establecida la fuente originaria de la validez, ésta se comunica al conjunto del sistema normativo.

Para ello, es necesario comenzar señalando que, si bien lo que hemos dado en llamar *positivismo teonómico* constituye la clave de la fundamentación de la validez normativa en Suárez, esto no supone que la voluntad del Dios legislador determine inmediatamente la totalidad del sistema jurídico. Pues, si bajo una determinada consideración la voluntad divina es la que subyace a la ley divina y a la ley natural como *ratio legis* única y absoluta, bajo otra perspectiva, tales leyes poseen un carácter permanente y estable, lo que concede un espacio propio de desenvolvimiento al legislador humano⁸. Por lo tanto, y pese a su adscripción voluntarista, Suárez limita el potencial alcance del principio de omnipotencia divina, al hacerlo

por otra su concepción del mismo como *ius positum* divino. Si la primera parece apuntar a una doctrina iusnaturalista clásica; la última, a ese positivismo teonómico en principio contradictorio con aquélla. En nuestra opinión tras el pretendido (e indiscutido) iusnaturalismo suareciano, se esconde una concepción positivista de toda ley, humana y divina, que es la que permite su concatenación formal en cadenas de validez cuyo elemento unificador último remite a la voluntad divina. Desde luego, esta perspectiva que prima los elementos positivistas en la filosofía jurídica de Suárez es extensiva a las doctrinas que bajo similar apariencia iusnaturalista, poseen idéntico fundamento voluntarista.

8. De ahí que Suárez recoja de manera explícita de ambos aspectos en la célebre definición de DL I, 12. 4: “lex est commune praeceptum, justum ac stabile, sufficienter promulgatum”. El carácter imperativo, resultante de la naturaleza preceptiva de la ley, no obsta la nota de permanencia, que permite la introducción de la ley positiva humana.

compatible con la conservación del orden creado en virtud de aquélla y en cuyo seno opera la ley humana⁹. De esta manera, la singular articulación suareciana de las nociones de omnipotencia y de autolimitación divina, es la que permite trazar dos esferas legislativas jerarquizadas y a la vez diferenciadas, derivada una de la otra y a la vez autónomas en su ámbito propio.

La autolimitación divina juega, entonces, en un doble sentido. Uno, garantizando la permanencia de los decretos divinos contenidos en la ley natural, que configuran un marco normativo estable para la legislación positiva humana; otro, confiriendo a la legislación divina un carácter general que no agota la competencia legislativa humana. Por consiguiente, mientras que la nuda voluntad divina proporcionaba un cierre último al orden jurídico, la estabilidad y la generalidad de sus decretos hace posible desplazar ese momento volitivo originario en beneficio de su manifestación legislativa y de la racionalidad formal que instaura, la cual configura el marco en el que se ejerce la voluntad del legislador humano y se desenvuelve la ley positiva humana y la correspondiente racionalidad formal que de ella emana.

En síntesis, lo que el pensador jesuita configura es un orden sucesivo, tanto desde el punto de vista del agente eficiente legislador, como desde el punto de vista de lo legislado. La voluntad del Dios suareciano es creadora de la jurisdicción humana y de los límites dentro de los cuales el gobernante la ejerce; y por lo tanto, de forma análoga al modo en que el legislador divino prevalece sobre el legislador humano, la ley divina y natural goza de superioridad respecto a la ley humana, que aun cuando le está formal y materialmente supeditada, disfruta de un cierto grado de autonomía. A este respecto, la singular noción de derecho natural de Suárez resulta ilustrativa, pues comprende esta doble dimensión que concilia, por una parte, la institución divina del poder político con el carácter humano de su determinación concreta, o lo que es lo mismo, los preceptos de la ley natural y la esfera concedida a la ley humana¹⁰. En definitiva, lo que Suárez

9. Precisamente la estabilidad de la ley limita el principio de omnipotencia y reconduce la *potestas absoluta Dei* hacia una *potestas ordinata Dei*, en tanto aquella provee suficientemente al género humano y le concede una potestad propia para su conservación y gobierno conveniente (DL III, 3, 5). Por lo demás, Suárez limita la intervención extraordinaria a supuestos excepcionales que no comprometen el orden natural de las causas segundas (DF III, 2, 3; DF III, 3, 10).

10. Lo que tiene su plasmación en la importante distinción suareciana entre el *derecho natural preceptivo* y el *derecho natural concesivo* (DF III, 2, 8), que ocupan sendos ámbitos normativos y cuya denominación expresa con precisión su respectivo sentido: uno, como ley divina y natural indisponible; el otro, como el espacio de libertad normativa concedida por Dios a los hombres.

intenta, es armonizar el juego de dos voluntades: una, la divina, absoluta de todo objeto y de toda norma anterior o superior a ella; otra, la humana, igualmente libre, pero siempre dentro de los límites que aquélla le impone. Por eso atribuye idéntica naturaleza a las distintas categorías de leyes, en tanto que todas ellas son el resultado de actos formalmente idénticos de nuda voluntad legislativa, aunque difieran en el orden jerárquico que cada una ocupa y en el grado de libertad, absoluto una y relativo la otra, que la voluntad divina y humana disfrutan respectivamente.

De ahí que hayamos podido referirnos, utilizando sin ninguna dificultad términos contemporáneos, a la existencia de cadenas de validez o de subordinación de normas en el modelo suareciano, porque (abstraída la condición divina de la legislación superior), permite concebir el sistema normativo como una estructura ordenada de estratos formales jerarquizados entre sí. Jerarquizados del mismo modo que las correspondientes voluntades (tendencialmente absolutas) de las que emanan, y por lo tanto vinculadas recíprocamente sólo desde una perspectiva formal; lo que en última instancia, preconiza una noción de validez sorprendentemente similar a la que defenderá el posterior positivismo. Suárez anticipa, en resumidas cuentas, lo que R. Alexy (1997: 89) denomina *concepto de la validez en sentido estricto*, en virtud del cual la atribución de validez jurídica a una norma depende exclusivamente de que sea *dictada conforme al ordenamiento*, es decir, de que sea creada por el órgano competente, conforme al procedimiento previsto y no contravenga lo establecido por una norma superior. Y, ciertamente, estos principios de jerarquía, procedimiento y competencia están presentes, salvadas meras divergencias en los términos, en la concepción suareciana que ordena conforme a estos criterios los sucesivos estratos normativos a los que se ha venido haciendo referencia.

Contemplado desde otro ángulo, Dios, pueblo y gobernante son, por este orden, los depositarios de un poder legislativo que se ejerce circunscrito a la determinación establecida por la instancia previa. Dios, en el absoluto de su omnipotencia legisladora, autolimitada por su parcial concesión al pueblo; el pueblo conforme a su soberanía (instituida por la anterior) que no se extralimita de lo establecido en la ley divina y natural; por último, el gobernante erigido por el pueblo, bajo las condiciones que le imponen los dos anteriores. El tránsito de una a otra implica, pues, no sólo la correspondiente subordinación normativa, sino también el carácter derivado de la instancia inferior, cuya competencia y funcionamiento están establecidos por la de orden superior. Con ello Suárez inaugura esa noción de *validez en sentido estricto*, en virtud de la cual puede dilucidarse la pertenencia de una norma al ordenamiento, y cuyo núcleo es precisamente ese carácter

derivado en relación con una instancia y un precepto superior de los que recibe su juridicidad.

De esta manera, resulta patente que la solución de Suárez al problema del fundamento de la validez, cifrado en un Dios omnipotente y fuente primera de todo el orden jurídico, se proyecta también sobre la estructura de éste, toda vez que ley promulgada por ese Dios, principia la cadena normativa que deriva de ella. Y de la misma manera que la validez se comunica siguiendo un curso descendente, se comunica la naturaleza de esa ley, que imprime a todo precepto un carácter constitutivo del deber ser. Puesto que la validez originaria se funda en un poder absoluto, con la validez que la ley superior concede a la inferior, concede también algo de su poder, es decir, delega la potestad de determinar en su ámbito propio *ad libitum* cualquier materia objeto de legislación, de modo que, como indica Bastit (1990: 321), la ley instituye su propia finalidad objetiva al margen de la realidad de la comunidad política¹¹. La estratificación normativa que Suárez propugna se traduce, por lo tanto, en una serie de poderes sucesivos cuyas determinaciones normativas aparecen yuxtapuestas, y a la vez ordenadas entre sí. En tanto que expresiones de voluntades de suyo autónomas, conforman una especie de agregación de normas, de todas las cuales puede predicarse indistintamente una misma “juridicidad”; en razón de su relación formal, admiten una cierta ordenación.

En esto se manifiesta, si no la ambigüedad, sí la consabida versatilidad y el sincretismo (tan propio del barroco) del pensamiento suareciano, que concilia los opuestos sin suprimirlos. Una versatilidad que consigue, por un lado, afirmar el carácter tendencialmente absoluto de distintas voluntades y, por otro, armonizarlas entre sí. Que todas las leyes participen del paradigma voluntarista de la ley eterna y de su carácter extrínseco, no es óbice para admitir un orden de subordinación entre ellas, pues, si como Suárez sostiene, siempre la voluntad del legislador es “intrínseca forma et anima legis” (DL, III, 20, 3), nada impide que esa serie de voluntades sucesivas

11. Lo que, como este autor explica, comporta la inversión del concepto clásico de bien común, que pasa a ser una construcción voluntaria y artificial constituida por los individuos. En la medida en que, por sus mismos presupuestos teológicos, Suárez concibe lo jurídico al margen de toda relación real y concreta que permita comprender la ley como una razón formal que dé cuenta de aquélla, se ve forzado a hacer de la ley el instrumento constitutivo de esa finalidad objetiva; finalidad instituida por la propia legalidad en virtud de su sola legalidad. No es difícil concluir de aquí la estrecha relación entre precepto y poder, que el mismo Bastit (1990: 323) señala al mostrar cómo es la nuda potestad de quien detenta el poder la que fundamenta la imposición del precepto. En este mismo sentido debe interpretarse a Carpintero (2008: 214) cuando se refiere a la sustitución de la *ratio finis* por la *ratio praecepti*.

vayan conformando una regulación por mera agregación. Así, el legislador humano puede añadir formas a las formas que el legislador divino ha decretado, descendiendo en un proceso de particularización normativa susceptible de alcanzar los elementos mínimos de la realidad regulada. Una realidad construida, instituida, mediante ese proceso de superposición de formas normativas, fruto de actos volitivos sucesivos y jerarquizados, cuya adición da cuenta del objeto regulado que, en definitiva, no es otra cosa que el producto resultante del dinamismo de tan peculiar sistema de creación normativa. El juego de la ley natural y de la ley humana (y de ésta en sus diversos eslabones normativos), compone así un agregado sistemático de esencias, formalmente absolutas entre sí y a la vez armonizadas, en el que encuentra su perfecta expresión esa doble faz de la ley (de toda ley) como prescripción de una voluntad y como proposición racional. Como prescripción volitiva, en tanto que fundamento constitutivo absoluto del mandato, pues para Suárez la ley consiste primordialmente en un *potissimus actus* de quien ostenta tal poder de legislar (DL I, 8, 7)¹²; como proposición racional, en la medida en que el precepto expresa una cierta ordenación de la que es posible deducir una serie de proposiciones derivadas en las que encuentran su encaje formal la pluralidad de las voluntades legisladoras de orden inferior¹³.

En definitiva, y a modo de recapitulación, lo que el pensador granadino sostiene es que toda ley es expresión de una voluntad legisladora que, en tanto que manifestada formalmente, adquiere una racionalidad que la hace compatible con su inserción dentro de un conjunto normativo unitario y coherente. La complementación entre la voluntad divina y la voluntad humana, o lo que es lo mismo, entre la ley natural y la ley humana (o las leyes humanas en su diverso grado de particularización), se articula, entonces, partiendo la voluntad fundante de Dios explicitada en las leyes eterna y natural, y de cuanto de ellas resulta por la vía deductiva, del mismo modo

-
12. Esta expresión resume el sentido que Suárez atribuye a la *potestas praeceptiva dominativa* tratada en el mismo lugar, que el gobernante ejerce en la república y que reproduce, en los términos descritos más arriba, la naturaleza voluntarista de la ley divina. Para el jesuita (DL I, 7, 5), tanto la potestad de legislación como de jurisdicción, que originalmente corresponden a Dios, la ostentan los legisladores por participación, de tal modo que se les comunica dicha potestad sin que se modifique su índole propia, esto es, el carácter libérrimo de la voluntad legisladora. Ello no obsta, claro está, para que dicha participación se medie por el pueblo conforme al principio *omnis potestas a Deo per populum libere consentientem*, que Suárez hace suyo.
 13. En todo caso, esa racionalidad es siempre el resultado de la voluntad que la instituye, pues su fundamento no está en el objeto regulado, sino en el sujeto regulador. Como indica Bastit (1990: 349), el conocimiento que trasmite la forma racional de la ley es únicamente el de la intención del legislador; y, sin embargo, no deja de conformar un marco de desarrollo de las sucesivas legislaciones.

que en el dominio de lo no legislado por aquélla, la ley positiva humana por ella habilitada puede operar libremente inaugurando un nuevo marco lógico-deductivo incardinado en el anterior y del que pueden seguirse desarrollos legislativos posteriores. Ese carácter anfibológico de la ley, permite a Suárez cohesionar el componente volitivo (primordial) con el racional (derivado) de la misma, y con ello, dar cuenta no sólo del fundamento de la validez jurídica, sino también del modo en que ésta se comunica y atraviesa al conjunto del sistema normativo.

En suma, un sistema capaz de dar cuenta exhaustiva y acabada de la validez, en tanto conjuga lo relativo a su origen y a su dinamismo a través de esta concepción sofisticada que permite a Suárez presentarla como un todo coherente. El positivismo teonómico que subyace al fundamento último de las normas, no obsta la articulación de un formalismo jurídico que, considerado en sí mismo y en su nuda estructura conceptual, parece anticipar en lo esencial los modelos positivistas contemporáneos. Muy en especial el de Kelsen, que los sintetiza ejemplarmente bajo su doble concepción nomoestática y nomodinámica, y lleva a su extremo esa formalización normativa sin plantear a este respecto divergencias estimables (y suscribimos lo que a este respecto sostiene Garzón Valdés) con su precursor jesuita. En consecuencia, a Suárez puede atribuírsele el mérito de haber sentado las bases conceptuales de la validez jurídica moderna, que es una noción capital para la conformación de la teoría del derecho que ha venido imperando durante los últimos siglos; pero también el de haber mostrado hasta qué punto esta concepción de la validez precisa necesariamente de un cierre teológico (más o menos velado) que proporcione unidad y sentido último al conjunto del sistema normativo. Sólo desde esa doble perspectiva bifronte, que respeta la vinculación recíproca entre fundamento del mandato y su dinamismo, entre la subjetividad creadora de la ley y la objetividad legal resultante, puede comprenderse en todo su alcance la originalidad y la capital importancia del pensamiento jurídico suareciano.

4. MÁS ALLÁ DE LA VALIDEZ: LA PREFIGURACIÓN SUARECIANA DE UN MODELO CONSTITUCIONAL

Las consideraciones que se han venido haciendo al modo en que Suárez configura la noción de la validez jurídica, apuntan, como se acaba de sugerir, a una concepción totalizante de lo jurídico. Ésta presupone un sistema definido de fuentes y una estructura escalonada de las mismas, en virtud de los cuales la pluralidad normativa resultante de la voluntad de las distintas instancias legislativas puede ordenarse y unificarse bajo un criterio formal.

Se ha señalado que, para Suárez, la legalidad (como sucede con la “realidad” en el plano ontológico) es un conjunto de formas agregadas, decretadas de manera sucesiva por el legislador divino y humano; pero al existir una forma que principia, contiene y ordena esta agregación, una forma de formas, ésta posee un carácter que podríamos calificar de *constitucional* en la medida en que comprende la suma de esas formas jurídicas derivadas y los principios que las organizan.

Esta es la función que juega la ley natural suareciana, cuya fisonomía respeta ese doble carácter antes mencionado, en tanto que es, a un mismo tiempo, *ordenada* y *ordenadora*. Es una normatividad prescriptiva divina, constitutiva de una legalidad de naturaleza netamente extrínseca en tanto que producto de la libre voluntad de Dios (Bastit, 1990: 340), pero que en tanto instituida, es susceptible de ser conocida por la razón humana, que recibe de aquélla los principios primeros de la convivencia humana (DL II, 6, 6). Principios *nota ex terminis*, como los denomina el jesuita, que se adecúan a una naturaleza entendida como nuda quiddidad formal (de nuevo, como un conjunto ordenado de formas), y que inauguran una cadena deductiva conformadora de una suerte de “legalidad natural”, inmutable, previa e intangible en relación con toda legalidad positiva humana. La ley natural (divina) establece, entonces, lo que podría denominarse (en términos kantianos) condiciones de posibilidad de la ley positiva humana, y no sólo en lo que toca a su relación jerárquica, sino también en todo cuanto se refiere a la institución de una serie de elementos que ponen aún más de manifiesto la pretensión auténticamente constitucional de la teoría jurídica de Suárez.

Porque esa “legalidad natural”, lejos de agotarse en la promulgación de una determinada relación de preceptos objetivos (en tanto que queridos por Dios), abarca además a un conjunto de categorías que conforman los presupuestos de un sistema moral y jurídico acabado. Los dictámenes racionales permiten, ciertamente, deducir los principios de derecho objetivo (entre ellos, el que fundamenta la institución de la potestad civil entre los hombres), del mismo modo que también son conocidos con evidencia de razón derechos subjetivos concedidos por Dios a la criatura. “Derechos fundamentales”, como se ha llegado a calificarlos (Gómez Robledo, 1987: 124), en tanto que concedidos por Dios al género humano al darle su naturaleza, y que son el correlato de la suma de las operaciones específicas humanas que conforman esa noción formal de naturaleza. Uno y otros, derecho objetivo y derechos subjetivos, normatividad divina y libertad humana concedida por Dios, conforman una legalidad pre-política en cuyo seno el legislador humano puede ejercer su competencia, su potestad posible, y, en este sentido, aquella legalidad opera como una instancia comprensiva y limitadora de la ley humana, en relación a la cual juega esa función *constitucional*.

Y la juega en ese doble sentido, porque si, por una parte, tales componentes objetivos y subjetivos, proporcionan una legitimidad formal y material a la legalidad humana, por otra, demarcan, como se viene insistiendo en ello, el ámbito también formal y material en el que a ésta le cabe desenvolverse. *Lo constitucional*, pues, se identifica con *lo indisponible*, mientras que la legalidad humana se despliega en los márgenes constitucionalmente establecidos de *lo disponible*. Los principios y los derechos que integran la compleja legalidad natural suareciana, por lo tanto, conforman —si cabe expresarlo así— *lo constituido*, frente a una legalidad humana, derivada y subsidiaria, circunscrita y sometida a esa instancia de determinación. Al residenciar en Dios legislador un poder constituyente (único genuinamente absoluto) creador de una legalidad divina-natural resultante en lo que hemos definido como *lo constituido*, el cuerpo político se verá privado de una autonomía política plena y, pese a la soberanía recibida por el pueblo de la divinidad, no será *legibus solutus*. Tanto es así, que esa soberanía del cuerpo místico suareciano (y con más motivo la del gobernante al que éste puede trasladar la autoridad), debe ejercerse forzosamente dentro de la legalidad divino-natural, de modo que la tan traída democracia original que Suárez propugna, entraña una potestad limitada y condicionada *a priori*. Es una democracia ejercida “dentro de un orden” en el sentido más preciso de la expresión, porque el pueblo detenta una potestad concedida que no puede contravenir lo establecido por el poder que la concede; es una *democracia constitucional* en la que el cuerpo místico, el cuerpo social, ya está constituido en su ser y en sus fines fundamentales, por más que, tanto él como el príncipe al que transfiere su potestad, gocen de un cierto grado de autodeterminación normativa.

Considerado desde esta perspectiva, la de la superación del momento democrático por la transferencia del poder al monarca tal y como la contempla Suárez, es indudable que la comunidad de los hombres de hecho se rige por la legislación de Dios que le antecede y por la legislación del príncipe que le sucede. *Ex ante* y *ex post*, estas normativas ordenadas entre sí dan forma al cuerpo político, que en consecuencia resulta privado de su libertad política originaria. Es la legislación impuesta teológicamente y, de manera complementaria, la legislación del monarca que la administra, lo que inaugura un modelo constitucional de corte conservador, en tanto que, como señala A. Bergareche (2002: 31-34), concibe al pueblo como un poder constituido (y por consiguiente, no constituyente) a la vez que expropiado de la soberanía¹⁴.

14. No cabe entrar aquí en el detalle, pero por su interés, sí dejar apuntada la tesis principal de la autora a este respecto: que Suárez, como máximo representante de la segunda escolástica,

Como el sujeto que voluntariamente renuncia a su libertad, según el ejemplo que emplea el mismo Suárez, la *largitio* por la que el pueblo traslada la soberanía resulta una cuasi alienación de ésta (DL, III, 4, 6) en favor el príncipe que la recibe y de la que, salvo supuestos extremos, no puede ser privado. Y, ciertamente, se cae en la paradoja apuntada por A. de Muralt (2002: 120) de un pensamiento que si de un lado pretende evitar un fundamento de derecho divino, por otro, acaba justificando la autoridad del príncipe en un derecho natural del pueblo que lo aliena irrevocable y totalmente en aquél.

Y sin embargo, el pensamiento jurídico suareciano también contiene algunas claves esenciales para la articulación del constitucionalismo liberal. En particular, la idea de la intangibilidad de una relación de principios y derechos subjetivos de los que deriva la totalidad de la legislación ordinaria, que pasa del jesuita, erigido en “gran educador de los ambientes conservadores del siglo XVII” (Carpintero, 2008: 190), a autores de la relevancia de Pufendorf o Locke. Este liberalismo moderado (apartado de republicanismo radical de un Rousseau que, a su modo, no deja de reelaborar la noción suareciana de democracia original), hará suya la sistemática jurídica construida por Suárez. Y, si bien laicizada, la referencia a un marco normativo pre-político e incondicional, permitirá, a través de la elaboración de un derecho natural-racional, configurar esa instancia de lo constituido como garantía de los derechos.

La yuxtaposición suareciana del concepto de ley y de derechos (o, si se quiere, de ley y de libertad) permite, pues, bascular entre un constitucionalismo de corte continental y, en general, legalista, o bien un constitucionalismo garantista de los derechos más próximo a la tradición anglosajona, pues comprende la tensión entre obligación y libertad en una relación dialéctica que, como hemos visto, está presente en el conjunto del pensamiento de Suárez. Esta coexistencia de elementos “permisivos” y “autoritarios”, permite así conjugar (acaso problemáticamente) la defensa de la libertad originaria del hombre como don divino que lo libera *a priori* de toda autoridad humana (DF III, 1, 1), y la sujeción política y el sometimiento *de facto* a la ley, como conforme a la recta razón natural y necesarios para la conservación de la naturaleza humana (DF III, 1, 8). Del mismo modo que el concepto suareciano de validez articula poder y libertad a través de sucesivos estratos de voluntad ordenados entre sí y, a la vez, sujetos en

proporciona el modelo de “constitución interna” que primara en la tradición política española de los últimos dos siglos. Por lo demás, es verdad que tomada desde algunos de sus aspectos y no sin ciertos sesgos, el pensamiento jurídico y político de Suárez se presta a una interpretación en este sentido, como lo demuestra el uso político que durante el franquismo se hizo de él.

orden descendente, la totalidad del orden jurídico concebido por Suárez es un intento de reunir términos heterogéneos en una síntesis que contiene los grandes desarrollos jurídicos de la modernidad. Y tanto el modelo de validez jurídica (cuya estructura fundamental y la importancia de algunos de sus componentes doctrinales se han querido mostrar), como su proyección sobre las principales líneas de desarrollo del constitucionalismo, parecen encontrar una continuidad esencial en las corrientes dominantes del pensamiento jurídico contemporáneo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

a) Ediciones de Suárez por las que se cita:

Suárez, Francisco (1971-81). *Tractatus de Legibus ac Deo legislatore*. L. Pereña (ed.) 8 vols. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Suárez, Francisco (1970-71). *Defensa de la fe católica y apostólica contra los errores del anglicanismo [Defensio Fidei Catholicae Adversus Anglicanae Sectae Errores]*. 4 vols. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

b) Bibliografía secundaria:

Alexy, R. (1997). *El concepto y la validez del derecho*. Barcelona: Gedisa.

Bastit, M. (1990). *Naissance de la loi moderne*. Paris: PUF.

Bergareche, A. (2002). *El concepto de constitución interna en el constitucionalismo de la Restauración española*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Carpintero, F. (2008). *La ley natural. Historia de un concepto controvertido*. Madrid: Encuentro.

Derrida, J. (1992). Fuerza de ley: el “fundamento místico de la autoridad”. *Doxa, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 11, 129-191.

Garzón Valdés, E. (1993). Algunos modelos de validez normativa. En *Derecho, Ética y Política* (pp. 73-105). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Garzón Valdés, E. (1998). Two Models of Legal Validity: Hans Kelsen and Francisco Suárez. En Stanley L. Paulson and Bonnie Litschewski Paulson (eds.). *Normativity and Norms: Critical Perspectives on Kelsenian Themes* (pp. 263-271). Oxford: Clarendon Press.

Gómez Robledo, I. (1987). *El origen del poder político según Francisco Suárez*. San José: Universidad Autónoma de Centro América.

González de la Vega, R. (2008). Problemas conceptuales en algunos modelos de validez normativa. La postura de Ernesto Garzón Valdés. *Isonomía*, 29, 121-147.

- Irwin, T. H. (2012). Obligation, rightness, and natural law: Suárez and some critics. En Daniel Schwartz (ed.). *Interpreting Suárez. Critical Essays* (pp. 142-162). Cambridge: Cambridge University Press.
- Martínez García, J.I. (1999). La constitución, fundamento inquieto del Derecho. *Revista Española de Derecho Constitucional*, 55, 185-205.
- Moreso, J.J. (2007). Sobre la noción de validez normativa. *Doxa, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 30, 143-146.
- Muralt, A. de (2002). *L'unité de la philosophie politique. De Scot, Occam et Suárez au libéralisme contemporain*. Paris: Vrin.
- Schmitt, C. (1996). *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*. Madrid: Tecnos.
- Truyol, A. (1950). El objetivismo ético de Francisco Suárez y su significación en la historia del pensamiento. En *Actas del IV centenario del nacimiento e Francisco Suárez* (pp. 197-209). Madrid: Publicaciones Españolas.