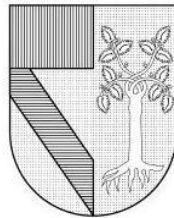


UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

**CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA SECRETARÍA
DE EDUCACIÓN PÚBLICA**

Acuerdo número 974027



**"El conocimiento 'natural' de los primeros
principios del obrar o de ley natural en la
Suma teológica"**

TESIS

**Que para obtener el grado de
*MAESTRO EN FILOSOFÍA***

Presenta:

LUIS PESQUERA OLALDE

**Director de Tesis: DR. JOSÉ ALBERTO ROSS HERNÁNDEZ
México, D.F. 2012**

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN _____ *xiii*

CAPÍTULO I: EL CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR Y LAS INCLINACIONES 'NATURALES', LA LUZ 'NATURAL' DEL ENTENDIMIENTO, LA 'PARTICIPACIÓN' Y LA NOCIÓN DE 'NATURALEZA' _____ **21**

1. LAS INCLINACIONES 'NATURALES' EN EL CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR _____ **21**

1.1. Las inclinaciones 'naturales', el bien, el fin y el primer precepto de ley natural _____ 21

1.2. Las tres inclinaciones 'naturales': sus bienes y conocimiento, y la ordenación de los preceptos de ley natural _____ 25

a) Las tres inclinaciones 'naturales' básicas y sus bienes correspondientes _____ 26

b) Las inclinaciones 'naturales' y el correlativo orden de los principios de ley natural _____ 28

c) Los preceptos de ley natural y su conocimiento por las inclinaciones 'naturales' _____ 30

1.3. Las inclinaciones 'naturales' y el obrar virtuoso o según razón _____ 32

1.4. Las inclinaciones 'naturales', la 'moralidad' y el 'deber' de los preceptos de ley natural _____ 34

a) El acto humano es 'teleológico' y 'moral' _____ 34

b) La ley natural como la 'primera ordenación' de los actos al fin _____ 35

c) El precepto implica 'deber' u 'obligación' _____ 36

i) ¿La inclinación al bien conlleva el 'deber' u 'obligación' de perseguirlo? ¿Cuál es el papel de la ley natural en esto? _____ 37

ii) ¿Qué tipo de 'deber' corresponde a los preceptos de ley natural? _____ 38

iii) ¿La ley 'obliga' por naturaleza? _____ 40

2. LA LUZ 'NATURAL' DEL ENTENDIMIENTO EN EL CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR O DE LEY NATURAL 43

- 2.1. Siempre se hace 'referencia' a los primeros principios _____ 43
- 2.2. El entendimiento tiene por 'objeto' los primeros principios ____ 44
- 2.3. Mediante la luz 'natural' del entendimiento se conocen los primeros principios del obrar _____ 46
- a) ¿La luz 'natural' del entendimiento es el entendimiento? _____ 50
- b) ¿Habla Tomás 'análógicamente' de los primeros principios del orden práctico en relación con los primeros principios del orden especulativo? _____ 52
- 2.4. La razón humana adquiere 'naturalmente' los principios que son inherentes a su 'naturaleza' _____ 53
- ¿Qué ha de entenderse como 'impresión' y 'participación' de la ley eterna en el ser humano? _____ 54
- 2.5. Los primeros principios 'se llevan' o 'se poseen' en o por el entendimiento _____ 56
- Los términos 'llevar' y 'poseer' respecto del entendimiento de los primeros principios _____ 57
- i) Del término 'llevar' acerca de los primeros principios _____ 57
- ii) De la voz 'poseer' respecto a los primeros principios _____ 59

3. EL CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS SE DA POR 'PARTICIPACIÓN' NATURAL _____ 59

- Los primeros principios se conocen por 'participación' natural _____ 60
- ¿Qué significa que la ley natural sea una 'participación' en la ley eterna? _____ 61
- a) La ley natural es una 'regla' o 'medida' _____ 61
- b) Lo medido y regulado 'participa' de la 'medida' o 'regla' ____ 62
- c) El ser humano es 'medido' y 'regulado' por la ley eterna de manera superior en comparación con las criaturas irracionales 64

El conocimiento 'natural' de los primeros principios del obrar o de ley natural en la Suma teológica

d) La ley natural como una 'participación' de la ley eterna en la criatura racional	66
e) La 'promulgación' de la ley natural	69
f) La 'participación' de la ley natural en la ley eterna se da según la racionalidad del ser humano	69
g) La 'participación' de la ley natural en la ley eterna es imperfecta	70

4. ALGUNOS SIGNIFICADOS DEL TÉRMINO 'NATURALEZA' EN LA SUMA TEOLÓGICA 72

4.1. La noción de 'naturaleza'	72
4.2. Del término 'natural' referido a la inclinación	78
4.3. La voz 'natural' en alusión a los hábitos	78
4.4. La palabra 'natural' referida a las virtudes intelectuales	81
4.5. La noción 'natural' en relación a la ley	84
4.6. Una metáfora: los principios se tienen 'naturalmente' como 'semillas' de las virtudes intelectuales	86
4.7. ¿Qué características tienen las nociones de 'naturaleza' o 'natural' referidas al conocimiento de los primeros principios del obrar o de ley natural?	88

CAPÍTULO II: DEL ASENTIMIENTO Y CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR: 'NATURAL', 'EVIDENTE', 'INNATO' Y 'CONNATURAL'. DEL 'MAYOR' O DE LA 'CORRUPCIÓN' DE ESTE CONOCIMIENTO 93

1. EL ENTENDIMIENTO ASIENTE 'NATURALMENTE' Y POR 'NECESIDAD' A LOS PRINCIPIOS 93

1.1. El entendimiento asiente 'naturalmente' a los principios	94
a) El entendimiento 'asiente' a los primeros principios	94
b) Cómo se da el 'asentimiento' a los primeros principios por parte del entendimiento	94

El conocimiento 'natural' de los primeros principios del obrar o de ley natural en la Suma teológica

c) El asentimiento 'natural' del entendimiento a los primeros principios _____	95
1.2. El entendimiento asiente por 'necesidad' a los principios _____	95
a) El asentimiento 'necesario' del entendimiento a los primeros principios _____	96
b) Por qué es 'necesario' el asentimiento del entendimiento a los primeros principios _____	96
c) Acerca del asentimiento 'necesario' a las conclusiones demostrables por su relación con los primeros principios _____	97

2. EL CONOCIMIENTO 'NATURAL' DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR _____ 98

2.1. El entendimiento conoce 'naturalmente' los primeros principios del obrar _____	98
2.2. Cómo es el conocimiento 'natural' de los primeros principios _	100
a) Los primeros principios se conocen por 'intuición' _____	100
b) El conocimiento de los primeros principios 'por simple percepción' y 'por sí mismos' _____	101
c) Del conocimiento y asentimiento 'inmediato' a los primeros principios _____	102
i) Los primeros principios se conocen 'inmediatamente' por parte del entendimiento _____	103
ii) El entendimiento asiente a los primeros principios 'inmediatamente' porque los percibe 'al instante' _____	105
d) Los primeros principios se conocen de modo 'inmutable' _____	109
e) Los primeros principios se pueden conocer tanto en la conclusión como 'por sí mismos' _____	111
i) Los primeros principios se pueden conocer 'por sí mismos' independientemente de la conclusión, en la misma conclusión o simultáneamente con ella _____	111
ii) El conocimiento de los principios no lleva a concluir 'necesariamente' _____	112

El conocimiento ‘natural’ de los primeros principios del obrar o de ley natural en la Suma teológica

- iii) Después de adquirir una ciencia o ‘a partir de la conclusión’ se conocen los principios _____ 113
- 2.3. Si el Aquinate ‘no explica’ cómo se conocen los principios ____ 113

3. ACERCA DE LA ‘EVIDENCIA’ EN SÍ MISMA Y DE LA ‘EVIDENCIA DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR’ _____ 115

- 3.1. La ‘proposición evidente’ _____ 115
 - a) El conocimiento de las cosas y sus ‘nombres’, ‘conceptos’ y ‘definiciones’ _____ 115
 - i) A lo conocido le damos un ‘nombre’ _____ 115
 - ii) Del conocimiento de las cosas y del ‘nombre’ que se les da _____ 116
 - iii) El ‘nombre’ responde a la naturaleza de las cosas _____ 117
 - iv) Del ‘nombre’, la ‘definición’ y el ‘concepto’ _____ 118
 - v) Del ‘nombre’ y de su uso _____ 119
 - b) La noción de ‘proposición’ _____ 121
 - i) Por qué formamos las ‘proposiciones’ y de las tres las operaciones del entendimiento _____ 121
 - ii) La ‘proposición’: composición y división _____ 122
 - iii) La expresión lingüística de las ‘proposiciones’ y la semejanza con las operaciones del entendimiento _____ 123
 - c) Los términos ‘evidente’ y ‘evidentísimo’ _____ 124
 - d) La noción de ‘evidente por sí mismo’ _____ 125
 - e) Las proposiciones evidentes ‘por sí mismas’ o ‘per se nota’ ____ 126
 - f) Modo de predicación en las proposiciones evidentes ‘por sí mismas’ _____ 131
- 3.2. De la ‘evidencia’ de los primeros principios _____ 132
 - a) Los tipos de ‘evidencia’ de los primeros principios _____ 133
 - b) Los primeros principios de ley natural o los preceptos del decálogo son ‘evidentes por sí mismos’ _____ 135
 - c) Del ‘primer principio’ de la razón práctica o de ley natural ____ 138
 - i) El ‘bien’ es lo primero que aprehende la razón práctica ____ 139

El conocimiento 'natural' de los primeros principios del obrar o de ley natural en la Suma teológica

ii) La 'enunciación' del primer principio de la razón práctica y de ley natural _____	140
iii) Los demás preceptos 'se fundan' en el primer precepto de ley natural _____	141
iv) El primer precepto de ley natural es 'normativo' _____	142
d) Los primeros principios en cuanto evidentes: 'cómo no' y 'como sí' los conocemos _____	143
i) Acerca de 'cómo no' conocemos los primeros principios en cuanto evidentes _____	143
ii) 'Cómo sí' conocemos los primeros principios en cuanto evidentes _____	144

4. SI EL CONOCIMIENTO DE LOS PRINCIPIOS ES 'INNATO' Y/O POR 'CONNATURALIDAD' _____ 145

4.1. El conocimiento 'innato' _____	146
4.2. El conocimiento por 'connaturalidad' _____	147
a) 'Connatural' con un significado amplio de 'natural' _____	147
b) Empleo en recto y en general de los términos 'connatural' o 'connaturalidad' _____	148
c) El conocimiento 'connatural' como fruto de un tipo de amor debido a la virtud y el conocimiento 'connatural' de los primeros principios _____	149
i) El conocimiento por 'connaturalidad' y los juicios rectos _____	152
ii) La 'connaturalidad' en el conocimiento especulativo _____	153
d) ¿En qué sentido se da el conocimiento de los primeros principios por 'connaturalidad' o 'por virtud'? _____	155

5. DE UN 'MAYOR' CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS _____ 158

5.1. Del 'mayor' conocimiento de los primeros principios por la sabiduría y la experiencia _____	159
--	-----

El conocimiento 'natural' de los primeros principios del obrar o de ley natural en la Suma teológica

5.2. De un 'mayor' entendimiento de los primeros principios por parte de algunos entendimientos _____ 159

6. DE LA 'RECTA ESTIMACIÓN', 'CORRUPCIÓN' Y 'YERRO' EN LA CONSIDERACIÓN DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS _____ 161

6.1. De la 'recta estimación' de los primeros principios _____ 161

6.2. De la 'corrupción' de los principios en el razonamiento y cómo conseguir un 'recto juicio' _____ 162

6.3. 'No yerra en absoluto' el entendimiento respecto a los primeros principios _____ 166

a) El entendimiento no 'yerra' respecto a los primeros principios 167

b) El entendimiento se 'equivoca' respecto a los principios ____ 168

c) Solución al dilema si el entendimiento 'yerra' o 'no yerra' respecto a los principios _____ 169

CONCLUSIONES _____ 171

1. LA LUZ 'NATURAL' DEL ENTENDIMIENTO Y EL CONOCIMIENTO 'NATURAL' DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS _____ 171

1.1. Acerca de la luz 'natural' del entendimiento _____ 172

1.2. El ser humano tiene un conocimiento 'natural' de los primeros principios del obrar o de ley natural _____ 173

2. LOS TÉRMINOS 'NATURALEZA', 'NATURAL', 'INNATO' Y 'CONNATURAL' REFERIDOS AL CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS _____ 175

2.1. La noción 'naturaleza' en el conocimiento 'natural' de los primeros principios _____ 175

2.2. La noción 'natural' en el conocimiento 'natural' de los primeros principios _____ 177

2.3. El conocimiento 'natural' de los primeros principios se fundamenta en la razón práctica y en la inclinación 'natural' _____ 178

El conocimiento 'natural' de los primeros principios del obrar o de ley natural en la Suma teológica

2.4. Los términos 'innato' y 'connatural' en el conocimiento 'natural' de los primeros principios _____ 179

3. DEL ASENTIMIENTO DEL ENTENDIMIENTO A LOS PRIMEROS

PRINCIPIOS DEL OBRAR _____ 180

3.1. Asentimiento 'natural' _____ 180

3.2. Asentimiento 'necesario' _____ 180

3.3. Asentimiento 'inmediato' _____ 181

4. CÓMO ES EL CONOCIMIENTO 'NATURAL' DE LOS PRIMEROS

PRINCIPIOS DEL OBRAR O DE LEY NATURAL _____ 181

4.1. Conocimiento 'por sí mismo' o 'evidente' _____ 181

a) Los principios o proposiciones 'evidentes' _____ 182

b) Se conoce con 'evidencia' lo que no se conoce por discurso__ 182

c) La proposición evidente por sí misma 'para todos' y 'no para todos' _____ 183

4.2. Conocimiento 'inmediato' o 'instantáneo' _____ 184

4.3. Conocimiento 'intuitivo' _____ 184

4.4. Conocimiento 'inmutable' _____ 185

4.5. Conocimiento 'implícito' _____ 185

4.6. Conocimiento que implica 'deber' y 'moralidad' _____ 186

5. 'MEJOR' O 'MAYOR' CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS

PRINCIPIOS DEL OBRAR _____ 187

5.1. Por el vigor intelectual o la disposición orgánica se tiene un 'mejor' conocimiento de los principios _____ 187

5.2. Por la experiencia se 'penetra más' en los principios _____ 188

6. SI HAY 'CORRUPCIÓN' O 'YERRO' EN EL CONOCIMIENTO DE LOS

PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR _____ 188

6.1. En sentido absoluto, no hay 'error' sobre los primeros principios del obrar o de ley natural _____ 188

El conocimiento 'natural' de los primeros principios del obrar o de ley natural en la Suma teológica

6.2. Debido a las pasiones puede haber 'error' y 'corrupción' de los primeros principios _____ 189

BIBLIOGRAFÍA _____ **191**

FUENTES _____ **191**

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA _____ **192**

INTRODUCCIÓN

En esta tesis tratamos de responder a la pregunta ¿qué dice Santo Tomás de Aquino acerca del conocimiento ‘natural’ de los primeros principios del obrar o de ley natural en la *Suma teológica*?

La delimitación de este trabajo se aprecia en los elementos de esta interrogación:

- ‘Santo Tomás de Aquino’. Circunscribimos este trabajo a este autor. Procuramos enfrentar el tema a partir de sus enseñanzas y espíritu¹. No planteamos una vuelta acrítica a Tomás², sino un estudio a partir de lo que él mismo enseña sin caer en anacronismos³.
- ‘En la *Suma teológica*’. Nos ceñimos a esta obra. Durante la elaboración de esta tesis intentamos leer la bibliografía secundaria con la intención de comprender mejor las enseñanzas del Autor.
- ‘Los primeros principios del obrar o de ley natural’. Acotamos el tema a estos y no indagamos acerca de los principios secundarios.

¹ Compartimos el esfuerzo de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino que señala D’Amore: “la Società Tomista Internazionale si propone di riunire persone interessate all’approfondimento dell’intelligenza dei problemi umani e alla comprensione di essi per avvicinarsi alla verità, secondo lo spirito e la dottrina dell’Aquate”: Enrique MARTÍNEZ: “‘In dulcedine societatis quaerere veritatem’: The International Society of St. Thomas Aquinas”, Anuario Filosófico XXXIX-2 (2006), p. 330.

² Cfr. W. G. de BURGH: “The Inaugural Address: Metaphysical and Religious Knowledge”, Proceedings of the Aristotelian Society (Supplementary Volumes, Concepts of Continuity) IV (1924), p. 3.

³ Cfr. Thomas S. HIBBS: “Aquinas, Virtue, and Recent Epistemology”, The Review of Metaphysics LII-3 (1999), p. 574.

- ‘Conocimiento natural’. Restringimos el estudio al conocimiento ‘natural’ y no ‘habitual’ (la *sindéresis*) de los principios primeros del obrar.

El enfoque de esta tesis es epistemológico⁴, no es ético⁵ ni metafísico⁶.

Señalamos que para Tomás los primeros principios del obrar son los primeros preceptos de ley natural⁷.

⁴ No hay que olvidarse que la epistemología de la *Suma* está marcada por la relación naturaleza y gracia, y que el orden a la verdad es tanto natural como sobrenatural. Cfr. A.N. WILLIAMS: “Argument to Bliss: The Epistemology of the *Summa Theologiae*”, *Modern Theology* XX-4 (2004), p. 506.

⁵ Cuando trata de la ley natural en la *Suma teológica*, el Aquinate tiene la intención de dar cuenta de los principios que deberían informar la acción moral del individuo. Cfr. Marc D. GUERRA: “Beyond Natural Law Talk: Politics and Prudence in St. Thomas Aquina’s On Kingship”, *Perspectives on Political Science* XXXI-1 (2002), p. 9.

⁶ En la presentación de las memorias sobre ‘La ley natural’ de las XLIV Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra, nos parece que se dice con acierto que “la elaboración filosófica de la ley natural nos la presenta con todas las notas de un ‘concepto-límite’, en el que se dan cita las más características tensiones humanas: entre metafísica y ética, entre lo permanente y lo mutable; entre ser y deber ser, y, con relación a esto último, incluso la tensión entre política y escatología, como un doble horizonte de la ética”. A.A. V.V.: *La ley natural*, Memoria de las XLIV Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra (27 a 29 de marzo de 2006), Pamplona: Universidad de Navarra 2006, p. 3.

⁷ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c.: “los principios de la ley natural son en el orden práctico lo que los primeros principios de la demostración en el orden especulativo”. En STh, 1-2, q. 91, a. 3, c. se lee: “en el orden práctico, la razón humana ha de partir de los preceptos de la ley natural como de principios generales e indemostrables, para llegar a sentar disposiciones más particularizadas”. Se entiende, pues, que los primeros principios del obrar son los primeros preceptos de ley natural. De estos parte para llegar a preceptos particulares de ley natural.

Acerca de la importancia que del tema, estamos de acuerdo con las afirmaciones de algunos autores que mencionamos a continuación.

Lázaro considera que “el concepto de ley natural, su realidad metafísica y antropológica está hoy más que nunca vigente”⁸; ya que “el proceso global del entremezclado de la gente (...) está forzando cada vez más a Occidente a repensar las categorías de ley, derechos y justicia”⁹.

Para Alejandro Llano, ese “repensar la articulación entre razón y naturaleza es hoy condición indispensable para que la fecunda renovación actual de la filosofía práctica esté firmemente referida a los primeros principios de la praxis”¹⁰.

Esta reflexión se da en el debate público independientemente de la confesión religiosa de los que se involucran en él¹¹. Por eso, la ética del Aquinate es interesante tanto para católicos, protestantes¹² y para quienes profesan otra creencia.

En los últimos decenios del s. XX se dio un llamativo resurgimiento en el estudio y la defensa de la ley natural cuando algunos filósofos atacaron el escepticismo y utilitarismo

⁸ Manuel LÁZARO: “Vivencia interior de la ley natural en San Buenaventura: sindéresis, superación de la dialéctica sujeto-objeto”, *Anuario Filosófico* XLI-1 (2008), p. 83.

⁹ Angelo SCOLA: “Divine Law and Contemporary Culture”, *International Journal for the Study of the Christian Church* IX-2 (2009), p. 80.

¹⁰ Alejandro LLANO, A.A. V.V.: *La ley natural...*, p. 34.

¹¹ Cfr. Isham AHMAD: “Speculation vis a vis Faith and Reason in Islam and Christianity. Medieval Attempts at Incorporating Reason with Revelation”, *International Journal of the Humanities* IV-10 (2007), p. 48.

¹² Cfr. Jean PORTER: “Recent Studies in Aquinas’s Virtue Ethic: A Review Essay”, *The Journal of Religious Ethics* XXVI-1 (1998), p. 191.

desarrollando nuevas defensas de la idea de ley natural. Fue el caso de Germain, Grisez, Finnis y Boyle con su “nueva” teoría de la ley natural¹³ con sus implicaciones para la ética y el derecho¹⁴.

Sobre la importancia del autor, hay que decir que en la Edad Media, el Aquinate fue una autoridad privilegiada en el desarrollo del concepto de ley natural¹⁵.

Luego, en los siguientes siglos, “la contribución del Aquinate domina la discusión de la ley moral natural. Tanto que protestantes, Judíos y no teístas citan al Aquinate”¹⁶, asevera Rogers.

Actualmente, en la filosofía moral contemporánea se siguen debatiendo aspectos de la ética de Santo Tomás¹⁷.

Esta tesis estuvo motivada por dos intereses personales: uno amplio que tiene que ver con el deseo de estudiar los fundamentos de la ética, y otro más inmediato que responde a la invitación de la

¹³ Cfr. Gerard V. BRADLEY: “Morality and Legal Reasoning”, *The Review of Politics* LV-2 (1993), pp. 311s.

¹⁴ Cfr. Jack DONNELLY: “Natural Law and Right in Aquinas' Political Thought”, *The Western Political Quarterly* XXXIII-4 (1980), p. 523.

¹⁵ Cfr. Stanley B. CUNNINGHAM: “Albertus Magnus on Natural Law”, *Journal of the History of Ideas* XXVIII-4 (1967), p. 479.

¹⁶ Eugene F. ROGERS Jr., “Aquinas on Natural Law and the Virtues in Biblical Context. Homosexuality as a Test Case”, *Journal of Religious Ethics* XXVII-1 (1999), p. 30: “The contribution of Aquinas dominates the discussion of a natural moral law. Even Protestant, Jewish, and nontheistic accounts cite Aquinas (for example, Westberg 1994; Novak 1996, 1992; Stout 1992)”.

¹⁷ Cfr. M.W.F. STONE: “The Angelic Doctor and the Stagirite: Thomas Aquinas and Contemporary ‘Aristotelian’ Ethics”, *Proceedings of the Aristotelian Society (New Series)* CI (2001), p. 98.

Comisión Teológica Internacional en el documento *En búsqueda de una ética universal: un nuevo modo de ver la ley natural*¹⁸.

Para la organización de esta tesis, procuramos ir de lo general a lo particular¹⁹ (o de lo común a lo particular²⁰) con la intención de hacer una presentación “breve y clara”²¹, como lo hace el Aquinate, por ejemplo, en el tema de la ley²².

La tesis consta de dos capítulos y las conclusiones:

- En el primer capítulo presentamos el marco antropológico de la tesis. Estudiamos –y así dividimos el capítulo– las inclinaciones naturales, la luz natural del entendimiento, la participación y la noción de naturaleza. Pensamos –con Donnelly– que la enseñanza sobre el primer principio de la razón práctica o primer precepto de ley natural implica una teoría acerca de la naturaleza, que cuenta con una teoría del bien que a su vez incluye una teoría de la razón práctica²³.

¹⁸ “En este documento pretendemos invitar a todos aquellos que se interrogan sobre los fundamentos últimos de la ética, y también del orden jurídico y político, a considerar los recursos que contiene una presentación renovada de la doctrina de la ley natural”. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL: *En busca de una ética universal: un nuevo modo de ver la ley natural*, 12 de junio de 2009, Introducción, n. 9.

¹⁹ El Aquinate suele afrontar así el estudio de los diversos temas yendo de lo general a lo especial, como lo dice explícitamente en el prólogo al tratado de la conservación y gobierno de las cosas por Dios. Cfr. STh, 1, q. 103, prol.

²⁰ Cfr. STh, 1-2, q. 94, a. 4, c.: “según consta por I *Phys.*, es propio de la razón el proceder de lo común a lo particular”.

²¹ STh, prol.

²² Cfr. STh, 1-2, q. 90, prol.

²³ Cfr. Bebhinn DONNELLY: “The Epistemic Connection between Nature and Value in New and Traditional Law Theory”, *Law and Philosophy* XXV-1 (2006), p. 9: “To recognize, in the first place, the connection between the

- El segundo capítulo examina de lleno el tema. Investigamos acerca del asentimiento a los primeros principios por parte del entendimiento, si el conocimiento de los primeros principios del obrar o de ley natural es natural, evidente, innato y connatural; si puede haber un mejor conocimiento de los principios y si cabe el yerro o corrupción de estos.
- Las conclusiones tratan de ser un resumen de lo más relevante de la tesis para el tema estudiado. Procuramos presentarlo con las palabras de Tomás y por eso recogimos muchas citas textuales.

Hacemos algunas advertencias acerca del formato de la tesis.

En la redacción de los incisos intentamos –por lo general– conservar el siguiente orden de presentación: introducción al apartado; algunos pasajes textuales de Tomás²⁴; glosa de estos; citas de diversos autores y alguna opinión personal; y resumen de lo dicho en el inciso o de varios subincisos.

Recogemos en el cuerpo de la tesis pocas citas textuales de los autores que leímos como bibliografía secundaria. A veces le atribuimos a un autor –al que nombramos explícitamente en el trabajo– alguna idea que resumimos de un texto suyo. Procuramos

ends to which practical reason is directed and the notion of good, Aquinas required a theory of good. That theory, as shown above, was based upon recognition of the normative significance of nature. The (1) theory of nature served the (2) theory of good, which, in turn, served the (3) theory of practical reason. The three theories are integrated in Aquinas' first principle of practical reason/natural law; ‘good is to be done and pursued and evil avoided’”.

²⁴ Sin un espaciado o tamaño o tipo de letra especial, aunque sí entrecorramos la cita textual y ponemos su referencia a pie de página.

poner a pie de página la cita textual en su idioma original, de manera que el lector pueda hacer la oportuna consulta con facilidad. Sin embargo, la mayoría de las veces recogemos únicamente a pie de página la referencia bibliográfica de los autores con los que concordamos en alguna idea de dominio público en este tema.

Las citas textuales del Aquinate se tomaron de la edición de la BAC en castellano²⁵. Incluimos algunos términos en latín dentro de estas citas. Los tomamos de la edición electrónica de Enrique Alarcón²⁶ (las voces aparecen como el Autor las presenta).

La presentación de las citas a pie de página siguen los lineamientos de la revista *Tópicos*. A las abreviaturas de las citas a pie de página de la *Suma teológica* añadimos lo que Tomás de Aquino se pregunta en el artículo (excepto en el capítulo de las conclusiones). Nos parece que el mencionar el contexto de la cita ayuda de alguna manera a su comprensión.

Consideramos que las modestísimas aportaciones de esta tesis son las siguientes:

- la presentación puntual y ordenada de la enseñanza de Santo Tomás de Aquino acerca del conocimiento ‘natural’ de los primeros principios del obrar o de ley natural; a la que se añade algunas contribuciones de diversos autores que iluminan y aclaran las enseñanzas del Autor;

²⁵ Santo Tomás de AQUINO: Suma de teología, Vol. I-V, Madrid: La Católica (Colección: Biblioteca de Autores Cristianos) años de edición y ediciones varias. Es la versión electrónica en castellano.

²⁶ Cfr. <http://www.corpusthomicum.org> (abril 2012).

- las pocas aportaciones personales que destacan algunas consideraciones del Aquinate o de otros autores.

Acerca de la bibliografía, dividimos su presentación en dos grandes apartados: fuentes y bibliografía secundaria.

Las fuentes empleadas en castellano son la BAC edición bilingüe²⁷ y castellana²⁸; y en latín la versión electrónica de Enrique Alarcón²⁹.

En la bibliografía secundaria conviven todo tipo de autores: algunos consagrados, otros en vías de, algunos que se acercan al corazón del tema estudiado y otros que tienen que ver con este.

Resta que hagamos los oportunos agradecimientos. Los dirigimos a Santo Tomás de Aquino, formador y maestro; al Dr. Alberto Ross por la dirección de esta tesis; al Dr. Jorge Morán por la lectura de la misma; y a todos los profesores de la Facultad de Filosofía la *Universidad Panamericana*. Doy las gracias a todo el personal directivo, académico, administrativo, de mantenimiento y de limpieza de la Universidad. Muchas gracias a todos.

Dedico con cariño este trabajo a mi madre y mi padre –que en paz descansen–, al Padre y a los residentes del Centro Cultural Asturias.

²⁷ Santo Tomás de AQUINO: Suma teológica, Madrid: La Católica (Colección BAC) tomos y años de edición varios. Es la versión bilingüe latín-castellano, como mencionamos *supra*.

²⁸ Cfr. *Íd.*, Suma de teología, versión en castellano.

²⁹ Cfr. <http://www.corpusthomicum.org> (abril 2012).

CAPÍTULO I: EL CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR Y LAS INCLINACIONES 'NATURALES', LA LUZ 'NATURAL' DEL ENTENDIMIENTO, LA 'PARTICIPACIÓN' Y LA NOCIÓN DE 'NATURALEZA'

Nos pareció conveniente estudiar en este primer capítulo las potencias intelectuales y las tendencias en su relación con el conocimiento de los primeros principios del obrar o de ley natural antes de abordar directamente el estudio del conocimiento de estos.

1. LAS INCLINACIONES 'NATURALES' EN EL CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR

A continuación, investigamos las inclinaciones 'naturales' y su relación con el conocimiento de los primeros principios del obrar.

1.1. LAS INCLINACIONES 'NATURALES', EL BIEN, EL FIN Y EL PRIMER PRECEPTO DE LEY NATURAL

Tomás señala que "el bien es lo primero que se alcanza por la aprehensión de la razón práctica, ordenada a la operación; porque todo agente obra por un fin, y el fin tiene razón de bien. De ahí que el primer principio de la razón práctica es el que se funda sobre la noción de bien, y se formula así: «el bien es lo que todos

apetecen». En consecuencia, el primer precepto de la ley es este: «El bien ha de hacerse y buscarse; el mal ha de evitarse»³⁰.

Explicamos con más detalle la relación entre estos cuatro conceptos mencionados por el Aquinate.

El bien es una categoría metafísica más que moral³¹, aunque es esencial en la determinación de la moralidad de un acto. Las inclinaciones 'naturales' del ser humano están orientadas al bien y guían a la razón práctica hacia este como a su fin³². Ciertamente, el agente actúa implícitamente buscando aquello que lo perfecciona³³ y que, por lo tanto, es un bien. Sin embargo, en ocasiones este bien no es un bien perfecto³⁴ sino un bien aparente.

¿En qué sentido el bien tiene razón de fin? Artigas considera que "la noción de fin tiene tres sentidos principales: término de un proceso, meta de una tendencia, y objetivo de un plan. (...) cuando el término se alcanza mediante una acción voluntaria, el fin es la meta de un proyecto deliberado, el 'objetivo' que se busca mediante la acción. Este tercer sentido supone los dos primeros, y les añade la intención del sujeto"³⁵. Nos parece que es el caso del bien considerado como fin.

³⁰ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural consta de uno o muchos preceptos.

³¹ Cfr. James M. JACOBS: "The Metaethical Inclusiveness of Natural Law Theory", *Nova et Vetera (English Edition)* VII-2 (2009), p. 372.

³² Cfr. Antonio CABEZÓN: "The Natural Moral Law in Theological Perspective", *Philippiniana Sacra* XLIII-128 (2008), p. 245.

³³ Cfr. Ralph McINERNY: Chapter 7. Ethics, *Cambridge Companions Online*, Cambridge: Cambridge University Press 2006, p. 201.

³⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 200.

³⁵ Mariano ARTIGAS: "¿Hay un sentido en el universo?", *Anuario Filosófico* XLI-3 (2008), pp. 570s.

Ese fin o ‘telos’ señala lo excelente. La realización del ‘telos’ es lo bueno y aquello que lo impide es lo malo. Este fin natural está dado por naturaleza, de forma que el papel de la razón práctica es descubrirlo y seleccionar los medios para llegar a él³⁶.

Las inclinaciones ‘naturales’ al bien responden al orden específico del ser³⁷ o ‘naturaleza’ del ser humano. Efectivamente, este tiene unas inclinaciones determinadas por ‘naturaleza’ que no escoge ni elige, sino que están allí³⁸.

La inclinación ‘natural’ del hombre hacia el bien es llamada *voluntas ut natura*³⁹. Se trata de la inclinación al bien universal. Este bien es aprehendido como algo que debe ser perseguido por el agente en su obrar.

La razón, pues, aprehende el bien bajo una forma universal al que la voluntad se inclina ‘naturalmente’⁴⁰. Pero, de acuerdo a la naturaleza del objeto apetecible, el entendimiento determina la voluntad hacia los diferentes bienes⁴¹ que se consideran atractivos⁴². Efectivamente, existe una relación apetitiva entre el

³⁶Cfr. Jack DONNELLY: “Natural Law and Right...”, p. 521.

³⁷ Cfr. James M. JACOBS: “The Metaethical...”, p. 376.

³⁸ Cfr. Ralph McINERNY: Chapter 7..., p. 211.

³⁹ Bradley cita STh, 1-2, q. 94, a. 2. Cfr. Denis J. M. BRADLEY: “John Finnis on Aquinas ‘The Philosopher’”, The Heythrop Journal XLI (2000), p. 5.

⁴⁰ Cfr. Alfred Leo WHITE: “The Picture Theory of the Phantasm”, Tópicos 29 (2005), p. 149.

⁴¹ El bien último es el amor de Dios al que el hombre esta inclinado y al que dirige sus acciones y que es la razón de ser de la ley natural. Cfr. Fulvio DI BLASI: “Natural Law as Inclination to God”, Nova et Vetera (English Edition) VII-2 (2009), p. 359.

⁴² Cfr. P.S. EARDLEY: “Thomas Aquinas and Giles of Rome on the Will”, The Review of Metaphysics LVI-4 (2003), p. 843.

apetito sensible e intelectual con el bien del que parte la inteligibilidad de la razón práctica⁴³.

Este deseo natural dirige la razón práctica hacia sus bienes básicos y provee una explicación metafísica de por qué se apprehenden epistemológicamente como bienes inmediatos⁴⁴. La razón (no la voluntad) determina qué es lo bueno y luego la voluntad se mueve hacia el bien presentado por la razón⁴⁵.

La recta razón reconoce todas las inclinaciones naturales de la naturaleza humana porque son evidentes. Las conoce intuitivamente ya que están de acuerdo con el bien o fin que conduce a la perfección del ser humano⁴⁶. Además, la *recta ratio* armoniza los fines de acuerdo a las diferentes esferas de la existencia individual o de grupo⁴⁷.

En suma: la razón práctica apprehende primeramente el bien, el agente lo persigue como un fin que perfecciona a aquel, las inclinaciones ‘naturales’ son las premisas en las que se basa todo razonamiento acerca del bien humano, y sobre la noción de este se funda el primer principio de la razón práctica o el primer precepto de ley natural.

⁴³ Cfr. Thomas W. SMITH: “The Order of Presentation and the Order of Understanding in Aquinas’s Account of Law”, *The Review of Politics* LVII-4 (1995), pp. 628s.

⁴⁴ Cfr. Denis J. M. BRADLEY: “John Finnis...”, p. 5.

⁴⁵ Cfr. Stephen WANG: “The Indetermination of Reason and the Role of the Will in Aquinas’s Account of Human Freedom”, *Journal Compilation* XC-1025 (2008), p. 124.

⁴⁶ Cfr. Antonio CABEZÓN: “The Natural Moral Law...”, p. 245.

⁴⁷ Cfr. B. Andrew LUSTIG, “Natural Law, Property, and Justice: The General Justification of Property in John Locke”, *The Journal of Religious Ethics* (2001), p. 122.

1.2. LAS TRES INCLINACIONES 'NATURALES': SUS BIENES Y CONOCIMIENTO, Y LA ORDENACIÓN DE LOS PRECEPTOS DE LEY NATURAL

Nuestro Autor distingue tres grandes tipos de inclinaciones 'naturales' que corresponden a los bienes de los distintos seres materiales. Afirma que los preceptos de ley natural se ordenan de acuerdo a esas inclinaciones 'naturales'.

Tomás comienza la explicación diciendo que “como el bien tiene razón de fin, y el mal, de lo contrario, síguese que todo aquello a lo que el hombre se siente naturalmente inclinado (*habet naturalem inclinationem*) lo aprehende la razón como bueno y, por ende, como algo que debe ser procurado, mientras que su contrario lo aprehende como mal y como vitando”⁴⁸.

A partir de esto, puede asentarse “que el orden de los preceptos de la ley natural (...) [es] correlativo al orden de las inclinaciones naturales”⁴⁹.

Ahora seguimos parte de una larga cita en la que el Angélico relaciona las inclinaciones 'naturales' con la naturaleza de los distintos seres, sus bienes y la ley natural.

“Así encontramos, ante todo, en el hombre una inclinación que le es común con todas las sustancias, consistente en que toda sustancia tiende por naturaleza a conservar su propio ser. Y de acuerdo con esta inclinación pertenece a la ley natural todo

⁴⁸ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural consta de uno o de muchos preceptos.

⁴⁹ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural consta de uno o de muchos preceptos.

aquello que ayuda a la conservación de la vida humana e impide su destrucción”⁵⁰.

“En segundo lugar, encontramos en el hombre una inclinación hacia bienes más determinados, según la naturaleza que tiene en común con los demás animales. Y a tenor de esta inclinación se consideran de ley natural *las cosas que la naturaleza ha enseñado a todos los animales*, tales como la conjunción de los sexos, la educación de los hijos y otras cosas semejantes”⁵¹.

“En tercer lugar, hay en el hombre una inclinación al bien correspondiente a la naturaleza racional, que es la suya propia, como es, por ejemplo, la inclinación natural a buscar la verdad acerca de Dios y a vivir en sociedad. Y, según esto, pertenece a la ley natural todo lo que atañe a esta inclinación, como evitar la ignorancia, respetar a los conciudadanos y todo lo demás relacionado con esto”⁵².

En los siguiente incisos trataremos en concreto algunos puntos relevantes de las anteriores citas textuales.

a) Las tres inclinaciones ‘naturales’ básicas y sus bienes correspondientes

En este momento nos interesa destacar que las inclinaciones básicas ‘naturales’ se fundan en los bienes básicos que

⁵⁰ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural consta de uno o de muchos preceptos.

⁵¹ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural consta de uno o de muchos preceptos.

⁵² STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural consta de uno o de muchos preceptos.

perfeccionan al ser humano y a los que está inclinado por naturaleza.

A la naturaleza que el ser humano comparte con distintos seres le corresponden tres inclinaciones ‘naturales’ básicas⁵³ –*operari sequitur esse*⁵⁴–. El ser humano:

- 1) es un ser como las demás criaturas (propiedad trascendental) con la inclinación a preservarse en el ser,
- 2) es un animal con conocimiento sensible (propiedad genérica) con la inclinación a propagar la especie ‘y a la educación de la prole⁵⁵’,
- 3) es un hombre racional (propiedad específica) con la inclinación al orden social (fin temporal) y la unión con Dios (fin eterno)⁵⁶.

Estas inclinaciones ‘naturales’ se refieren a tres bienes: la vida, la verdad y la comunidad⁵⁷.

⁵³ Thiry dice que Santo Tomás emplea la palabra ‘naturaleza’ con muchos significados. La acepción primaria es la esencia de las cosas que tienen en sí mismas como fuente del movimiento, por lo que hay algo que cambia y no cambia en la naturaleza. Hay tres inclinaciones tan básicas que sin ellas la naturaleza ya no es humana. Cfr. L. THIRY: “The Ethical Theory of Saint Thomas Aquinas: Interpretations and Misinterpretations”, *The Journal of Religion* L-2 (1970), pp. 171-173.

⁵⁴ “El obrar sigue al ser, en cuanto el ente actúa según su naturaleza”. Silvia MAGNAVACCA: *Léxico técnico de Filosofía Medieval*, Buenos Aires: Miño y Dávila 2005, p. 799.

⁵⁵ Añadimos ‘educación de la prole’ porque el Aquinate la explicita y no la incluye Jacobs. Murphy dice que la segunda inclinación es una tendencia hacia el bien que comparte con los animales o la reproducción y ‘educación de la prole’. Cfr. Mark C. MURPHY: “Was Hobbes a Legal Positivist?”, *Ethics* 105 (1995), pp. 862s.

⁵⁶ Cfr James M. JACOBS: “The Metaethical...”, p. 376.

Hay un orden en las inclinaciones. Cada inclinación se dirige a un bien que tiene diferente nivel de comprensividad. Así, el bien de la propia existencia está subordinado al de la familia y este al de la vida en comunidad⁵⁸.

b) Las inclinaciones ‘naturales’ y el correlativo orden de los principios de ley natural

A lo dicho en el inciso anterior, añadimos ahora que los preceptos de la ley natural siguen el orden de las inclinaciones ‘naturales’⁵⁹.

Las inclinaciones ‘naturales’ no son la ley moral natural, sino que nos dirigen a la consecución de los bienes deseados ‘naturalmente’⁶⁰ y a los que estamos inclinados –también– ‘naturalmente’.

Así, los preceptos o mandamientos de la ley natural se ordenan o parten de las tendencias ‘naturales’⁶¹. La ley natural prescribe qué

⁵⁷ Luis Fernando BARZOTTO: “Ley natural y ética discursiva. La ley natural en Tomás de Aquino como gramática del discurso moral”, trad. Alfredo de J. Flores, *Civilizar* IX-17 (2009), pp. 153s.

⁵⁸ Cfr. Mark C. MURPHY: “Was Hobbes...”, p. 863.

⁵⁹ Cfr. Manuel LOSADA SIERRA: “Origen y desarrollo del Iusnaturalismo en Tomás de Aquino”, *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad* IV-2 (2009), p. 116; y Cfr. Craig A. BOYD: “Participation Metaphysics, The Imago Dei, and the Natural Law in Aquinas’ Ethics”, *Journal Compilation LXXXVIII-1015* (2007), pp. 276s.

⁶⁰ Cfr. Ralph McINERNEY: “Aquinas’s Moral Theory”, *Journal of Medical Ethics* XIII-1 (1987), p. 33.

⁶¹ Cfr. John LANGAN: “Beatitude and Moral Law in St. Thomas”, *The Journal of Religious Ethics* V-2 (1977), p. 192.

actos humanos corresponden a las inclinaciones ‘naturales’ que orientan al ser humano a su bien natural⁶².

¿Por qué se da esto? Porque la ley natural se enraíza en esas tres inclinaciones humanas⁶³. Por estas buscamos instintivamente los bienes que deseamos naturalmente como fines⁶⁴.

Consiguientemente, hay una perfecta correlación y armonía entre las inclinaciones ‘naturales’ y los preceptos de ley natural⁶⁵.

Una consecuencia importante para el derecho ‘natural’ es que el orden de prioridad entre los preceptos y derechos de ley natural se basa en el orden de las inclinaciones ‘naturales’⁶⁶.

Tomás no enumera todos los preceptos de ley natural. En cambio sí indica cuáles son los verdaderos fines a los que por su ‘naturaleza’ está inclinado el ser humano (ya abundamos en las tres tendencias –o poderes⁶⁷– naturales fundamentales). El Aquinate también explicita los principales preceptos de ley natural. Para él, la ley natural no es un código estereotipado o

⁶² Cfr. Paul J. CORNISH: “Marriage, Slavery, and Natural Rights in the Political Thought of Aquinas”, *The Review of Politics* LX-3 (1998), p. 551.

⁶³ Cfr. Brian TIERNEY: “Natural Law and Natural Rights Old Problems and Recent Approaches”, *The Review of Politics* LXIV-3 (2002), p. 405. Nos parece acertado el término “enraizar”.

⁶⁴ Cfr. Ralph McINERNEY: “Aquinas’s Moral...”, p. 33.

⁶⁵ Cfr. Antonio CABEZÓN: “The Natural Moral Law...”, p. 252.

⁶⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 257.

⁶⁷ Cfr. Craig A. BOYD: “Was Thomas Aquinas a Sociobiologist? Thomistic Natural Law, Rational Goods, and Sociobiology”, *Zygon* XXXIX-3 (2004), p. 666.

núcleo cerrado e inflexible de preceptos, sino más bien búsqueda continua del bien real y concreto⁶⁸.

De lo dicho *supra*, se sigue que la formulación de los principios de ley natural debe guiarse por las inclinaciones hacia el bien en general, hacia los bienes particulares, y hacia la ordenación de esos bienes⁶⁹.

c) Los preceptos de ley natural y su conocimiento por las inclinaciones ‘naturales’

Queremos resaltar que el conocimiento de los preceptos de ley natural se funda en las inclinaciones ‘naturales’ y que se trata de un conocimiento por inclinación ‘natural’⁷⁰. Efectivamente, el conocimiento de ley natural nos empuja a perseguir los bienes hacia los que se tiene una orientación intrínseca⁷¹.

“La naturaleza corporal (biológica, los procesos físicos y otras inclinaciones naturales) juegan un rol intrínseco en la habilidad de la razón para hacer suyos los preceptos de la ley natural”⁷², asevera Lana.

⁶⁸ Cfr. Manuel LOSADA SIERRA: “Origen y desarrollo...”, p. 117.

⁶⁹ Cfr. Mark C. MURPHY: “Was Hobbes...”, p. 862.

⁷⁰ Dice David Oderberg que “ningún teórico de la ley natural debería negar que el conocimiento por inclinación natural es parte de la base epistemológica necesaria de la teoría. Pero este conocimiento no puede ser simple conocimiento por inclinación. Debe ser conocimiento de la naturaleza a través de la inclinación”. A.A. V.V.: La ley natural..., p. 21.

⁷¹ Cfr. STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY: The Natural Law Tradition in Ethics, n. 1.2, párrafo 3.

⁷² Cfr. Tamerlane R. LANA: “Natural Law in Marriage and Sexuality”, *Philippiniana Sacra* XLIII-128 (2008), p. 364.

A partir de ese aserto, se puede afirmar que los preceptos de ley natural se conocen por 'naturaleza'. Esto es muy claro en el caso del principio fundamental de la ley natural 'hay que hacer el bien y evitar el mal' que conocemos inmediatamente por inclinación 'natural'⁷³.

El primer precepto del obrar o de ley natural engloba a todos los demás. Se particulariza de acuerdo a las tres tendencias básicas de la 'naturaleza' humana⁷⁴ de forma que conocemos los principios comunes de ley natural⁷⁵. Estos se expresa proposicionalmente en los preceptos de ley natural.

D'Arcy dice que toda persona está 'equipada' con los primeros preceptos generales⁷⁶.

Resumiendo este inciso (en sus tres subincisos): los preceptos de ley natural se ordenan de acuerdo a las inclinaciones 'naturales' del hombre, hay tres grandes inclinaciones naturales (a la preservación en el ser, a la reproducción y educación de la prole, y a buscar la verdad sobre Dios y vivir en sociedad), estas se fundan en los bienes básicos de los distintos seres, los preceptos de ley natural siguen las inclinaciones 'naturales' y dirigen el obrar hacia los bienes a los que la naturaleza inclina, el primer precepto de ley natural se puede enunciar 'el bien ha de hacerse y el mal, evitarse'

⁷³ Cfr. STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY: The Natural..., n. 1.3, párrafo 2.

⁷⁴ Cfr. L. THIRY: "The Ethical Theory...", p. 174.

⁷⁵ Cfr. STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY: The Natural..., n. 1.2.

⁷⁶ Cfr. Eric D'ARCY: "Conscience", Journal of Medical Ethics III-2 (1977), p. 99: "Aquinas holds that every normal adult is equipped with the 'primary precepts' prerequisite for making such judgments".

que engloba los demás preceptos de ley natural o principios del obrar.

1.3. LAS INCLINACIONES 'NATURALES' Y EL OBRAR VIRTUOSO O SEGÚN RAZÓN

Ahora añadimos el papel de la recta razón a las consideraciones que hemos hecho. Estudiamos el obrar según razón –u obrar virtuoso– y papel de las inclinaciones 'naturales' que son el fundamento de la ley natural.

Tomás dice que la ley del hombre consiste en obrar según razón. Argumenta que “las distintas criaturas tienen distintas inclinaciones naturales, de tal modo que lo que para una es, en cierto modo, ley, para otra es contrario a la ley (...). La ley del hombre, derivada de la ordenación que Dios imprime en él según propia condición, consiste en obrar de acuerdo con la razón”⁷⁷.

La razón práctica –que cuenta con las inclinaciones 'naturales' del ser humano– determina cuál es el verdadero bien del hombre y juzga si este o tal deseo lleva a tal bien o no, lo que permite que luego sea perseguido por el agente⁷⁸. En este sentido se llama 'ley' a la razón práctica.

Además, la razón puede dirigir o regir –de cierta forma y hasta cierto punto– las inclinaciones: “puesto que [en] el hombre la razón domina y manda sobre las demás potencias, debe dirigir también las inclinaciones 'naturales' propias de estas potencias.

⁷⁷ STh, 1-2, q. 91, a. 6, c. Si existe una ley del *fomes*.

⁷⁸ Jean PORTER: “The Unity of the Virtues and the Ambiguity of Goodness: A Reappraisal of Aquinas’s Theory of the Virtues”, *The Journal of Religious Ethics* XXI-1 (1993), pp. 147s.

(...) todas las inclinaciones humanas deben ser regidas por la razón”⁷⁹.

Subrayamos que –en cierto sentido– la razón rige ‘todas las inclinaciones’ y no solamente unas cuantas. El Aquinate expone que se trata de “todas las inclinaciones de cualquiera de las partes de la naturaleza humana, como la concupiscible y la irascible, en la medida en que se someten al orden de la razón (*regulantur ratione*), [y que] pertenecen a la ley natural”⁸⁰.

Ahora bien, el obrar según razón es un obrar virtuoso. Se trata de un obrar de acuerdo a la inclinación propia del hombre: la racional.

Este obrar virtuoso pertenece a la ley natural: “los actos de las virtudes (...) en cuanto virtuosos, todos caen bajo la ley natural. (...) pertenece a la ley natural todo aquello a lo que el hombre se siente inclinado por naturaleza. (...) Y como la forma propia del hombre es el alma racional, todo hombre se siente naturalmente inclinado a obrar de acuerdo con la razón. Y esto es obrar virtuosamente”⁸¹.

En el siguiente artículo lo vuelve a explicar: “pertenece a la ley natural todo aquello a lo cual el hombre se encuentra naturalmente inclinado, dentro de lo cual lo específico del hombre es que se sienta inclinado a obrar conforme a la razón. (...) Por tanto, es manifiesto que, en lo tocante a los principios comunes de

⁷⁹ STh, 1-2, q. 94, a. 4, ad 3. Si la ley natural es la misma para todos.

⁸⁰ STh, 1-2, q. 94, a. 2, ad 2. Si la ley natural consta de uno o de muchos preceptos.

⁸¹ STh, 1-2, q. 94, a. 3, c. Si todos los actos virtuosos son de ley natural.

la razón, tanto especulativa como práctica, la verdad o rectitud es la misma en todos, e igualmente conocida por todos”⁸².

En suma: el ser humano obra según razón, este obrar racional se fundamenta en las inclinaciones ‘naturales’ que determinan el bien ‘natural’ del hombre, el obrar virtuoso es el obrar según razón el cual pertenece a la ley natural.

1.4. LAS INCLINACIONES ‘NATURALES’, LA ‘MORALIDAD’ Y EL ‘DEBER’ DE LOS PRECEPTOS DE LEY NATURAL

Ahora trataremos de la ‘moralidad’, la ‘obligación’ y el ‘deber’ de los preceptos de ley natural en relación con las inclinaciones ‘naturales’ del ser humano.

a) El acto humano es ‘teleológico’ y ‘moral’

El ser humano obra siempre por un fin: “el fin es principio del obrar humano (...). Luego es propio del hombre el obrar siempre por un fin”⁸³.

Las acciones humanas se dirigen al fin porque el bien es el objeto de la voluntad. En palabras de Tomás: “llamamos, por tanto, acciones propiamente humanas a las que proceden de una voluntad deliberada. (...) Pero el objeto de la voluntad es el bien y el fin. Luego es necesario que todas las acciones humanas sean por un fin”⁸⁴.

Los actos humanos tienen carácter ‘teleológico’ porque se hacen por o en vista de un fin. El fin último se erige como el último criterio ‘moral’ para calificar las acciones humanas de buenas o

⁸² STh, 1-2, q. 94, a. 4, c. Si la ley natural es la misma para todos.

⁸³ STh, 1-2, q. 1, a. 1, s.c. Si es propio del hombre obrar por un fin.

⁸⁴ STh, 1-2, q. 1, a. 1, c. Si es propio del hombre obrar por un fin.

malas⁸⁵. Es así como los actos humanos se inscriben en un orden ‘moral’ establecido por el orden de estos al fin⁸⁶.

Se suele decir que la filosofía moral de Santo Tomás de Aquino es ‘teleológica’ porque el Dr. Angélico determina la rectitud o error (lo bueno o lo malo) en referencia a una meta⁸⁷ o fin.

b) La ley natural como la ‘primera ordenación’ de los actos al fin

El Aquinate da por hecho que la ley natural es necesaria para ordenar el actuar del ser humano⁸⁸: “la primera ordenación de nuestros actos al fin [es] obra de una ley natural”⁸⁹.

Explicando lo anterior, Tomás dice que “cualquier operación de la razón y de la voluntad surge en nosotros a partir de algo que nos es natural, (...) porque todo raciocinio parte de principios naturalmente conocidos, y todo apetito relativo a los medios deriva del apetito natural del fin último. Por la misma razón es también indispensable que la primera ordenación de nuestros actos al fin sea obra de una ley natural”⁹⁰.

⁸⁵ Cfr. Ralph McINERNY: “Aquinas’s Moral...”, p. 31.

⁸⁶ Cfr. *Íd.*, Chapter 7..., pp. 196s.

⁸⁷ Cfr. Don ADAMS: “Aquinas and Modern Consequentialism”, *International Journal of Philosophical Studies* XII-4 (2004), p. 395.

⁸⁸ Luego demuestra la necesidad de una ley divina. Recogemos el texto en el que da por hecho la necesidad de las leyes natural y humana. “Además de la ley natural y de la ley humana, era necesario para la dirección de la vida humana contar con una ley divina”: STh, 1-2, q. 91, a. 4, c. Si era necesaria la existencia de una ley divina.

⁸⁹ STh, 1-2, q. 91, a. 2, ad 2. Si existe en nosotros una ley natural.

⁹⁰ STh, 1-2, q. 91, a. 2, ad 2. Si existe en nosotros una ley natural.

Por lo tanto, el orden racional del ser humano hacia su fin está claramente articulado en los preceptos de la ley natural. La razón descubre el mandamiento evidente por sí mismo (‘haz el bien y evita el mal’) y ordena que todo acto humano se realice para conseguir el fin para el que ha sido creado el hombre y al que está naturalmente inclinado por la Providencia divina. Hay pues una coincidencia entre la realidad empírica de nuestras inclinaciones y las determinaciones de la razón o nuestros deberes⁹¹ expresados en los preceptos de ley natural.

El fin es el principio del orden porque es el principio de las consideraciones prácticas. Los diversos fines son sujetos de consideración moral porque son buenos si corresponden a la naturaleza del agente y son malos si van contra este. La ley natural, de alguna manera, explicita⁹² la ‘recta ordenación’ de los actos del agente al fin. Además, por la ley moral natural la criatura racional actúa libremente y se dirige a sí misma a sus propios fines⁹³.

Una precisión: el deseo natural por el fin es común a los hombres virtuosos y viciosos porque los apetitos naturales no nos inclinan irresistiblemente al fin⁹⁴. Por lo tanto, la gente virtuosa difiere de la viciosa en que aquellos apuntan correctamente al fin⁹⁵.

c) El precepto implica ‘deber’ u ‘obligación’

⁹¹ Cfr James M. JACOBS: “The Metaethical...”, p. 375.

⁹² Cfr. Ralph McINERNY: “Aquinas’s Moral...”, p. 31.

⁹³ Cfr. Craig A. BOYD: “Was Thomas Aquinas...”, pp. 669s.

⁹⁴ Cfr. T.H. IRWIN: “The Scope of Deliberation: A Conflict in Aquinas”, *The Review of Metaphysics* XLIV-1 (1990), p. 31.

⁹⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 27.

Bajo este inciso, agrupamos cuestiones como si la inclinación al bien conlleva ‘obligación’ a perseguirlo, si es natural el movimiento de la voluntad, acerca del tipo de ‘deber’ de los preceptos de ley natural, y si la ley ‘obliga’ por naturaleza.

i) ¿La inclinación al bien conlleva el ‘deber’ u ‘obligación’ de perseguirlo? ¿Cuál es el papel de la ley natural en esto?

En estas preguntas se engarza la realidad antropológica y metafísica del hombre con la moral y la teología. Es decir, se liga el bien y la inclinación del hombre al actuar racional de acuerdo a la ley natural⁹⁶.

La respuesta a la primera pregunta del inciso es afirmativa: la inclinación natural al bien conlleva el ‘deber’ u ‘obligación’ de perseguir ese bien.

A la segunda cuestión ha de decirse que cuando el ser humano actúa de acuerdo a los preceptos de ley natural consigue su propio bien⁹⁷. La ley natural proporciona al niño –al ser humano en la primera etapa de su vida– criterios de juicio, valores y normas para vivir en familia y en sociedad⁹⁸.

Efectivamente, la ley natural dicta que ‘ha de hacerse el bien y evitarse el mal’⁹⁹. Establece un orden que implica dirigir racionalmente las acciones a los bienes naturalmente deseados¹⁰⁰ a los que –a la vez– el hombre está inclinado naturalmente. Hay

⁹⁶ Cfr. Fulvio DI BLASI: “Natural Law...”, p. 351.

⁹⁷ Cfr. Mark C. MURPHY: “Was Hobbes...”, p. 865.

⁹⁸ Cfr. Giacomo ROSSI: “Una complementariedad por volver a encontrar: Moral de la felicidad / moral de la obligación”, *Humanitas* 50 (2008), pp. 275s.

⁹⁹ Cfr. Craig A. BOYD: “Participation Metaphysics...”, p. 276.

¹⁰⁰ Cfr. Ralph McINERNY: “Aquinas’s Moral...”, p. 33.

una coincidencia entre la realidad empírica de nuestras inclinaciones y las determinaciones de la razón o nuestros deberes¹⁰¹.

No sobra advertir que las inclinaciones naturales del hombre son las mismas independientemente del contexto cultural¹⁰².

ii) ¿Qué tipo de ‘deber’ corresponde a los preceptos de ley natural?

El Aquinate habla en ciertas ocasiones en la *Suma teológica*¹⁰³ de la ‘obligación’ de cumplir lo mandado por la ley.

Nos limitaremos únicamente, a continuación, a presentar y comentar la respuesta de un artículo del tratado de la ley antigua en la *Prima secundae*. En el artículo se pregunta si en la ley antigua hay otros preceptos además de los preceptos morales. Nos parece que es un artículo especialmente revelador porque explica el tipo de ‘deber’ que procede de la ley natural.

Dice Tomás que los preceptos mueven por autoridad o por utilidad. Leemos que “de cuantas cosas se contienen en la ley [antigua], unas hay preceptuadas (...). Tienen estos [los preceptos] por objeto las cosas que se deben ejecutar, para lo cual dos cosas mueven al hombre: la autoridad del que manda y la utilidad del cumplimiento de lo que se manda”¹⁰⁴. “Esta utilidad está en la

¹⁰¹ Cfr James M. JACOBS: “The Metaethical...”, p. 375.

¹⁰² Cfr. Martin RHONHEIMER: “Nature as Reason: A Thomistic Theory of the Natural Law”, *Studies in Christian Ethics* XIX-3 (2006), p. 361.

¹⁰³ Cfr. Suma teológica, *Secunda secundae*, por ejemplo.

¹⁰⁴ STh, 1-2, q. 99, a. 5, c. Si en la ley antigua hay otros preceptos además de los morales, judiciales y ceremoniales.

consecución de un bien provechoso o en la evitación de un mal contrario”¹⁰⁵.

Luego, afirma que el precepto es ‘precepto’ porque implica ‘deber’; y explica en qué se funda la razón de ‘deber’. Escribe que “las cosas que hay que ejecutar [preceptuadas] no caen bajo precepto sino en cuanto implican alguna razón de deber. Esta es de dos maneras: la una, que se funda en regla de la razón natural; la otra, en la norma de la ley que la determina. (...) una doble razón de justicia, la moral y la legal”¹⁰⁶.

En el caso de los primeros principios de la ley natural se trata de un ‘deber’ moral porque la moralidad tiene que ver con el fin último¹⁰⁷ o felicidad a la que somos movidos por la razón¹⁰⁸.

Enseguida, enseña que el ‘deber’ moral respecto a la virtud es de dos tipos: necesario (lo dirá de los preceptos) o útil (para los mandatos) para la existencia de la misma virtud. Lo explica así: “el deber moral es también doble, pues la razón dicta que unas cosas se han de cumplir como necesarias, sin las que no puede subsistir el orden de la virtud, y otras como útiles para la conservación de ese mismo orden”¹⁰⁹.

Un precepto es aquello que ‘manda’ o prohíbe con rigor (y que tiene que ver con lo necesario para la virtud). Es el caso de los

¹⁰⁵ STh, 1-2, q. 99, a. 5, c. Si en la ley antigua hay otros preceptos además de los morales, judiciales y ceremoniales.

¹⁰⁶ STh, 1-2, q. 99, a. 5, c. Si en la ley antigua hay otros preceptos además de los morales, judiciales y ceremoniales.

¹⁰⁷ Cfr. Martin RHONHEIMER: “Nature as Reason...”, p. 367.

¹⁰⁸ Cfr. T.H. IRWIN: “The Scope...”, p. 30.

¹⁰⁹ STh, 1-2, q. 99, a. 5, c. Si en la ley antigua hay otros preceptos además de los morales, judiciales y ceremoniales.

primeros principios del obrar o de ley natural porque “según esto, unas cosas se mandan o prohíben en la ley con rigor, como: *No matarás, No hurtarás, etc.*, y estas se llaman propiamente «preceptos» (*et haec proprie dicuntur praecepta*)”¹¹⁰.

iii) ¿La ley 'obliga' por naturaleza?

El Aquinate da por hecho que la ley 'obliga' por naturaleza: “para que la ley tenga el poder de obligar, cual compete a su naturaleza (*quod est proprium legis*), es necesario que sea aplicada a los hombres que han de ser regulados conforme a ella”¹¹¹.

La ley natural 'obliga' por naturaleza porque reside en la razón natural. Así, “ciertos preceptos de la ley [antigua en su conjunto] tienen su fuerza obligatoria de la misma razón natural, la cual dicta que una cosa debe hacerse o evitarse. Tales preceptos se llaman *morales*, porque es la razón la que regula las costumbres humanas”¹¹².

En la *Secunda secundae* perfila un poco más el tipo de 'obligación' de la ley natural al indicar que se trata de una necesidad de 'obligación' propia del precepto o fin (necesaria para la virtud, como dijimos *supra*). Afirma, pues, que “la necesidad es doble. (...) La segunda, sin embargo, es la necesidad de obligación de precepto o necesidad de fin, es decir, cuando alguno no puede conseguir el fin de una virtud sin poner un medio determinado”¹¹³.

¹¹⁰ STh, 1-2, q. 99, a. 5, c. Si en la ley antigua hay otros preceptos además de los morales, judiciales y ceremoniales.

¹¹¹ STh, 1-2, q. 90, a. 4, c. Si la promulgación es esencial para la ley.

¹¹² STh, 1-2, q. 104, a. 1, c. Si los preceptos judiciales consisten en ordenar nuestras relaciones con el prójimo.

¹¹³ STh, 2-2, q. 58, a. 3, ad 2. Si la justicia es virtud.

Fundamentando más lo dicho hasta ahora. La razón aprehende naturalmente como bienes todas aquellas cosas a las que el hombre tiene inclinación natural y que persigue; y percibe como males o contrarias a la razón aquellas que debe evitar¹¹⁴. Las inclinaciones naturales indican, pues, el 'deber ser'¹¹⁵. La razón práctica prescribe inmediatamente los bienes inteligibles básicos y universales¹¹⁶ que han de buscarse. La ley natural es la formulación de ese 'deber'.

Justificando el por qué tenemos el 'deber' de seguir los preceptos de ley natural, Bradley asevera que hay una secuencia metafísica de los actos intelectuales y volitivos que lleva a formular los primeros preceptos de ley natural que conllevan el 'deber' de seguirlos. La primera operación conceptual del entendimiento práctico es la *simplex conceptio* de los bienes perfectivos básicos que es seguida por la *simplex voluntas* de ellos. En el fundamento de esta conjunción de actos está la segunda operación u operación del juicio por parte de la razón práctica que prescribe inmediatamente 'tal y tal bien es un bien que debe ser perseguido'. Los bienes se juzgan y prescriben como fines que han de ser perseguidos¹¹⁷.

¹¹⁴ Cfr. Antonio CABEZÓN: "The Natural Moral Law...", p. 238.

¹¹⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 240.

¹¹⁶ Cfr. Denis J. M. BRADLEY: "John Finnis...", p. 3.

¹¹⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 4. "Adding these refinements to the Thomistic schema, results in a more precise diagram of the metaphysical sequence of intellectual and volitional acts which generate the primary precepts of the natural law: the first or conceptual operation of practical intellect, the *simplex conceptio* of basic perfective goods is naturally or necessarily followed by the *simplex velle / simplex voluntas* of them. It is these conjoint acts of conceiving and unconditionally willing the basic goods that metaphysically / logically /

El conocimiento 'natural' de los primeros principios del obrar o de ley natural en la Suma teológica

Resumiendo este inciso (con sus subincisos): los actos humanos tienen carácter 'teleológico' porque se hacen por un fin (el cual es criterio de moralidad), la ley natural ordena los actos al fin, la inclinación natural conlleva el 'deber' u 'obligación' moral de perseguir el bien, la ley natural 'preceptúa' o 'manda' obrar o no obrar, la ley natural 'obliga' por naturaleza porque se funda en la naturaleza racional del hombre.

analytically underlie the second or judgemental operation of practical intellect: the immediate or non-discursive prescriptive judgement that 'Such and such good is an end is to be done and pursued'. Basic human ends are thus desired as well as understood goods, and only as both intellectually grasped ('*sub specie veri*') and volitionally desired ('*sub specie boni*') are they judgementally prescribed as ends to be pursued".

2. LA LUZ 'NATURAL' DEL ENTENDIMIENTO EN EL CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR O DE LEY NATURAL

El ser humano conoce mediante la luz 'natural' de su entendimiento los primeros principios del obrar.

2.1. SIEMPRE SE HACE 'REFERENCIA' A LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

De alguna manera, todo lo que entendemos hace referencia –de alguna manera– a los primeros principios: “todo lo inteligible implica orden (*ordinem*) a los primeros principios (*ad prima principia*)”¹¹⁸. Por lo tanto, también “todo juicio de la razón práctica se funda en ciertos principios naturalmente conocidos (*principiis naturaliter cognitis*), como dijimos, de los cuales se procede de diferente modo en la formación de los diversos juicios”¹¹⁹, asevera Tomás.

Estos 'primeros principios gnoseológicos' se conocen por todos los hombres desde el comienzo mismo de su vida racional, aunque sea de forma implícita¹²⁰, dice García López.

En definitiva: en el conocimiento humano se hace siempre 'referencia' a los primeros principios.

¹¹⁸ STh, 1-2, q. 65, a. 1, ad 3. Si las virtudes morales están mutuamente en conexión.

¹¹⁹ STh, 1-2, q. 100, a. 1, c. Si todos los preceptos morales son de ley natural.

¹²⁰ Jesús GARCÍA LÓPEZ: *Metafísica tomista. Ontología, Gnoseología y Teología natural*, Pamplona: EUNSA (Colección de pensamiento medieval y renacentista) 2001, p. 290.

2.2. EL ENTENDIMIENTO TIENE POR 'OBJETO' LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

Tomás da por hecho que “los primeros principios (...) son el objeto del *entendimiento*”¹²¹, ya que “conocer los principios en sí mismos pertenece al entendimiento (*pertinet ad intellectum*)”¹²².

Sin embargo, en otro momento asevera que “el objeto propio (*obiectum autem proprium*) del entendimiento es la esencia de las cosas”¹²³, “las especies abstrayéndolas de las imágenes”¹²⁴.

Parece que considera que ambos son ‘objeto’ del entendimiento, tanto los primeros principios como la esencia de las cosas.

En un tono más asertivo, en otro lugar de la *Suma*, afirma que lo propio del entendimiento son los primeros principios. Leemos de su pluma que “entender, por ejemplo, es propiamente de lo que se conoce de suyo, es decir, de los principios”¹²⁵.

Esto se debe a que “en rigor, solo entendemos los principios que se conocen por sí mismos sin un proceso comparativo”¹²⁶, es decir, “los principios universales, sobre los que versa el entendimiento

¹²¹ STh, 1, q. 64, a. 2, c. Si la voluntad de los demonios se obstinó en el mal.

¹²² STh, 1-2, q. 57, a. 2, ad 2. Si los hábitos especulativos son la sabiduría, el entendimiento y la ciencia.

¹²³ STh, 1, q. 85, a. 6, c. Si el entendimiento puede ser falso.

¹²⁴ STh, 1, q. 86, a. 2, ad 2. Si nuestro entendimiento puede conocer lo infinito.

¹²⁵ STh, 1-2, q. 8, a. 2, c. Si la voluntad es solo del fin o también de lo que es para el fin.

¹²⁶ STh, 1, q. 83, a. 4, c. Si el libre albedrío es o no es una potencia distinta de la voluntad.

de los principios (...)”¹²⁷, incluso “la ciencia orienta el entendimiento a su objeto por la visión y comprensión de los primeros principios”¹²⁸.

Explicando un poco más los pasajes del Aquinate que hemos copiado, podemos decir que el ‘objeto’ natural del entendimiento humano es la esencia que se descubre en la realidad material y que es captada mediante la simple aprehensión sensible (a esto se refería Tomás con que la esencia es el objeto del entendimiento).

Debido a que el proceso del conocimiento es gradual y por acumulación de juicios, el ser humano comienza conociendo un objeto aprehendido bajo algún aspecto y luego hace juicios que le permiten un entendimiento progresivo de la realidad¹²⁹.

Precisando con Pérez Guerrero: la realidad nos es conocida intencionalmente ya que las intenciones o especies son inmanentes al sujeto. Estas no son la realidad conocida, ya que una cosa es conocer la realidad y otra conocer la intención. Estas intenciones son una semejanza manifestativa de la realidad la cual se comporta como forma del sentido o intelecto en acto¹³⁰.

Ahora bien, hay que afirmar que los primeros principios son ‘objeto’ del entendimiento en cuanto que no son ‘objeto’ de la

¹²⁷ STh, 1-2, q. 65, a. 1, ad 3. Si están mutuamente conexas las virtudes morales.

¹²⁸ STh, 1, q. 12, a. 13, ad 3. Si el conocimiento de Dios que se tiene por gracia es o no es más profundo que el que se tiene por razón natural.

¹²⁹ Cfr. Janice L. SCHULTZ-ALDRICH: “Being as the Ground of Truth in Aquinas”, *The Heythrop Journal* L (2009), p. 626.

¹³⁰ Javier PÉREZ GUERRERO: “La segunda operación del intelecto según santo Tomás de Aquino”, *Tópicos* 15 (1998), pp. 139s.

razón que discurre. El entendimiento los conoce de suyo o por sí mismos.

Resumiendo: el entendimiento tiene por ‘objeto’ tanto los primeros principios como la esencia de las cosas materiales.

2.3. MEDIANTE LA LUZ ‘NATURAL’ DEL ENTENDIMIENTO SE CONOCEN LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR

“Con la luz natural del entendimiento (*per lumen naturale*) conocemos ciertos principios comunes naturalmente evidentes”¹³¹. Así, “la razón o entendimiento¹³² (*rationem vel intellectum*), (...) contiene los primeros principios universales, que nos son conocidos por la luz natural del entendimiento (*naturale lumen intellectus*)”¹³³.

Abundando en qué entiende por luz ‘natural’ o ‘intelectual’, escribe que “la luz intelectual (*lumen intellectuale*) que está en un sujeto de forma permanente y perfecta perfecciona el entendimiento principalmente con el conocimiento del principio

¹³¹ STh, 2-2, q. 8, a. 1, ad 1. Si el entendimiento es un don del Espíritu Santo.

¹³² Advertimos que Tomás en este texto emplea los términos entendimiento y razón como sinónimos. Esto lo hace en un marco amplio, porque –en otros pasajes– distingue con claridad entre entendimiento y razón. Ciertamente los diferencia cuando expone que “entender consiste en la simple aprehensión de la verdad inteligible. En cambio, raciocinar es pasar de un concepto a otro para conocer la verdad inteligible” (STh, 1, q. 79, a. 8, c. Si el entendimiento es una virtud distinta de la razón); y más adelante explica que “*entender* implica la simple percepción de una cosa. Por eso, y en rigor, solo entendemos los principios que se conocen por sí mismos sin un proceso comparativo” (STh, 1, q. 83, a. 4, c. Si el libre albedrío es una potencia diferente de la voluntad).

¹³³ STh, 1-2 q. 62, a. 3, c. Si hay en nosotros algunas virtudes morales infusas.

de aquellas cosas que se dan a conocer mediante esa luz”¹³⁴ que se tiene por naturaleza (por eso es permanente y perfecta).

En la cita que recogemos a continuación, el Aquinate precisa que “por la luz del entendimiento agente (*per lumen intellectus agentis*), el entendimiento conoce principalmente los primeros principios de todas las cosas que se conocen naturalmente”¹³⁵. Esa luz ‘natural’ o intelectual de la que hemos hablado es la luz del entendimiento agente.

¿Cómo ha de entenderse el término ‘natural’ referido a la luz del entendimiento? Tomás explica que “la naturaleza (*natura*) se dice de muchos modos. (...) Ahora bien, en todas las cosas, lo que de suyo no es inherente se reduce, como a su principio, a algo que es inherente. Por eso, es necesario que el principio de lo que pertenece a una cosa sea natural (...). Esto se ve claramente en el entendimiento, pues los principios del conocimiento intelectual son conocidos por naturaleza (*sunt naturaliter nota*)”¹³⁶. ‘Natural’ hemos de entenderlo, pues, como aquello inherente a la criatura racional, en este caso, a la capacidad de conocer mediante la potencia intelectual.

Por eso es posible decir que “por el entendimiento se poseen los principios naturalmente conocidos (*principia naturaliter nota*), tanto de orden especulativo como de orden práctico”¹³⁷. Esto mismo lo dice más en otra parte de la *Suma*: “así como en la razón especulativa hay cosas conocidas naturalmente (*naturaliter nota*)

¹³⁴ STh, 2-2, q. 171, a. 2, c. Si la profecía es un hábito.

¹³⁵ STh, 2-2, q. 171, a. 2, c. Si la profecía es un hábito.

¹³⁶ STh, 1-2, q. 10, a. 1, c. Si la voluntad se mueve a algo por naturaleza.

¹³⁷ STh, 1-2, q. 58, a. 4, c. Si puede darse la virtud moral sin la intelectual.

de las que se ocupa el entendimiento (...), así en la razón práctica preexisten ciertas cosas como principios naturales (*ut principia naturaliter*)”¹³⁸.

A continuación, abundamos en comentarios en torno a la luz ‘natural’ del entendimiento para tratar de entender mejor la enseñanza del Aquinate.

La luz ‘natural’ del entendimiento es una luz intrínseca (Tomás dijo ‘permanente’, Cfr. *supra*) que ilumina al alma¹³⁹. Sin embargo, esta luz depende de la luz o iluminación de Dios¹⁴⁰ ya que tiene su origen en Dios y el ser humano participa de ella¹⁴¹. Se trata, pues, de una luz de la razón que es una participación de la razón eterna¹⁴² y que tiene su sede en el alma humana la cual proviene del Creador¹⁴³.

Ciertamente, “el acto de cualquier intelecto creado depende de Dios de dos modos: primero, en cuanto recibe de Él la perfección con la que obra, esto es, la luz del intelecto agente; y segundo, en cuanto es movido por Él”¹⁴⁴, dice Eguia Nadres. La primera, la luz

¹³⁸ STh, 2-2, q. 47, a. 6, c. Si la prudencia impone el fin a las virtudes morales.

¹³⁹ Rhonheimer dice que la “razón trabajando como naturaleza: espontánea y necesariamente tiene una capacidad de adquirir la verdad, un poder iluminador: es como una ‘luz’ intrínseca a nuestra alma”. Cfr. Martin RHONHEIMER: “Nature as Reason...”, pp. 362s.

¹⁴⁰ Cfr. Matthew CUDDEBACK: “Thomas Aquinas on Divine Illumination and the Authority of the First Truth”, *Nova et Vetera (English Edition)* VII-3 (2009), p. 591; y Cfr. A.N. WILLIAMS: “Argument to Bliss...”, p. 507.

¹⁴¹ Cfr. Ramón Antonio EGUIA NADRES: “La memoria en Santo Tomás de Aquino. Fuentes y originalidad”, *Cuadernos de Filosofía XX* (2010), p. 311.

¹⁴² Cfr. Martin RHONHEIMER: “Nature as Reason...”, p. 373.

¹⁴³ Cfr. Matthew CUDDEBACK: “Thomas Aquinas...”, p. 590.

¹⁴⁴ Ramón Antonio EGUIA NADRES: “La memoria...”, p. 294.

del intelecto agente, es la que corresponde a la luz ‘natural’ del entendimiento¹⁴⁵, como ya mencionamos *supra*.

Esta luz de la razón no es otra cosa que la impresión de la luz divina¹⁴⁶ o una participación de la ley eterna¹⁴⁷ en el ser humano¹⁴⁸. Consecuentemente, la ley divina y la natural tienen que ver con la luz de la razón¹⁴⁹. La ley divina ayuda a elucidar cuál es el bien humano genuino, para que pueda ser perseguido por el hombre¹⁵⁰. La ley natural conocida con la razón ‘natural’¹⁵¹ es una participación en la Providencia de Dios y no un conjunto de normas autónomamente elaborado por la razón¹⁵².

¹⁴⁵ Cfr. STh, 2-2, q. 171, a. 2, c. Si la profecía es un hábito.

¹⁴⁶ Cfr. Cornelio FABRO – B.M. BONANSEA: “The Intensive Hermeneutics of Thomistic Philosophy: The Notion of Participation”, *The Review of Metaphysics* (A Commemorative Issue. Thomas Aquinas 1224-1274) XXVII-3 (1974), p. 478.

¹⁴⁷ Rhonheimer dice que la ley natural es una impresión de la luz divina en el ser humano, ‘luz’ que es la luz natural de la razón; dicho de otra forma: la ley natural es la misma ley eterna en el ser humano. Cfr. Martin RHONHEIMER: “Nature as Reason...”, pp. 362s.

¹⁴⁸ Levering recoge de la carta de San Pablo a los Romanos que los Gentiles comparten (con los cristianos) la ley natural por la luz de la razón, por ser imagen de Dios. Cfr. Matthew LEVERING: “Knowing What is ‘Natural’”. *Thomas Aquinas and Luke Timothy Johnson on Romans 1-2*, *Logos* XII-1 (2009), p. 118.

¹⁴⁹ Cfr. Craig A. BOYD: “Was Thomas Aquinas...”, p. 671.

¹⁵⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 671.

¹⁵¹ Cfr. Fulvio DI BLASI: “Natural Law...”, p. 330.

¹⁵² Cfr. Eugene F. ROGERS Jr., “Aquinas on Natural Law...”, p. 39.

Por ‘naturaleza’ poseemos esta la luz ‘natural’ del entendimiento y por eso la tenemos de forma permanente e innata¹⁵³. Se trata de una perfección que perfecciona el entendimiento.

En síntesis: mediante la luz ‘natural’ del entendimiento conocemos los primeros principios de orden especulativo y práctico, el orden inteligible de la naturaleza¹⁵⁴ y los principios universales de las ciencias¹⁵⁵. Por lo que, “no necesita, en efecto, nuestro intelecto, aparte de su misma luz natural, de ninguna otra habilidad sobreañadida para enlazar convenientemente esas especies inteligibles primeras”¹⁵⁶.

a) ¿La luz ‘natural’ del entendimiento es el entendimiento?

Parecería que Tomás distingue la luz ‘natural’ del entendimiento del mismo entendimiento cuando apunta, por ejemplo, que por la luz del entendimiento se conocen los principios que se contienen en el entendimiento¹⁵⁷, o que por la luz del entendimiento se

¹⁵³ García López dice que “la luz natural de la razón, que es innata, y que hace las veces de la correspondiente ‘habilidad’ de los otros hábitos intelectivos, precede siempre a cualquiera de los juicios del intelecto”. Cfr. Jesús GARCÍA LÓPEZ: *Metafísica tomista...*, p. 290.

¹⁵⁴ Una de las conclusiones de Di Blasi es que el ser humano es capaz ‘naturalmente’ de conocer mediante su razón el orden inteligible presente en la naturaleza (incluyéndolo como parte de este). Cfr. Fulvio DI BLASI: “Natural Law ...”, pp. 359s.

¹⁵⁵ Cfr. William M. WALTON: “Being, Essence and Existence for St. Thomas Aquinas: Being and Its Intelligibility”, *The Review of Metaphysics* III-3 (1950), p. 341.

¹⁵⁶ Cfr. Jesús GARCÍA LÓPEZ: *Metafísica tomista...*, p. 290.

¹⁵⁷ Cfr. *STh*, 1-2 q. 62, a. 3, c. Si hay otras virtudes que han de llamarse principales en vez de las llamadas virtudes cardinales.

perfecciona el entendimiento¹⁵⁸. ¿Hemos de entender que se trata de dos cosas distintas?

La respuesta está incoada en ese último artículo citado cuando hace la distinción entre entendimiento agente y entendimiento posible¹⁵⁹.

Tratando del intelecto agente, dice que las potencias “intelectivas, [son] en parte activas y en parte pasivas”¹⁶⁰. Esto se debe a que el alma tiene “una inteligencia imperfecta, ya sea porque no llega a entenderlo todo, ya sea porque en lo que entiende pasa de la potencia al acto”¹⁶¹. Sin embargo, “no puede haber ninguna diferencia de potencias en el entendimiento, a no ser la del entendimiento posible y el agente”¹⁶².

Respondiendo explícitamente a la cuestión que nos formulamos hay que decir que para Tomás de Aquino la ‘luz’¹⁶³ del entendimiento y el entendimiento son la misma potencia intelectual, pero aquella en acto y esta en potencia; es decir, que aquella es el entendimiento agente y esta es el entendimiento posible.

¹⁵⁸ Cfr. STh, 2-2, q. 171, a. 2, c. Si la profecía es un hábito.

¹⁵⁹ Cfr. STh, 2-2, q. 171, a. 2, c. Si la profecía es un hábito.

¹⁶⁰ STh, 1, q. 79, a. 3, c. Si hay un entendimiento agente.

¹⁶¹ STh, 1, q. 79, a. 4, c. Si el entendimiento agente es algo del alma.

¹⁶² STh, 1, q. 79, a. 7, c. Si la memoria intelectual es una potencia distinta del entendimiento.

¹⁶³ Nos parece especialmente acertada la imagen de ‘luz’ para referirse al entendimiento. Efectivamente, ‘la luz’ es como un golpe instantáneo de claridad que ilumina una realidad que inmediatamente se conoce. Así actúa, justamente, el entendimiento.

b) ¿Habla Tomás 'analógicamente' de los primeros principios del orden práctico en relación con los primeros principios del orden especulativo?

A la pregunta del título de este inciso, respondemos que sí. Ciertamente, Tomás estudia los principios universales del juicio moral¹⁶⁴ o los primeros preceptos de la razón práctica haciendo una 'analogía' con los preceptos de la razón especulativa¹⁶⁵.

El Aquinate hace esa 'analogía' con cierta frecuencia, y –también ordinariamente– no dice expresamente que lo está haciendo¹⁶⁶.

En ocasiones, sí presenta explícitamente la 'analogía'. Así, afirma que “los principios de la ley natural son en el orden práctico (*ad rationem practicam*) lo que los primeros principios de la demostración en el orden especulativo (*ad rationem speculativam*)”¹⁶⁷; y “así como en el orden especulativo partimos de los principios indemostrables naturalmente conocidos para obtener las conclusiones de las diversas ciencias (...), así también, en el orden práctico, la razón humana ha de partir de los preceptos de la ley natural como de principios generales e indemostrables, para llegar a sentar disposiciones más particularizadas”¹⁶⁸.

¹⁶⁴ Cfr. Pierre J. PAYER: “Prudence and the Principles of Natural Law: A Medieval Development”, *Speculum* LIV-1 (1979), p. 67.

¹⁶⁵ Cfr. Ralph McINERNY: “Aquinas’s Moral...”, pp. 32s.; y Cfr. M.W.F. STONE: “The Angelic Doctor...”, p. 108.

¹⁶⁶ Por ejemplo, Cfr. STh, 1, q. 79, a. 12, c. y STh, 1-2, q. 94, a. 2, c.

¹⁶⁷ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural consta de uno o de muchos preceptos.

¹⁶⁸ STh, 1-2, q. 91, a. 3, c. Si existe una ley humana.

¿Cuál es la distinción entre entendimiento especulativo y práctico? Esta radica en el orden a la verdad en sí misma y en relación a la acción. En el orden práctico hay unos primeros principios de acción al igual que en el orden especulativo¹⁶⁹. Efectivamente, en el conocimiento de los primeros principios hay una función paralela en el entendimiento especulativo y en el entendimiento práctico¹⁷⁰. Por eso, en el orden moral el primer principio de ley natural ocupa el lugar que le corresponde al principio de no contradicción en el orden especulativo¹⁷¹.

2.4. LA RAZÓN HUMANA ADQUIERE ‘NATURALMENTE’ LOS PRINCIPIOS QUE SON INHERENTES A SU ‘NATURALEZA’

Tomás, en el caso de los primeros principios, emplea con frecuencia el adjetivo ‘natural’ aplicado al sustantivo ‘conocimiento’. Lo hace para indicar que conocemos por ‘naturaleza’. Efectivamente, leemos que “en el entendimiento, (...) los principios del conocimiento intelectual son conocidos por naturaleza (*sunt naturaliter nota*)”¹⁷² “de forma permanente y perfecta [porque] perfeccionan el entendimiento”¹⁷³.

Hay que señalar que el entendimiento adquiere ‘naturalmente’ los primeros principios. El Angélico lo da por hecho, cuando explica

¹⁶⁹ Cfr. Gerald MORGAN: “The Meaning of Kind Wit, Conscience, and Reason in the First Vision of ‘Piers Plowman’”, *Modern Philology* LXXXIV-4 (1987), p. 353; quien cita en dos momentos STh, 1, q. 79, aa. 11 y 12 (artículos sobre el entendimiento especulativo y práctico, y la sindéresis respectivamente).

¹⁷⁰ Cfr. T.H. IRWIN: “The Scope...”, p. 25.

¹⁷¹ Cfr. L. THIRY: “The Ethical Theory...”, p. 175.

¹⁷² STh, 1-2, q. 10, a. 1, c. Si la voluntad se mueve a algo por naturaleza.

¹⁷³ STh, 2-2, q. 171, a. 2, c. Si la profecía es un hábito.

que “la razón humana por sí misma no es regla y medida de las cosas. Pero los principios que adquiere naturalmente son reglas generales que han de servir de medida para todas las acciones humanas”¹⁷⁴.

En definitiva: el de Aquino declara, que la razón humana (en realidad el entendimiento en el caso de los primeros principios) adquiere ‘naturalmente’ los primeros principios del obrar o de ley natural.

¿Qué ha de entenderse como ‘impresión’ y ‘participación’ de la ley eterna en el ser humano?

Tomás, en el artículo acerca de si hay ley natural en nosotros, hace referencia a los conceptos de ‘impresión’ y ‘participación’.

El ser humano está sometido de forma particular a la providencia divina: “la criatura racional se encuentra sometida a la divina providencia (*quodam modo divinae providentiae subiacet*) de una manera muy superior a las demás criaturas, porque participa de la providencia como tal, y es providente para sí misma y para las demás cosas (*et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens*)”¹⁷⁵.

Se trata de una ‘participación’ en la razón eterna que conocemos con el nombre de ley natural: “por lo mismo, hay también en ella una participación de la razón eterna en virtud de la cual se encuentra naturalmente inclinada a los actos y fines debidos. Y esta participación de la ley eterna en la criatura racional es lo que

¹⁷⁴ STh, 1-2, q. 91, a. 3, ad 2. Si hay una ley humana.

¹⁷⁵ STh, 1-2, q. 91, a. 2, c. Si existe en nosotros una ley natural.

se llama ley natural (*Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur*)¹⁷⁶.

Esta ley natural es una ‘impresión’ de la luz divina en el ser humano: “la luz de tu rostro, Señor, ha quedado impresa en nuestras mentes, como diciendo que la luz de la razón natural, por la que discernimos entre lo bueno y lo malo —que tal es el cometido de la ley—, no es otra cosa que la impresión de la luz divina en nosotros (*impressio divini luminis in nobis*)”¹⁷⁷.

Finalmente, concluye en la respuesta del artículo lo que le –y nos– interesa: “la ley natural no es otra cosa que la participación de la ley eterna en la criatura racional (*participatio legis aeternae in rationali creatura*)”¹⁷⁸.

Respecto al término ‘impresión’, coloquialmente significa ‘marca’ o ‘señal’. Consideramos que es el sentido que le da el Aquinate y el que solía darle –también– San Agustín¹⁷⁹.

¹⁷⁶ STh, 1-2, q. 91, a. 2, c. Si existe en nosotros una ley natural.

¹⁷⁷ STh, 1-2, q. 91, a. 2, c. Si existe en nosotros una ley natural.

¹⁷⁸ STh, 1-2, q. 91, a. 2, c. Si existe en nosotros una ley natural.

¹⁷⁹ Dice San Agustín: “La ley natural no es exclusiva del alma del sabio. De tal modo ha sido impresa en el hombre que también el impío puede leerla” (p. 110. Cita las *Confesiones*, II, 4, 9 [BAC II, 378]). “¿Dónde están pues esas reglas escritas? (...) en el libro de aquella luz que se llama verdad? En él es donde toda ley justa se encuentra escrita, ‘y como impresa en el corazón del hombre’ obrador de justicia, y no como saliendo del libro, sino como una impresión, como la imagen pasa del anillo a la cera, sin abandonar la sortija” (p. 111. A pie de página recoge el texto en latín de dónde fue tomado: *De Tr. XIV*, 16, 21-22; BAC V, 810, 812. Añade que hay “otros textos sustancialmente idénticos en *En. In Ps.*, 61, 21”). Hablando de Job dice que “la ley dada en tablas a los judíos no existía en los años de Job; conservábase aún, sin embargo, en los corazones de los hombres, aquella ley eterna, de la que fue copia la que se dio a Israel. Claramente afirmada, por tanto, la

Santo Tomás emplea la noción de ‘participación’ en diferentes contextos¹⁸⁰ y para referirse a los primeros principios. Dice que “la razón humana no puede participar plenamente del dictamen de la razón divina, sino solo a su manera e imperfectamente. Por eso, así como en el orden especulativo, (...) así también, en el orden práctico, el hombre participa naturalmente de la ley eterna en cuanto a algunos principios generales”¹⁸¹. Ciertamente se trata de una participación imperfecta porque se limita solo a los principios generales¹⁸².

En un inciso *infra* trataremos de esta noción referida a los primeros principios. Baste ahora señalar que se emplea en relación a los primeros principios.

2.5. LOS PRIMEROS PRINCIPIOS ‘SE LLEVAN’ O ‘SE POSEEN’ EN O POR EL ENTENDIMIENTO

Tomás de Aquino dice que “en la razón lleva el hombre naturalmente (*insunt naturaliter*) ciertos principios naturalmente conocidos, tanto de orden especulativo como de orden práctico”¹⁸³.

existencia de una ley eterna en el corazón, consecuencia o sello de la creación, regla y modelo de las leyes divino-positivas” (p. 112). Rafael GÓMEZ PÉREZ: *La ley eterna en la historia. Sociedad y derecho según San Agustín*, Pamplona: EUNSA 1972, pp. 110-112.

¹⁸⁰ Por ejemplo, el ser bueno por ‘participación’ (Cfr. STh, 1, q. 3, a. 2, c.), ser por ‘participación’ (Cfr. STh, 1, q. 3, a. 4, c.), ‘participación’ por semejanza (Cfr. STh, 1, q. 6, a. 1, c.), etc.

¹⁸¹ STh, 1-2, q. 91, a. 3, ad 1. Si existe una ley humana.

¹⁸² Cfr. Jack DONNELLY: “Natural Law and Right...”, p. 52.

¹⁸³ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c. Si nos es dada la virtud por naturaleza.

En cuestiones previas, el Autor escribió que “por el entendimiento se poseen (*cognoscuntur*) los principios naturalmente conocidos, tanto de orden especulativo como de orden práctico”¹⁸⁴.

Ciertamente, el entendimiento percibe¹⁸⁵, ‘lleva’, ‘posee’ o conoce los primeros principios en los dos órdenes mencionados¹⁸⁶.

Los términos ‘llevar’ y ‘poseer’ respecto del entendimiento de los primeros principios

En este momento nos cuestionamos en qué sentido se emplean los términos ‘llevar’ y ‘poseer’ referidos a los primeros principios por parte de las traducciones.

i) Del término ‘llevar’ acerca de los primeros principios

La edición en castellano de la BAC usa en su traducción la voz ‘llevar’. Se lee: “en la razón lleva el hombre naturalmente (*insunt naturaliter*) ciertos principios naturalmente conocidos (*principia naturaliter cognita*)”¹⁸⁷. También Hernán J. González remite a una versión de la *Suma teológica*¹⁸⁸ recoge esta misma traducción.

El significado más común que se le da al término ‘llevar’, según el Diccionario de la Real Academia Española, es el que alguien toma algo ajeno o externo al sujeto para trasladarlo a algún lugar¹⁸⁹.

¹⁸⁴ STh, 1-2, q. 58, a. 4, c. Si puede darse la virtud moral sin la intelectual.

¹⁸⁵ Cfr. A.N. WILLIAMS: “Argument to Bliss...”, p. 507.

¹⁸⁶ Cfr. STh, 2-2, q. 49, a. 2, ad 1. Si la inteligencia es parte de la prudencia.

¹⁸⁷ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c. Si la virtud nos es dada por naturaleza.

¹⁸⁸ Cfr. la página web hig.com.ar

¹⁸⁹ En el DRAE, en la primera acepción de ‘llevar’, se lee: “**1.** tr. Conducir algo desde un lugar a otro alejado de aquel en que se habla o se sitúa mentalmente la persona que emplea este verbo”.

En cambio, Tomás, escribe *insunt naturaliter*. Conjuga el verbo en tiempo presente de indicativo en voz activa de la tercera persona del plural (ya que se refiere ‘ellos’: los primeros principios). Este sintagma se puede traducir de forma literal por ‘están naturalmente’. Esta expresión se refiere a algo que ‘tiene’ o ‘está’ o ‘se encuentra’ en el sujeto por naturaleza, no como algo ‘ajeno’ o ‘externo’ al sujeto como sugiere el término ‘llevar’.

Nos parece que es más preciso traducirlo por ‘está, o bien por ‘tiene’, o al menos por ‘existe’ como lo traduce la edición bilingüe de *Suma teológica* de la BAC en la que se lee: “en cuanto que en la razón humana existen ciertos principios conocidos naturalmente”¹⁹⁰.

Otras traducciones en diferentes idiomas emplean verbos que significan más bien interioridad y que admiten traducciones como: ‘se encuentra inculcado’, ‘tenemos’ y ‘se encuentran’¹⁹¹.

¹⁹⁰ Cfr. Santo Tomás de AQUINO: *Suma teológica*, la versión bilingüe latín-castellano, cita correspondiente a STh, 1-2, q. 63, a. 1, c.

¹⁹¹ Por ejemplo, en la traducción de <http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html>, en la de <http://www.gutenberg.org/files/17897/17897.txt> y en la de *Documenta Catholica Omnia* (*infra* la dirección) se lee “as in man's reason are to be found instilled by nature certain naturally known principles” en la que el sintagma verbal que nos interesa puede traducirse, por ejemplo, como ‘se encuentra inculcado’.

En la versión de http://www.documentacatholicaomnia.eu/a_1011_Conspectus_Omnium_Rerum_Ratione_Temporum_Distributus_1200-1299.html en Francés se lee “nous avons naturellement dans la raison certains principes naturellement connus” y el término que nos interesa se puede traducir por ‘tenemos’; en Italiano, en esa misma página, el texto que nos interesa es “si trovano alcuni principi conosciuti naturalmente”; y una traducción podría ser ‘se

Pensamos que estas traducciones responden mejor a lo que el Autor quiere decir en vez de traducirlo por 'se llevan'. Preferimos la de 'están' o 'se tienen naturalmente'.

ii) De la voz 'poseer' respecto a los primeros principios

El término 'poseer' en el lenguaje corriente significa tener algo como propio¹⁹². Consideramos que este término está mejor utilizado en la traducción de la cita, porque, efectivamente, el hombre 'tiene en su poder' o 'es dueño' de los primeros principios.

En Latín, Tomás emplea el término *cognoscuntur* que significa 'se conocen' o 'son conocidos'. Sin duda, este sintagma empleado por el Aquinate es más adecuado porque se refiere a la actividad propia del entendimiento que tiene como función conocer y que, además, implica 'posesión'.

3. EL CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS SE DA POR 'PARTICIPACIÓN' NATURAL

En la definición de ley natural –que ya recogimos *supra*– dice Santo Tomás que esta es “la participación de la ley eterna en la criatura racional”¹⁹³. Como puede apreciarse, el tema de la 'participación' es importante.

encuentran'. De alguna manera, son traducciones que privilegian la interioridad de la posesión de estos primeros principios.

¹⁹² Para el DRAE, el término 'poseer' en su primera acepción significa: “1. tr. Dicho de una persona: Tener en su poder algo”.

¹⁹³ STh, 1-2, q. 92, a. 2, c. Si es adecuada la clasificación de los actos de la ley.

LOS PRIMEROS PRINCIPIOS SE CONOCEN POR ‘PARTICIPACIÓN’ NATURAL

El tema de la ‘participación’ tiene una larga historia en la Filosofía. En este apartado investigamos¹⁹⁴ cómo ha de entenderse la afirmación que los primeros principios del obrar o de ley natural se conocen por ‘participación’ natural.

Para Tomás, “la razón humana no puede participar plenamente del dictamen de la razón divina, sino solo a su manera e imperfectamente. Por eso, así como en el orden especulativo (...) así también, en el orden práctico, el hombre participa naturalmente de la ley eterna en cuanto a algunos principios generales, mas no en cuanto a la ordenación peculiar de cada una de las cosas singulares, por más que esta ordenación se contenga también en la ley eterna”¹⁹⁵.

Piensa que el hombre ‘participa’ de alguna manera de lo divino¹⁹⁶. Justamente, la razón humana comprende solamente unos cuantos –‘algunos’ dice Tomás– principios generales de ley natural mediante su ‘participación’ en la razón divina¹⁹⁷ y por eso se trata de una ‘participación’ de la razón “a su manera e imperfectamente”¹⁹⁸.

¹⁹⁴ En vez de ‘investigamos’, más bien tendríamos que decir que ‘nos acercamos en una modestísima investigación...’.

¹⁹⁵ STh, 1-2, q. 91, a. 3, ad 1. Si existe una ley humana.

¹⁹⁶ Schola afirma que el Aquinate creyó que la ley divina incluye tanto la ‘ley natural’ como la ‘ley divina positiva’ la cual se encuentra tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Cfr. Angelo SCOLA: “Divine Law...”, p. 83.

¹⁹⁷ Cfr. Jack DONNELLY: “Natural Law and Right...”, p. 521.

¹⁹⁸ STh, 1-2, q. 91, a. 3, ad 1. Si existe una ley humana.

Hacemos énfasis en otro aspecto del pasaje que acabamos de presentar. En este, el Doctor Angélico se vale –nuevamente– de la analogía entre el entendimiento especulativo y el práctico. Dice que “así como en el orden especulativo, por una participación natural de la sabiduría divina (...), así también, en el orden práctico, el hombre participa naturalmente de la ley eterna”¹⁹⁹.

En este caso, queremos destacar que emplea el mismo sintagma, ‘participación natural’, para ambos órdenes, aunque dice que la razón ‘participa’ de la sabiduría de Dios en el orden especulativo y de la ley eterna en el orden práctico.

Resumiendo: conocemos ‘naturalmente’ o de forma ‘natural’ los primeros principios mediante alguna participación de lo divino.

Con detalle abordaremos el estudio de la noción de ‘natural’ más adelante.

¿Qué significa que la ley natural sea una ‘participación’ en la ley eterna?

Seguimos investigando cómo ha de entenderse el término ‘participación’ referido a la ley natural.

a) La ley natural es una ‘regla’ o ‘medida’

Santo Tomás dice que “siendo la ley regla y medida (*cum sit regula et mensura*), puede, como ya se ha dicho, existir de dos maneras: tal como se encuentra en el principio regulador y mensurante, y tal como está en lo regulado y medido”²⁰⁰.

¹⁹⁹ STh, 1-2, q. 91, a. 3, ad 1. Si existe una ley humana.

²⁰⁰ STh, 1-2, q. 91, a. 2, c. Si existe una ley natural en nosotros.

Indudablemente, la ley natural va más allá del solo ‘contenido’ de principios y se entiende mejor como una ‘participación’ en la ley eterna²⁰¹.

b) Lo medido y regulado ‘participa’ de la ‘medida’ o ‘regla’

Retomando la cita anterior de la *Suma teológica*, el Doctor Angélico dice que: “ahora bien, el que algo se halle medido y regulado se debe a que participa de la medida y regla (*participat aliquid de regula vel mensura*). Por tanto, todas las cosas que se encuentran sometidas a la divina providencia están reguladas y medidas por la ley eterna (*a lege aeterna regulentur et mensurentur*), (...) en la medida en que, bajo la impronta de esta ley, se ven impulsados a sus actos y fines propios”²⁰².

Para el Aquinate, la ley natural es una ‘participación’ en la ley eterna que permite conocer tanto las formas sustanciales como los preceptos morales. La ley natural tiene, pues, dimensiones ontológicas y epistemológicas²⁰³. Efectivamente, el hombre se sabe ‘medido’ y con capacidad de ‘medir’ por esa ley natural.

Volviendo al tema de la divina providencia como ley eterna, conviene recordar que “la ley eterna no es nada menos que la Providencia, ‘el benevolente orden de la Creación de Dios’. La ley eterna es por tanto el plan creativo del Dios eterno”²⁰⁴ y que

²⁰¹ Cfr. Louis W. HENSLER III: “A Modest Reading of St. Thomas Aquinas on the Connection Between Natural Law and Human Law”, *Creighton Law Review* XLIII (2009), p. 153.

²⁰² STh, 1-2, q. 91, a. 2, c. Si existe una ley natural en nosotros.

²⁰³ Cfr. Craig A. BOYD: “Participation Metaphysics...”, p. 279.

²⁰⁴ David Albert JONES: “Sin, Suffering, and the Need for the Theological Virtues”, *Christian Bioethics* XII (2006), p. 188.

“ciertamente existe un sentido en el que la ley eterna ‘es’ Dios: ‘su ley [eterna] no es distinta de sí mismo’”²⁰⁵.

Verdaderamente, la ley natural es una ‘participación’ en la ley eterna²⁰⁶ (no se dice que sea ‘participación’ en la ley divina²⁰⁷) y procede de esta ley eterna²⁰⁸ que es razón de la sabiduría divina²⁰⁹ que de alguna manera sería la providencia misma. La ley natural es, pues, un aspecto de la divina providencia²¹⁰.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 190.

²⁰⁶ Cfr. STh, 1-2, q. 92, a. 2, c. Si es acertada la clasificación de los actos de la ley.

²⁰⁷ El término ‘ley divina’ no se usa indistintamente al de ‘ley eterna’. La noción de ‘ley divina’ subraya el adjetivo ‘divina’. Por ejemplo, Scola afirma que “el Aquinate creyó que la ley divina incluye tanto la ‘ley natural’ como la ‘ley divina positiva’ la cual se encuentra tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento”. Cfr. Angelo SCOLA: “Divine Law...”, p. 83. “Aquinas believed that divine law included both ‘natural law’ and the ‘positive divine law’ which is found in both the Old and New Testaments”.

²⁰⁸ Así se lee en STh, 1-2, q. 93, a. 3, s.c.: “mas la razón de la sabiduría divina es la ley eterna, como antes dijimos (a. 1). Luego todas las leyes proceden de la ley eterna”.

²⁰⁹ De esta procede el orden que mide las cosas como decíamos *supra*. En STh 1-2, q. 102, a. 1, c. se lee que “*hay que decir: Del sabio es poner orden en las cosas*, según dice el Filósofo en I *Metaph*. Lo que emana de la sabiduría divina debe estar ordenado, como dice el Apóstol en Rom 13,1. Pues para que las cosas estén ordenadas se requieren dos condiciones: la primera, que tiendan a su debido fin, que es el principio de todo orden en los casos prácticos; pues las cosas que suceden al acaso, sin la intención de lograr un fin, o que no se hacen con seriedad, sino por jugar, que haya proporción entre el fin y lo que a él se ordena; de donde se sigue que la razón de los medios se toma del fin, como la razón de la disposición de la sierra se toma de la acción de serrar, según se dice en II *Phys*.”.

²¹⁰ Cfr. STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY: The Natural..., n. 1.1.

Compendiando: el ser humano ‘participa’ en la ley eterna porque es ‘medido’ y ‘regulado’ por ella.

c) El ser humano es ‘medido’ y ‘regulado’ por la ley eterna de manera superior en comparación con las criaturas irracionales

Tomás –en el mismo artículo que estamos glosando en los incisos anteriores– asevera que “por otra parte, la criatura racional se encuentra sometida a la divina providencia de una manera muy superior a las demás (*excellentiore quodam modo divinae providentiae subiacet*)”²¹¹.

La peculiaridad se debe a que “participa de la providencia como tal, y es providente para sí misma y para las demás cosas (*inquantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens*)”²¹². Es decir, que el hombre es ‘medido’ y a la vez ‘mide’.

¿Cómo se da esto? El ser humano se sabe ‘medido’ por la ley eterna: “hay también en ella [en la criatura racional] una participación de la razón eterna en virtud de la cual se encuentra naturalmente inclinada a los actos y fines debidos. Y esta participación de la ley eterna en la criatura racional es lo que se llama ley natural”²¹³.

Además, el hombre tiene capacidad de ‘medir’ mediante la ley natural. Así, “la luz de la razón natural, por la que discernimos

²¹¹ STh, 1-2, q. 91, a. 2, c. Si existe una ley natural en nosotros.

²¹² STh, 1-2, q. 91, a. 2, c. Si existe una ley natural en nosotros.

²¹³ STh, 1-2, q. 91, a. 2, c. Si existe una ley natural en nosotros.

entre lo bueno y lo malo —que tal es el cometido de la ley—, no es otra cosa que la impresión de la luz divina en nosotros”²¹⁴.

Es decir, Dios ‘imprime’ los principios para la acción adecuada y los fines en la naturaleza racional o irracional. Sin embargo, el hombre participa de la ley eterna de una forma única, ya que entiende los mandamientos. Esta participación es la ley natural o la luz de la razón natural²¹⁵. El ser humano es capaz de actuar libremente y dirigirse a sí mismo a los bienes apropiados a su naturaleza porque participa de una manera más excelente en la divina Providencia por la que es providente para sí mismo y para otros²¹⁶.

Abundando en esto que acabamos de decir en el párrafo anterior, Losada Sierra explica –al glosar una enseñanza de Tomás– que las cosas participan de la “ley Eterna en cuanto que reciben una «inclinación a los propios actos y a los propios fines», pero el hombre participa de una forma especial porque «participa de la providencia como tal, y es providente para sí mismo y para los demás» (SANTO TOMAS DE AQUINO, 1947: I-II, q. 91, a. 2), es decir, ha sido provisto de una inclinación natural que lo induce a su debido fin y a realizar sus actos de modo adecuado para conseguirlo. Así, encontramos en el hombre un doble aspecto de la participación de la Ley eterna (que es la Ley Natural): como una inclinación natural y como un acto responsable de la razón que la asume”²¹⁷.

²¹⁴ STh, 1-2, q. 91, a. 2, c. Si existe una ley natural en nosotros.

²¹⁵ Cfr. Jack DONNELLY: “Natural Law and Right...”, p. 521.

²¹⁶ Cfr. Craig A. BOYD: “Participation Metaphysics...”, p. 276.

²¹⁷ Manuel LOSADA SIERRA: “Origen y desarrollo...”, p. 114.

Ahora bien, para tener un cuadro más completo de lo que dice el Angélico y entender mejor por qué el hombre participa de forma más elevada de la ley eterna, conviene leer lo siguiente: “para ser conducido al último fin sobrenatural necesita una norma de orden superior. Por eso recibe además una ley dada por Dios que entraña una participación más elevada de la ley eterna”²¹⁸. Es decir, el fin sobrenatural del hombre ‘pide’, de alguna manera, que este participe de la ley eterna de una forma peculiar y superior a los demás seres no racionales.

Ciertamente, para juzgar con rectitud, la razón humana necesita de una luz sobrenatural o don del entendimiento por parte del Espíritu Santo. Así, la participación en la ley eterna se da tanto a través del conocimiento natural del bien como de la fe y la sabiduría²¹⁹.

Conviene no perder de vista que Santo Tomás de Aquino está haciendo teología y que –por lo tanto– no puede dispensar en su reflexión la consideración del fin sobrenatural del hombre: la bienaventuranza eterna.

d) La ley natural como una ‘participación’ de la ley eterna en la criatura racional

Tomás define la ley natural –lo volvemos a recoger– como “esta participación de la ley eterna en la criatura racional es lo que se llama ley natural (*et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur*)”²²⁰. Esta ley natural –en cierta

²¹⁸ STh, 1-2, q. 91, a. 4, ad 1. Si era necesaria la existencia de una ley divina.

²¹⁹ Cfr. A.N. WILLIAMS: “Argument to Bliss...”, pp. 520s.

²²⁰ STh, 1-2, q. 91, a. 2, c. Si existe en nosotros una ley natural.

manera- está en primera instancia en la mente de Dios y luego en la razón humana²²¹.

Da un argumento, para probar lo anterior: que “la luz de la razón natural, por la que discernimos entre lo bueno y lo malo —tal es el cometido de la ley—, no es otra cosa que la impresión de la luz divina en nosotros”²²². Y concluye que “es, pues, patente que la ley natural no es otra cosa que la participación de la ley eterna en la criatura racional”²²³.

A continuación, contestando a una objeción del artículo, reafirma esto. Dice que “ese argumento [el de la objeción] tendría valor si la ley natural fuera cosa diversa de la ley eterna. Pero ya vimos que [la ley natural] no es sino una participación de esta (*quaedam participatio eius*)”²²⁴.

La luz del entendimiento es una luz ‘participada’ de Dios con la que se perciben tanto los primeros principios de la acción como los de las ciencias especulativas. Se trata de una luz creada que existe en el ser humano y que procede de su entendimiento²²⁵. Como dijimos *supra*, de alguna manera la ley natural es esa misma luz del entendimiento, ‘participada’ por el Creador.

Fabro habla con profusión de cuatro tipos o aspectos de la noción de ‘participación’ en la metafísica de Santo Tomás²²⁶. Dice que la

²²¹ Cfr. A.N. WILLIAMS: “Argument to Bliss...”, p. 520.

²²² STh, 1-2, q. 91, a. 2, c. Si existe en nosotros una ley natural.

²²³ STh, 1-2, q. 91, a. 2, c. Si existe en nosotros una ley natural.

²²⁴ STh, 1-2, q. 91, a. 2, ad 1. Si existe en nosotros una ley natural.

²²⁵ Cfr. Leslie J. WALKER: “Great Thinkers: (V) Aquinas”, *Philosophy* X-39 (1935), p. 285.

²²⁶ Fabro dice que el primer aspecto de la noción tomística de ‘participación’ es el concepto aristotélico de acto como perfección ‘in se’ y ‘per se’ como

noción de ‘participación’ provee la fórmula para la analogía entre las criaturas y su Creador²²⁷. Justamente, en la definición de ley natural se aprecia la analogía hecha por el Aquinate: la ley natural no es algo diverso de la ley eterna, es una ‘participación’ de la misma.

Según Boyd hay tres elementos en cualquier estructura de ‘participación’: 1) la fuente de la que se posee la perfección de forma total e irrestricta, 2) el sujeto participante que posee la misma perfección de forma parcial o restringida, y 3) que recibe esa perfección en dependencia con fuente superior. Esta tríada de elementos se dan en la ley natural²²⁸.

una afirmación ontológica y positiva. Por naturaleza el acto es primero que la potencia (si se entiende como operación o como forma del acto primero del que deriva la operación y al que regresa). El segundo aspecto tiene que ver con la doctrina de la unicidad de la forma sustancial en todos los cuerpos incluyendo el compuesto humano que tiene como única forma sustancial el alma. El tercer aspecto de la metafísica tomista del acto es la individualidad personal y su principio espiritual. El cuarto aspecto de la metafísica tomista es la afirmación de la distinción real en todas las criaturas entre la esencia y el acto de ser (*esse*) que es el resultado final del nuevo concepto de acto y que es la clave para entender el sistema tomista. Cfr. Cornelio FABRO – B.M. BONANSEA: “The Intensive Hermeneutics...”, pp. 463-467.

²²⁷ Fabro considera que las criaturas se asemejan a Dios, no por compartir una forma del mismo tipo específico o genérico, sino solo analógicamente, en la medida en que Dios es ser por su propia esencia, y las otras cosas lo son por ‘participación’. La doctrina del principio de subsistencia de lo seres por ‘participación’ puede referirse al *esse* como al acto de la sustancia; el *esse* solo se atribuye a la sustancia para que subsista por sí misma. Cfr. *Ibid.*, p. 468.

²²⁸ Cfr. Craig A. BOYD: “Participation Metaphysics...”, p. 281.

e) La 'promulgación' de la ley natural

Leemos en la *Suma teológica* que “la promulgación de la ley natural (*promulgatio legis naturae*) consiste en el hecho mismo de que Dios la implantó en las mentes de los hombres para que así la pudieran conocer naturalmente”²²⁹.

El Aquinate tiene interés en recalcar que la ley natural es 'ley'. Por lo tanto, como toda ley, tiene que ser 'promulgada'²³⁰. Esto se lleva a cabo de manera general en toda criatura racional, y de manera particular en la creación directa por parte de Dios de cada alma humana.

Para Fabro, en la filosofía cristiana el término 'participación' significa la total dependencia de la criatura con su Creador. También alude a que Santo Tomás elaboró su propia noción de 'participación' acerca del concepto del ser como acto de ser, que no ha de confundirse con la existencia. Se trata de una noción metafísica²³¹.

f) La 'participación' de la ley natural en la ley eterna se da según la racionalidad del ser humano

El Aquinate precisa que “la participación que hay en la criatura racional se recibe mediante la inteligencia y la razón (*participat eam intellectualiter et rationaliter*), y por eso se llama ley con toda propiedad, puesto que la ley es cosa de la razón”²³².

²²⁹ STh, 1-2, q. 90, a. 4, ad 1. Si la promulgación es esencial a la ley.

²³⁰ Es esencial a la ley el que sea promulgada. Cfr. STh 1-2, q. 90, a. 4, s.c. y c.

²³¹ Cfr. Cornelio FABRO – B.M. BONANSEA: “The Intensive Hermeneutics...”, p. 463.

²³² STh, 1-2, q. 91, a. 2, ad 3. Si existe en nosotros una ley natural.

Efectivamente, “por la ley natural el hombre participa de la ley eterna en la medida de su capacidad natural (*secundum proportionem capacitatis humanae naturae*)”²³³ que es una capacidad racional. Por ella conoce las verdades morales naturales²³⁴.

Ya mencionamos hace algunos incisos que el hombre “para ser conducido al último fin sobrenatural necesita una norma de orden superior. Por eso recibe, además, una ley dada por Dios que entraña una participación más elevada de la ley eterna”²³⁵: la ley divina.

Para el Aquinate, la ley eterna es el ejemplar supremo de la divina sabiduría divina y la base de todas las leyes en la medida en que ellas forman parte de la recta razón²³⁶.

g) La ‘participación’ de la ley natural en la ley eterna es imperfecta

Tomás puntualiza cómo es la calidad de esta ‘participación’: “la razón humana no puede participar plenamente del dictamen de la razón divina (*non potest participare ad plenum dictamen rationis divinae*), sino solo a su manera e imperfectamente (*sed suo modo et imperfecte*)”²³⁷. Es decir, no se da una ‘participación’ plena porque solo se conocen algunos principios generales.

²³³ STh, 1-2, q. 91, a. 4, ad 1. Si era necesaria la existencia de una ley divina.

²³⁴ Cfr. Brian STILTNER: “Who can Understand Abraham? The Relation of God and Morality in Kierkegaard and Aquinas”, *The Journal of Religious Ethics* XXI-2 (1993), p. 233.

²³⁵ STh, 1-2, q. 91, a. 4, ad 1. Si era necesaria la existencia de una ley divina.

²³⁶ Cfr. Brian STILTNER: “Who can Understand Abraham?..., p. 233.

²³⁷ STh, 1-2, q. 91, a. 3, ad 1. Si existe una ley humana.

El Aquinate, recurriendo a la analogía entre los primeros principios del orden especulativo y práctico, explica que “así como en el orden especulativo, (...), así también, en el orden práctico, el hombre participa naturalmente de la ley eterna en cuanto a algunos principios generales”²³⁸.

Ciertamente, no ‘participa’ de la ley eterna “en cuanto a la ordenación peculiar de cada una de las cosas singulares [los principios particulares], por más que esta ordenación se contenga también en la ley eterna”²³⁹; sino que solo ‘participa’ de los primeros principios en ambos órdenes.

Una consecuencia de esto es que “es necesario que la razón humana proceda ulteriormente a sancionar algunas leyes más particulares”²⁴⁰ que se aplican a circunstancias específicas²⁴¹. Este es el caso, para el Angélico, de la ley humana.

Sintetizando este largo número: la ley natural es la ‘participación’ de la criatura racional en la ley eterna; se trata de una ‘participación’ imperfecta porque solo ‘participa’ de los primeros principios o preceptos generales; sin embargo, se trata de una ‘participación’ superior en la Providencia divina ya que el hombre se sabe ‘medido’ por la ley eterna, pero tiene la capacidad de ‘medir’ con la ley natural; esta se promulga con la naturaleza racional.

²³⁸ STh, 1-2, q. 91, a. 3, ad 1. Si existe una ley humana.

²³⁹ STh, 1-2, q. 91, a. 3, ad 1. Si existe una ley humana.

²⁴⁰ STh, 1-2, q. 91, a. 3, ad 1. Si existe una ley humana.

²⁴¹ Cfr. Jack DONNELLY: “Natural Law and Right...”, p. 521.

4. ALGUNOS SIGNIFICADOS DEL TÉRMINO 'NATURALEZA' EN LA SUMA TEOLÓGICA

A continuación abundaremos en la investigación sobre las nociones de 'naturaleza' o 'natural'.

4.1. LA NOCIÓN DE 'NATURALEZA'

El Aquinate enseña que “etimológicamente, el nombre de *naturaleza* (*naturae*) viene o está tomado de *naciendo*. Por lo que, en primer lugar, se usó tal nombre (...). Después el nombre de naturaleza se desplazó a significar el principio mismo de la generación. (...) pasó a significar más adelante cualquier principio intrínseco de movimiento. (...) Por eso la palabra *naturaleza* unas veces significa forma, y otras materia²⁴²”. Por lo pronto, señalamos que ninguna de estas acepciones se refiere al conocimiento 'natural' de los principios.

También es posible que “naturaleza signifique, además, esencia específica”²⁴³. Esto se acerca más al sentido empleado por el Autor.

Ahora bien, en la *Suma*, se hace alusión explícita a qué ha de entenderse por 'natural' en el sintagma 'conocimiento natural de los principios'.

Como recogimos *supra*, “otras veces se llama naturaleza (*natura*) a cualquier sustancia o incluso a cualquier ente. Según esto, se dice

²⁴² STh, 3, q. 2, a. 1, c. Si la unión del Verbo se hizo en una única naturaleza.

²⁴³ STh, 3, q. 2, a. 1, c. Si la unión del Verbo se hizo en una única naturaleza.

que es ‘natural’ a una cosa lo que le corresponde según su sustancia, y esto es lo que, de suyo, es inherente a la cosa”²⁴⁴.

Lo explica el Autor: “ahora bien, en todas las cosas, lo que de suyo no es inherente se reduce, como a su principio, a algo que es inherente. Por eso, es necesario que el principio de lo que pertenece a una cosa sea natural, si se entiende la naturaleza de este segundo modo”²⁴⁵.

Luego, lo aplica al conocimiento de los principios. “Esto se ve claramente en el entendimiento, pues los principios del conocimiento intelectual son conocidos por naturaleza (*sunt naturaliter nota*)”²⁴⁶.

Es decir, los principios del entendimiento se conocen por ‘naturaleza’ porque estos se reducen a lo que es inherente o propio al ser humano: su ‘naturaleza’ racional.

Ahora recogemos algunas observaciones de algunos autores que ilustran y subrayan diversos aspectos del significado de las nociones de ‘naturaleza’ o ‘natural’.

Acerca de los sentidos de ‘naturaleza’, Losada Sierra recoge los siguientes: la forma de las cosas que tienen en sí mismas el principio de operación, la esencia de la cosa en cuanto ordenada a su operación propia, y la esencia en relación a la generación y acción²⁴⁷. Thiry reúne los siguientes significados de ‘naturaleza’:

²⁴⁴ STh, 1-2, q. 10, a. 1, c. Si la voluntad se mueve a algo por naturaleza.

²⁴⁵ STh, 1-2, q. 10, a. 1., c. Si la voluntad se mueve a algo por naturaleza.

²⁴⁶ STh, 1-2, q. 10, a. 1, c. Si la voluntad se mueve a algo por naturaleza.

²⁴⁷ Cfr. Manuel LOSADA SIERRA: “Origen y desarrollo...”, p. 114. Decidimos recoger el texto del autor porque aporta a lo que queremos ilustrar: “En el Comentario a la Metafísica Santo Tomás analiza al menos

como la esencia de las cosas y como fuente de movimiento. Además explica en qué sentido la ‘naturaleza’ cambia o no cambia²⁴⁸. Para Williams, la categoría de ‘natural’ es problemática

cinco nociones del término naturaleza, estudiados por Aristóteles. Al final del análisis, a modo de conclusión, afirma que en un sentido propio naturaleza es la forma de aquellas cosas que tienen en sí mismas el principio de operación (S. THOME AQUINATIS, 1950: V, lect. 5, n.826). Y en el «De ente et essentia» propone la clásica definición: «El término naturaleza fue asumido para significar la esencia de la cosa en cuanto está ordenada a la operación propia de la cosa misma, porque a ninguna cosa puede faltar una operación propia» (S. THOME AQUINATIS, 1954: c.1). Y precisa que el término naturaleza designa la esencia en relación a la generación y a la acción, mientras la esencia como tal expresa una cosa en cuanto por ella y en ella tiene el ser. De este modo, en cuanto principio intrínseco de las cosas, natural será lo que es causado o puede ser causado por los principios naturales intrínsecos (S. THOME AQUINATIS, 1929: In IV Sent., d. 17, q. 3, a. 1, sol. 2); y en cuanto *intentio*, o tensión hacia un fin, expresará aquello hacia lo cual la naturaleza está inclinada (S. THOME AQUINATIS, 1929: In III Sent., d. 20, q. 1, a. 1, sol. 1, ad 1). Por esto, el bien está en conformidad con la inclinación natural. Precisamente, porque el fin de todo ser puede remitirse a su propia perfección, natural será, en un determinado sujeto, aquello que sirve a su perfeccionamiento, e igualmente la Ley Natural expresará la forma en cuanto inclinada al propio fin. En el hombre, la razón es por excelencia la forma que lo distingue de los otros animales, por esto, la naturaleza expresará el alma racional en su inclinación al fin último”.

²⁴⁸ Cfr. L. THIRY: “The Ethical Theory...”, pp. 171-173. También recogemos el texto. Thiry dice que Santo Tomás, siguiendo a Aristóteles, usa la palabra ‘naturaleza’ con muchos significados diferentes. Con Aristóteles, está claro que la naturaleza en sentido primario y estricto es la esencia de las cosas que tienen en sí mismas, como fuente de movimiento. Por consecuencia, hay algo en la naturaleza que no cambia, pero hay algo que cambia porque el crecimiento y desarrollo significa cambio y cita ““That which is natural to one whose nature is unchangeable, must needs be such always and everywhere. But man's nature is changeable, wherefore that which is natural to man may sometimes fail’ (S.T. II-II Q. 57 art. 2 ad primum). In his *Commentary on the Sentences of Peter Lombard* (D. 33 Q. I

en la *Suma* por los diversos sentidos que tiene y la aplicación a varios conceptos²⁴⁹, aunque considera que la ‘naturaleza’ de las cosas puede entenderse como su constitución intrínseca²⁵⁰.

De la ‘naturaleza’ como algo propio o inherente a la cosa, Cabezón dice que, para Tomás, la ‘naturaleza’ es fuente intrínseca y radical de las actividades humanas y por lo que el hombre actúa²⁵¹.

art. 2 ad primum), he speaks about the variability of human nature”. ¿Qué cambia y qué no en la naturaleza humana? Según Santo Tomás hay tres inclinaciones que son tan básicas a la naturaleza humana que sin ellas ya no sería humana. La primera tendencia es a la auto preservación (comparte con todos los seres) la segunda es la tendencia que el ser humano tiene con todos los seres vivientes, llamada la inclinación a propagar la especie y el deseo (consciente o no) de sobrevivir en un ser creado a su imagen; y finalmente en la medida en que es un ser racional, existe la tendencia hacia la mejora intelectual y oral y la consecuente necesidad de cooperar pacíficamente con sus conciudadanos en una sociedad civilizada. Sin embargo, Santo Tomás deja claro que al considerar estas tres inclinaciones básicas como parte de la naturaleza humana, no trata de decir que las manifestaciones y cumplimiento de estas necesidades son tan inalterables como las necesidades mismas. Da el ejemplo de la propiedad privada y de los bienes en común por parte de la primera comunidad cristiana.

²⁴⁹ Cfr. A.N. WILLIAMS: “Argument to Bliss...”, p. 514: “The very category of the natural is in fact highly problematic in the larger *Summa*”.

²⁵⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 514: “Definitions of ‘nature’ appear in it rather casually, in articles dealing with other matters, such as analogy (I.13, 8) or the Trinity (I.29, 1), and Aquinas acknowledges that the word is used in a variety of ways by his two chief informants on the matter, Aristotle and Boethius (I-II.10, 1 resp.). Some of these usages are of scant help in thinking through any moral issue—identifying a thing’s nature with its intrinsic constitution (I.59, 2 resp.), for example, only begs the question of what is to be taken as intrinsic to it; to say we learn a thing’s nature from its behaviour (I.13, 8 resp.) is of no more help, since some of its behaviour may not be natural, but connatural to it as a specific nature and the result of the very corruption of that nature (I-II.31, 7 resp.)”.

Ciertamente, la 'naturaleza' es principio de operación y es la fuente de la tendencia o inclinación activa que permite que se perfeccionen a sí mismos a través de la actividad. La 'naturaleza' asegura la intrínseca orientación al fin debido y la inclinación a actuar de manera que se consiga este y perfeccione al agente. Las tendencias o inclinaciones inherentes a la 'naturaleza' indican el camino apropiado para llegar a la perfección²⁵², considera Cabezón. En el caso del hombre, la inteligencia le hace consciente de esas inclinaciones y de que es libre de seguirlas o no.

El hombre conoce su 'naturaleza' desde su misma 'naturaleza' y mediante la sindéresis. Finnis dice que "Tomás de Aquino piensa que el razonamiento práctico no comienza comprendiendo esta naturaleza como desde fuera (...) sino experimentando la propia naturaleza, por decirlo así, desde adentro, bajo la forma de las propias inclinaciones"²⁵³. Precizando más, "lo conocido por la sindéresis, la naturaleza humana y su desarrollo con hábitos y virtudes, pese a ser compatible con las demás realidades del

²⁵¹ Cfr. Antonio CABEZÓN: "The Natural Moral Law...", p. 242: "St Thomas regarded nature as the intrinsic and radical source of characteristic human activities. Nature is that by and through which the person acts".

²⁵² Cfr. *Ibid.*, p. 242: "In so far as the human nature signifies the mode of being common to all humans it is the *source of an active tendency* to fulfill the self through connatural activity like the virtues. It ensures that the person is intrinsically oriented to the definite end and it inclines the person to act in such a way as to attain the end, that is, to complete and fulfill itself. The dynamic tendencies or inclinations inherent in nature indicate the appropriate way in which it can be brought to completion".

²⁵³ Javier SALDAÑA SERRANO, "La falacia naturalista. Respuestas para una fundamentación del derecho natural. Los argumentos de J. Finnis y M. Beuchot", Anuario de Filosofía y Teoría del Derecho 1 (2007), p. 430, quien cita: *LNDN* (Finnis, J., *Natural law and Natural Rights*, Oxford, Clarendon Press, 1980), cit., nota 5, p. 67.

universo físico (...) no se reduce a ellas, pues en la naturaleza humana se manifiesta por doquier la libertad personal (...). Con otras palabras: la sindéresis conoce la esencia humana”²⁵⁴, afirma Sellés.

En el terreno moral, en el contexto de la ley, el concepto de ‘naturaleza’ juega un rol central. Si la ‘naturaleza’ es causada por Dios y ordenada por Él a su cumplimiento, esta ordenación será revelada al ser humano en sus inclinaciones básicas que pueden considerarse como leyes de la ‘naturaleza’. El ser racional es consciente de esta ley y está llamado a conformarse a sí mismo con esta y a actuar en conformidad con las inclinaciones básicas que él encuentra en su ‘naturaleza’ y que lo llevan a su perfección²⁵⁵, señala Cabezón.

Ahora bien, los bienes de la razón trascienden lo meramente biológico, no porque la razón compita con los deseos biológicos sino porque hay bienes que se apropian al hombre porque es racional²⁵⁶, piensa Boyd.

²⁵⁴ Juan Fernando SELLÉS: “El carácter distintivo del hábito de los primeros principios. Algunas consideraciones a raíz de la lectura del corpus tomista”, *Tópicos* 26 (2004), p. 172.

²⁵⁵ Cfr. Antonio CABEZÓN: “The Natural Moral Law...”, p. 243: “In the traditional teaching on morality, which was set in the context of law, the concept of nature played a central role. If natures are seen as caused by God and ordained by Him to their due fulfillment, this ordination will reveal itself in the basic inclinations always found in those natures and can properly be regarded as a *law of nature*. Where the creature is intellectual the person will be conscious of this law and called to conform himself to it, that is, to act in conformity with the basic inclinations which he finds in his nature and so to fulfill himself”.

²⁵⁶ Cfr. Craig A. BOYD: “Was Thomas Aquinas...”, p. 670: “For Aquinas, the goods of reason transcend the merely biological not merely because

En resumen: A lo dicho por Tomás que el conocimiento de los primeros principios es un conocimiento 'natural' porque tienen su raíz la 'naturaleza' racional del ser humano, añadimos que efectivamente la 'naturaleza' es la fuente intrínseca y radical de las actividades humanas, que incluye la orientación al fin debido lo cual es conocido por hombre porque conoce su 'naturaleza' desde sí mismo a la vez que se sabe llamado a conformarse con este orden 'natural' conocido 'naturalmente'.

4.2. DEL TÉRMINO 'NATURAL' REFERIDO A LA INCLINACIÓN

“Se llama natural lo que es conforme con la tendencia de la naturaleza”²⁵⁷, escribe Tomás.

Efectivamente, la inclinación es la manera en la que la ley existe en un sujeto que es medido por esta. La ley genera en el sujeto una dirección o una inclinación a obrar de acuerdo a los preceptos de aquella. A la vez, la inclinación es el fundamento de la efectividad y autonomía de la ley²⁵⁸.

4.3. LA VOZ 'NATURAL' EN ALUSIÓN A LOS HÁBITOS

Glosamos STh, 1-2, q. 51, a. 1, c. en la que trata acerca de si hay algún hábito dado por 'naturaleza'.

Tomás explica que “una cosa puede ser natural (*naturale*) a otra de dos modos: uno, según la naturaleza específica (*naturam speciei*), como es natural al hombre ser risible y al fuego ascender; otro, según la naturaleza individual (*naturam individui*), como es

reason is able to adjudicate among competing biological desires but because there are goods appropriate to humans *qua* rational”.

²⁵⁷ STh, 1, q. 82, a. 1, c. Si lo que desea la voluntad lo desea por necesidad.

²⁵⁸ Cfr. Fulvio DI BLASI: “Natural Law...”, pp. 342-344.

natural (*naturale*) a Sócrates o a Platón la propensión a la enfermedad o a la salud según la propia complejión”²⁵⁹.

Luego, puntualiza más al decir que ambas pueden ser ‘naturales’ de dos modos. “Es más, tanto según la naturaleza específica como según la naturaleza individual, se puede decir que una cosa es natural de otros dos modos: uno, en cuanto procede de la naturaleza totalmente (*totum est a natura*); otro, en cuanto procede en parte de la naturaleza (*aliquid est a natura*) y en parte de un principio exterior. Así, cuando uno sana por sí mismo, toda la salud procede de la naturaleza (*a natura*); pero cuando uno se cura con el auxilio de la medicina, la salud se debe en parte a la naturaleza (*a natura*) y en parte a un principio exterior”²⁶⁰.

Para el tema que tratamos, nos interesa considerar que algo es ‘natural’ según la ‘naturaleza específica’ en cuanto procede en parte de la ‘naturaleza’ y en parte de un principio exterior.

Lo dicho *supra* por el Aquinate, lo refiere ahora al hábito. “Pero el hábito que es disposición para la operación, cuyo sujeto es la potencia del alma (...) puede ser natural (*esse naturalis*) tanto según la naturaleza específica (*naturam speciei*) como según la naturaleza individual (*naturam individui*)”²⁶¹.

Precisa más todavía. “Pero ni de un modo ni de otro ocurre que se den en los hombres hábitos naturales dados totalmente por la naturaleza (*totaliter a natura*) (...). Hay, pues, en los hombres algunos hábitos naturales (*habitus naturales*), que proceden en parte de la naturaleza (*tanquam partim a natura existentes*) y en

²⁵⁹ STh, 1-2, q. 51, a. 1, c. Si hay algún hábito dado por naturaleza.

²⁶⁰ STh, 1-2, q. 51, a. 1, c. Si hay algún hábito dado por naturaleza.

²⁶¹ STh, 1-2, q. 51, a. 1, c. Si hay algún hábito dado por naturaleza.

parte de un principio exterior, si bien de distinto modo en las potencias aprehensivas y en las potencias apetitivas”²⁶².

A continuación explica el por qué de lo dicho en referencia a las potencias aprehensivas –de las que procede el conocimiento ‘natural’ de los primeros principios– que es lo que nos interesa en esta tesis. “En las potencias aprehensivas puede darse el hábito natural (*habitus naturalis*) incoativamente, tanto según la naturaleza específica (*secundum naturam speciei*) como según la naturaleza individual (*secundum naturam individui*)”²⁶³.

Luego puntualiza: en las potencias aprehensivas puede darse el hábito “según la naturaleza específica, por parte de la misma alma, como es hábito natural (*esse habitus naturalis*) el entendimiento de los principios; pues por la misma naturaleza (*natura*) del alma intelectual le es dado al hombre que, una vez que se conoce lo que es el todo y lo que es la parte, conozca inmediatamente que el todo es mayor que la parte, y cosa parecida ocurre con los demás principios. Pero conocer lo que es el todo y lo que es la parte no le es dado al hombre de no ser por las especies inteligibles, tomadas de los fantasmas. Por eso muestra el Filósofo, al final de *Posteriorum*, que el conocimiento de los principios nos viene de los sentidos”²⁶⁴.

García López piensa que “los susodichos hábitos (...) [son] ‘naturales’, o ‘cuasi naturales’. Son naturales en sentido estricto, y por ello no adquiridos, en lo referente a la ‘habilidad’ que entrañan, y que, como hemos visto, se identifica con la misma luz

²⁶² STh, 1-2, q. 51, a. 1, c. Si hay algún hábito dado por naturaleza.

²⁶³ STh, 1-2, q. 51, a. 1, c. Si hay algún hábito dado por naturaleza.

²⁶⁴ STh, 1-2, q. 51, a. 1, c. Si hay algún hábito dado por naturaleza.

natural de la razón. Pero son naturales en sentido lato, o casi naturales, en lo que se refiere a las especies inteligibles impresas, o a las nociones comunes a las que representan, pues estas son ciertamente adquiridas, y en este sentido no naturales, aunque se adquieran con suma facilidad y prontitud, hasta el punto de que ningún hombre que haya llegado al uso expedito de su razón está privado de ellas y en este sentido se las puede llamar naturales, o casi naturales”²⁶⁵.

Sintetizando: para Santo Tomás el hábito del entendimiento y de la sindéresis, son hábitos ‘naturales’ en cuanto se dan según la ‘naturaleza específica’ de forma incoativa, es decir, que procede en parte de la ‘naturaleza’ y en parte de un principio exterior.

4.4. LA PALABRA ‘NATURAL’ REFERIDA A LAS VIRTUDES INTELECTUALES

Ahora glosamos STh, 1-2, q. 63, a. 1, c. en el que se cuestiona si la virtud es dada por ‘naturaleza’. Indiscutiblemente, nos interesa lo que dice sobre los primeros principios.

Afirma lo que quiere demostrar, que “las ciencias y las virtudes nos son dadas por la naturaleza (*a natura*) en cuanto a la aptitud, no en cuanto a su realización”²⁶⁶. Es algo parecido a lo dicho *supra* sobre la sindéresis que es un hábito ‘natural’ según la ‘naturaleza específica’ de forma incoativa.

Ahora procede a argumentar. Parte de las nociones que acabamos de estudiar en el inciso anterior²⁶⁷, ya que “es necesario tener en

²⁶⁵ Jesús GARCÍA LÓPEZ: *Metafísica tomista...*, p. 290.

²⁶⁶ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c. Si nos es dada la virtud por naturaleza.

²⁶⁷ Cfr. STh, 1-2, q. 51, a. 1, c. Si hay algún hábito dado por naturaleza.

cuenta que algo se dice que es natural a algún hombre (*naturale*) de dos modos. Uno, según la naturaleza específica; otro, según la naturaleza individual”²⁶⁸.

De lo ‘natural’ según la ‘naturaleza específica’, escribe que “y como cada cosa se constituye en especie según su forma, pero se constituye en individuo según la materia; y, a su vez, la forma del hombre es el alma racional, siendo el cuerpo su materia, lo que corresponde al hombre según el alma racional le es natural (*est ei naturale*) según la naturaleza específica (*secundum rationem speciei*)”²⁶⁹.

Subrayamos que lo ‘natural’ según la ‘naturaleza específica’ en el ser humano es aquello que le corresponde a su alma racional.

Luego dice que: “de uno [según la naturaleza específica] y otro [según la naturaleza individual] modo la virtud es natural al hombre (*homini naturalis*) según cierta incoación”²⁷⁰. Como sucedía en lo que vimos anteriormente acerca del hábito del entendimiento y de la sindéresis.

Posteriormente, concreta respecto al tema que nos ocupa: los primeros principios. “Según la naturaleza específica (*naturam speciei*), en cuanto que en la razón lleva el hombre naturalmente (*insunt naturaliter*) ciertos principios naturalmente conocidos, tanto de orden especulativo como de orden práctico, los cuales son ciertas semillas de las virtudes intelectuales y morales”²⁷¹.

²⁶⁸ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c. Si la virtud nos es dada por naturaleza.

²⁶⁹ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c. Si la virtud nos es dada por naturaleza.

²⁷⁰ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c. Si la virtud nos es dada por naturaleza.

²⁷¹ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c. Si la virtud nos es dada por naturaleza.

Recalcamos que Tomás precisa que los principios de orden especulativo y práctico²⁷² son ‘naturalmente conocidos’ a manera de ‘ciertas semillas de las virtudes intelectuales’, es decir, que se dan –como ya lo dijo *supra*– ‘según cierta incoación’²⁷³.

Seguimos leyendo: “y de estos modos [según la naturaleza específica e individual], tanto las virtudes intelectuales como las morales, nos son dadas por la naturaleza (*a natura*) según cierta incoación de aptitud. Pero no en su consumación, porque la naturaleza está determinada a una sola cosa, mientras que la consumación de estas virtudes no es según un único modo de acción, sino varía, según las diversas materias sobre las que operan las virtudes y según las diversas circunstancias. Resulta, pues, claro que las virtudes están por naturaleza (*a natura*) en nosotros solo aptitudinal e incoativamente, no de modo perfecto, excepto las virtudes teológicas, que proceden totalmente de afuera”²⁷⁴.

Recapitulando: las ‘virtudes intelectuales’, y por tanto el conocimiento de los primeros principios en sus órdenes especulativo y práctico, se dan ‘naturalmente’ o de modo ‘natural’ según cierta ‘incoación’ de aptitud; no en cuanto que están determinadas a una sola cosa o de manera consumada.

Esto tiene que ver con lo dicho en el inciso anterior acerca de los hábitos del entendimiento y la sindéresis, ya que se trata de

²⁷² Se entiende que los primeros principios de obrar o de ley natural están incluidos aquí.

²⁷³ Efectivamente, la semilla es una ‘incoación’ de la planta que se desarrollará a partir de aquella.

²⁷⁴ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c. Si la virtud nos es dada por naturaleza.

hábitos 'naturales' que se dan de forma incoativa (proceden en parte de la 'naturaleza' y en parte de un principio exterior).

4.5. LA NOCIÓN 'NATURAL' EN RELACIÓN A LA LEY

Di Blasi habla de cómo entender correctamente el impacto del término 'natural' que actúa como adjetivo cuando se le aplica al término 'ley' que funciona como sustantivo.

En primer lugar, significa que el 'orden natural' (*ordo creationis*) es el sujeto pasivo de la relación legal entre el hombre y Dios quien es el legislador. En segundo lugar, significa que ese 'orden natural', en cuanto orden, es 'racional' y su racionalidad depende intrínsecamente de la acción creadora de Dios. En tercer lugar, el 'orden natural' obedece a un mandato y se comporta subordinándose a la creación del Legislador (quien imprimió los principios propios de sus acciones en la naturaleza) y quien manda o gobierna toda la naturaleza²⁷⁵.

²⁷⁵ Cfr. Fulvio DI BLASI: "Natural Law...", pp. 342s.: "We have by now enough elements to understand correctly the impact of the adjective 'natural' when applied by Aquinas to the term 'law'. 1. First of all, it means that the natural order (*ordo creationis*) is the passive subject of a legal 'two-subjects-relation' in which God is the Legislator. 2. Second, it means that the natural order as such (as *ordo*) is 'rational', and its rationality depends intrinsically on its being the product of the creative action of God. 3. But what matters most in order to understand the specific nature of the concept is the 'first meaning'. The natural order obeys a 'command'. It behaves necessarily in a certain way because it is subordinate to a Legislator who created it.'God imprints on the whole of nature the principles of its proper actions. And so, in this way, God is said to command the whole of nature [*Deus imprimit toti naturae principia priorum actuum. Et ideo per hunc modum dicitur Deus praecipere toti naturae*]'".

Continúa Di Blasi: el objeto material de la ley natural es el conocimiento del orden de la creación en nosotros y en todo, y el objeto formal es el carácter normativo bajo el que conocemos ese 'orden natural'²⁷⁶.

Luego explica lo que afirmó. El término 'natural' de la ley natural significa tanto la 'naturaleza' humana como todo lo conocido acerca del 'orden natural' y remite al objeto material. En cambio, el término 'ley', que remite al objeto formal, significa la normatividad de la 'naturaleza'. Esta no depende únicamente de las inclinaciones 'naturales' nuestras y de las cosas, ya que además estas inclinaciones ligan intrínseca y necesariamente todo²⁷⁷.

Concluye que la normatividad de la 'naturaleza' necesita algo más y depende del entendimiento de lo que está detrás de las inclinaciones: de la conexión inteligible entre la existencia de esas

²⁷⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 351: "Having clarified the sense in which the *participatio legis aeternae in rationali creatura* happens *per modum cognitionis*, we can now say, broadly speaking, that the *material object* of natural law is the knowledge of the *ordo creationis* (ourselves and the other human beings included) that we are able to achieve by our natural reason; while the *formal object* is the normative character under which that same natural order comes into our knowledge".

²⁷⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 351: "In other words, in the term 'natural law', 'natural' means not only human nature but everything we can know about the natural order. In this respect, the natural law and the eternal law (in its philosophical meaning, which does not include the divine, old and new, laws) are the same thing. On the other hand, the term 'law' means the normativity of nature, which cannot depend for us merely on the natural inclinations of things (men included), for these inclinations bind intrinsically and necessarily everything except an *external* rational observer. The fact that the observer understands the need for iron to attract the magnet, or the need for lions to go after their prey, or the need for mothers to nurture their children, does not imply for him any ethical urge".

inclinaciones y la voluntad de Dios (*ratio legis*) quien las ha querido²⁷⁸.

Con Di Blasi, consideramos que el término 'natural' referido a la 'ley' hace referencia a la 'naturaleza' humana, 'naturaleza' que está toda teñida de racionalidad.

4.6. UNA METÁFORA: LOS PRINCIPIOS SE TIENEN 'NATURALMENTE' COMO 'SEMILLAS' DE LAS VIRTUDES INTELECTUALES

Nos interesa ahora examinar la metáfora²⁷⁹ de las 'ciertas semillas' referida a los principios 'naturalmente' conocidos.

Tomás escribe que "según la naturaleza específica, (...) [en] la razón lleva el hombre naturalmente ciertos principios naturalmente conocidos, tanto de orden especulativo como de orden práctico, los cuales son ciertas semillas (*seminalia*) de las virtudes intelectuales y morales"²⁸⁰.

Luego, en el siguiente artículo, en el que investiga si la virtud es causada por la costumbre de las obras, se vuelve a referir a esas 'ciertas semillas'. Leemos: "según se ha dicho, preexisten en

²⁷⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 351: "Nature's normativity needs something else; it depends on the understanding of what is behind the inclinations: that is, it depends on the intelligible connection between the existing inclinations and the will of God (that is, the *ratio legis*), who wanted them".

²⁷⁹ Entendemos 'metáfora' en su acepción común recogida en el DRAE: "1. f. *Ret.* Tropo que consiste en trasladar el sentido recto de las voces a otro figurado, en virtud de una comparación tácita (...). 2. f. Aplicación de una palabra o de una expresión a un objeto o a un concepto, al cual no denota literalmente, con el fin de sugerir una comparación (con otro objeto o concepto) y facilitar su comprensión".

²⁸⁰ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c. Si la virtud nos es dada por naturaleza.

nosotros, dadas por la naturaleza, ciertas semillas (*semina*) o principios de las virtudes adquiridas, las cuales son más nobles que las virtudes adquiridas por fuerza de ellos, como el entendimiento de los principios es más noble que la ciencia de las conclusiones”²⁸¹.

Para el Doctor Universal, las virtudes ‘prexisten’ en nosotros y por eso las considera: ‘dadas por naturaleza’, según ‘la naturaleza específica’ y poseídas ‘naturalmente’. El término ‘prexistir’²⁸² está bien empleado con el de ‘ciertas semillas o principios’ porque a partir de estas se desarrollarán las virtudes adquiridas.

El de Aquino no emplea el término ‘innato’, en cambio sí el de ‘prexistente’. Alejandro Llano dice que “los primeros principios, tanto del conocimiento teórico como del práctico, no son innatos. Si se admitiera que lo son, se incurriría en naturalismo. (...) Los primeros principios son verdades originarias y primitivas, porque constituyen el resultado de un uso de la inteligencia teórica y práctica en el que esta se identifica con la realidad misma (...). Se trata de verdades que no dependen de ninguna otra y que no requieren explicación alguna, aunque sean susceptibles de diversas interpretaciones y estén incluso sometidas de hecho a impugnaciones filosóficas”²⁸³.

Queremos subrayar, pues, que los primeros principios se conocen ‘naturalmente’ por el entendimiento, pero que ‘naturalmente’ no significa ‘innato’ en cuanto que prexisten en el entendimiento

²⁸¹ STh, 1-2, q. 63, a. 2, ad 3. Si la virtud es causada en nosotros por la costumbre.

²⁸² El DRAE dice de la voz ‘preexistir’: “Del lat. *praeexistere*. 1. intr. Fil. Existir antes, o realmente, o con antelación de naturaleza u origen”.

²⁸³ Alejandro LLANO, A.A. V.V.: La ley natural..., p. 26.

antes de cualquier operación del mismo. Remitiéndonos a los incisos anteriores que se refieren a las virtudes o hábitos intelectuales, hemos de afirmar –en esta misma línea– que se tienen como ‘incoados’ (no de forma consumada) en cuanto a la aptitud de adquirirlos, porque proceden en parte de la naturaleza y en parte de un principio exterior.

Compilando lo dicho en este inciso: los primeros principios se pueden considerar, según Fabro, como ‘razones seminales’ (o ‘semillas’) de todo conocimiento y virtud, y su conocimiento se parece a un ‘sello divino’ y una ‘chispa de su alma’²⁸⁴.

4.7. ¿QUÉ CARACTERÍSTICAS TIENEN LAS NOCIONES DE ‘NATURALEZA’ O ‘NATURAL’ REFERIDAS AL CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR O DE LEY NATURAL?

Amén de lo expuesto en los incisos anteriores, trataremos de analizar algunas afirmaciones y explicaciones del Aquinate que ayudan a percatarse de que el adjetivo ‘natural’ referido al conocimiento de los primeros principios significa que se da en continuidad con la ‘naturaleza’ humana.

Ahora agrupamos temáticamente algunos textos del Autor y hacemos algunos señalamientos a los mismos.

Conocemos por ‘naturaleza’ los primeros principios. Tomás, refiriéndose a Aristóteles, considera que este “pone entre los hábitos el entendimiento de los principios, [por]que es dado por la

²⁸⁴ Cfr. Cornelio FABRO – B.M. BONANSEA: “The Intensive Hermeneutics...”, p. 478: “First principles are like ‘seminal reasons’ of all knowledge and virtue and their understanding is likened to a ‘divine seal’ and a ‘spark of the soul’”.

naturaleza, pues a ello se debe el que se diga que los primeros principios son naturalmente conocidos (*naturaliter cognita*)”²⁸⁵.

Este conocimiento por ‘naturaleza’ se da mediante la luz del entendimiento, en concreto, por el entendimiento agente. Leemos: “la luz intelectual que está en un sujeto de forma permanente y perfecta perfecciona el entendimiento principalmente con el conocimiento del principio de aquellas cosas que se dan a conocer mediante esa luz. Así, por la luz del entendimiento agente, el entendimiento conoce principalmente los primeros principios de todas las cosas que se conocen naturalmente (*naturaliter cognoscuntur*)”²⁸⁶.

Además, conocemos habitualmente y por ‘naturaleza’ estos primeros principios. Porque “a aquello a lo que se orientan los hábitos naturales tendemos por naturaleza (*naturaliter inclinamur*), como asentir a los primeros principios”²⁸⁷.

Destacamos que en estos textos, de alguna manera, la ‘naturaleza’ se refiere a la luz del entendimiento como algo que está en el ser humano de forma permanente y perfecta (completa) y que mediante la operación perfecciona al mismo ser humano. Por eso se puede afirmar que los primeros principios se conocen ‘naturalmente’.

El Aquinate dice que “los principios de la razón son los naturales (*secundum naturam*), ya que la razón, presupuestos los principios determinados por la naturaleza (*a natura determinata*), dispone

²⁸⁵ STh, 1-2, q. 51, a. 1, s.c. Si hay algún hábito dado por naturaleza.

²⁸⁶ STh, 2-2, q. 171, a. 2, c. Si la profecía es un hábito.

²⁸⁷ STh, 1, q. 83, a. 2, c. Si el libre albedrío es o no es una potencia.

los demás elementos de la manera más conveniente. Esto se nota tanto en el orden especulativo como en el operativo”²⁸⁸.

Esta determinación por ‘naturaleza’ puede entenderse como aquello que ‘se encuentra primero’ en esa ‘naturaleza’. Leemos que “en las cosas que pertenecen al entendimiento y a la voluntad, se encuentra primero lo que es según la naturaleza (*secundum naturam*) y de esto derivan las otras cosas; por ejemplo: del conocimiento de los principios conocidos naturalmente deriva el conocimiento de las conclusiones”²⁸⁹.

Dicho de otra forma, “como lo primero que hay en cada ser es la naturaleza, es necesario que lo perteneciente a la naturaleza de cada ser tenga razón de principio. Esto se da en el hombre, como podemos observar, tanto en cuanto al entendimiento como en cuanto a la voluntad. El entendimiento conoce naturalmente los principios (*cognoscit principia naturaliter*), y este conocimiento causa (*causatur*) la ciencia de las conclusiones, que el hombre no conoce de modo natural (*non cognoscuntur naturaliter*), sino por hallazgo o por doctrina”²⁹⁰.

De lo que se ‘encuentra primero’ en el entendimiento se deriva lo demás. “Cualquier operación de la razón y de la voluntad surge en nosotros a partir de algo que nos es natural (*secundum naturam*),

²⁸⁸ STh, 2-2, q. 154, a. 12, c. Si el vicio contra la naturaleza es el pecado más grave entre las especies de lujuria.

²⁸⁹ STh, 1-2, q. 17, a. 9, ad 2. Si se imperan los actos de los miembros exteriores.

²⁹⁰ STh, 1, q. 60, a. 2, c. Si en el ángel hay un amor electivo.

como expusimos arriba, porque todo raciocinio parte de principios naturalmente conocidos”²⁹¹.

“Raciocinar es pasar de un concepto a otro para conocer la verdad inteligible”²⁹². Justamente, la razón parte de algo que nos es ‘natural’ o nos es dado por ‘naturaleza’ ya que “solo entendemos los principios que se conocen por sí mismos”²⁹³.

Como el conocimiento de los primeros principios es un conocimiento ‘natural’ o por ‘naturaleza’, nos encontramos con que no tenemos potestad sobre el asentimiento que les brindamos. Efectivamente, “si las cosas conocidas fueran de tal modo que el entendimiento asentiera a ellas naturalmente (*naturaliter intellectus assentiat*), como ocurre con los primeros principios, el asentimiento o disentimiento con estas cosas no está en nuestra potestad, sino en el orden de la naturaleza (*in ordine naturae*), y, por consiguiente, no están sometidas a imperio, hablando con propiedad”²⁹⁴.

Este asentimiento inmediato de los primeros principios tiene que ver con que en las proposiciones evidentes por sí mismas, la noción de predicado está contenida en la del sujeto, de forma que en cuanto uno conoce las nociones de predicado y de sujeto, uno conoce inmediatamente que la proposición debe ser verdadera²⁹⁵.

²⁹¹ STh, 1-2, q. 91, a. 2, ad 2. Si existe en nosotros una ley natural.

²⁹² STh, 1, q. 79, a. 8, c. Si la razón es una potencia distinta del entendimiento.

²⁹³ STh, 1, q. 83, a. 4, c. Si el libre albedrío es una potencia distinta de la voluntad.

²⁹⁴ STh, 1-2, q. 17, a. 6, c. Si se impera el acto de la razón.

²⁹⁵ Cfr. Janice L. SCHULTZ-ALDRICH: “Being as the Ground...”, pp. 628s.

El conocimiento 'natural' de los primeros principios del obrar o de ley natural en la Suma teológica

Sintetizando: mediante la luz del entendimiento agente se conocen 'naturalmente' los primeros principios que se tienen de forma permanente y perfecta porque son una determinación de la 'naturaleza' humana. A ellos asentimos siempre ya que no está en nuestra potestad el no hacerlo.

CAPÍTULO II: DEL ASENTIMIENTO Y CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR: ‘NATURAL’, ‘EVIDENTE’, ‘INNATO’ Y ‘CONNATURAL’. DEL ‘MAYOR’ O DE LA ‘CORRUPCIÓN’ DE ESTE CONOCIMIENTO

En este capítulo entramos de lleno al estudio de cómo es el conocimiento de los primeros principios del obrar o de ley natural²⁹⁶.

1. EL ENTENDIMIENTO ASIENTE ‘NATURALMENTE’ Y POR ‘NECESIDAD’ A LOS PRINCIPIOS

Ahora tratamos del ‘asentimiento’ por parte del entendimiento que conoce los primeros principios. Se trata de un ‘asentimiento’ natural y necesario.

²⁹⁶ Una advertencia y precisión. A lo largo de este trabajo –en general– se hace referencia indistintamente a las nociones de primeros principios del obrar y primeros preceptos de ley natural. Nos parece que, aunque ambas expresiones se refieran a la misma realidad, la diferencia radica en que el enunciado ‘primeros principios del obrar’ acentúa su carácter gnoseológico, mientras que la locución ‘primeros preceptos de ley natural’ subraya su papel preceptivo y, por lo tanto, ético.

1.1. EL ENTENDIMIENTO ASIENTE 'NATURALMENTE' A LOS PRINCIPIOS

En este primer apartado, investigamos lo 'natural' del asentimiento.

a) El entendimiento 'asiente' a los primeros principios

"El hombre asiente a los principios por la luz natural de su entendimiento (*per naturale lumen intellectus assentit*)"²⁹⁷, asevera Tomás.

¿A qué principios se refiere? A "los preceptos del decálogo [que] son los primeros principios de la ley, a los que la razón natural asiente inmediatamente como a principios evidéntísimos"²⁹⁸. Ya que "con la luz natural del entendimiento conocemos ciertos principios comunes naturalmente evidentes (*naturaliter nota*)"²⁹⁹.

b) Cómo se da el 'asentimiento' a los primeros principios por parte del entendimiento

¿Cómo se da este 'asentimiento'? Santo Tomás explica que "[el entendimiento] asiente movido por el objeto (*movetur ab ipso obiecto*), que o es conocido por sí mismo, como ocurre en los primeros principios sobre los que versa el entendimiento"³⁰⁰.

Pero ¿qué características tiene este 'asentimiento'? Lo veremos a continuación.

²⁹⁷ STh, 2-2, q. 2, a. 3, ad 2. Si para la salvación es necesario creer en algo que esté por encima de la razón natural.

²⁹⁸ STh, 2-2, q. 122, a. 1, c. Si los preceptos del decálogo son preceptos de justicia.

²⁹⁹ STh, 2-2, q. 8, a. 1, ad 1. Si el entendimiento es un don del Espíritu Santo.

³⁰⁰ STh, 2-2, q. 1, a. 4, c. Si puede ser objeto de la fe algo visto.

c) El asentimiento 'natural' del entendimiento a los primeros principios

El Aquinate declara que “el entendimiento asiente (*inhaeret*) de manera natural y necesaria (*naturaliter et ex necessitate*) a los primeros principios”³⁰¹; y que se trata de un “asentimiento o disentimiento (*assensus talium ver dissensus*) con estas cosas [o primeros principios, que] no está en nuestra potestad, sino en el orden de la naturaleza”³⁰².

Es decir, el entendimiento no puede no asentir a los primeros principios que son ‘naturalmente’ conocidos³⁰³ y a los que, por tanto, asiente ‘necesariamente’.

1.2. EL ENTENDIMIENTO ASIENTE POR ‘NECESIDAD’ A LOS PRINCIPIOS

Ahora estudiamos lo ‘necesario’ del asentimiento. En concreto, tocamos tres puntos: en el primero señalamos que el entendimiento asiente ‘necesariamente’ a los primeros principios, en el segundo procuramos explicar por qué es ‘necesario’ este asentimiento, y en el tercero ensayamos a precisar que el asentimiento es ‘necesario’ en las conclusiones demostrables por su relación con los primeros principios.

³⁰¹ STh, 1, q. 82, a. 2, c. Si lo que quiere la voluntad lo quiere por necesidad.

³⁰² STh, 1-2, q. 17, a. 6, c. Si se impera el acto de la voluntad.

³⁰³ Cfr. William M. WALTON: “Being, Essence...”, pp. 344s.

a) El asentimiento 'necesario' del entendimiento a los primeros principios

En distintos contextos, el Aquinate habla de la 'necesidad' del asentimiento a los principios. No hay duda –lo deja muy claro– que este asentimiento es 'necesario'.

“El entendimiento no puede dejar de asentir a los principios que por naturaleza conoce”³⁰⁴. Efectivamente, “el entendimiento asiente por necesidad (*ex necessitate inhaeret*) a los primeros principios”³⁰⁵; “asiente (*inhaeret*) de manera natural y necesaria (*naturaliter et ex necessitate*) a los primeros principios”³⁰⁶.

b) Por qué es 'necesario' el asentimiento del entendimiento a los primeros principios

Se trata de un asentimiento por 'naturaleza', ya que hay –y se conoce– un orden de la 'naturaleza'.

Tomás explica las causas de por qué el asentimiento los primeros principios de obrar o ley natural es un asentimiento 'necesario'.

Una explicación que da es que “las facultades racionales se relacionan a cosas opuestas cuando se trata de cosas a las que no están ordenadas por naturaleza. Pero si se trata de algo a lo que están ordenadas por naturaleza, no se relacionan a cosas opuestas. Así, el entendimiento no puede dejar de asentir (*non potest non assentire*) a los principios que por naturaleza conoce”³⁰⁷.

³⁰⁴ STh, 1, q. 62, a. 8, ad 2. Si un ángel bienaventurado puede pecar.

³⁰⁵ STh, 1, q. 82, a. 1, c. Si lo que desea la voluntad lo desea por necesidad.

³⁰⁶ STh, 1, q. 82, a. 2, c. Si lo que quiere la voluntad lo quiere por necesidad.

³⁰⁷ STh, 1, q. 62, a. 8, ad 2. Si un ángel bienaventurado puede pecar.

Otro argumento para explicar la ‘necesidad’ del asentimiento se basa en que “el entendimiento asiente por necesidad a los primeros principios (...). Ya que es necesario que lo que le compete a una cosa de forma natural e inmutable, sea principio y fundamento de todo lo demás, porque la naturaleza es lo primero en cualquier ser, y todo movimiento deriva de algo inmutable”³⁰⁸.

c) Acerca del asentimiento ‘necesario’ a las conclusiones demostrables por su relación con los primeros principios

Como ya recogimos antes, “el entendimiento asiente de manera natural y necesaria (*naturaliter et ex necessitate*) a los primeros principios”³⁰⁹.

Tomás puntualiza que “hay otras [realidades inteligibles] conectadas necesariamente con los primeros principios. Son las conclusiones demostrables, de cuya negación se deriva la negación de los primeros principios. A estas, el entendimiento asiente necesariamente (*ex necessitate assentit*) cuando deductivamente se reconoce su inclusión en los principios. Pero no asiente a ellas necesariamente antes de conocer por demostración dicha inclusión”³¹⁰.

Queremos señalar que participan del asentimiento ‘necesario’ (que da el entendimiento a los primeros principios) porque aquellas conclusiones están en conexión ‘necesaria’ con los primeros principios.

³⁰⁸ STh, 1, q. 82, a. 1, c. Si lo que desea la voluntad lo desea por necesidad.

³⁰⁹ STh, 1, q. 82, a. 2, c. Si lo que quiere la voluntad lo quiere por necesidad.

³¹⁰ STh, 1, q. 82, a. 2, c. Si lo que quiere la voluntad lo quiere por necesidad.

2. EL CONOCIMIENTO 'NATURAL' DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR

Tomás de Aquino califica con el adjetivo 'natural' al sintagma 'primeros principios' a lo largo de la *Suma teológica*. También adjunta el adverbio 'naturalmente' al verbo 'conocer' cuando se refiere a estos. Estudiamos, a continuación, este tema.

2.1. EL ENTENDIMIENTO CONOCE 'NATURALMENTE' LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR

El Aquinate afirma claramente que los primeros principios (especulativos y prácticos) se conocen 'naturalmente'³¹¹ por el entendimiento y no podemos disentir de ellos porque se fundan en la 'naturaleza'; es decir, en la luz natural del entendimiento que se posee 'naturalmente' y que inclina al ser humano a asentir³¹² a estos.

Con frecuencia da por hecho que los primeros principios se conocen 'naturalmente' y lo escribe así empleando este adverbio. Efectivamente, "así como en la razón especulativa hay cosas conocidas naturalmente de las que se ocupa el entendimiento, (...) así en la razón práctica prexisten ciertas cosas como principios naturales, y son los fines de las virtudes morales"³¹³.

Si pidiéramos a Tomás de Aquino una respuesta categórica a por qué los primeros principios se conocen 'naturalmente'; podría contestar que "el entendimiento de los primeros principios deriva

³¹¹ Cfr. T.H. IRWIN: "The Scope...", p. 25.

³¹² Cfr. William M. WALTON: "Being, Essence...", p. 342.

³¹³ STh, 2-2, q. 47, a. 6, c. Si la prudencia impone el fin a las virtudes morales.

de la naturaleza humana en sí misma, que se encuentra por igual en todos”³¹⁴. Primeros principios que son tanto de orden especulativo como de orden práctico³¹⁵, como hemos dicho ya.

Ciertamente, estos “primeros principios universales de una y otra [se refiere a la prudencia y la ciencia especulativa] son conocidos naturalmente (*naturaliter nota*)”³¹⁶. Pero, los “otros principios universales subsiguientes, sean de la razón especulativa sean de la razón práctica, no los tiene el hombre por naturaleza (*non habentur per naturam*), sino que debe adquirirlos o por experiencia o por instrucción”³¹⁷.

Advertimos que en este artículo de la *Suma teológica* la distinción entre los ‘primeros principios universales’ y los ‘principios universales’³¹⁸ corresponde a los términos ‘primeros principios’ y ‘principios’ (que no son los ‘primeros’).

³¹⁴ STh, 2-2, q. 5, a.4, ad 3. Si puede la fe ser mayor en uno que en otro.

³¹⁵ Cfr. STh, 1-2, q. 99, a. 4, c.: “Los principios naturalmente conocidos (*principia naturaliter nota*), tanto de las cosas especulativas como de las prácticas (*tam in speculativis quam in activis*), son generales”; y Cfr. STh, 2-2, q. 49, a. 2, ad 1: “La inteligencia (*intellectum*) denominada virtud intelectual (*virtus intellectualis*), que de un modo natural (*naturaliter*) nos ofrece el conocimiento (*cognita sunt*) no solo de los principios universales especulativos (*universalia principia speculativa*), sino también de los prácticos (*practica*)”.

³¹⁶ STh, 2-2, q. 47, a. 15, c. A continuación precisa que “con la salvedad de que los principios comunes (*principia communia*) de la prudencia son más connaturales al hombre”. Se trata del artículo en el que se pregunta si es innata en nosotros la prudencia.

³¹⁷ STh, 2-2, q. 47, a. 15, c. Si es innata en nosotros la prudencia.

³¹⁸ Este sintagma, ‘principios universales’, aunque lleve el adjetivo ‘universales’ no se refiere a los ‘primeros principios’ (que también son ‘universales’).

Eguia Nadres considera que en la memoria “la espontaneidad y naturalidad con que brotan los principios primeros dentro de nosotros (...) revelan una raíz claramente interior, aunque necesiten absolutamente también los conceptos abstraídos de la realidad externa; [esto sucede también en] la manera igualmente espontánea y natural con que la razón práctica reconoce lo que es bueno y que se ha de hacer; [y por eso se da] la afirmación de que la ley natural se conoce por connaturalidad”³¹⁹. Es decir, de alguna manera la evocación de la memoria también es una evocación ‘natural’ y espontánea porque se funda en la ‘naturaleza’ humana.

Recapitulando el contenido de este inciso: el entendimiento conoce ‘naturalmente’ los primeros principios –de orden especulativo y práctico– porque la potencia intelectual es propia de la ‘naturaleza’ humana.

2.2. CÓMO ES EL CONOCIMIENTO ‘NATURAL’ DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

Bajo este subtítulo recogemos diversos apartados que anuncian las características de ‘cómo’ es este conocimiento ‘natural’ de los primeros principios.

a) Los primeros principios se conocen por ‘intuición’

Un distintivo del conocimiento ‘natural’ de los principios es que se trata de un conocimiento por simple ‘intuición’ en el que no se puede dar error.

³¹⁹ Ramón Antonio EGUIA NADRES: “La memoria...”, p. 297.

Tomás asevera que “no se da error (*non est error*) en el conocimiento de los primeros principios, los cuales conocemos por simple intuición (*simplici intuitu cognoscimus*)”³²⁰.

Audi señala que no todas las proposiciones evidentes por sí mismas son ‘intuitivas’, y viceversa³²¹. Ciertamente no son sinónimas las nociones de ‘evidente’ e ‘intuitivo’. Cabezón emplea el vocablo ‘intuitivo’ al referirse a las inclinaciones ‘naturales’: dice que la recta razón es capaz de reconocer las inclinaciones ‘naturales’ de la ‘naturaleza’ humana como evidentes ya que se conocen de forma ‘intuitiva’³²².

b) El conocimiento de los primeros principios ‘por simple percepción’ y ‘por sí mismos’

Otra cualidad del conocimiento ‘natural’ de los principios es que se conocen por ‘simple percepción’ y ‘por sí mismos’ sin un proceso comparativo.

Así lo dice el de Aquino: “*entender* implica la simple percepción (*simplicem acceptionem*) de una cosa. Por eso, y en rigor, solo

³²⁰ STh, 2-2, q. 180, a. 6, ad 2. Si es adecuado distinguir tres movimientos en la contemplación.

³²¹ Robert AUDI: “Self-evidence”, *Nous* (Supplement: Philosophical Perspectives, Epistemology) XXXIII-13 (1999), p. 215: “Once we distinguish between the immediately and the mediately self-evident, and appreciate that a self-evident proposition need not be obvious or even compelling, we can see something important about the relation between the self-evident and the intuitive. Surely not every self-evident proposition need be ‘intuitive’, just as not every proposition believed on the basis of intuition need be self-evident”.

³²² Cfr. Antonio CABEZÓN: “The Natural Moral Law...”, p. 245: “St Thomas says that right reason is able to recognize all the natural inclinations within human nature, they are self-evident to all human beings, and are known intuitively”.

entendemos los principios que se conocen por sí mismos (*per seipsa cognoscuntur*) sin un proceso comparativo”³²³.

Alejandro Llano añade a esto que el conocimiento de los principios es ‘directo’. Lo dice así: “el conocimiento de los primeros principios es directo, porque estas verdades se captan sin discurso o raciocinio, de un modo inmediato, (...) gracias a la actividad del intelecto agente, el entendimiento capta una proposición que es evidente de suyo”³²⁴.

De acuerdo a lo dicho por Alejandro Llano, parece que, dado a que la proposición es ‘evidente’, esta se capta de forma ‘inmediata’ o ‘directa’. Efectivamente, los primeros principios se conocen ‘inmediatamente’ porque, para Santo Tomás, en las proposiciones *per se nota* o conocidas ‘por sí mismas’ o ‘evidentes’ (como en el caso de los primeros principios), la estructura inteligible o noción del predicado se contiene en la del sujeto, de forma que en cuanto se conocen ambos términos, se conoce ‘inmediatamente’ que la proposición es verdadera³²⁵.

c) Del conocimiento y asentimiento ‘inmediato’ a los primeros principios

La ‘inmediatez’ e ‘instantaneidad’ en el conocimiento de los principios es una particularidad de este conocimiento. Efectivamente, es así porque se conocen por el entendimiento

³²³ STh, 1, q. 83, a. 4, c. Inmediatamente, a continuación, dice que “*Razonar (ratiocinari)* consiste propiamente en pasar del conocimiento de una cosa al conocimiento de otra (*devenire ex uno in cognitionem alterius*)”. En este artículo se pregunta si el libre albedrío es una potencia diferente de la voluntad.

³²⁴ Alejandro LLANO, A.A. V.V.: *La ley natural...*, pp. 26s.

³²⁵ Cfr. Janice L. SCHULTZ-ALDRICH: “Being as the Ground...”, p. 628.

(que capta de golpe) y no por el razonamiento (que discurre de una verdad a otra).

En los siguientes incisos analizamos esta cualidad.

i) Los primeros principios se conocen 'inmediatamente' por parte del entendimiento

Toda demostración parte de primeros principios que son verdaderos, 'inmediatos' y evidentes³²⁶.

Dougherty expone que Tomás, siguiendo a Aristóteles, a veces llama proposiciones 'inmediatas' a las proposiciones evidentes por sí mismas para subrayar que la unidad del sujeto y el predicado no se obtiene por medio de otro término³²⁷. Ciertamente, las proposiciones evidentes por sí mismas se conocen 'inmediatamente' (*statim*) al conocer sus términos sin una sucesión temporal, sin comparación (*sine collatione*), sin examen (*sine inquisitione*) y sin investigación (*absque investigatione*)³²⁸.

³²⁶ Cfr. Shawn FLOYD: "Achieving a Science of Sacred Doctrine", The Heythrop Journal XLVII (2006), p. 3.

³²⁷ Cfr. M.V. DOUGHERTY: "Thomas Aquinas on the Mainfold Senses of Self-Evidence", The Review of Metaphysics LIX-3 (2006), p. 617: "Aquinas, following Aristotle, will often call self evident propositions immediate propositions (*propositiones immediatae*) in order to highlight the fact that the unity of subject and predicate does not obtain in virtue of some other term".

³²⁸ Cfr. *Ibid.*, pp. 619s.: "Often Aquinas underscores this point by describing the cognition of self-evident principles as a cognition that is brought about without comparison (*sine collatione*), without examination (*sine inquisitione*), or without investigation (*absque investigatione*)".

En el caso de los primeros principios, se trata, según Sellés, de una especie de conocimiento sin discurso, ‘por intuición simple’³²⁹. El Aquinate, según Irwin, piensa que tanto los primeros principios de las ciencias especulativas como de las prácticas se conocen ‘intuitivamente’ sin ninguna justificación posterior³³⁰. Walton apunta que los primeros principios se conocen por intuición ya que no hay error en la comprensión de estos porque se conocen por ‘intuición’, de forma natural³³¹.

En efecto, Alejandro Llano dice que “por más que parta de la experiencia, el conocimiento de los primeros principios es directo, porque estas verdades se captan sin discurso o raciocinio, de un modo inmediato”³³².

El Aquinate relaciona ‘inmediato’ con ‘natural’. Los principios se conocen ‘inmediatamente’ porque se trata de un conocimiento por ‘naturaleza’. Además, se da el hábito de los mismos. Escribe que es un “hábito natural (*habitus naturalis*) el entendimiento de los

³²⁹ Cfr. Juan Fernando SELLÉS: “El carácter distintivo...”, p. 160: “Otra distinción tomista entre este conocimiento y el del hábito de ciencia es expuesta de este modo: con este hábito conocemos ‘sin discurso’, ‘por intuición simple’, mientras que con el hábito de la ciencia no”.

³³⁰ Cfr. T.H. IRWIN: “The Scope...”, p. 25: “Since deliberation does not seem to form our conception of the ends, Aquinas turns to a nondeliberative function of practical intellect. He thinks there must be such a function parallel to the function of theoretical intellect in grasping first principles. Theoretical intellect grasps the first principles of theoretical sciences intuitively, without any further inferential justification; and Aquinas thinks this intuitive grasp of first principles must have a practical counterpart”.

³³¹ Cfr. William M. WALTON: “Being, Essence...”, p. 344: “There is no error, therefore, in the understanding of first principles. These are known by simple intuition (*simplici intuitu*)”.

³³² Alejandro LLANO, A.A. V.V.: La ley natural..., p. 26.

principios; pues por la misma naturaleza (*natura*) del alma intelectual le es dado al hombre que, una vez que se conoce lo que es el todo y lo que es la parte, conozca inmediatamente (*statim*) que el todo es mayor que la parte, y cosa parecida ocurre con los demás principios”³³³.

ii) El entendimiento asiente a los primeros principios ‘inmediatamente’ porque los percibe ‘al instante’

Tomás dice que los “primeros principios, (...) *apenas oídos, son asentidos (probat auditas)*”³³⁴.

La frase ‘apenas oídos son asentidos’ indica en el lenguaje diario³³⁵ –de alguna manera– la ‘inmediatez’ del asentimiento. Esta cita se encuentra en el contexto de acciones que suceden en el tiempo u otras que no se dan en el tiempo porque son ‘inmediatas’. Es el caso de la comprensión de algo y “sobre todo cuando se trata de los primeros principios (*ut patet maxime in primis conceptionibus*)”³³⁶.

Como dijimos en el inciso anterior, el entendimiento conoce ‘instantáneamente’ los primeros principios. Tomás lo indica cuando dice que “por eso son llamados *intelectuales* [los ángeles], como también entre nosotros llamamos *entendidas* a aquellas

³³³ STh, 1-2, q. 51, a. 1, c. Si hay algún hábito dado por naturaleza.

³³⁴ STh, 1, q. 63, a. 8, ad 1. Si el pecado del primer ángel fue la causa del pecado de los demás.

³³⁵ En el DRAE, se lee de la voz ‘apenas’ en su tercera acepción: “**3.** conj. t. En cuanto, al punto que: *Apenas bajé a la calle, se puso a llover*”.

³³⁶ STh, 1, q. 63, a. 8, ad 1. Si el pecado del primer ángel fue la causa del pecado de los demás.

verdades percibidas al instante (*statim naturaliter apprehenduntur*)³³⁷.

El Angélico identifica los primeros principios del obrar o de ley natural con los preceptos del decálogo. Apunta –en al menos dos ocasiones y con una ilación de ideas semejante– que la razón ‘natural’ asiente o los conoce ‘inmediatamente’.

Leemos: “los preceptos del decálogo son los primeros principios de la ley, a los que la razón natural asiente inmediatamente (*statim*) como a principios evidentísimos (*manifestissimis*)”³³⁸. Poco más adelante, dice que “los preceptos del decálogo figuran en la ley como primeros principios, que de inmediato han de ser conocidos de todos (*statim debent esse omnibus nota*)”³³⁹.

Pasnau explica cómo, para Santo Tomás, se da un conocimiento y asentimiento ‘inmediato’ de los primeros principios. Hacemos un resumen de una parte de su exposición.

Considera Pasnau que los conceptos individuales se juntan para formar pensamientos complejos los cuales se entienden ‘instantáneamente’, de golpe y ‘al mismo tiempo’³⁴⁰ porque el

³³⁷ STh, 1, q. 58, a. 3, c. Si el ángel conoce o no el proceso discursivo.

³³⁸ STh, 2-2, q. 122, a. 1, c. Si los preceptos del decálogo son preceptos de justicia.

³³⁹ STh, 2-2, q. 140, a. 1, ad 3. Si se dan convenientemente en la ley divina los preceptos acerca de la fortaleza.

³⁴⁰ Cfr. Robert PASNAU: “Aquinas on Thoughts Linguistic Nature”, *The Monist* LXXX-4 (1997), n. IV: “There is a close connection between the last two claims of the above passage: that the complex thought is (a) produced by a single intellectual concept, and (b) understood at an instant”.

conocimiento intelectual se da cuando el intelecto aprehende una forma del objeto a la vez³⁴¹.

Solo se entiende una proposición a la vez y al mismo tiempo; y no se entiende primero el sujeto y luego el predicado³⁴². Efectivamente, no se ‘leen’ los pensamientos proposicionales de forma lineal: concepto tras concepto. Pasnau hace un paralelismo para explicar esto. Dice que pensamos de forma ‘visual’ y no de forma ‘lingüística’, y así como visualmente vemos un objeto como un todo sin construirlo parte por parte, así el entendimiento comprende un pensamiento –incluso complejo– a la vez, sin necesidad de juntar piezas³⁴³.

³⁴¹ Cfr. *Ibid.*, n. IV: “Because intellectual cognition occurs when intellect takes on the form of its object, and because intellect can take on only one form of this sort at a time, it must be the case that when intellect has cognition of a complex thought all at once, it has it through a single form or concept”.

³⁴² Cfr. *Ibid.*, n. IV: “Although mental concepts might have a linguistic structure, they are not apprehended in the way that a spoken or written sentence is apprehended. The understanding of a proposition comes all at once; we grasp the thought as a whole, not part after part. As Aquinas says in his most detailed discussion of whether intellect cognizes more than one thing at the same time (Quodlibet 7.1.2), we understand the whole individual first, and only ‘as a consequence’ understand the various parts”.

³⁴³ Cfr. *Ibid.*, n. IV: “Complex thoughts are built (‘composed’) out of those simpler thoughts. But a complex thought, once composed, is grasped all at once, as a whole. We do not ‘read’ propositional thoughts in linear fashion, concept after concept. If a parallel were wanted, we might think of conceptual understanding as visual rather than linguistic. Just as we see some object as a whole, without building up the image part by part, so intellect grasps even a complex thought all at once, without need of putting the pieces together”.

La aprehensión de una proposición se da una vez que el pensamiento comprende el todo (no parte por parte). El entendimiento, en una proposición, entiende al mismo tiempo el sujeto y el predicado; y secundariamente el sujeto y el predicado como una consecuencia³⁴⁴. Los pensamientos complejos se comprenden en un solo concepto³⁴⁵.

En suma, en estos subincisos dijimos que: los primeros principios se conocen con una certeza ‘inmediata’³⁴⁶ por ‘naturaleza’; de allí que el hábito de los principios y la sindéresis sean hábitos ‘naturales’; el entendimiento asiente ‘inmediatamente’ y ‘al instante’ a los primeros principios.

³⁴⁴ Cfr. *Ibid.*, n. IV: “This is how ‘when intellect understands a proposition it understands at the same time the subject and predicate’. We understand the subject and predicate secondarily, as a consequence”.

³⁴⁵ Cfr. *Ibid.*, n. IV: “It seems that our ability to grasp a whole proposition at one and the same time is in fact some of the best evidence for Aquinas’s claim that we have complex thoughts in virtue of a single concept. For it seems evident from experience that we can grasp a complex thought all at once, just as we can think about a line or a shape all at once. In order for this to be so, however, such complex cognition must be the product of a single concept that contains both subject and predicate”.

³⁴⁶ Cfr. Cruz GONZÁLEZ-AYESTA: “Tomás de Aquino en el debate internalismo-externalismo”, *Anuario Filosófico*, XXXIX-3 (2006), pp. 736s.: “El tipo de contenido sustantivo exigido para afirmaciones que podrían funcionar como premisas iniciales en una justificación deductiva de las ciencias, teóricas o prácticas, excluye el tipo de certeza inmediata justificada requerida para este tipo de punto de partida epistemológico, y viceversa. Los primeros principios epistemológicos así concebidos son bestias mitológicas” (A. McIntyre, *Primeros principios. fines últimos y cuestiones filosóficas contemporáneas*, Eiusa, Madrid, 2003, p. 18).

d) Los primeros principios se conocen de modo 'inmutable'

La 'inmutabilidad' es una característica del conocimiento de los primeros principios. Por lo tanto, la ley natural es completamente 'inmutable' en cuanto a los primeros principios.

Tomás escribe que "el ángel conoce por su entendimiento de un modo inmutable (*immobilter*), a la manera como nosotros conocemos de modo inmutable (*immobilter*) los primeros principios"³⁴⁷.

Efectivamente, el de Aquino considera que en el caso de la razón práctica (que se ocupa de las cosas contingentes) hay cierta necesidad en los principios comunes. Así, la verdad o rectitud práctica es la misma para todos a nivel de conocimiento universal, es decir respecto a los principios comunes. Es el caso de la ley natural en cuanto a los primeros principios universales³⁴⁸. En este sentido, se podría decir que los primeros principios del obrar se conocen de manera 'inmutable' ('sin mutación') o *immobilter*³⁴⁹ (como dijimos *supra* y que literalmente significa 'sin movimiento' o 'sin cambio').

³⁴⁷ STh, 1, q. 64, a. 2, c. Si el medio de la virtud moral es el medio de la cosa o de la razón.

³⁴⁸ Cfr. STh, 1-2, q. 94, a. 4, c. Si la ley natural es la misma para todos.

³⁴⁹ La traducción literal del '*immobilis, -e*' sería 'inmóvil'. En castellano 'inmóvil' es un adjetivo que significa, según el DRAE, "Que no se mueve. 2. Firme, invariable". En castellano 'inmutable', también según el DRAE, es un adjetivo que en su primera acepción significa "No mudable, que no puede ni se puede cambiar". Lo mutable abarca lo móvil porque es un concepto más amplio. En este sentido, se puede traducir lo 'inmóvil' como 'inmutable' como lo hace la Ed. de la BAC en Castellano. Sin embargo, nos parece que en este caso sería más acertado traducirlo por 'inmóvil' o sin 'movimiento'.

El Doctor Angélico, preguntándose si puede cambiar la ley natural, enseña que “cambiaría (*mutatio*) la ley natural por vía de sustracción, es decir, porque algo que antes era de ley natural deja de serlo. En este sentido, la ley natural es completamente inmutable (*omnino immutabilis*) en lo que se refiere a los primeros principios de la misma”³⁵⁰.

Maguire, advierte una dificultad, ya que piensa que no hay un intuicionismo tan claro en los primeros principios morales como sí lo hay en los primeros principios especulativos (como el de ‘no contradicción’, p. Ej.)³⁵¹. Copleston, en cambio, da una razón de por qué la ley natural ‘no cambia’: porque se fundamenta en la naturaleza humana que ‘no cambia’ y es la misma para todos³⁵².

Nos parece el señalamiento de Maguire es válido, y lo hace el mismo Tomás. Pero, a la vez, hay que decir con el de Aquino que la ‘intuición’ se da a nivel de los primeros principios. Así se salva la dificultad presentada por aquel autor.

³⁵⁰ STh, 1-2, q. 94, a. 5, c. Si puede cambiar la ley natural.

³⁵¹ Cfr. Daniel C. MAGUIRE: “Ratio practica and the Intellectualistic Fallacy”, *The Journal of Religious Ethics* X-1 (1982), p. 33: “Again, no one can rationally debate the principle of non-contradiction. Anyone who knows what a part is and what a whole is has to admit that the whole is more and the part, less. Moral knowledge does not admit of such intuitionism”.

³⁵² Cfr. Frederick COPLESTON: *Historia de la filosofía*, Vol. II: De Agustín a Escoto, trad. Juan Carlos García Borrón, México: Ariel (Colección Convivium 9) 1971 (inglés: *A History of Philosophy*, Vol. II: Medieval Philosophy, Augustine to Scotus, Burns and Oates Ltd. – The Bellarmine Series XII), p. 395: “Del hecho de que la ley natural se fundamenta en la naturaleza humana misma se sigue que no puede ser cambiada, puesto que la naturaleza humana se mantiene fundamentalmente la misma y es la misma para todos”.

Sintetizando: los primeros principios universales –o comunes– del obrar se conocen de modo 'inmutable'.

e) Los primeros principios se pueden conocer tanto en la conclusión como 'por sí mismos'

En el silogismo, la conclusión depende de los principios de los que parte. Estos pueden conocerse tanto por esta como 'en sí mismos'. A continuación investigamos este tema.

i) Los primeros principios se pueden conocer 'por sí mismos' independientemente de la conclusión, en la misma conclusión o simultáneamente con ella

El Doctor Universal afirma lo que acabamos de señalar en el título de este inciso.

Explicando que es el mismo acto con el que la voluntad se dirige al fin y a los medios³⁵³, el Aquinate hace un parangón con el entendimiento y lo aplica al conocimiento de la conclusión por los principios.

Así, leemos que "lo mismo ocurre también con el entendimiento: uno entiende primero los principios por sí mismos (*ipsa principia secundum se*), después entiende también en las conclusiones (*in ipsis conclusionibus*), puesto que asiente a las conclusiones por los principios (*propter principia*)"³⁵⁴.

Más adelante, lo vuelve a aseverar al tratar si la intención del fin es el mismo acto que la voluntad de lo que es para el fin. Escribe que "es parecido al entendimiento, pues si se considera absolutamente el principio y la conclusión, la consideración de

³⁵³ Cfr. STh, 1-2, q. 8, a. 3, s.c. y c. Si la voluntad es solo del bien.

³⁵⁴ STh, 1-2, q. 8, a. 3, c. Si la voluntad es solo del bien.

uno y otra es diversa, pero al asentir a la conclusión por los principios (*propter principia*), hay solo un acto del entendimiento (*unus actus intellectus tantum*)”³⁵⁵.

Efectivamente, “los principios de la demostración pueden conocerse separadamente sin que se conozcan las conclusiones. También pueden conocerse simultáneamente (*considerari simul*) junto con las conclusiones, en cuanto que los principios derivan hacia las conclusiones. El conocimiento, pues, de los principios de este segundo modo pertenece a la ciencia, que conoce también las conclusiones”³⁵⁶.

Por lo tanto, el Doctor Común afirma que los principios se conocen ‘por sí mismos’, ‘por sí mismos’ separados de la conclusión, en la conclusión y simultáneamente con ella.

ii) El conocimiento de los principios no lleva a concluir ‘necesariamente’

Vale la pena señalar que el conocimiento de los principios no lleva a concluir ‘necesariamente’ o asentir a la conclusión.

Tomás escribe que “el entendimiento a veces, entiende un medio [los principios] y con eso no llega a la conclusión”³⁵⁷. Efectivamente, “quien acepta los principios no acepta necesariamente las conclusiones”³⁵⁸.

³⁵⁵ STh, 1-2, q. 12, a. 4, c. Si la intención del fin es el mismo acto de la voluntad de lo que es para el fin.

³⁵⁶ STh, 1-2, q. 57, a. 2, ad 2. Si son solo tres los hábitos especulativos la sabiduría, la ciencia y el entendimiento.

³⁵⁷ STh, 1-2, q. 8, a. 3, ad 3. Si la voluntad es solo del bien.

³⁵⁸ STh, 1-2, q. 10, a. 2, ad 3. Si mueve a la voluntad su objeto necesariamente.

iii) Después de adquirir una ciencia o ‘a partir de la conclusión’ se conocen los principios

Nuevamente se trata de una puntualización. En su momento mencionamos que los principios se conocen –entre otras maneras– ‘en la conclusión’ y/o ‘simultáneamente con ella’.

Se da un conocimiento de vuelta a los principios, como sucede con la ciencia; pero esto no obsta a que la conclusión se conozca por los principios.

Leemos de Santo Tomás que “de una misma facultad pueden proceder simultáneamente dos operaciones si una de ellas está ordenada a la otra, (...) y el entendimiento, después de adquirir una ciencia, entiende a la vez los principios y, por los principios, las conclusiones (*et intellectus simul intelligit principia et conclusiones per principia*)”³⁵⁹.

2.3. SI EL AQUINATE ‘NO EXPLICA’ CÓMO SE CONOCEN LOS PRINCIPIOS

Algunos autores piensan que el Angélico ‘no explica’ cómo se conocen los primeros principios.

Keys dice que el Aquinate ha sido acusado de abstracto en su enseñanza de la ley natural³⁶⁰. Señalamos que no dice que ‘no

³⁵⁹ STh, 1, q. 58, a. 7, ad 2. Si el conocimiento matutino y vespertino es el mismo.

³⁶⁰ Cfr. Mary M. KEYS: “Aquinas’s Two Pedagogies: A Reconsideration of the Relation between Law and Moral Virtue”, *American Journal of Political Science* XLV-3 (2001), p. 526: “Aquinas, whose natural law teaching has certainly been accused of over-abstraction, presents justice, law, and politics in a manner closer to the classical visions”.

explique’ cómo se conocen, sino que tiene una enseñanza abstracta.

Langan considera que Tomás ‘no ofrece’ una discusión sistemática acerca de cómo son y cómo se relacionan entre sí los preceptos de ley natural, aunque señala que al menos se pueden distinguir algunos de los preceptos que él propone. El primero es el más discutido, aunque es el más fundamental: ‘el bien ha de hacerse y el mal ha de evitarse’³⁶¹.

Sin embargo, nos parece que más bien hay que decir que el Angélico ‘sí explica’ –de alguna manera– cómo se conocen estos primeros principios del obrar o de ley natural.

Sintetizando este apartado: los primeros principios se pueden conocer ‘por sí mismos’, independientemente de la conclusión, en la misma conclusión, o simultáneamente con la conclusión; pero el conocimiento de los primeros principios no lleva a concluir necesariamente; los primeros principios pueden conocerse a partir de las conclusiones; y el Aquinate sí explica cómo se conocen los primeros principios.

³⁶¹ Cfr. John LANGAN: “Beatitude and Moral Law...”, p. 189: “Most of this, we can say, sounds like good intuitionist doctrine. But what, we may ask, are the things that we know through this intuitive grasp of first principles? Here Thomas is not very helpful. There are several candidates proposed in this section of the Summa, but Thomas nowhere offers a systematic discussion of just what the primary precepts of natural law are and of how they are related to each other. But we can at least collect together some of the precepts that he proposes. The first is the most discussed and is set forth in ST I-II, 94, 2c, in such a way that it is clear that it is the most fundamental of all practical precepts: ‘Good is to be sought and done, evil to be avoided’”.

3. ACERCA DE LA 'EVIDENCIA' EN SÍ MISMA Y DE LA 'EVIDENCIA DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR'

Supra aparecía el binomio 'inmediato' y 'evidente' en relación al conocimiento de los primeros principios. Ahora procederemos a estudiar la cuestión de la 'evidencia', primero en la proposición en general, y luego en los primeros principios que se enuncian proposicionalmente.

3.1. LA 'PROPOSICIÓN EVIDENTE'

Antes de estudiar la 'proposición evidente', examinamos qué es una 'proposición' y qué es la 'evidencia'.

Nos parece oportuno introducir este apartado con un pequeño estudio sobre los 'nombres' porque son los términos que forman la 'proposición'.

a) El conocimiento de las cosas y sus 'nombres', 'conceptos' y 'definiciones'

i) A lo conocido le damos un 'nombre'

Todo lo entendido recibe un nombre ya que "nombramos las cosas tal como las entendemos (*secundum quod intelligimus, sic nominamus*)"³⁶².

Ciertamente, "lo significado por el nombre (*ratio enim significata per nomen*) es lo que el entendimiento capta de una cosa y lo expresa por la palabra (*et significat illud per vocem*)"³⁶³.

³⁶² STh, 1, q. 32, a. 2, c. Si 'Padre' es el nombre de una persona divina.

³⁶³ STh, 1, q. 5, a. 2, c. Si el bien es conceptualmente anterior a la noción de ser.

ii) *Del conocimiento de las cosas y del 'nombre' que se les da*

Acerca de cómo conocemos y nombramos las cosas en general, Tomás dice que “nuestro entendimiento, (...) conoce abstrayendo la especie inteligible de la materia individual (...). Así, pues, directamente conoce por las especies inteligibles lo universal. Indirectamente, lo singular representado en las imágenes. Así es como construye la proposición *Sócrates es hombre*”³⁶⁴.

Precisando más, el de Aquino explica paso a paso el proceso del entendimiento y cómo damos 'nombre' a lo conocido. Escribe que “en la parte sensitiva hay una doble operación. *Una*, consistente en la alteración. (...). *Otra*, formativa (...). Esta doble operación se encuentra en el entendimiento. Pues, en primer lugar, el entendimiento posible sufre una modificación al ser informado por la especie inteligible, y luego [en segundo lugar], una vez informado, establece una definición, división o composición, que expresa por medio de la palabra. La razón significada por el nombre es la definición. La proposición indica la composición o división hecha por el entendimiento. Por lo tanto, las palabras no indican las especies inteligibles, sino lo que el entendimiento forma para juzgar las realidades exteriores”³⁶⁵.

Efectivamente, el 'nombre' indica la 'naturaleza' de la cosa, ya sea por sus propiedades y efectos. De manera que expresa la 'definición' o 'concepto' de la cosa. En otro texto, se lee que: “en la medida en que podemos conocer la naturaleza de alguna cosa por sus propiedades y efectos, así podemos indicarla con el nombre (*sic eam nomine possumus significare*). Así, porque podemos

³⁶⁴ STh, 1, q. 86, a. 1, c. Si nuestro entendimiento conoce o no lo singular.

³⁶⁵ STh, 1, q. 85, a. 2, ad 3. Si puede destruir el pecado todo el bien de la naturaleza humana.

conocer la sustancia de la piedra en sí misma por su propiedad, conociendo qué es la piedra, el nombre *piedra* indica la naturaleza de la piedra en cuanto tal; puesto que expresa la definición de piedra por la que conocemos qué es la piedra. Pues el concepto que expresa el nombre es la definición, como se dice en IV *Metaphys.*"³⁶⁶.

Podemos resumir este inciso diciendo que de la realidad material, mediante las especies inteligibles abstraídas, el entendimiento conoce lo universal o 'naturaleza' de la cosa que designa con un 'nombre'.

iii) El 'nombre' responde a la naturaleza de las cosas

En la línea de lo que acabamos de decir en el apartado anterior, queremos insistir en que el 'nombre' que le damos a las cosas suele responder a la esencia o 'naturaleza', o a las propiedades de esta.

"Nombramos (*nominamus*) a las cosas tal como las conocemos, según dijimos, frecuentemente de las propiedades externas se toman los nombres para indicar las esencias de las cosas. Por eso, algunas veces estos nombres (*nomina*) son tomados propiamente por las mismas esencias de las cosas y son dados principalmente para indicarlas. Otras veces, pero menos propiamente, son tomados y dados para indicar las mismas propiedades"³⁶⁷.

Lo más deseable, sin duda, es que los 'nombres' respondan a la esencia de la cosa, o al menos a las propiedades de estas. Leemos del Autor que "los nombres (*nomina*) deben responder a las propiedades de las cosas. Esto es claro en los nombres de los

³⁶⁶ STh, 1, q. 13, a. 8, ad 2. Si el nombre 'Dios' indica o no naturaleza.

³⁶⁷ STh, 1, q. 18, a. 2, c. Si la vida es o no es una operación determinada.

géneros y de las especies, como se dice en el IV *Metaphys.*: *La idea significada por el nombre es la definición que expresa la naturaleza propia de cada cosa*³⁶⁸.

Tomás afina y dice que lo entendido es distinto a la cosa material existente; y lo que se aprehende son las formas simples. En su explicación: “la situación del entendimiento entendiendo es distinta a la de la cosa siendo. Ya que es evidente que nuestro entendimiento conoce las cosas materiales inferiores a él de modo inmaterial, no porque piense que son inmateriales, sino porque su modo de entender es inmaterial. De forma parecida, cuando entiende las cosas simples superiores a él, las entiende según su propio modo, esto es, compuesto; y, sin embargo, no las entiende como si fueran compuestas”³⁶⁹.

Compilando: lo más deseable es que el ‘nombre’ responda a la esencia o ‘naturaleza’ de las cosas o al menos a sus propiedades.

iv) Del ‘nombre’, la ‘definición’ y el ‘concepto’

El Doctor Universal asevera que “el concepto expresado por el nombre es la definición, como se dice en IV *Metaphys.*”³⁷⁰; y “los nombres deben responder a las propiedades de las cosas. Esto es claro en los nombres de los géneros y de las especies, como se dice en el IV *Metaphys.*: *La idea significada por el nombre es la definición que expresa la naturaleza propia de cada cosa*”³⁷¹.

³⁶⁸ STh, 3, q. 37, a. 2, c. Si fue adecuado el nombre que le impusieron a Cristo.

³⁶⁹ STh, 1, q. 13, a. 12, ad 3; y Cfr. ad 2 del mismo artículo; y Cfr. a. 13, c. de la misma cuestión.

³⁷⁰ STh, 1, q. 13, a. 6, c. Si el hombre elige por necesidad o libremente.

³⁷¹ STh, 3, q. 37, a. 2, c. Si fue adecuado el nombre que le impusieron a Cristo.

Para el Aquinate –siguiendo a Aristóteles– las palabras son signos de los 'conceptos'; y los 'conceptos' son representaciones de las cosas. Así es como lo conocido por el entendimiento recibe un 'nombre'. Lo dice de la siguiente manera: “según el Filósofo, las palabras (*voces*) son signos de los conceptos, y los conceptos son representaciones de las cosas. Así se puede observar cómo las palabras (*voces*) se pronuncian para dar significado a las cosas a través de la concepción del entendimiento. Así, pues, lo que puede ser conocido por nosotros con el entendimiento, puede recibir nombre (*nominari*) por nuestra parte”³⁷².

Luego, pone un ejemplo: “como la palabra *hombre* con su significado expresa la esencia del hombre según lo que es, ya que el nombre concreta la definición que pone al descubierto su esencia, pues al concepto expresado con el nombre le llamamos *definición*”³⁷³.

Compendiando: la 'definición' es el 'concepto' o la significación de la idea o 'naturaleza' de la cosa que es expresada por el 'nombre'. Dicho al revés, el 'nombre' o palabra es signo de los 'conceptos' que son representaciones de las cosas en el entendimiento.

v) *Del 'nombre' y de su uso*

Tomás distingue dos sentidos en el uso del 'nombre'. Lo ilustra así: “de un nombre cualquiera conviene tener presente dos aspectos: su sentido original y el sentido con el que se usa. Un ejemplo claro lo tenemos en la palabra *visión*, cuyo sentido original indicaba el

³⁷² STh, 1, q. 13, a. 1, c. Si hay o no hay algún nombre que le convenga a Dios.

³⁷³ STh, 1, q. 13, a. 1, c. Si hay o no hay algún nombre que le convenga a Dios.

sentido de la vista; pero por la dignidad y certeza de ese sentido, la palabra se ha extendido, con el uso, para indicar todo conocimiento que se tiene por los sentidos”³⁷⁴.

De nuevo: “en la significación de los nombres, una cosa es su significado original, y otro el significado que se le da al aplicarlo”³⁷⁵. “Es frecuente que los nombres se desvíen de su primera acepción, para designar otras cosas, como el nombre de *medicina* se asignó, en un principio, para designar el remedio que se aplica al enfermo para curarlo. Luego pasó a significar el arte por el que se hacía esto”³⁷⁶.

Conviene distinguir que “una cosa es la etimología del nombre y otra su significado. La etimología estudia el origen del nombre impuesto para significar algo; la significación, en cambio, se fija en lo que con el nombre se quiere decir. A veces estos aspectos difieren. Así, el nombre «lapis», piedra, proviene de «laesio pedis», lesión de pie, que, en realidad, no es lo que significa”³⁷⁷.

Resumiendo: el de Aquino distingue entre el sentido original del ‘nombre’ y el sentido con el que se usa; apunta que el sentido que tiene el ‘nombre’ depende del sentido que se le quiera dar; afirma que un ‘nombre’ tiene diferentes acepciones; y finalmente dice que hay que distinguir entre la etimología y el significado del ‘nombre’.

³⁷⁴ STh, 1, q. 67, a. 1, c. Si el término ‘luz’ se dice propiamente de los seres espirituales.

³⁷⁵ STh, 1, q. 13, a. 2, ad 2. Si puede darse a Dios sustancialmente algún nombre.

³⁷⁶ STh, 2-2, q. 57, a. 1, ad 1. Si el derecho es objeto de la justicia.

³⁷⁷ STh, 2-2, q. 92, a. 1, ad 2. Si la superstición es un vicio contrario a la religión.

b) La noción de 'proposición'

Terminado este pequeño estudio acerca del 'nombre' de las cosas, procedemos a tratar de la 'proposición'.

i) Por qué formamos las 'proposiciones' y de las tres las operaciones del entendimiento

¿Por qué es necesaria la elaboración de 'proposiciones'?

“En nuestro entendimiento el hecho de discurrir y el de componer y dividir proviene de la misma causa, o sea, de que en la primera percepción de objeto que conoce no puede ver en el acto todo lo que virtualmente contiene”³⁷⁸ y por eso se forman las 'proposiciones'.

Son tres las operaciones del entendimiento especulativo y del práctico: definición, enunciación y argumentación. Tomás enseña que “hablando de la razón especulativa, este producto es triple: primero, la definición; segundo, la enunciación; tercero, el silogismo o argumentación”³⁷⁹. En este mismo pasaje habla del silogismo práctico.

La forma en la que hablamos ilumina la forma en que pensamos³⁸⁰. La segunda operación del entendimiento consiste en predicar una cosa de otra, en asociar un concepto con otro; de componer o dividir, de afirmar o negar algo de algo. La tercera operación, en

³⁷⁸ STh, 1, q. 58, a. 4, c. Si el ángel conoce por composición y división.

³⁷⁹ STh, 1-2, q. 90, a. 1, ad 2. Si la ley pertenece a la razón.

³⁸⁰ Cfr. Robert PASNAU: “Aquinas on Thoughts...”, n. I: “But it is a general theoretical truth, for Aquinas, that the way we talk illuminates the way we think”.

cambio, es el razonamiento discursivo a través del cual se hacen inferencias y aumenta el conocimiento³⁸¹.

ii) La 'proposición': composición y división

Tomás afirma que "la proposición indica la composición o división hecha por el entendimiento"³⁸².

El Angélico da por hecho que la 'proposición' se compone de sujeto y predicado. Por ejemplo, dice que "en cualquier proposición afirmativa verdadera, es necesario que el predicado y el sujeto signifiquen de algún modo lo mismo realmente, y distinto conceptualmente"³⁸³.

También lo dice de forma explícita: "una proposición, esto es, cuando el entendimiento une el predicado con el sujeto"³⁸⁴; y precisa que "esto lo hace componiendo y dividiendo; pues en toda

³⁸¹ Cfr. *Ibid.*, n. I: "In passing from mere thinking to conceptual understanding, Aquinas distinguishes three operations. Intellect's first operation is to conceptualize an object, to think of it under some general heading. The ultimate goal here is the understanding of quiddities, the defining natures of things, but we need not suppose that intellect ordinarily sees very far into the ultimate natures of things. This first operation is described as simple understanding, because it focuses on a single object under a certain description. The next stage in intellectual activity begins when we predicate one thing of another. This second operation is composition and division; here one simple concept is associated with another, and the mind either affirms one of the other (composition) or denies one of the other (division). Finally, intellect may move to a third sort of operation, discursive reasoning, through which we make inferences and broaden the scope of our knowledge".

³⁸² STh, 1, q. 85, a. 2, ad 3. Si las especies inteligibles abstraídas de las imágenes.

³⁸³ STh, 1, q. 13, a. 12, c. Si pueden formularse proposiciones afirmativas de Dios.

³⁸⁴ STh, 1, q. 3, a. 4, ad 2. Si en Dios es lo mismo su esencia y existencia.

proposición, la forma indicada por el predicado o la aplica a alguna cosa concretada en el sujeto, o la separa de ella”³⁸⁵.

En suma: Tomás entiende por ‘proposición’ un juicio compuesto solamente de dos términos: sujeto y predicado; y además, dice que se relacionan como los principios materiales y formales respectivamente³⁸⁶. Parte de los términos o conceptos que son fruto de la primera operación del entendimiento o simple aprehensión; luego, mediante la segunda operación o juicio, estas unidades se conocen en un mismo momento temporal como una unidad. Así, la ‘proposición’ consiste en dos términos entendidos en un solo acto del entendimiento³⁸⁷.

iii) La expresión lingüística de las ‘proposiciones’ y la semejanza con las operaciones del entendimiento

Al proceso de conocimiento sigue el proceso de nombrar las cosas. “Porque los nombres son signos de lo entendido, según el Filósofo, es necesario que el proceso de denominación corresponda al proceso del conocimiento intelectual. Ahora bien, nuestro conocimiento intelectual procede de las cosas más conocidas a las menos conocidas. Por eso, nosotros transferimos los nombres desde las cosas más conocidas a significar cosas menos conocidas. Y así, como se dice en el X *Metaphys.*, *a partir de las cosas que están en los mismos*”³⁸⁸.

Pasnau considera que para el Aquinate se cumple la tesis de la semejanza semántica ya que el entendimiento es capaz de

³⁸⁵ STh, 1, q. 16, a. 2, c. Si la verdad está en el entendimiento que compone y divide.

³⁸⁶ Cfr. M.V. DOUGHERTY: “Thomas Aquinas...”, p. 606.

³⁸⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 614.

³⁸⁸ STh, 1-2, q. 7, a. 1, c. En el artículo se pregunta qué es una circunstancia.

componer y dividir conceptos, como lo hacemos en el lenguaje. Por lo tanto, el producto de la segunda operación son conceptos que de alguna manera combinan conceptos más sencillos³⁸⁹. Esta tesis del parecido sintáctico del lenguaje y el entendimiento considera que una palabra individual significa un concepto intelectual individual, y que esos conceptos individuales se juntan y forman pensamientos complejos que a su vez son cosas individuales entendidas al instante³⁹⁰.

c) Los términos ‘evidente’ y ‘evidentísimo’

El término ‘principios evidentísimos’ es empleado por Santo Tomás cuando escribe que “los preceptos del decálogo son los primeros principios de la ley, a los que la razón natural asiente inmediatamente como a principios evidentísimos (*sicut manifestissimis*)”³⁹¹.

³⁸⁹ Cfr. Robert PASNAU: “Aquinas on Thoughts...”, n. IV: “Intellect's second operation is the process of composition and division, and Aquinas explicitly infers this capacity from the thesis of semantic likeness: intellect must be able to compound and divide concepts, he says, because we do this in language, and language signifies intellectual concepts. Moreover, Aquinas makes it clear that the products of such an operation are not concepts that are merely complex in content, but concepts that are somehow actually combined out of simpler ones”.

³⁹⁰ Cfr. *Ibid.*, n. IV: “This is where Aquinas's advocacy of the syntactic-likeness thesis begins to give out. Single words signify single intellectual concepts, and those single concepts get put together so as to form complex thoughts. But these complex thoughts are not themselves linguistic-like structures which intellect reads like a sentence; they themselves are single things, understood at an instant ‘at one and the same time’”.

³⁹¹ STh, 2-2, q. 122, a. 1, c. Si los preceptos del decálogo son preceptos de justicia.

Nos parece que utiliza el vocablo ‘evidentísimo’ sin pretensión de distinguirlo del término ‘evidente’. Se trata, en ambos casos, de un adjetivo, pero uno de ellos empleado en grado superlativo y el otro en grado positivo.

En general, entendemos con el vocablo ‘evidente’ que algo es patente o manifiesto ‘para todos’³⁹². Subrayamos el ‘para todos’. En cambio, según Dougherty, algunos filósofos modernos reducen el concepto de ‘evidente por sí mismo’ a una especie de sentimiento subjetivo de certeza o preferencia personal³⁹³.

Ni uno ni otro de estos últimos dos sentidos mencionados por Dougherty es empleado por el Aquinate al decir que una proposición es ‘evidente’ por sí misma.

d) La noción de ‘evidente por sí mismo’

Acerca de la locución ‘evidente por sí mismo’, Campbell dice que el término ‘por sí’, en el caso de las proposiciones evidentes, indicaría que son ‘evidentes’ por su propia naturaleza sin necesidad de acudir a algo más allá de ellas mismas. En cambio, con el término ‘evidente’ habría más dificultad porque hay que preguntarse ¿‘evidente’ para quién?³⁹⁴

³⁹² Cfr C.A. CAMPBELL: “Self-Evidence”, *The Philosophical Quarterly* X-39 (1960), p. 139.

³⁹³ Cfr. M.V. DOUGHERTY: “Thomas Aquinas...”, pp. 601s.: “Further, it is not uncommon for contemporary philosophers to reduce the concept of self-evidence to some kind of subjective feeling of certainty or even personal preference”.

³⁹⁴ Cfr C.A. CAMPBELL: “Self-Evidence...”, p. 139: “That the term 'self-evidence' is capable of bearing a diversity of meanings is manifest. The first of the term's two components, the word 'self', does not normally lead to much trouble in this context, and we need not linger over it. Waiving the further

Para Audi una proposición 'evidente por sí misma' es aquella en la que la verdad es 'evidente por sí misma' de alguna manera³⁹⁵ y que a la vez que se conoce, su conocimiento queda justificado³⁹⁶. Considera que este tipo de verdades cumplen dos condiciones: por entenderlas se justifica el creer en ellas, y si se cree en las proposiciones es porque se han entendido y se conocen³⁹⁷.

e) Las proposiciones evidentes 'por sí mismas' o 'per se nota'

En una exposición larga acerca de lo 'evidente' –que glosamos– Tomás trata qué es una 'proposición evidente', los dos modos de la 'evidencia'³⁹⁸ y en qué consiste esta³⁹⁹.

analysis which would for some purposes be desirable, we may be content here with the simple statement that to be self-evident a proposition must be evident from its own nature, without regard to anything beyond itself. (...) Where difficulties arise is in the second of the term's two components, the word 'evident'. For 'evident' is a relational word, which remains indeterminate until supplemented, explicitly or implicitly, by some answer to the question 'evident to whom?' ”.

³⁹⁵ Cfr. R. AUDI, “Self-evidence”..., p. 205: “Let us begin with the idea that a self-evident proposition is one whose truth is in some way evident ‘in itself’”.

³⁹⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 223: “On my account, self-evident propositions are roughly those truths for which an adequate understanding is a sufficient basis of both justification and knowledge”.

³⁹⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 206: “Given these and other points about the notion of the self-evident, I construe the basic kind of self-evident proposition as (roughly) a truth such that any adequate understanding of it meets two conditions: (a) in virtue of having that understanding, one is justified in believing the proposition (i.e., has justification for believing it, whether one in fact believes it or not); and (b) if one believes the proposition on the basis of that understanding of it, then one knows it”.

³⁹⁸ De Alejandro hace otra distinción de los dos tipos de evidencia. Dice que “El entendimiento es una potencia *necesaria*, que actúa *necesariamente*

Comienza afirmando que “la evidencia de algo (*aliquid esse per se notum*) puede ser de dos modos. Uno, en sí misma y no para nosotros (*secundum se et non quoad nos*); otro, en sí misma y para nosotros (*secundum se et quoad nos*)”⁴⁰⁰.

Luego, señala que “una proposición es evidente por sí misma (*aliqua propositio est per se nota*) cuando el predicado está incluido en el concepto del sujeto, como *el hombre es animal*, ya que el predicado *animal* está incluido en el concepto de hombre”⁴⁰¹.

“La proposición sería evidente para todos (*propositio illa erit omnibus per se nota*)”⁴⁰² “si todos conocieran en qué consiste el predicado y en qué el sujeto”⁴⁰³.

Señala un tipo de proposición ‘evidente por sí misma’ para todos⁴⁰⁴: “Esto es lo que sucede con los primeros principios de la

cuando se le presenta el enunciable *totalmente evidente*. La *evidencia intrínseca* es una *evidencia total*, sin las parcialidades *opacas* de la *evidencia extrínseca* o de la evidencia de la certeza natural. El asentimiento mental, por lo tanto, es absolutamente independiente de todo influjo inmediato de la voluntad” y esto se da en los primeros principios. Cfr. José María DE ALEJANDRO: *Gnoseología de la certeza*, Madrid: Gredos 1965, p. 73.

³⁹⁹ La Croix señala lo expondremos a continuación, que el Aquinate distingue dos maneras en la que una proposición es evidente: 1) proposición evidente por sí misma pero no evidente para nosotros, 2) proposición evidente por sí misma y evidente para nosotros, ya sea para: 2.1) para todos nosotros ó 2.2) para algunos de nosotros. Cfr. Richard R. LA CROIX: “Aquinas on the Self-Evidence of God’s Existence”, *Canadian Journal of Philosophy* VI-3 (1976), pp. 444s.

⁴⁰⁰ STh, 1, q. 2, a. 1, c. Si Dios es evidente en sí mismo.

⁴⁰¹ STh, 1, q. 2, a. 1, c. Si Dios es evidente en sí mismo.

⁴⁰² STh, 1, q. 2, a. 1, c. Si Dios es evidente en sí mismo.

⁴⁰³ STh, 1, q. 2, a. 1, c. Si Dios es evidente en sí mismo.

demostración, pues sus términos como ser - no ser, todo - parte, y otros parecidos, son tan comunes que nadie los ignora”⁴⁰⁵.

A continuación, explica cuándo se da una proposición ‘evidente por sí misma’ pero no para todos. Pone un ejemplo siguiendo a Anicio Manlio Torcuato Severino Boecio. Leemos que “por el contrario, si algunos no conocen en qué consiste el predicado y en qué el sujeto, la proposición será evidente en sí misma (*propositio quidem quantum in se est, erit per se nota*), pero no lo será para los que desconocen en qué consiste el predicado y en qué el sujeto de la proposición. Así ocurre como dice Boecio: que hay conceptos del espíritu comunes para todos y evidentes por sí mismos que solo comprenden los sabios (*apud sapientes tantum*), por ejemplo, *lo incorpóreo no ocupa lugar*”⁴⁰⁶.

Hacemos algunas consideraciones, de la mano de diversos autores, acerca de lo que acabamos de recoger del Doctor Común.

La verdad de los primeros principios –que son evidentes– se capta al captar el significado de sus términos⁴⁰⁷. Pero, ¿por qué las

⁴⁰⁴ Por ejemplo, Hibbs y Hibbs, se refieren a un principio de ley natural que consideran evidente para todo hombre al analizar *Macbeth* de acuerdo a las enseñanzas de Santo Tomás. Dicen que “de acuerdo al Aquinate, todos los seres humanos tienen acceso a los preceptos de ley natural más básicos y generales, preceptos que tienen que ver especialmente con la justicia, y el más obvio de los cuales se refiere a matar la inocente”. Stacey HIBBS – Thomas HIBBS: “Virtue, Natural Law, and Supernatural Solicitation: a Thomistic Reading of Shakespeare’s *Macbeth*”, *RELIGION and the ARTS* V-3 (2001), pp. 280s.

⁴⁰⁵ STh, 1, q. 2, a. 1, c. Si Dios es evidente en sí mismo.

⁴⁰⁶ STh, 1, q. 2, a. 1, c. Si Dios es evidente en sí mismo.

⁴⁰⁷ Cfr. Cruz GONZÁLEZ-AYESTA: “Tomás de Aquino en el debate...”, p. 737.

proposiciones ‘evidentes por sí mismas’ requieren el conocimiento de los términos que la componen?

Para Dougherty la solución radica en la noción del Aquinate de la divisibilidad potencial de la proposición. Las proposiciones ‘evidentes por sí mismas’ solamente pueden dividirse de una manera: en sujeto y predicado. Dicho de otra manera, la divisibilidad potencial de la actual unidad de una proposición ‘evidente por sí misma’ se agota por la división de los términos en sujeto y predicado⁴⁰⁸.

La ‘evidencia’ –o lo ‘*per se nota*’– se da en la segunda operación del intelecto –piensa Bradley– mientras que en la primera operación del intelecto se la da simple aprehensión. Ambas operaciones se pueden distinguir pero no separar. Esto es claro en el caso de los juicios evidentes en los que las dos operaciones se dan simultáneamente⁴⁰⁹.

⁴⁰⁸ Cfr. M.V. DOUGHERTY: “Thomas Aquinas...”, pp. 615s.: “The solution to this question lies in Aquinas's notion of the potential divisibility of a proposition. Although both terms and propositions are actual unities produced by the intellect that are only potentially divisible, terms and propositions are divisible in different ways. (...) Aquinas holds that a self evident proposition is one whose potential divisibility is only a divisibility into the subject and predicate, while propositions that are not self-evident are not only potentially divisible into subject and predicate but also divisible in other ways”.

⁴⁰⁹ Denis J. M. BRADLEY: “John Finnis...”, p. 4: “Insight into Aquinas’s remark may be gained by recalling that the Thomistic intellect has two coordinated operations: the first intellectual operation is conceptualization; the second composing or dividing, which Aquinas assimilates to judgement. Aquinas labels the immediate cognitive grasp of ‘*per se nota*’ judgements, as well as the immediate cognitive grasp of simple concepts, ‘*simplex apprehensio*’. Thomists, however, often restrict the latter term solely to the

De la división del Aquinate de las proposiciones 'evidentes por sí mismas', la más controvertida, en opinión de Dougherty, es la clasificación en: 1) conocidas 'por sí mismas' y 'para nosotros', y 2) conocidas 'por sí mismas' pero 'no para nosotros'⁴¹⁰. El 'para nosotros' se refiere al entendimiento de: a) los sabios (*sapientes*) y b) los 'rudos' o los que no son sabios (*rudes, vulga*)⁴¹¹. Sin embargo, el Angélico emplea el 'para nosotros' para referirse a

immediate cognitive grasp of simple concepts. In its restricted usage, '*simplex apprehensio*' corresponds solely to the first operation of the intellect. However, the primary precepts of the natural law are immediately-known prescriptive judgements. Thus the '*simplex apprehensio*', or '*simplex intuitus*', or '*simplex acceptio*' of these judgements, in accordance with Aquinas's use of these synonymous terms, correspond to the second intellectual operation. The two intellectual operations can be distinguished but not separated: as words are the necessary and prior grammatical elements of any proposition, the first operation, conceiving, is always a component of the second, judging. In the case of *per se nota* judgements, the two operations are simultaneous; there is no collating simple concepts prior to immediately known judgements".

⁴¹⁰ Cfr. M.V. DOUGHERTY: "Thomas Aquinas...", p. 624: "Among the several ways proposed by Aquinas for dividing the entire class of self-evident propositions, arguably the most controversial is the twofold division into self-evident propositions that are known in themselves and to us (*per se nota secundum se et quoad nos*) and those that are known in themselves yet not to us (*per se nota secundum se et non quoad nos*)".

⁴¹¹ Cfr. *Ibid.*, pp. 626s.: "Thus, with these examples, we see that the first sense of *quoad nos* designates a special subclass of human beings, namely, those who have particular scientific habits that allow them to know the terms of the propositions of a given science. Thus, in this first use of *quoad nos*, Aquinas merely distinguishes between two classes of human intellects on the basis of intellectual habituation; that is, the classes that can be distinguished of that of the wise (*sapientes*), on the one hand, and that of the unwise (*rudes, vulga*), on the other".

todos los seres humanos (no solo a los que tienen o no tienen algún hábito intelectual)⁴¹².

Los primeros principios son un tipo de proposiciones ‘evidentes por sí mismas’⁴¹³. Dougherty considera que el Aquinate hereda de Aristóteles que la ciencia se organiza silogísticamente mediante premisas que terminan en una conclusión. Si las premisas son proposiciones ‘evidentes por sí mismas’ se llaman primeros principios⁴¹⁴.

f) Modo de predicación en las proposiciones evidentes ‘por sí mismas’

Hay proposiciones ‘evidentes’ o *per se nota* y proposiciones *per accidens*. Alejandro Llano dice que se distinguen por el modo de predicación. Para Santo Tomás, el predicado (del que la cópula forma parte) tiene el carácter de forma y el sujeto el carácter de

⁴¹² Cfr. *Ibid.*, p. 627: “Thus, this first sense of *quoad nos* is used by Aquinas to designate particular individuals who happen not to have certain natural intellectual perfections whose absence prevents them from cognizing certain self evident propositions precisely as self-evident”.

⁴¹³ Stone considera que para el caso de los principios particulares (no así para los primeros principios) hay una gran divergencia acerca de lo que ha de considerarse como evidente ‘por sí mismo’ y lo que no. Considera que el Aquinate dice esto al referirse a la ‘costumbre’ que tendría que ver de alguna manera con la ley natural. Cfr. M.W.F. STONE: “The Angelic Doctor...”, pp. 115s.

⁴¹⁴ Cfr. M.V. DOUGHERTY: “Thomas Aquinas...”, pp. 616s.: “As is well known, Aquinas inherits the Aristotelian view that the propositions of a science can be organized syllogistically, where premises, some of which are P1 propositions cause conclusions or P2 propositions. When self-evident P1 propositions serve this role in a science, Aquinas designates them as first principles (*principia prima*) in virtue of this efficient causal role they serve in producing conclusions in the organized syllogistic body of propositions of a science”.

materia. En el caso de la predicación *per se* se dice de la realidad significada por el sujeto es intrínseca a su esencia⁴¹⁵.

Compendiando este apartado referido a la ‘proposición evidente’ (obviando el apartado sobre el ‘nombre’): el entendimiento tiene tres operaciones (definición, enunciación y argumentación), la proposición es fruto de la segunda operación del entendimiento, la proposición es un juicio compuesto de sujeto y predicado que se relaciona –respectivamente– como los principios materiales y formales, los primeros principios del obrar o preceptos de ley natural son principios ‘evidentes por sí mismos’ o *per se nota* porque el predicado está incluido en el sujeto y todos entienden en qué consisten estos.

3.2. DE LA ‘EVIDENCIA’ DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

Ahora estudiamos el tema del conocimiento de los primeros principios en cuanto conocidos ‘por sí mismos’ o ‘evidentes’. Según Dougherty, Santo Tomás nunca trata directamente el tema

⁴¹⁵ Cfr. Alejandro LLANO: “Coincidental Being and Necessity in Aquinas”, *Tópicos VIII* (1995), p. 17: “We are here dealing, then, with a logical-semantic point of view, since the criterion we use to distinguish between what is a *per se* being and what is a *per accidens* being is drawn from the modes of predication: all from a point of view which we earlier labelled ‘formal’. According with the theory of predication which St. Thomas formulates in question thirteen of the first part of the Summa, the predicate (of which the copula is a part) has the character of a form, while the subject has the character of a matter. The copula -the formalizing element in a predication- does not have the same value in the case of a *per accidens* predication as it has in the case of a *per se* predication. In the latter kind of predication, we say of the reality signified by the subject something that is intrinsic to its essence, or, at least, something inseparable from it (*proprium*)”.

de la 'evidencia' en la *Suma teológica*⁴¹⁶, aunque se vale de este concepto en varios artículos.

a) Los tipos de 'evidencia' de los primeros principios

En otro artículo, el Aquinate vuelve sobre las mismas ideas acerca de la 'evidencia' y sus tipos, y hace referencia explícita a la 'evidencia' y a los primeros principios, que es el punto que nos interesa.

Hace una primera gran división: "esta evidencia (*aliquid per se notum*) puede entenderse en dos sentidos: en absoluto (*secundum se*) y en relación a nosotros (*quoad nos*)"⁴¹⁷.

Por la 'evidencia', "de manera absoluta (*secundum se*) es evidente por sí misma cualquier proposición (*propositio dicitur per se nota*) cuyo predicado pertenece a la esencia del sujeto"⁴¹⁸.

⁴¹⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 604: "Although Aquinas never approaches the concept of self-evidence as a direct subject of inquiry in any work –no article of the *Summa Theologiae* is presented on the notion of self-evidence as such– discussions of self-evidence in the Thomistic corpus arise in the context of other inquiries".

⁴¹⁷ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural comprende uno o muchos preceptos.

⁴¹⁸ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural comprende uno o muchos preceptos. Smith piensa que para Tomás de Aquino la 'evidencia' en sí misma se toma de dos formas: 'en sí misma' y 'en relación con nosotros'. Una proposición se dice 'evidente en sí misma' si el predicado se contiene en la noción del sujeto. Ciertas proposiciones son 'evidentes en sí mismas para todos' los que conocen sus términos; y otras proposiciones 'son evidentes en sí mismas solo para los sabios'. Cfr. Thomas W. SMITH: "The Order...", p. 628: "As a preface to this whole discussion, Aquinas devotes some time to an exploration of the meaning of self-evidence. He says that the primary precepts of the natural law are self-evident. However, he says that self-evidence can be taken in two ways: in itself, and in relation to us. Any

Presenta una dificultad: la 'evidencia absoluta' "puede no ser evidente para alguno, porque ignora la definición de su sujeto. Así, por ejemplo, la enunciación «el hombre es racional» es evidente por naturaleza (*per se nota secundum sui natura*), porque el que dice hombre dice racional; sin embargo, no es evidente (*haec propositio non est per se nota*) para quien desconoce lo que es el hombre"⁴¹⁹.

Esto da pie a la subdivisión –también mencionada en el inciso anterior– entre 'evidente para todos' y 'evidente para algunos', ya que "según expone Boecio en su obra *De hebdomad.*, hay axiomas o proposiciones que son evidentes por sí (*per se notae*) mismas para todos; y tales son aquellas cuyos términos son de todos conocidos (*omnibus noti*), como «el todo es mayor que la parte» o «dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí». Y hay proposiciones que son evidentes por sí mismas (*per se notae*) solo para los sabios (*solis sapientibus*), que entienden la significación de sus términos. Por ejemplo, para el que sabe que el ángel no es corpóreo y entiende lo que esto significa, resulta evidente (*per se notum est*) que el ángel no está circunscrito a un lugar; mas no así para el indocto, que desconoce el sentido estricto de estos términos"⁴²⁰.

proposition is said to be self-evident if its predicate is contained in the notion of its subject. He goes on to say that certain propositions are self-evident to everyone, since everyone knows its terms, such as 'Every whole is greater than its part'. However, certain propositions are self-evident only to the wise".

⁴¹⁹ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural comprende uno o muchos preceptos.

⁴²⁰ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural comprende uno o muchos preceptos.

En este pasaje, el Angélico hace referencia a los primeros principios de orden especulativo, cuando dice que las “proposiciones que son evidentes por sí mismas para todos; (...) son aquellas cuyos términos son de todos conocidos, como «el todo es mayor que la parte» o «dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí»”⁴²¹.

Luego de leer los pasajes recogidos *supra*, se comprende que más adelante diga que “cuando el argumento se saca de los propios principios de la cosa, hace que esta se haga evidente (*apparentem*)”⁴²²; a la manera en que se dice que una proposición es ‘evidente por sí misma’ cuando se conocen los términos de la proposición y el predicado se contiene en el sujeto. Si esto es así, resulta que “nadie puede pensar lo contrario de lo que es evidente por sí mismo (*per se notum*) (...) [de] los primeros principios de la demostración”⁴²³.

b) Los primeros principios de ley natural o los preceptos del decálogo son ‘evidentes por sí mismos’

Tomás identifica “los preceptos del decálogo (*praecepta Decalogi*) [con] los primeros principios de la ley (*prima praecepta legis*)”⁴²⁴.

A continuación, dice que ambos son “a los que la razón natural asiente inmediatamente como a principios evidentesísimos (*sicut*

⁴²¹ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural comprende uno o muchos preceptos.

⁴²² STh, 2-2, q. 4, a. 1, ad 5. Si es adecuada la definición de fe dada por el Apóstol.

⁴²³ STh, 1, q. 2, a. 1, s.c. Si Dios es evidente en sí mismo.

⁴²⁴ STh, 2-2, q. 122, a. 1, c. Si los preceptos del decálogo son preceptos de justicia.

manifestissimis)”⁴²⁵. Esto es así porque “los principios de la ley natural (*praecepta legis naturae*) son en el orden práctico lo que los primeros principios de la demostración en el orden especulativo, pues unos y otros son evidentes por sí mismos (*principia per se nota*)”⁴²⁶.

McInerny da por hecho que ley natural es una teoría acerca del razonamiento moral que cuenta con que hay verdades acerca de lo que hay que hacer o no hacer y que no se pueden negar. Esas verdades se describen como principios conocidos *per se* o ‘por mismos’⁴²⁷.

Esta ‘evidencia’, para Smith, no depende de la conciencia que se tenga de la ley natural. Los preceptos de ley natural son preceptos prácticos que no necesariamente están patentes a la autoconciencia ya que muchas veces están implícitos en nuestras acciones⁴²⁸. De hecho, a veces los primeros principios de ley natural ‘están tácitamente allí’ en todo el razonamiento moral y se redescubren en ciertos momentos difíciles de la vida⁴²⁹.

⁴²⁵ STh, 2-2, q. 122, a. 1, c. Si los preceptos del decálogo son preceptos de justicia.

⁴²⁶ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural comprende uno o muchos preceptos.

⁴²⁷ Cfr. Ralph McINERNY: Chapter 7..., p. 212: “Natural law is the theory that there are certain non-gainsayable truths about what we ought and ought not do. These truths are described as principles known *per se*”.

⁴²⁸ Cfr. Thomas W. SMITH: “The Order...”, p. 628: “Natural law precepts seem to be practical precepts that do not necessarily need to be present to the mind self-consciously in order to be implicitly operative in our actions. Indeed, the first principle of the practical intellect does not seem to be an imperative, but rather seems to be the underlying assumption necessary to make any action in the world intelligible”.

⁴²⁹ Cfr. Ralph McINERNY: Chapter 7..., pp. 211s.

Para demostrar que los principios de ley natural son ‘evidentes’, Donnelly –siguiendo al Doctor Universal– parte de que los primeros principios del obrar son ‘evidentes en sí mismos’ cuando el predicado se contiene en la noción de sujeto, como en la proposición ‘el bien ha de hacerse y el mal ha de evitarse’. Luego, Donnelly asevera que esto no se puede objetar y que este primer principio es naturalmente conocido. Finalmente, concluye que los principios de ley natural serían universalmente ‘evidentes en sí mismos’ y que se conocen por la *synderesis*⁴³⁰.

Cabezón, acerca de esto, arguye antropológica y metafísicamente. Afirma que para el Angélico la recta razón reconoce las inclinaciones naturales de la naturaleza humana como ‘evidentes por sí mismas’, que le sirven de premisas en el razonamiento acerca del bien, y que la ley natural se entiende como la razón que dirige al individuo a su propio fin. Así, el primer dictado de la razón práctica o el primer precepto de la ley natural es ‘haz el bien y evita el mal’⁴³¹, y el primer conjunto de preceptos de ley natural

⁴³⁰ Jack DONNELLY: “Natural Law and Right...”, p. 523: “Aquinas claims that this first principle is self-evident, by which he means that the ‘predicate is contained in the notion of the subject’ of the proposition. (94.2) This claim rests on nothing more than ‘good’ meaning some-thing very much like ‘that which ought to be done and ensued’ and ‘evil’ meaning roughly ‘that which ought to be avoided’. This is a largely formal claim which is essentially unobjectionable. Aquinas also claims that the first principle is ‘naturally known’. (91.3) This, along with the reference to the principles of natural law as ‘common’ as well as indemonstrable (91.3), seems to imply that it is universally self-evident. However, this cannot be right, for Aquinas holds that the principles of natural law are grasped through *synderesis*”.

⁴³¹ Cfr. Antonio CABEZÓN: “The Natural Moral Law...”, p. 245: “St. Thomas says that right reason is able to recognize all the natural inclinations within human nature, they are self-evident to all human beings, and are known intuitively. They serve as premises on which all reasoning and

abraza proposiciones verdaderas ‘evidentes por sí mismas’ acerca de lo que ha de hacerse y que son fácilmente comprendidas por la razón práctica⁴³².

Ciertamente, los preceptos de ley natural son principios ‘evidentes por sí mismos’ que funcionan en el campo de la razón práctica de forma paralela a los primeros principios o axiomas de una ciencia demostrativa, piensa Langan. Esos principios de la razón práctica, que son ‘evidentes por sí mismos’, no dependen para su verdad de otras proposiciones que no sean ‘evidentes por sí mismas’⁴³³, concluye.

c) Del ‘primer principio’ de la razón práctica o de ley natural

Glosaremos, bajo el título de este inciso y en varios de sus subincisos, una respuesta larga de Tomás en un artículo acerca de si la ley natural cuenta con muchos o con un solo precepto.

questioning about human good is based. Thus the natural moral law is understood as human reason directing the individual to his own end or good. The good, the end, is that what is in accordance with the natural inclinations of man; and evil, that which is against those inclinations; for the whole purpose of man's natural inclinations, as natural, is to indicate what nature needs for its fulfillment and perfection. ‘Do good and avoid evil’ is ‘the first necessary and natural dictate of practical reason’”.

⁴³² Cfr. *Ibid.*, p. 238: “The first set of natural law precepts or principles embraces the self-evident true propositions about what is to be done that are easily grasped by practical reason”.

⁴³³ John LANGAN: “Beatitude and Moral Law...”, p. 187: “Thus we find that when Thomas comes to expound the precepts of the natural law, he holds that the precepts of the natural law are self-evident principles, which function in the field of practical reason in a way parallel to the first principles or axioms of a demonstrative science, as this was conceived by Aristotle (ST MI, 94, 2c; cf. Aristotle, *Posterior Analytics*, I, 1-2)”.

Queremos estudiar el ‘primer principio’ de la razón práctica o de ley natural.

i) El ‘bien’ es lo primero que aprehende la razón práctica

Recurriendo a la analogía entre el entendimiento especulativo y práctico, el Autor declara que “así como el ente es la noción absolutamente primera del conocimiento, así el bien es lo primero que se alcanza por la aprehensión de la razón práctica (*ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis*), ordenada a la operación; porque todo agente obra por un fin, y el fin tiene razón de bien”⁴³⁴.

Farrell, siguiendo la analogía del Aquinate, explica que en la razón especulativa el ‘primer principio’ se fundamenta en el ‘ser’ (que es el objeto del intelecto) y se enuncia ‘lo que es, es’ (el principio de identidad); y que en la razón práctica el primer principio se basa en el ‘bien’ (que es el objeto del apetito) y se formula “hay que hacer el bien y evitar el mal”⁴³⁵.

González, tratando del ‘primer precepto’ de ley natural, expone las ideas anteriores al decir que “en la medida en que la ley natural es algo de la razón práctica, lo primero que nos prescribe es hacer el bien. Y esto no es una prescripción arbitraria, sino que se funda en

⁴³⁴ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural comprende uno o muchos preceptos.

⁴³⁵ Cfr. Walter FARRELL: *Guía de la Suma Teológica, La búsqueda de la felicidad* (I, II, QQ. 68-114), Vol. II-2ª Parte, tradu. J. Esteban Perruca, Madrid: Palabra 1988, p. 138. Hace notar que Tomás afirma (siguiendo a Aristóteles) que el primer principio de la razón especulativa es el de no contradicción (no es el de identidad, como lo señala Farrell). Cfr. STh, 1-2, q. 94, a. 2, c.

un principio: el bien es lo que todas las cosas apetecen, lo que por tanto, también queremos los seres humanos”⁴³⁶.

Una consecuencia de lo que hemos recogido *supra*, es que “el principio práctico fundamental ‘Evita el mal y haz el bien’ lo llevamos tan profundamente inserto en nuestro interior que ninguna persona puede ignorarlo”⁴³⁷.

Vanni Rovighi puntualiza que el primer ‘principio del obrar’ es un principio tautológico porque el ‘bien’ es aquello que se debe hacer. Tomás parangonaría este ‘primer principio’ de la razón práctica al principio de no contradicción. El Aquinate puede presuponer que un ‘bien’ es aquello que ha de hacerse porque su ética es finalista; por tanto, el ‘primer principio’ de la razón práctica es el principio de finalidad⁴³⁸.

ii) La ‘enunciación’ del primer principio de la razón práctica y de ley natural

Tomás parte de un presupuesto y luego ‘formula’ el primer principio de la razón práctica y el primer precepto de ley natural.

Escribe que “el primer principio de la razón práctica es el que se funda sobre la noción de bien, y se formula así: «el bien es lo que

⁴³⁶ Ana Marta GONZÁLEZ: Claves de ley natural, Madrid: Rialp 2006, pp. 71s. Así lo considera Gilson, que señala que ese primer principio “no hace más que levantar acta de la experiencia menos discutible y más universal”. Etienne GILSON: El Tomismo, Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino, trad. F. Múgica, Pamplona: EUNSA 1978 (Le thomisme : introduction à la philosophie de Saint Thomas d’Aquin), p. 472.

⁴³⁷ Ted HONDERICH: Enciclopedia Oxford de Filosofía, trad. Carmen García Trevijano, Madrid: Tecnos 2001, p. 1003.

⁴³⁸ Cfr. Sofia VANNI ROVIGHI: Introduzione a Tommaso D’Aquino, Bari: Laterza 1973, pp. 118s.

todos apetecen» (*quae est, bonum est quod omnia appetunt*). En consecuencia, el primer precepto de la ley es este: «El bien ha de hacerse y buscarse; el mal ha de evitarse» (*quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*)⁴³⁹.

iii) Los demás preceptos ‘se fundan’ en el primer precepto de ley natural

El primer precepto de ley natural es el ‘fundamento’ de los demás, según el Aquinate: “sobre este se fundan todos los demás preceptos de la ley natural (*et super hoc fundantur*), de suerte que cuanto se ha de hacer o evitar caerá bajo los preceptos de esta ley en la medida en que la razón práctica lo capte naturalmente como bien humano”⁴⁴⁰.

Massini, recogiendo una cita de Armstrong, dice que “este principio [el de ‘el bien ha de hacerse y el mal, evitarse’] tiene un rol en la ley natural que lo hace distinto de todos los restantes preceptos: es un precepto en el cual están fundadas todas las otras prescripciones de la ley natural”, y esto, dice Massini, es semejante a lo que sucede en el orden especulativo con el principio de identidad⁴⁴¹.

⁴³⁹ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural comprende uno o muchos preceptos.

⁴⁴⁰ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural comprende uno o muchos preceptos.

⁴⁴¹ Cfr. Carlos Ignacio MASSINI: “La cuestión del ‘paso’ indebido de las proposiciones especulativas a las prácticas y la respuesta de Tomás de Aquino”, *Sapientia* 162 (1986), p. 257. Cita el libro de Armstrong, Ross, *Primary and secondary precepts in thomistic natural law teaching*, Martin Hijhoff, The Hague, 1966.

En definitiva, el primer principio del obrar o ley natural ‘fundamenta’ todos los demás principios.

iv) El primer precepto de ley natural es ‘normativo’

En las formulaciones del primer principio de la razón práctica y de ley natural se descubre claramente el carácter ‘normativo’ de este. En el ‘es lo que todos apetecen’ y ‘ha de hacerse... ha de evitarse’ se aprecia el deber que implican.

Recogemos de nuevo las palabras del Angélico citadas *supra*: “el primer principio de la razón práctica (...) se formula así: «el bien es lo que todos apetecen». En consecuencia, el primer precepto de la ley es este: «El bien ha de hacerse y buscarse; el mal ha de evitarse»”⁴⁴².

Por su fundamentación antropológica y por su misma naturaleza, el primer principio de razón natural y de ley natural es ‘normativo’. Los demás preceptos participarán de esta naturaleza preceptiva, ya que se basan en este.

Massini –citando a Pieper– considera que “el dictamen de la *sindéresis* dice: el bien sea cual sea este, deberá ser. Todo mandato concreto de la razón práctica afirma: este bien deberá ser. Así, el principio de la *sindéresis* es, igualmente, la estructura entrelazante y ‘normativa’ de todos los mandatos de la razón práctica”⁴⁴³.

⁴⁴² STh, 1-2, q. 94, a. 2, c. Si la ley natural comprende uno o muchos preceptos.

⁴⁴³ Carlos Ignacio MASSINI: “La cuestión...”, p. 257. La cita es Pieper, Josef, *La realidad y el bien*, en *El descubrimiento de la realidad*, Rialp, Madrid, 1974, p. 7.

González, tratando de qué es la ley natural, dice que “mediante la ley natural, Santo Tomás persigue hacer explícito, para el obrar humano, una exigencia que ya se encuentra latente en el primer principio de la razón práctica, en la medida en que este se funda sobre la noción de bien. (...) Dicho primer principio se identifica con un precepto, el primer precepto de la ley natural que dice: ‘el bien ha de hacerse, el mal ha de evitarse’”⁴⁴⁴.

El entendimiento, pues, está capacitado siempre para formular este primer precepto que es ‘normativo’. En palabras de Massini: “según esto, cada vez que el entendimiento aprehenda algo como bueno –bueno moralmente se entiende– estará habilitado para formular la proposición normativa que lo reconoce como debido”⁴⁴⁵.

d) Los primeros principios en cuanto evidentes: ‘cómo no’ y ‘como sí’ los conocemos

Nos parece que el estudio de ‘cómo no’ y ‘cómo sí’ conocemos los primeros principios en cuanto evidentes ilustra un poco más el estudio de lo evidente por sí mismo.

i) Acerca de ‘cómo no’ conocemos los primeros principios en cuanto evidentes

Tomás dice que ‘no conocemos’ los primeros principios a través de un proceso comparativo, o mediante el conocimiento de otra cosa o de manera indirecta.

⁴⁴⁴ Ana Marta GONZÁLEZ: Claves..., p. 72: “la ley natural, que nos prescribe obrar el bien y evitar el mal es la forma que adopta en el hombre, un primer principio que, de otro modo, vale para todo ser viviente: ‘el bien es lo que todas las cosas apetecen’”.

⁴⁴⁵ Carlos Ignacio MASSINI: “La cuestión...”, p. 258.

“En rigor, solo entendemos los principios que se conocen por sí mismos sin un proceso comparativo (*sine collatione per seipsa cognoscuntur*)”⁴⁴⁶, afirma.

Además, “una cosa puede ser conocida por sí misma (*per se notum*) de dos maneras: o porque no se llegue a ella a través del conocimiento de ninguna otra (*per nihil aliud in eius notitiam devenitur*), como ocurre en los primeros principios; o porque su conocimiento no es indirecto (*per accidens*)”⁴⁴⁷.

Efectivamente, Alejandro Llano dice que “por más que parta de la experiencia, el conocimiento de los primeros principios es directo, porque estas verdades se captan sin discurso o raciocinio, de un modo inmediato”⁴⁴⁸.

ii) ‘Cómo sí’ conocemos los primeros principios en cuanto evidentes

Por el contrario (respecto al inciso anterior), Santo Tomás dice los “principios directamente evidentes son aquellos que se entienden una vez entendidos sus términos, pues el predicado entra en la definición de sujeto”⁴⁴⁹.

⁴⁴⁶ STh, 1, q. 83, a. 4, c. Si el libre albedrío es una potencia distinta de la voluntad.

⁴⁴⁷ STh, 1, q. 87, a. 1, ad 1. Si el alma intelectual se conoce a sí misma por esencia.

⁴⁴⁸ Alejandro LLANO, A.A. V.V.: La ley natural..., p. 26.

⁴⁴⁹ STh, 1, q. 17, a. 3, ad 2. Si la falsedad está en el entendimiento.

Ciertamente, en las proposiciones evidentes la estructura inteligible del predicado se contiene en la estructura inteligible del sujeto⁴⁵⁰.

Sintetizando este largo inciso acerca de la ‘evidencia’ de los primeros principios: se trata de una ‘evidencia absoluta’ aunque a veces convenga distinguirla en proposiciones ‘evidentes para todos’ y ‘evidentes para algunos’; los primeros principios son ‘evidentes por sí mismos’ porque el predicado se contiene en el sujeto; el primer principio del obrar se funda en el bien que es lo primero que aprehende la razón práctica y una de sus formulaciones es ‘haz el bien y evita el mal’; este primer principio de ley natural –que es ‘normativo’– fundamenta los demás preceptos o principios.

Sintetizando este inciso acerca de la ‘evidencia’ de los primeros principios del obrar o de ley natural: son ‘evidentes’, pueden ser ‘evidentes para todos’ o ‘evidentes para algunos (sabios)’; algunas de las formulaciones del primer principio de la razón práctica son ‘haz el bien y evita el mal’ o ‘el bien ha de hacerse y buscarse, el mal ha de evitarse’; los demás preceptos se fundan en este primer precepto de ley natural; este primer precepto es ‘normativo’.

4. SI EL CONOCIMIENTO DE LOS PRINCIPIOS ES ‘INNATO’ Y/O POR ‘CONNATURALIDAD’

En textos acerca del conocimiento de los primeros principios, con cierta frecuencia aparecen los términos ‘innato’ y/o por

⁴⁵⁰ Cfr. Janice L. SCHULTZ-ALDRICH: “Being as the Ground...”, p. 627: “St. Thomas considers these to be statements in which the ratio, or intelligible structure, of the predicate is contained in the intelligible structure of the subject”.

'connaturalidad'. Los estudiamos a continuación en su relación con el conocimiento.

4.1. EL CONOCIMIENTO 'INNATO'

"Los primeros principios no son innatos, sino que requieren del estudio y de la experiencia"⁴⁵¹. Por el contrario, Eguia Nadres escribe que "el Aquinate, de hecho, afirma que el hábito de los primeros principios es natural e innato"⁴⁵².

Entonces ¿el conocimiento de los primeros principios es 'innato' o no? ¿En qué sentido? Procederemos a responder estas cuestiones.

Walker ofrece una explicación al presumir que los primeros principios son 'innatos' únicamente en el sentido de que son fruto de un poder intelectual 'innato'⁴⁵³.

Cunningham considera que la ley natural no es esencialmente un hábito 'innato' sino un producto de la razón⁴⁵⁴, por lo que tampoco los primeros principios del obrar serían un hábito 'innato'.

⁴⁵¹ A.A. V.V.: La ley natural..., p. 26.

⁴⁵² Ramón Antonio EGUIA NADRES: "La memoria...", p. 314.

⁴⁵³ Cfr. Leslie J. WALKER: "Great Thinkers...", p. 284: "It is this intellectual power that is impressed on man's mind by God and is innate—nothing else, for at the outset intelligence is a *tabula rasa*. First principles are innate only in the sense that it is by this innate intellectual power that we abstract their constituent terms from the objects of sense-perception, recognize the necessary connections that hold between them, and, having done so, form habits of thought in which they function as axiomatic principles and constitute the basis of all scientific reasoning".

⁴⁵⁴ Cfr. Stanley B. CUNNINGHAM: "Albertus Magnus...", p. 488: "At this point, then, Albert seems to have reached a position midway between the traditional doctrine of radical innatism and the philosophy of St. Thomas Aquinas, for whom natural law is not essentially an innate 'habit' but rather a product of reason (*aliquid per rationem constitutum*) consisting in judgment".

Por su parte, Van Becelaere piensa que aunque no hay ideas ‘innatas’ en la mente, hay una tendencia a conocer los primeros principios espontáneamente en cuanto el intelecto se pone en contacto con los objetos inteligibles⁴⁵⁵.

Nos parece, pues, que Tomás de Aquino, en el contexto del conocimiento de los primeros principios, entiende el término ‘innato’ como ‘natural’ en cuanto dado o que se tiene por naturaleza. Este es el caso de la luz de la razón y, por lo tanto, de los primeros principios del obrar o de ley natural que son fruto de la razón práctica.

4.2. EL CONOCIMIENTO POR ‘CONNATURALIDAD’

Ahora trataremos de averiguar qué significado tiene la noción ‘connatural’, cómo se emplea en relación al entendimiento, y algunas de las implicaciones que tiene el conocimiento por ‘connaturalidad’.

a) ‘Connatural’ con un significado amplio de ‘natural’

Walton, en el marco explicativo de que las operaciones del alma sensitiva pertenecen al compuesto (alma-cuerpo), recoge una cita de la *Suma teológica* en la que se emplea el término

⁴⁵⁵ Cfr. F.L. VAN BECELAERE: “A Summary Exposition of Saint Thomas Aquinas’s Philosophy of Knowledge”, *The Philosophical Review* XII-6 (1903), p. 618: “As a fact, therefore, man is not born with ready-made ideas, and in that sense there are not any ‘in nate ideas’ so-called. But if no ideas are innate in the human mind, there is nevertheless in it an inborn tendency to frame some very definite ones which universally appear in it as soon as the first awakening of the intellectual faculty takes place; for that awakening itself implies and involves the acknowledgment of the first principles which form themselves spontaneously in the intellect as soon as it comes in contact with ‘intelligible’ objects; exactly as the first contact of food causes the gastric juice to spring from the walls of the stomach”.

‘connatural’⁴⁵⁶. Allí se afirma que es ‘connatural’ a nosotros conocer aquello que tiene existencia en la materia individual⁴⁵⁷. Parecería, pues, que para Walton el adjetivo ‘connatural’ es un sinónimo de ‘natural’; ya que así es como conoce el entendimiento.

Esto corrobora el uso que se le da al vocablo ‘connatural’ en el lenguaje ordinario, en el que significa ‘de acuerdo a la naturaleza’⁴⁵⁸ o ‘natural’.

b) Empleo en recto y en general de los términos ‘connatural’ o ‘connaturalidad’

El Aquinate emplea la expresión ‘connaturalidad’ o ‘connatural’ para referirse a las inclinaciones naturales de las cosas; en cambio, no lo hace así con las inclinaciones o tendencias naturales del hombre⁴⁵⁹, dice Suto.

⁴⁵⁶ Así aparece en la traducción al inglés que presenta Walton. En la traducción de la edición de la BAC en Castellano se emplea el término ‘connaturalidad’, leemos en STh, 1, q. 12, a. 4, c.: “Así, pues, aquellas cosas que no tienen su ser más que en la materia individual, las conocemos por connaturalidad, pero nuestra alma, a través de la que conocemos, es forma de alguna materia”.

⁴⁵⁷ Cfr. William M. WALTON: “Being, Essence...”, p. 347. Apunta que la cita corresponde a Sum. Theol. I. 12. 4. Resp. “It is connatural to us to know those things that do not have existence except in individual matter, since our soul, through which we know, is the form of some particular matter”.

⁴⁵⁸ En el DRAE, la primera acepción de ‘connatural’ es: “**1.** adj. Propio o conforme a la naturaleza del ser viviente”.

⁴⁵⁹ Cfr. Taki SUTO: “Virtue and Knowledge: Connatural Knowledge According to Thomas Aquinas”, *The Review of Metaphysics*, LVIII-1 (2004), pp. 66s.: “As is observed in text, to be exact, Aquinas is using the expression ‘connatural’ or ‘connatural’ (*connaturale*) for the natural inclination of the things”.

Este mismo Autor, asevera que esto se ve con claridad en el *Index Thomisticus* en el que se descubre que Tomás emplea 'connatural' y 'connaturalidad' en recto⁴⁶⁰ para las inclinaciones naturales de las cosas o 'primera naturaleza'. Este es el primer significado que le da el Angélico a la palabra 'connaturalidad'. Se emplea de forma secundaria al referirse a la aptitud adquirida en los apetitos sensitivos e intelectuales a manera de una 'segunda naturaleza' en contraste con las inclinaciones naturales de las cosas que son innatas⁴⁶¹.

c) El conocimiento 'connatural' como fruto de un tipo de amor debido a la virtud y el conocimiento 'connatural' de los primeros principios

Suto explica los términos que emplea el Aquinate al referirse al 'conocimiento por connaturalidad'. Le llama 'juicio por inclinación', 'conocimiento afectivo' o 'conocimiento experiencial' ya que el 'conocimiento' en Tomás es una noción aplicable a diferentes actividades cognoscitivas como la aprehensión y el juicio. Los estudiosos le llaman 'conocimiento connatural' y se trata de un 'juicio por connaturalidad'⁴⁶².

⁴⁶⁰ Es decir, sin rodeos.

⁴⁶¹ Cfr. Taki SUTO: "Virtue and Knowledge...", p. 68.: "A thorough survey of 'connaturality' and 'connatural' in the Index Thomisticus tells us that Aquinas uses these terms straightforwardly (that is to say, without 'a kind of') almost exclusively for the natural inclinations of things and, therefore, the natural inclination is supposed to be the proper meaning of 'connaturality'. (...) In other words, the connaturality is not the aptitude that based upon our "first nature" but that based upon our 'second nature'".

⁴⁶² Cfr. *Ibid.*, p. 62: "Sometimes he calls it 'judgment by inclination' and other times 'affective cognition' (*cognitio affectiva*) or 'experiential cognition' (*cognitio experimentalis*). 'Cognition' (*cognitio*) in Aquinas is a

Cuando el cognoscente tiene cierta ‘connaturalidad’ debida a alguna virtud, entonces hay una diferencia en la manera en conocer⁴⁶³. Para Tomás, esta ‘connaturalidad’ es un tipo de amor que conlleva deseo y gozo. El conocimiento por ‘connaturalidad’ puede caracterizarse como no inferencial o como algo del entendimiento en contraste con la razón que inquiere⁴⁶⁴, considera Suto.

De acuerdo con lo dicho *supra*, De Alejandro propugna que “Santo Tomás, por ejemplo, sostiene (...) que es necesaria una *preparación moral* para la percepción de ciertas verdades (Cita: ‘Cfr., por ejemplo, II-II, q. 46, a. 2’), pero, al mismo tiempo, parece admitir un riguroso intelectualismo noético (...). Y (...) a pesar de este intelectualismo noético, admite una *cognitio per modum naturae*, coordinada con el conocimiento racional: la certeza del juicio puede percibirse o por el uso perfecto de la razón o por una

generic notion applicable to different cognitive activities and their results, comprising both apprehension and judgment. Based on the text quoted above, scholars often call this mode of cognition ‘connatural knowledge’. As observed in the text, connatural knowledge is, to be exact, ‘judgment by connaturality’”.

⁴⁶³ Cfr. *Ibid.*, p. 63; y Cfr. L. THIRY: “The Ethical Theory...”, p. 179.

⁴⁶⁴ Cfr. Taki SUTO: “Virtue and Knowledge...”, p. 63.: “Whether the cognizer has a connaturality brought by some virtue makes a difference in the mode of his cognition and, furthermore, according to Aquinas’s account (which I will explain later), this connaturality is a sort of love (*amor*). He also says that love brings desire (*desiderium*) to the thing loved and also joy (*gaudium*) when desire is fulfilled. Moreover, connatural knowledge can be characterized as noninferential since it is contrasted with ‘the perfect use of reason’ or ‘inquiry by reason’. Aquinas distinguishes ‘reason’ in the strict sense from ‘intellect’ in its function of inference. These features, namely, particularity, affectivity, and noninferentiality, are what virtue epistemology has been recently trying to defend as components of human knowledge”.

cierta connaturalidad con los objetos que tenemos que juzgar (Cita: 'Cfr. II-II, q. 45, a. 2')⁴⁶⁵.

Suto, refiriéndose con más detalle a la configuración antropológica, explica que las disposiciones y pasiones dependen de las virtudes (disposiciones estables) que fundamentan las creencias del cognoscente, y todo esto tiene que ver con el conocimiento no inferencial⁴⁶⁶ o con el conocimiento intelectual (vs. el racional o discursivo de la razón). Para Tomás, el apetito, con sus correspondientes tipos de amor por 'connaturalidad', se divide en: la inclinación natural y su amor natural, el apetito intelectual y su amor sensitivo, y la voluntad y su amor intelectual⁴⁶⁷.

Parece, pues, que este tipo de conocimiento 'connatural' del que habla Suto y De Alejandro no se refiere al conocimiento natural o 'connatural' de los primeros principios de acuerdo a lo dicho en el primer inciso (en el que se decía que 'connatural' se entendía como de acuerdo a la naturaleza).

⁴⁶⁵ José María DE ALEJANDRO: Gnoseología..., pp. 39s.

⁴⁶⁶ Cfr. Taki SUTO: "Virtue and Knowledge...", p. 64.: "To put it very roughly, virtue epistemologists insist that the virtues possessed by the cognizer are grounds for justifying beliefs formed by the cognizer. They claim that our cognitions are individually different because these cognitions depend upon our dispositions and, therefore, upon our virtues. Also, they point out that our cognitions are strongly connected with our passions".

⁴⁶⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 66: "According to Aquinas, appetite is divided in three ways: natural inclination (*inclinatio naturalis*), sensitive appetite (*appetitive sensitivus*), and intellectual appetite (*appetitus intellectivus*) or will (*voluntas*). Corresponding to these divisions of appetite, there are three kinds of love or connaturality, namely, natural love (*amor naturalis*), sensitive love (*amor sensitivus*), and intellectual love (*amor intellectivus*)".

Seguimos precisando más este tema en los siguientes incisos.

i) El conocimiento por 'connaturalidad' y los juicios rectos

Para Tomás, la rectitud del juicio es doble: por el perfecto uso de la razón y por cierta 'connaturalidad' –por la virtud– con la materia que ha de juzgarse, lo que pertenece a la virtud intelectual de la sabiduría fruto del entendimiento (vs. la razón que discurre)⁴⁶⁸, dice Suto.

De Alejandro, en un preámbulo al tema que nos interesa, dice que “es cierto que para la percepción de ciertas verdades hace falta *preparación moral* (Cita: ‘Cfr. S.Th., 33, 3, 3; II-II, 46, 2’), y Santo Tomás admite una original *cognitio per modum naturae*, no subordinada, sino coordinada con el conocimiento racional, y que parece sugerir la posibilidad de una certeza sin transparencia intelectual, al menos inmediata”⁴⁶⁹.

Luego, De Alejandro escribe que: “según el Angélico, hay dos caminos para llegar a una rectitud de juicio: uno, por el uso perfecto de la razón, otro, por una cierta connaturalidad con las cosas sobre las que hay que emitir un juicio concreto”⁴⁷⁰.

⁴⁶⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 67: “Now rectitude of judgment is twofold: first, on account of perfect use of reason, secondly, on account of a kind of connaturality with the matter about which one has to judge. Thus, about matters of chastity, a man who has learnt the science of morals judges rightly through inquiry by reason, while he who has the habit of chastity judges rightly of such matters by a kind of connaturality. Accordingly it belongs to the wisdom that is an intellectual virtue to form a right judgment about divine things through inquiry by reason, but it belongs to wisdom as a gift of the Holy Spirit to form a right judgment about them on account of a kind of connaturality with them”. La cita corresponde a STh II-II, q. 45, a. 2.

⁴⁶⁹ José María DE ALEJANDRO: *Gnoseología...*, pp. 184s.

⁴⁷⁰ *Ibid.*, pp. 184s.

En seguida, da un ejemplo para explicar mejor lo dicho: “así, por ejemplo, el juzgar rectamente sobre un acto de virtud puede hacerse o según los principios de la moral, o por connaturalidad, es decir, por el hábito de practicarla. El hombre, por la luz natural de su inteligencia, juzga rectamente por los principios, pero el hombre virtuoso juzga correctamente de la virtud por los hábitos (Cita: ‘II-II, 45, 2; II-II, 2, 3, ad 2’)⁴⁷¹.

Finalmente, concluye: “parece cierto que, una vez formado el hábito, determinadas y ‘educadas’ las tendencias se juzga correctamente ‘con certeza’, sin acudir reflejamente a los principios”⁴⁷².

Entonces, la rectitud del juicio es doble: por el perfecto uso de la razón y por cierta ‘connaturalidad’ fruto de la virtud con aquello a lo que se refiere (Cfr. De Alejandro *supra*).

En el caso del conocimiento de los primeros principios del obrar hablamos de una ‘connaturalidad’ entendida como ‘por naturaleza’; sin embargo, en el juicio recto que se fundamenta en estos, la ‘connaturalidad’ es doble, como acabamos de decir.

ii) La ‘connaturalidad’ en el conocimiento especulativo

¿Cómo afecta, pues, la ‘connaturalidad’ al conocimiento? Suto responde –siguiendo al Aquinate– que cuando el objeto amado está presente el amante se goza tanto en el objeto como en su bien; en cambio, si el objeto amado está ausente el amante busca y tiende desde lo más íntimo hacia el objeto amado. Por eso se dice que el objeto amado está en el amante a la vez que el amante está

⁴⁷¹ *Ibid.*, pp. 184s.

⁴⁷² *Ibid.*, pp. 184s.

en la cosa amada ya que el amante busca poseerla perfectamente⁴⁷³.

En el conocimiento afectivo a través de 'connaturalidad', el objeto del conocimiento es un hecho moral o religioso el cual es inmaterial⁴⁷⁴. En el conocimiento especulativo el cognoscente 'se hace' el objeto al recibir su forma; mientras que en el conocimiento afectivo o a través de la 'connaturalidad' el cognoscente se hace el objeto al hacerse él mismo como el objeto⁴⁷⁵, considera Suto.

⁴⁷³ Cfr. Taki SUTO: "Virtue and Knowledge...", p. 70.: "Then how does connaturality affect cognition? After describing the effect of mutual indwelling in the apprehensive powers, Aquinas continues describing the effect of mutual indwelling in the appetitive powers. When the object loved is present to the lover, the lover takes pleasure in the object or in its good. When the object loved is absent, the lover longs for and tends toward the object. Since the intention of the lover toward the object loved stems from the very interior of the lover due to the thing loved, not from something outside of the lover and the thing loved (for example, the wealth that the beloved would bring), the object loved is said to be in the lover. At the same time, the lover is said to be in the thing loved since the lover is not satisfied with any external or superficial possession or enjoyment of the thing loved but seeks to possess the thing perfectly by penetrating into its heart. The appetible object moves the appetitive power to have an intention toward the object. Then the appetitive power moves toward the realization of the intention and thus reaches for the object".

⁴⁷⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 71: "In affective cognition or cognition through connaturality, according to the texts, the object of the cognition is the moral or the religious fact, which is immaterial and does not change its way of being".

⁴⁷⁵ Cfr. *Ibid.*, pp. 71s.: "In speculative cognition, the statement is understood to mean that the cognizer becomes the object by receiving its form. In affective cognition or cognition through connaturality, on the other hand, the

Señalamos, pues, que este conocimiento afectivo no corresponde al conocimiento por 'connaturalidad' de los primeros principios del obrar. Nos parece que, como hemos dicho, en la *Suma teológica* ha de entenderse el conocimiento por 'connaturalidad' como el conocimiento que se tiene y se fundamenta en la 'naturaleza' racional del hombre.

d) ¿En qué sentido se da el conocimiento de los primeros principios por 'connaturalidad' o 'por virtud'?

Como hemos recogido en varias ocasiones *supra*, Suto afirma que el Aquinate habla del conocimiento 'connatural' al referirse al conocimiento en el terreno moral y, en concreto, al hablar de la castidad: quien tiene el hábito de la castidad tiene cierta 'connaturalidad' en esta materia que le lleva a formar un juicio recto acerca de las cosas que se relacionan con esta virtud. La relación entre virtud, 'connaturalidad' y juicio se aplica a las demás virtudes morales. Por lo tanto, se dice que una persona virtuosa, por el hábito de la virtud (y por la 'connaturalidad' que conlleva), juzga bien en las cosas concernientes a la virtud⁴⁷⁶. Este

statement is understood to mean that the cognizer becomes the object by himself becoming like the object”.

⁴⁷⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 72: “Here, Aquinas claims that chastity, as a part of moral virtue, brings connaturality with matters related to chastity, and because of this connaturality we can form a right judgment of such matters. The relationship among the virtue, connaturality, and judgment is applied not only to chastity but also to other moral virtues. In general, we can say about the mode of cognition that ‘a virtuous person, by the habit of virtue [and connaturality brought up by that virtue], judges aright of things concerning that virtue”.

Autor no se está refiriendo –ni se referirá *infra*– al conocimiento de los primeros principios.

También Suto, para explicar el conocimiento moral, glosa el *Comentario a la Ética Nicomaquea* del Aquinate y dice que a quien las cosas buenas le parecen agradables es porque ya posee el hábito. El hombre virtuoso disfruta con lo que es bueno y odia el mal. En cambio, el vicioso se goza con el mal y odia el bien. Las disposiciones y hábitos –virtudes y vicios– no son ‘totalmente naturales’ en el sentido de que el ser humano nazca con ellas según su ‘primera naturaleza’, sino que se las construye gradualmente por el entrenamiento y la educación a manera de una ‘segunda naturaleza’ la cual depende de la ‘primera naturaleza’⁴⁷⁷.

El conocimiento moral se obtiene de dos maneras: 1) por el uso perfecto de la razón que consiste en la elaboración del silogismo práctico que parte de una premisa mayor que es un principio de

⁴⁷⁷ Cfr. *Ibíd.*, pp. 73s.: “In his *Commentary on Nicomachean Ethics*, Aquinas explains Aristotle's statements in this way: the things that appear naturally good and pleasurable to each habit are those that are proper to the habit, that is, those that agree with it. Since the habit of moral virtue is defined by what is in accord with right reason, those things that are agreeable to the habit of virtue are in fact good. Thus the things in accord with right reason, or the things that are good in themselves, appear to be good to the habit. Hence, the good man, being much different from others, sees what is truly good in individual practical matters, being as it were the norm and measure of all that is to be done. In these cases, a thing must be judged good or bad according to how it appears to him. (...) Unlike other animals, for human individuals, the dispositions or the habits that determine appearances are not totally natural in the sense that they are present at birth, but rather they are gradually built through training and education. In other words, they are not natural in the sense of first nature but in the sense of second nature. These dispositions or habits are what we call ‘virtues’ and ‘vices’”.

ley natural y que concluye con la calificación moral de una acción como buena o mala, 2) por ‘connaturalidad’ que indica ‘haz esto o aquello’ (sin preguntarse el ‘por qué’) ya que el entendimiento tiene incorporados los principios de la ley natural de forma que inmediatamente y sin duda califica moralmente las acciones de buenas o malas.

Hay que advertir que el perfecto uso de la razón no asegura la ejecución de la acción; en cambio, el conocimiento ‘connatural’ sí lo hace porque parte del apetito o deseo⁴⁷⁸, considera Suto.

Este Autor está afirmando que la ‘connaturalidad’ en el conocimiento moral implica que el entendimiento ‘incorpora’ los principios de ley natural. *Supra*, De Alejandro decía que “una vez

⁴⁷⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 75: “Moral knowledge obtained through connaturality is supposed to have the following features: moral knowledge obtained through the perfect use of reason accompanies the understanding of why this action is right. The perfect use of reason in moral knowledge is to deduce the conclusion of a practical syllogism having a principle of the natural law as its major premise. Moral knowledge obtained through connaturality, on the other hand, merely says ‘Do this’ or ‘Do that’ but does not ask ‘Why’ at the moment of obtaining the knowledge. The connatural knowledge, however, embodies the principles of natural law in some manner and, because of this fact, the agent would be able to explain why he did what he did, if he were asked later, either by himself alone or with the help of instruction by someone else. Moreover, this sort of knowledge plays an important role in our daily moral life. Thanks to this knowledge, we can accomplish morally right actions without hesitation, immediately, reliably, and even with pleasure. For instance, the action of saving a drowning child some times may come too late if one deliberates about the importance of life, the emergency of the situation, his swimming ability, or the danger involved in rescue. The action could be effective only with immediate and almost automatic decision and exercise. The perfect use of reason does not ensure the execution of the action, but connatural knowledge does since it is the appetitive element or the desire that makes the very knowledge available for the agent”.

formado el hábito, determinadas y 'educadas' las tendencias, se juzga correctamente 'con certeza', sin acudir reflejamente a los principios"⁴⁷⁹ porque los ha incorporado.

De acuerdo al título del inciso de este apartado, hacemos la pregunta que nos interesa contestar: ¿el conocimiento 'connatural' fruto de un tipo de amor debido a la 'virtud' es el conocimiento 'connatural' de los primeros principios en la *Suma*?

Esta pregunta, de diversas maneras, ya la hemos contestado en varios incisos *supra*. Ahora, somos más asertivos en la respuesta. Nos parece que, para Santo Tomás, la resolución es: 'no'.

Resumimos y explicamos: se trata de dos tipos de conocimientos a diferente nivel. Se ha de entender el conocimiento por 'connaturalidad' de los primeros principios como aquel conocimiento que se da de acuerdo a la 'naturaleza' del ser humano: la 'naturaleza racional'. En cambio, el conocimiento por 'connaturalidad' o amor por virtud se da en los hábitos que perfeccionan la naturaleza. Sin embargo, es válido hablar de conocimiento por 'connaturalidad' de los primeros principios, como de hecho lo hace el Aquinate.

5. DE UN 'MAYOR' CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

Llama la atención –al menos a nosotros nos la llamó al principio– que el Autor aluda a que algunas personas pueden tener un conocimiento 'mayor' de los principios. En los siguientes incisos examinamos este punto.

⁴⁷⁹ José María DE ALEJANDRO: *Gnoseología...*, pp. 184s.

5.1. DEL 'MAYOR' CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS POR LA SABIDURÍA Y LA EXPERIENCIA

El de Aquino asevera que la sabiduría y experiencia favorecen –de distinta manera– el 'mejor' entendimiento de los principios.

Enseña que “la verdad y el conocimiento de los principios indemostrables depende de la noción de los términos, pues teniendo idea de lo que es el todo y de lo que es la parte, inmediatamente se conoce que el todo es mayor que la parte. Pero conocer la razón de ser y no ser, de todo y de parte, y de lo demás que sigue al ser, todo lo cual constituye los términos constitutivos de los principios indemostrables, pertenece a la sabiduría, ya que el ser común es efecto propio de la causa suprema, es decir, de Dios”⁴⁸⁰.

Además de la sabiduría, la experiencia coopera –de otra manera– a comprender los principios. Expone que “por eso escribe el Filósofo en VI *Ethic.*: *Es conveniente prestar atención, no menor que a las verdades demostradas, al juicio y a las opiniones indemostrables de la gente experimentada, de los ancianos y de los prudentes, pues la experiencia (experientiam) les enseña a estos a penetrar en los principios*”⁴⁸¹.

5.2. DE UN 'MAYOR' ENTENDIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS POR PARTE DE ALGUNOS ENTENDIMIENTOS

El Doctor Universal dice que “el entendimiento de los primeros principios deriva de la naturaleza humana en sí misma, que se

⁴⁸⁰ STh, 1-2, q. 66, a. 5, ad 4. Si la sabiduría es la mayor de las virtudes intelectuales.

⁴⁸¹ STh, 2-2, q. 49, a. 3, c. Si la docilidad es parte de la prudencia.

encuentra por igual en todos (...) Sin embargo, debido a la mayor capacidad del entendimiento, unos conocen mejor que otros las virtualidades (*magis cognoscit virtutem*) de los primeros principios”⁴⁸².

Ciertamente, “hay quienes no pueden captar la verdad intelectual a no ser que se les explique con todos sus pormenores; esto es así por la debilidad de su entendimiento (*debilitate intellectus*). En cambio, hay quienes, por tener un entendimiento más vigoroso (*fortioris intellectus*), con pocos principios captan mucho”⁴⁸³.

En este par de pasajes, nos parece que ‘entendimiento más vigoroso’ puede tomarse como sinónimo de ‘entendimiento con mayor capacidad’, porque ambos se refieren a captar más o mucho a partir los principios.

También para la operación inversa, de la conclusión a las primeras causas, existen entendimientos más ‘profundos’ que otros. Tomás dice que “por la experiencia encontramos que hay quienes entienden más profundamente (*profundius intelligentes*) que otros, como entiende con mayor profundidad (*profundius intelligit*) quien puede reducir una conclusión a sus primeros principios y primeras causas que el que solo puede llegar a sus causas próximas”⁴⁸⁴.

Ahora bien, también el Angélico descubre disposiciones en lo orgánico y sensitivo, y en lo corporal que favorecen al entendimiento humano.

⁴⁸² STh, 2-2, q. 5, a. 4, ad 3. Si la fe puede ser mayor en uno que en otro.

⁴⁸³ STh, 1, q. 55, a. 3, c. Si los ángeles superiores conocen o no conocen por especies más universales que los ángeles inferiores.

⁴⁸⁴ STh, 1, q. 85, a. 7, s.c. Si puede alguien conocer una cosa mejor que otro.

Dice que “según la naturaleza individual, también se da algún hábito cognoscitivo incoativamente natural, en cuanto un hombre, debido a su disposición orgánica, es más apto que otro para entender, en la medida en que la operación intelectual depende de las facultades sensitivas”⁴⁸⁵. Y en la misma línea de la naturaleza individual, dice que “según la naturaleza individual, en cuanto que por la disposición del cuerpo unos están mejor o peor dotados para ciertas virtudes. (...) Así es como un hombre tiene aptitud natural para la ciencia”⁴⁸⁶.

Resumiendo: en los seres humanos hay algunos que tienen entendimientos con ‘mayor’ capacidad que otros. Esto se puede deber a la ‘mayor’ profundidad’ del entendimiento en sí mismo; o bien a las disposiciones orgánicas y corporales que favorecen a las facultades sensitivas de las que dependen las facultades cognoscitivas.

6. DE LA ‘RECTA ESTIMACIÓN’, ‘CORRUPCIÓN’ Y ‘YERRO’ EN LA CONSIDERACIÓN DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

Ahora analizamos cuándo se da una ‘recta estimación’ de los principios y, por el contrario, cuándo se ‘yerra’ –si es que se puede ‘errar’– acerca de estos. También investigamos sobre la ‘corrupción’ de los mismos.

6.1. DE LA ‘RECTA ESTIMACIÓN’ DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

Tomás afirma que la “*inteligencia* como facultad intelectual, (...) implica cierta estimación recta (*rectam aestimationem*) de algún

⁴⁸⁵ STh, 1-2, q. 51, a. 1, c. Si hay algún hábito dado por naturaleza.

⁴⁸⁶ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c. Si nos es dada la virtud por naturaleza.

principio último conocido por sí mismo; así, hablamos de la inteligencia de los primeros principios”⁴⁸⁷.

Más allá de los primeros principios en el orden especulativo, “la inteligencia denominada virtud intelectual (*virtus intellectualis*), (...) de un modo natural nos ofrece el conocimiento no solo de los principios universales especulativos, sino también de los prácticos (*practica*)”⁴⁸⁸.

Además, la potencia intelectual se perfecciona por el hábito del entendimiento o la sindéresis respectivamente. Escribe el Autor que “el hombre está bien dispuesto por el entendimiento natural de los principios (*per naturalem intellectum principiorum*), mediante el cual conoce que nunca se ha de hacer el mal”⁴⁸⁹.

En suma: la ‘recta estimación’ de los primeros principios se debe a la misma potencia intelectual o entendimiento, así como a las virtudes intelectuales que lo perfeccionan: la sindéresis y el entendimiento de los principios.

6.2. DE LA ‘CORRUPCIÓN’ DE LOS PRINCIPIOS EN EL RAZONAMIENTO Y CÓMO CONSEGUIR UN ‘RECTO JUICIO’

“En el orden especulativo [y en el orden práctico] el entendimiento de los principios es el punto de partida de la razón que silogiza”⁴⁹⁰. La razón, en concreto “la recta razón (*recta autem ratio*) preexige unos principios de los que procede en su

⁴⁸⁷ STh, 2-2, q. 49, a. 2, c. Si es la inteligencia parte de la prudencia.

⁴⁸⁸ STh, 2-2, q. 49, a. 2, ad 1. Si es la inteligencia parte de la prudencia.

⁴⁸⁹ STh, 1-2, q. 58, a. 5, c. Si puede darse la virtud intelectual sin la moral.

⁴⁹⁰ STh, 1-2, q. 58, a. 5, ad 1. Si se puede dar la virtud intelectual sin la moral.

raciocinio”⁴⁹¹. Por tanto, se vale “no solo de los principios universales, sino también de los principios particulares”⁴⁹² dependiendo del juicio que tenga que hacer.

La razón es una ‘recta razón’ cuando “el hombre está bien dispuesto por el entendimiento natural de los principios, mediante el cual conoce que nunca se ha de hacer el mal, o también por alguna ciencia práctica”⁴⁹³. Es decir, la ‘recta razón’ prexige los hábitos del entendimiento de los principios en el orden especulativo, y de la *sindéresis* en el orden práctico.

Sin embargo, el juicio de la razón se ‘corrompe’. ¿Cómo sucede esto?

El Doctor Universal contesta que “ocurre a veces que este principio universal conocido por el entendimiento o por la ciencia, se corrompe en su aplicación al caso particular por influjo de la pasión, como sucede al concupiscente, a quien, al vencerle la concupiscencia, le parece bueno lo que desea, aunque sea contrario al juicio universal de la razón”⁴⁹⁴.

La siguiente pregunta que nos hacemos es ¿cómo conseguir o cultivar una ‘recta razón’?

Ya hemos dicho algo al respecto hace un momento y tiene que ver con lo siguiente: “para estar bien dispuesto respecto de los principios particulares de lo agible, que son los fines, necesita ser perfeccionado por algunos hábitos mediante los cuales resulte en cierto modo connatural al hombre juzgar rectamente del fin; y

⁴⁹¹ STh, 1-2, q. 58, a. 5, c. Si se puede dar la virtud intelectual sin la moral.

⁴⁹² STh, 1-2, q. 58, a. 5, c. Si se puede dar la virtud intelectual sin la moral.

⁴⁹³ STh, 1-2, q. 58, a. 5, c. Si se puede dar la virtud intelectual sin la moral.

⁴⁹⁴ STh, 1-2, q. 58, a. 5, c. Si se puede dar la virtud intelectual sin la moral.

esto lo logra por la virtud moral, pues el virtuoso juzga rectamente del fin de la virtud, puesto que *según es cada uno, así le parece a él el fin*, conforme se dice en el libro III *Ethic*. Por consiguiente, para la recta razón de lo agible, que es la prudencia, se requiere que el hombre posea la virtud moral”⁴⁹⁵.

Este es un tema de extremada importancia para la actuación concreta del hombre porque, como dijimos *supra*, tiene que ver con la ‘recta’ orientación al fin que es principio en el obrar. Efectivamente, “en cualquier orden de cosas, la corrupción de los principios es pésima, porque de ellos dependen las consecuencias”⁴⁹⁶.

Clark recoge algunas definiciones de *recta ratio* en el s. XIII. Dice que los escolásticos, siguiendo a Aristóteles, llaman ‘recta razón’ en el razonamiento práctico a la que permite que se tenga una correcta conducta moral. Esto incluiría la sindéresis (el conocimiento de las normas generales), la prudencia (el conocimiento de las normas particulares) y la conciencia (el conocimiento de los deberes personales). Este proceso se fusiona en el silogismo práctico, y su contenido coincide con el de la ley natural o eterna⁴⁹⁷.

⁴⁹⁵ STh, 1-2, q. 58, a. 5, c. Si se puede dar la virtud intelectual sin la moral.

⁴⁹⁶ STh, 2-2, q. 154, a. 12, c. Si el vicio contra naturaleza es el pecado más grave entre las especies de lujuria.

⁴⁹⁷ Cfr. David W. CLARK: “William of Ockham on Right Reason”, *Speculum* XLVIII-1 (1973), p. 13: “The notion of *recta ratio* became a common doctrine within Scholastic moral systems. Most Schoolmen invoked the authority of Aristotle and argued that right reasoning must precede praiseworthy action. They labeled as ‘right reason’ that practical knowledge which enables morally correct behavior. Curiously, the Scholastics were more adept at general description than at fashioning explicit definitions of

Uffenheimer-Lippens dice que Tomás trata de la intensidad e influencia de las pasiones en la perturbación de la razón. Según la intensidad de la pasión, distingue tres niveles de perturbación de la razón⁴⁹⁸: en el que es imposible el uso de razón, en el que el hombre no es perturbado de ninguna manera por las pasiones, y en el que la razón es perturbada por las pasiones pero sin quedar completamente absorbida por ellas. Además, considera que el Doctor Común distingue tres maneras en que puede darse este

recta ratio. The phrase seems to have had a generic and flexible meaning: its manifestations included synderesis (knowledge of general norms), prudentia (knowledge of particular norms) and conscientia (knowledge of personal duties); its process merged with the practical syllogism; its content often coincided with eternal or natural law”.

⁴⁹⁸ Uffenheimer-Lippens lo explica más ampliamente: En el primer nivel la razón puede ser absorbida por las pasiones de tal manera que el uso de la razón se vuelve imposible, de forma que el hombre funciona sin ningún tipo de reflexión racional o voluntad, y Tomás pone de ejemplo el excesivo odio o la concupiscencia que hace al hombre actuar ‘fuera de razón’ y lo vuelve un loco (furioso, en sentido de loco-furioso), y lo mismo puede pasar en el caso del enojo, el miedo y la alegría. En estos casos la moralidad del acto disminuye, ya que hay muy pocas situaciones en las que se anula la responsabilidad moral. El segundo nivel se da en el hombre que no es perturbado de ninguna manera por las pasiones –sería el caso del hombre antes del pecado original– al que se aproximaría el individuo virtuoso que controla sus apetitos sensitivos completamente. El tercer nivel refleja nuestra experiencia ordinaria en la que la razón puede ser perturbada por la presencia de las pasiones, pero al mismo tiempo no queda completamente absorbida por ellas, y tiene control de ellas sin que se supriman, de forma que las pasiones instigan a pecar pero nunca son causa suficiente. Cfr. Elisabeth UFFENHEIMER-LIPPENS: “Rationalized Passion and Passionate Rationality: Thomas Aquinas on the Relation between Reason and the Passions”, *The Review of Metaphysics* LVI-3 (2003), pp. 553-555.

tipo de perturbación: por contrariedad, por distracción y por ceguera⁴⁹⁹.

En síntesis: la razón parte del entendimiento de los principios para realizar sus juicios; la ‘razón es recta’ cuando está bien dispuesta para su operación por el mismo entendimiento natural, por el hábito de la sindéresis, por la virtud de la prudencia y por la conciencia; sin embargo, la razón puede perder su ‘rectitud’ en un juicio particular cuando la aplicación de los principios universales se ‘corrompe’ –de diferentes maneras– por la pasión.

6.3. ‘NO YERRA EN ABSOLUTO’ EL ENTENDIMIENTO RESPECTO A LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

El Doctor Angélico, en distintos momentos, asevera que el entendimiento no puede ‘errar’ sobre los primeros principios y, sin embargo, también dice que puede haber un ‘error’ acerca de los principios.

A continuación aclaramos este tema.

⁴⁹⁹ Uffenheimer-Lippens lo aclara: En caso de contrariedad, las pasiones aparecen de forma repentina con mucha fuerza, incluso antes de que la razón pueda pronunciar su juicio o ejercer influencia, de forma que todo juicio racional es perturbado. Estas pasiones siguen al conocimiento sensitivo (*vis cogitativa*) o imaginativo. ‘Contrariedad’ significa ir contra la razón moral y su orden. En la ‘distracción’ se da una especie de inversión (se pone al revés) porque el apetito sensitivo aparece en lugar de apetito racional, por ejemplo cuando toda la atención está en la pasión del temor que domina al hombre y hace que su voluntad persiga objetos que en circunstancias ordinarias no perseguiría. Finalmente, en la ‘ceguera’ las pasiones perturban ligando la razón, por ejemplo en un enojo muy vehemente se impide la formación de un juicio de razón. Tomás señala como actividades que perturban la actividad de la razón y la voluntad de una manera fundamental: la ebriedad, la somnolencia, y el acto sexual. Cfr. *Ibid.*, pp. 553-555.

a) El entendimiento no 'yerra' respecto a los primeros principios

Tomás dice que el entendimiento no 'yerra' respecto a los primeros principios y da una razón del por qué no puede 'errar'.

Escribe que "el objeto propio del entendimiento es la esencia de las cosas. Sobre la esencia, y en términos absolutos, el entendimiento no yerra. (...) Por lo mismo tampoco puede errar (*errare non potest*) acerca de las proposiciones que se conocen directamente (*statim cognoscuntur*), una vez conocida la esencia de los términos, como sucede con los primeros principios"⁵⁰⁰. Dicho de otra forma, "el entendimiento (*intellectus*) es siempre correcto (*rectus*) con respecto a los principios. Y con respecto a ellos no falla, lo mismo que tampoco lo hace con respecto a *lo que algo es*"⁵⁰¹.

Aseverando lo mismo –que el entendimiento no 'yerra'– presenta el mismo argumento pero puntualizando mejor el por qué del mismo. Dice que "en esta operación del alma no hay error (*non est error*), como lo demuestra el hecho de que no se da error (*non erratur*) en el conocimiento de los primeros principios, los cuales conocemos por simple intuición (*simplici intuitu cognoscimus*)"⁵⁰². La puntualización es: por 'por simple intuición'.

⁵⁰⁰ STh, 1, q. 85, a. 6, c. Si son naturales al hombre la muerte y otros males.

⁵⁰¹ STh, 1, q. 17, a. 3, ad 2. Si el uso precede al imperio.

⁵⁰² STh, 2-2, q. 180, a. 6, ad 2. Si es adecuado distinguir tres movimientos en la contemplación.

b) El entendimiento se 'equivoca' respecto a los principios

Sin embargo, parece que el de Aquino da por hecho que puede haber 'error' en los principios cuando –preguntándose si está bien hecha la división en pecado mortal y venial– explica que “los desórdenes de las cosas que se ordenan al fin se reparan por el fin (...). El fallo, pues, del orden respecto del fin no se puede reparar por algo que sea superior, como tampoco el error acerca de los principios (*sicut nec error qui est circa principia*)”⁵⁰³.

Con más claridad habla de la 'equivocación' de los principios en el caso concreto del intemperado. Leemos: “un ejemplo es el del intemperado (...) pero su curación es más difícil por dos motivos. El primero es por parte de la razón, que está corrompida (*corrupta est*) en el juicio sobre el fin último, que es como el principio de las demostraciones, y es más difícil hacer llegar a la verdad al que está equivocado en los principios (*errat circa principium*), al igual que, en el orden operativo, al que está equivocado sobre el fin”⁵⁰⁴. Vuelve, pues, a dar por hecho que hay 'error' en los primeros principios.

Afirmaré –en los siguientes pasajes que recogemos– que este 'error' es muy grave, tanto que llama 'pésima' a la corrupción de los principios. Leemos que “en cualquier orden de cosas, la corrupción de los principios es pésima (*pessima est principii corruptio*), porque de ellos dependen las consecuencias. Ahora bien: los principios de la razón son los naturales, ya que la razón,

⁵⁰³ STh, 1-2, q. 88, a. 1, c. Si se divide adecuadamente el pecado venial contra el mortal.

⁵⁰⁴ STh, 2-2, q. 156, a. 3, ad 2. Si es más grave el pecado del incontinente que el del intemperado.

presupuestos los principios determinados por la naturaleza, dispone los demás elementos de la manera más conveniente”⁵⁰⁵.

Enseguida precisa que esto sucede en los dos órdenes de la razón: “esto se nota tanto en el orden especulativo como en el operativo. Por ello, (...) un error (...), así es también muy grave y torpe, en el orden operativo, obrar contra aquello que ya viene determinado por la naturaleza”⁵⁰⁶. Y “en las cosas especulativas, al que yerra (*errat*) acerca de los principios es imposible persuadirle; mas al que yerra (*errat*) salvando los principios (*salvatis principiis*), por los principios mismos se le puede recobrar”⁵⁰⁷.

c) Solución al dilema si el entendimiento ‘yerra’ o ‘no yerra’ respecto a los principios

En definitiva ¿el entendimiento ‘yerra’ o no ‘yerra’ respecto a los primeros principios?

Nos parece que hay que afirmar que el entendimiento siempre es correcto respecto a los primeros principios porque son evidentes para todos. Es decir, que el entendimiento no ‘yerra’ o no falla respecto a los primeros principios.

Sin embargo, se podría hablar, quizá de manera un tanto impropia, que el entendimiento ‘yerra’ o ‘falla’ en cuanto que ‘se engaña’ respecto a los primeros principios por:

⁵⁰⁵ STh, 2-2, q. 154, a. 12, c. Si es el vicio contra la naturaleza el pecado más grave entre las especies de la lujuria.

⁵⁰⁶ STh, 2-2, q. 154, a. 12, c. Si es el vicio contra la naturaleza el pecado más grave entre las especies de la lujuria.

⁵⁰⁷ STh, 1-2, q. 72, a. 5, c. Si es adecuada la distinción de pecados en espirituales y carnales.

- la posterior composición que hace fruto de la razón (pero aquí hablamos de razón que discurre y no propiamente de entendimiento) o
- al equivocarse en la comprensión de los términos.

Así, se explica que Walton afirme que no hay 'error' en el entendimiento de los primeros principios porque se conocen por intuición y naturalmente por parte de todos los seres humanos. La premisa que subyace en esta afirmación es que no puede haber 'error' en una proposición evidente por sí misma en la que el predicado se incluye en la constitutiva inteligibilidad del sujeto⁵⁰⁸.

Efectivamente, la razón no 'yerra' si no hay causas externas que la afecten, o si no es engañada por los sentidos, o por la voluntad en la presentación de lo que considera un bien⁵⁰⁹.

⁵⁰⁸ Cfr. William M. WALTON: "Being, Essence...", pp. 344s.: "There is no error, therefore, in the understanding of first principles. These are known by simple intuition (*simplici intuitu*). No error is possible concerning them. The intellect cannot but assent to these first principles, which are known naturally. Once the intelligible value of subject and predicate is grasped certain knowledge of them is assured. Moreover, they are known to all men".

⁵⁰⁹ Cfr. Martin RHONHEIMER: "Nature as Reason...", pp. 365s.

CONCLUSIONES

Presentamos las conclusiones como una selección y resumen de lo que hemos dicho acerca del conocimiento 'natural' de los primeros principios del obrar o de ley natural. Decidimos volver a recoger varias citas textuales de Santo Tomás de Aquino con la intención de facilitar su consulta y de leer de la pluma del Autor lo que escribe –y cómo lo escribe– sobre el tema

Dejamos de lado algunos conceptos o temas tratados en los dos anteriores capítulos. Esto tiene la intención de limitarnos –sin omitir lo importante– al negocio que nos ocupa. Quedan fuera de esta síntesis, por lo tanto, temas como: el bien y el fin en la acción humana, el deber y la moralidad propias de los primeros principios del obrar o de ley natural, el entendimiento, la razón práctica y las inclinaciones naturales como fundamentos del conocimiento de los primeros principios del obrar, los primeros principios del obrar y la ley natural considerados en sí mismos, el primer principio o precepto de ley natural también en sí mismos.

1. LA LUZ 'NATURAL' DEL ENTENDIMIENTO Y EL CONOCIMIENTO 'NATURAL' DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

En la *Suma teológica* se habla en varias ocasiones del conocimiento 'natural' de los primeros principios.

En este apartado, trataremos de la existencia de este conocimiento: qué significa 'natural' y 'naturaleza' en referencia a este conocimiento 'natural'; y de la luz 'natural' del entendimiento mediante la cual conocemos estos primeros principios.

1.1. ACERCA DE LA LUZ ‘NATURAL’ DEL ENTENDIMIENTO

Tomás afirma con llaneza que “con la luz natural del entendimiento conocemos ciertos principios comunes naturalmente evidentes”⁵¹⁰ o que “la razón o entendimiento, contiene los primeros principios universales, que nos son conocidos por la luz natural del entendimiento”⁵¹¹.

Por lo tanto, “en la razón lleva el hombre naturalmente ciertos principios naturalmente conocidos, tanto de orden especulativo como de orden práctico”⁵¹² y “asiente a los principios por la luz natural de su entendimiento”⁵¹³.

La luz ‘natural’ del entendimiento tiene su sede en el alma y se posee por ‘naturaleza’ y de forma innata. Es una “luz intelectual que está en un sujeto de forma permanente y perfecta, y perfecciona el entendimiento principalmente con el conocimiento del principio de aquellas cosas que se dan a conocer mediante esa luz”⁵¹⁴.

Así, “por la luz del entendimiento agente, el entendimiento conoce principalmente los primeros principios de todas las cosas que se conocen naturalmente”⁵¹⁵. La luz del entendimiento y el entendimiento son la misma potencia, aquella en acto y esta en potencia. Se trata, respectivamente, del entendimiento agente y del entendimiento posible.

⁵¹⁰ STh, 2-2, q. 8, a. 1, ad 1.

⁵¹¹ STh, 1-2 q. 62, a. 3, c.

⁵¹² STh, 1-2, q. 63, a. 1, c.

⁵¹³ STh, 2-2, q. 2, a. 3, ad 2.

⁵¹⁴ STh, 2-2, q. 171, a. 2, c.

⁵¹⁵ STh, 2-2, q. 171, a. 2, c.

Esta luz 'natural' tiene su origen, proviene y depende de la luz o iluminación de Dios ya que es una participación de la razón eterna. Así, "la luz de la razón natural, por la que discernimos entre lo bueno y lo malo —que tal es el cometido de la ley—, no es otra cosa que la impresión de la luz divina en nosotros"⁵¹⁶.

1.2. EL SER HUMANO TIENE UN CONOCIMIENTO 'NATURAL' DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR O DE LEY NATURAL

Santo Tomás da por hecho que "la razón lleva"⁵¹⁷ o que "por el entendimiento se poseen los principios naturalmente conocidos, tanto de orden especulativo como de orden práctico"⁵¹⁸; de forma que "en la razón práctica prexisten ciertas cosas como principios naturales"⁵¹⁹.

Dice varias veces que "los principios del conocimiento intelectual son conocidos por naturaleza"⁵²⁰ o que "son los naturales"⁵²¹.

Hay que afirmar, pues, que "el entendimiento conoce naturalmente los principios"⁵²² ya que "en las cosas que pertenecen al entendimiento y a la voluntad, se encuentra primero lo que es según la naturaleza y de esto derivan las otras cosas; por ejemplo: del conocimiento de los principios conocidos naturalmente"⁵²³.

⁵¹⁶ STh, 1-2, q. 91, a. 2, c.

⁵¹⁷ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c.

⁵¹⁸ STh, 1-2, q. 58, a. 4, c.

⁵¹⁹ STh, 2-2, q. 47, a. 6, c.

⁵²⁰ STh, 1-2, q. 10, a. 1, c.

⁵²¹ STh, 2-2, q. 154, a. 12, c.

⁵²² STh, 1, q. 60, a. 2, c.

⁵²³ STh, 1-2, q. 17, a. 9, ad 2.

Lo ‘natural’ de este conocimiento de los primeros principios implica cierta determinación porque “el asentimiento o disentimiento con estas cosas no está en nuestra potestad, sino en el orden de la naturaleza”⁵²⁴. “Así, el entendimiento no puede dejar de asentir a los principios que por naturaleza conoce”⁵²⁵.

Esto tiene su explicación en que el hábito del “entendimiento de los principios, que es dado por la naturaleza, pues a ello se debe el que se diga que los primeros principios son naturalmente conocidos”⁵²⁶, porque “a aquello a lo que se orientan los hábitos naturales tendemos por naturaleza, como asentir a los primeros principios”⁵²⁷.

Y el hábito se asienta en “la luz intelectual que está en un sujeto de forma permanente y perfecta que perfecciona el entendimiento principalmente con el conocimiento del principio de aquellas cosas que se dan a conocer mediante esa luz. Así, por la luz del entendimiento agente, el entendimiento conoce principalmente los primeros principios de todas las cosas que se conocen naturalmente”⁵²⁸.

En suma: “cualquier operación de la razón y de la voluntad surge en nosotros a partir de algo que nos es natural, (...) porque todo raciocinio parte de principios naturalmente conocidos”⁵²⁹.

⁵²⁴ STh, 1-2, q. 17, a. 6, c.

⁵²⁵ STh, 1, q. 62, a. 8, ad 2.

⁵²⁶ STh, 1-2, q. 51, a. 1, s.c.

⁵²⁷ STh, 1, q. 83, a. 2, c.

⁵²⁸ STh, 2-2, q. 171, a. 2, c.

⁵²⁹ STh, 1-2, q. 91, a. 2, ad 2.

2. LOS TÉRMINOS 'NATURALEZA', 'NATURAL', 'INNATO' Y 'CONNATURAL' REFERIDOS AL CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

“Lo primero que hay en cada ser es la naturaleza, es necesario que lo perteneciente a la naturaleza de cada ser tenga razón de principio. (...) El entendimiento conoce naturalmente los principios”⁵³⁰.

A continuación, procuraremos indicar cómo hay que entender ambos términos: 'naturaleza' y 'natural' en el tema que investigamos.

2.1. LA NOCIÓN 'NATURALEZA' EN EL CONOCIMIENTO 'NATURAL' DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

Si “el entendimiento asintiera a ellas naturalmente, como ocurre con los primeros principios, el asentimiento o disentimiento con estas cosas no está en nuestra potestad, sino en el orden de la naturaleza”⁵³¹. 'Naturaleza' implica, pues, cierta determinación.

Nos parece que la noción 'naturaleza', referida al conocimiento de los primeros principios ha de entenderse como aquello que es propio o inherente al ser humano en cuanto sustancia o ente racional. 'Naturaleza' es “cualquier sustancia o incluso a cualquier ente. Según esto, se dice que es natural a una cosa lo que le corresponde según su sustancia, y esto es lo que, de suyo, es inherente a la cosa. (...). Esto se ve claramente en el entendimiento, pues los principios del conocimiento intelectual

⁵³⁰ STh, 1, q. 60, a. 2, c.

⁵³¹ STh, 1-2, q. 17, a. 6, c.

son conocidos por naturaleza”⁵³², es decir, conocidos de acuerdo a la “esencia específica”⁵³³ o ‘naturaleza’ racional del ser humano.

“Algo se dice que es natural a algún hombre de dos modos. Uno, según la naturaleza específica; otro, según la naturaleza individual”⁵³⁴. “Una cosa puede ser natural (...) según la naturaleza específica, como es natural al hombre ser risible”⁵³⁵, así “como cada cosa se constituye en especie según su forma, pero se constituye en individuo según la materia; y, a su vez, la forma del hombre es el alma racional, siendo el cuerpo su materia, lo que corresponde al hombre según el alma racional le es natural según la naturaleza específica”⁵³⁶. Por eso, “por la luz del entendimiento agente, el entendimiento conoce principalmente los primeros principios de todas las cosas que se conocen naturalmente”⁵³⁷.

La adecuada concepción de ‘naturaleza humana’ tiene corolarios relevantes: no hay un determinismo absoluto, ni tampoco hay una indeterminación total en la actuación del hombre.

Así, el ser humano tiene una ‘naturaleza’ racional. Si ‘naturaleza’: cierta determinación; si racional: cierto margen libertad. Ambas realidades se ponen en juego en el tema que nos incumbe: el conocimiento ‘natural’ de los primeros principios.

⁵³² STh, 1-2, q. 10, a. 1, c.

⁵³³ STh, 3, q. 2, a. 1, c.

⁵³⁴ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c.

⁵³⁵ STh, 1-2, q. 51, a. 1, c.

⁵³⁶ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c.

⁵³⁷ STh, 2-2, q. 171, a. 2, c.

2.2. LA NOCIÓN 'NATURAL' EN EL CONOCIMIENTO 'NATURAL' DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

“Es natural a una cosa lo que le corresponde según su sustancia, y esto es lo que, de suyo, es inherente a la cosa”⁵³⁸, “lo que es conforme con la tendencia de la naturaleza”⁵³⁹ de manera que “de lo que nos es natural surgen las operaciones de la razón y la voluntad”⁵⁴⁰ que son potencias de la criatura racional.

Así, “según la naturaleza específica, (...) en la razón lleva el hombre naturalmente ciertos principios naturalmente conocidos, tanto de orden especulativo como de orden práctico”⁵⁴¹ y estos “principios de la razón son los naturales, ya que la razón, presupuestos los principios determinados por la naturaleza, dispone los demás elementos de la manera más conveniente. Esto se nota tanto en el orden especulativo como en el operativo”⁵⁴².

Se dicen 'naturales' a los primeros principios porque “entre los hábitos el entendimiento de los principios, que es dado por la naturaleza, (...) a ello se debe el que se diga que los primeros principios son naturalmente conocidos”⁵⁴³. Ciertamente “a aquello a lo que se orientan los hábitos naturales tendemos por naturaleza, como asentir a los primeros principios”⁵⁴⁴.

'Natural' implica, pues, cierta determinación como apuntamos *supra*. “El entendimiento asiente por necesidad a los primeros

⁵³⁸ STh, 1-2, q. 10, a. 1, c.

⁵³⁹ STh, 1, q. 82, a. 1, c.

⁵⁴⁰ Cfr. STh, 1-2, q. 91, a. 2, ad 2.

⁵⁴¹ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c.

⁵⁴² STh, 2-2, q. 154, a. 12, c.

⁵⁴³ STh, 1-2, q. 51, a. 1, s.c.

⁵⁴⁴ STh, 1, q. 83, a. 2, c.

principios (...). Ya que es necesario que lo que le compete a una cosa de forma natural e inmutable”⁵⁴⁵. Así, “el asentimiento o disentimiento con estas cosas no está en nuestra potestad, sino en el orden de la naturaleza”⁵⁴⁶.

En definitiva, “se llama natural lo que es conforme con la tendencia de la naturaleza”⁵⁴⁷ racional del ser humano.

2.3. EL CONOCIMIENTO ‘NATURAL’ DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS SE FUNDAMENTA EN LA RAZÓN PRÁCTICA Y EN LA INCLINACIÓN ‘NATURAL’

El ser humano tiene una ‘naturaleza’ racional a la que responde su obrar racional y libre en el marco de ciertas determinaciones dadas por ‘naturaleza’. El ser humano obra según razón de acuerdo a las ordenación de Dios que ha impreso en su ‘naturaleza’⁵⁴⁸.

“El bien es lo primero que se alcanza por la aprehensión de la razón práctica, ordenada a la operación; porque todo agente obra por un fin, y el fin tiene razón de bien”⁵⁴⁹ en el que el agente busca su perfección. Así, el principio del obrar humano es el fin⁵⁵⁰ por el que todas las acciones se hacen⁵⁵¹ con miras a un fin último al que están orientados otros fines intermedios.

⁵⁴⁵ STh, 1, q. 82, a. 1, c.

⁵⁴⁶ STh, 1-2, q. 17, a. 6, c.

⁵⁴⁷ STh, 1, q. 82, a. 1, c.

⁵⁴⁸ Cfr. STh, 1-2, q. 91, a. 6, c.

⁵⁴⁹ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c.

⁵⁵⁰ Cfr. STh, 1-2, q. 1, a. 1, c.

⁵⁵¹ Cfr. STh, 1-2, q. 1, a. 1, c.

Podemos decir, pues, que las inclinaciones 'naturales' y la razón práctica son los fundamentos antropológicos del conocimiento 'natural' de los primeros principios del obrar y del obrar mismo del ser humano.

Una consecuencia de esto, es que si el conocimiento de los principios tiene un fundamento 'natural' en la misma común 'naturaleza' racional humana, todos los seres humanos pueden tener un mismo conocimiento de los primeros principios del obrar o de ley natural y son capaces de construir una ética y política universal común en consonancia con su naturaleza racional y en pro del bien –o perfección– personal y social del ser humano.

2.4. LOS TÉRMINOS 'INNATO' Y 'CONNATURAL' EN EL CONOCIMIENTO 'NATURAL' DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

Nos parece que refiriéndose a la luz de la razón, el Angélico entiende el término 'innato' como 'natural' o que se tiene por 'naturaleza' de acuerdo al significado que sugerimos *supra*. De allí que se pueda aplicar con este sentido el adjetivo de 'innato' a los primeros principios del obrar o de ley natural.

Del término 'connaturalidad', pensamos, que el Doctor Universal lo emplea para referirse a la aptitud adquirida en relación con los apetitos sensitivos e intelectuales en contraste con las inclinaciones naturales de las cosas que son 'innatas' y no adquiridas. Tomás no aplica, con este sentido, la voz 'connaturalidad' a los primeros principios del obrar.

3. DEL ASENTIMIENTO DEL ENTENDIMIENTO A LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR

El Autor asegura en varias ocasiones que “el hombre asiente a los principios por la luz natural de su entendimiento”⁵⁵² y hace mención de distintas cualidades de este asentimiento.

3.1. ASENTIMIENTO 'NATURAL'

Se trata de un asentimiento por 'naturaleza': “si las cosas conocidas fueran de tal modo que el entendimiento asentiera a ellas naturalmente, como ocurre con los primeros principios, el asentimiento o disentimiento con estas cosas no está en nuestra potestad, sino en el orden de la naturaleza”⁵⁵³.

3.2. ASENTIMIENTO 'NECESARIO'

“El entendimiento asiente de manera natural y necesaria a los primeros principios”⁵⁵⁴, declara el Aquinate. Efectivamente, el entendimiento “asiente movido por el objeto, que o es conocido por sí mismo, como ocurre en los primeros principios sobre los que versa el entendimiento o es conocido por otra cosa”⁵⁵⁵.

Este tipo de asentimiento es 'necesario' porque el asentimiento es 'natural': “el entendimiento no puede dejar de asentir a los principios que por naturaleza conoce”⁵⁵⁶ ya que “el entendimiento

⁵⁵² STh, 2-2, q. 2, a. 3, ad 2.

⁵⁵³ STh, 1-2, q. 17, a. 6, c.

⁵⁵⁴ STh, 1, q. 82, a. 2, c.

⁵⁵⁵ STh, 2-2, q. 1, a. 4, c.

⁵⁵⁶ STh, 1, q. 62, a. 8, ad 2.

asiente por necesidad a los primeros principios”⁵⁵⁷ de forma que los “primeros principios, que, apenas oídos, son asentidos”⁵⁵⁸.

3.3. ASENTIMIENTO 'INMEDIATO'

Este asentimiento es 'inmediato': “los preceptos del decálogo [que] son los primeros principios de la ley, a los que la razón natural asiente inmediatamente como a principios evidéntísimos”⁵⁵⁹.

4. CÓMO ES EL CONOCIMIENTO 'NATURAL' DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR O DE LEY NATURAL

Ahora consideramos las características del conocimiento 'natural' de los primeros principios del obrar o de ley natural.

4.1. CONOCIMIENTO 'POR SÍ MISMO' O 'EVIDENTE'

De manera muy general, nos parece que para el Angélico, los sintagmas de conocer 'por sí mismo' y conocer de forma 'evidente' se emplean como sinónimos.

Tomás dice que los primeros principios del obrar o de ley natural son proposiciones 'evidentes' o 'evidentes por sí mismas'. La traducción de la *Suma* que hemos empleado utiliza en varias ocasiones el sintagma 'evidentes por sí mismas' (juntando los dos términos).

⁵⁵⁷ STh, 1, q. 82, a. 1, c.

⁵⁵⁸ STh, 1, q. 63, a. 8, ad 1.

⁵⁵⁹ STh, 2-2, q. 122, a. 1, c.

a) Los principios o proposiciones 'evidentes'

Las proposiciones y los "principios directamente evidentes son aquellos que se entienden una vez entendidos sus términos, pues el predicado entra en la definición de sujeto"⁵⁶⁰. Los primeros principios prácticos –y por lo tanto los principios de ley natural y los del decálogo– son un tipo de proposiciones 'evidentes por sí mismas'.

b) Se conoce con 'evidencia' lo que no se conoce por discurso

"Entender implica la simple percepción de una cosa. Por eso, y en rigor, solo entendemos los principios que se conocen por sí mismos sin un proceso comparativo (...) *razonar* consiste propiamente en pasar del conocimiento de una cosa al conocimiento de otra"⁵⁶¹.

Explicándolo con más amplitud: "una cosa puede ser conocida por sí misma de dos maneras: O porque no se llegue a ella a través del conocimiento de ninguna otra, como ocurre en los primeros principios; o porque su conocimiento no es indirecto, como el color es visible por sí mismo mientras que la sustancia solo lo es indirectamente"⁵⁶².

El conocimiento de los primeros principios no es un conocimiento discursivo, sino un conocimiento por 'evidencia' o 'de golpe'.

⁵⁶⁰ STh, 1, q. 17, a. 3, ad 2.

⁵⁶¹ STh, 1, q. 83, a. 4, c.

⁵⁶² STh, 1, q. 87, a. 1, ad 1.

c) La proposición evidente por sí misma 'para todos' y 'no para todos'

Tomás dice qué es una proposición 'evidente por sí misma' y luego la distingue en dos tipos.

“Una proposición es evidente por sí misma cuando el predicado está incluido en el concepto del sujeto, como *el hombre es animal*, ya que el predicado *animal* está incluido en el concepto de hombre⁵⁶³”.

Sin embargo, hay dos tipos de proposiciones 'evidentes': “de este modo, si todos conocieran en qué consiste el predicado y en qué el sujeto, la proposición sería evidente para todos”⁵⁶⁴. “Por el contrario, si algunos no conocen en qué consiste el predicado y en qué el sujeto, la proposición será evidente en sí misma, pero no lo será para los que desconocen en qué consiste el predicado y en qué el sujeto de la proposición”⁵⁶⁵.

En la cuestión sobre ley natural, Tomás repite las mismas ideas y distinciones, pero añade un ligero matiz: el 'para los sabios'. Dice que “de manera absoluta es evidente por sí misma cualquier proposición cuyo predicado pertenece a la esencia del sujeto; pero tal proposición puede no ser evidente para alguno, porque ignora la definición de su sujeto. (...). De aquí que, (...) hay axiomas o proposiciones que son evidentes por sí mismas para todos; (...) Y hay proposiciones que son evidentes por sí mismas solo para los sabios”⁵⁶⁶.

⁵⁶³ STh, 1, q. 2, a. 1, c.

⁵⁶⁴ STh, 1, q. 2, a. 1, c.

⁵⁶⁵ STh, 1, q. 2, a. 1, c.

⁵⁶⁶ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c.

4.2. CONOCIMIENTO 'INMEDIATO' O 'INSTANTÁNEO'

Los términos 'inmediato' e 'instantáneo' califican la manera en que se conocen de las proposiciones 'evidentes' (caso de los primeros principios). El Angélico, siguiendo a Aristóteles, a veces llama a las proposiciones 'evidentes por sí mismas' proposiciones 'inmediatas' para subrayar que la unidad del sujeto y el predicado no se obtiene por medio de otro término.

Lo 'instantáneo' es una característica del entender (vs. el razonar). El Doctor Universal escribió que "por eso son llamados *intelectuales* [los ángeles], como también entre nosotros llamamos *entendidas* a aquellas verdades percibidas al instante"⁵⁶⁷. Efectivamente, "por la misma naturaleza del alma intelectual le es dado al hombre que, una vez que se conoce lo que es el todo y lo que es la parte, conozca inmediatamente que el todo es mayor que la parte, y cosa parecida ocurre con los demás principios"⁵⁶⁸.

Es el caso de "los preceptos del decálogo [que] son los primeros principios de la ley, a los que la razón natural asiente inmediatamente como a principios evidentes"⁵⁶⁹ que se conocen 'instantáneamente' porque "de inmediato han de ser conocidos de todos"⁵⁷⁰.

4.3. CONOCIMIENTO 'INTUITIVO'

El conocimiento de los primeros principios se da por simple 'intuición' o 'sin discurso'.

⁵⁶⁷ STh, 1, q. 58, a. 3, c.

⁵⁶⁸ STh, 1-2, q. 51, a. 1, c.

⁵⁶⁹ STh, 2-2, q. 122, a. 1, c.

⁵⁷⁰ STh, 2-2, q. 140, a. 1, ad 3.

El Doctor Común dice que “los primeros principios, los (...) conocemos por simple intuición”⁵⁷¹, y que una consecuencia de esto es que “no se da error en el conocimiento”⁵⁷² de estos. Además, no requieren ninguna justificación posterior.

4.4. CONOCIMIENTO ‘INMUTABLE’

La ‘inmutabilidad’ es otra característica del conocimiento del entendimiento (no del conocimiento fruto del razonamiento). Tomás dice que “el ángel conoce por su entendimiento de un modo inmutable, a la manera como nosotros conocemos de modo inmutable los primeros principios, que son el objeto del *entendimiento*. El hombre, en cambio, conoce por la razón de una manera mutable”⁵⁷³.

Otra razón más general de la ‘inmutabilidad’ radica en que la ley natural o los primeros principios del obrar no cambian porque se fundamentan en la naturaleza humana.

4.5. CONOCIMIENTO ‘IMPLÍCITO’

Es de experiencia que en todo razonamiento moral, el ser humano cuenta con los primeros preceptos de ley natural que posee de forma ‘implícita’. Ciertamente, nos valemos del primer principio del entendimiento práctico sin ser conscientes de este, no obstante es el que hace inteligible la acción práctica.

Sin embargo, aunque contemos con estos principios de forma ‘implícita’, podemos conocerlos explícitamente y acudir a ellos para actuar de la mejor manera posible.

⁵⁷¹ STh, 2-2, q. 180, a. 6, ad 2.

⁵⁷² STh, 2-2, q. 180, a. 6, ad 2.

⁵⁷³ STh, 1, q. 64, a. 2, c.

4.6. CONOCIMIENTO QUE IMPLICA 'DEBER' Y 'MORALIDAD'

Lo que "aprehende la razón como bueno (...) [es] algo que debe ser procurado, mientras que su contrario lo aprehende como mal y como vitando"⁵⁷⁴. Esta es la base antropológica y metafísica de la 'obligación' y 'moralidad' de la acción humana. Hay una 'obligación' de referir el obrar al fin último⁵⁷⁵ el cual es el criterio de calificación 'moral' de las acciones humanas.

Los primeros principios del obrar o los preceptos de ley natural son 'preceptivos'. La ley natural se convierte en referencia objetiva del obrar humano.

La razón de 'deber' se funda: en la regla de la razón y en la ley⁵⁷⁶ que es conocida en la inclinación natural al bien por la razón práctica. Por eso, hay una coincidencia entre los primeros principios del obrar o de ley natural. Esta es 'preceptiva' e indicativa del bien del hombre. La inclinación natural al bien coincide con aquello que la razón práctica 'preceptúa' mediante la ley natural.

Comprender esto tiene consecuencias importantes hoy día. Por ejemplo, a la luz de estas consideraciones, buena parte de la discusión de la falacia naturalista no tiene sentido.

⁵⁷⁴ STh, 1-2, q. 94, a. 2, c.

⁵⁷⁵ Cfr. STh, 1-2, q. 21, a. 4, c.

⁵⁷⁶ Cfr. STh, 1-2, q. 99, a. 5, c.

5. 'MEJOR' O 'MAYOR' CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR

Hay personas que tienen una 'mayor' comprensión de los primeros principios. Esto se debe a una 'mayor' capacidad natural y a la experiencia.

5.1. POR EL VIGOR INTELECTUAL O LA DISPOSICIÓN ORGÁNICA SE TIENE UN 'MEJOR' CONOCIMIENTO DE LOS PRINCIPIOS

"Debido a la mayor capacidad del entendimiento, unos conocen mejor que otros las virtualidades de los primeros principios"⁵⁷⁷, además "hay quienes, por tener un entendimiento más vigoroso, con pocos principios captan mucho"⁵⁷⁸.

Tomás piensa que esto se debe a que "según la naturaleza individual, también se da algún hábito cognoscitivo incoativamente natural, en cuanto un hombre, debido a su disposición orgánica, es más apto que otro para entender, en la medida en que la operación intelectual depende de las facultades sensitivas"⁵⁷⁹. Efectivamente, "según la naturaleza individual, en cuanto que por la disposición del cuerpo unos están mejor o peor dotados para ciertas virtudes (...) Así es como un hombre tiene aptitud natural para la ciencia"⁵⁸⁰.

⁵⁷⁷ STh, 2-2, q. 5, a. 4, ad 3.

⁵⁷⁸ STh, 1, q. 55, a. 3, c.

⁵⁷⁹ STh, 1-2, q. 51, a. 1, c.

⁵⁸⁰ STh, 1-2, q. 63, a. 1, c.

5.2. POR LA EXPERIENCIA SE 'PENETRA MÁS' EN LOS PRINCIPIOS

En palabras del Autor, “por la experiencia encontramos que hay quienes entienden más profundamente que otros”⁵⁸¹. Efectivamente, “escribe el Filósofo en VI *Ethic.*: (...) [acerca de] *la gente experimentada, de los ancianos y de los prudentes, (...) la experiencia les enseña a estos a penetrar en los principios*”⁵⁸².

6. SI HAY 'CORRUPCIÓN' O 'YERRO' EN EL CONOCIMIENTO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR

En la *Suma teológica*, se dice tanto que 'no' como que 'sí' se 'yerra' respecto a los principios, pero se dice en sentidos distintos.

6.1. EN SENTIDO ABSOLUTO, NO HAY 'ERROR' SOBRE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL OBRAR O DE LEY NATURAL

El Doctor Angélico es tajante al afirmar que “no se da error en el conocimiento de los primeros principios, los cuales conocemos por simple intuición”⁵⁸³ gracias a que son evidentes.

Otra razón que explica la imposibilidad de 'errar' en los principios radica en que “el objeto propio del entendimiento es la esencia de las cosas. Sobre la esencia, y en términos absolutos, el entendimiento no yerra. (...) Por lo mismo tampoco puede errar acerca de las proposiciones que se conocen directamente, una vez conocida la esencia de los términos, como sucede con los primeros principios”⁵⁸⁴. Efectivamente, “el entendimiento (...) respecto a

⁵⁸¹ STh, 1, q. 85, a. 7, s.c.

⁵⁸² STh, 2-2, q. 49, a. 3, c.

⁵⁸³ STh, 2-2, q. 180, a. 6, ad 2.

⁵⁸⁴ STh, 1, q. 85, a. 6, c.

ellos no falla, lo mismo que tampoco lo hace con respecto a *lo que algo es*⁵⁸⁵.

6.2. DEBIDO A LAS PASIONES PUEDE HABER ‘ERROR’ Y ‘CORRUPCIÓN’ DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

En otro momento, Tomás da por hecho que puede haber un ‘error’ respecto a los primeros principios y que es irreparable. “El fallo (...), no se puede reparar por algo que sea superior, como tampoco el error acerca de los principios”⁵⁸⁶.

Lo ejemplifica con el “intemperado (...) [para quien] su curación es más difícil por dos motivos. El primero es por parte de la razón, que está corrompida en el juicio sobre el fin último, que es como el principio de las demostraciones, y es más difícil hacer llegar a la verdad al que está equivocado en los principios, al igual que, en el orden operativo, al que está equivocado sobre el fin”⁵⁸⁷. Y este error es “muy grave y torpe, en el orden operativo, obrar contra aquello que ya viene determinado por la naturaleza”⁵⁸⁸.

Ahora bien, el Autor dice que “pues ocurre a veces que este principio universal conocido por el entendimiento o por la ciencia, se corrompe en su aplicación al caso particular por influjo de la pasión, como sucede al concupiscente, a quien, al vencerle la concupiscencia, le parece bueno lo que desea, aunque sea contrario al juicio universal de la razón”⁵⁸⁹.

⁵⁸⁵ STh, 1, q. 17, a. 3, ad 2.

⁵⁸⁶ STh, 1-2, q. 88, a. 1, c.

⁵⁸⁷ STh, 2-2, q. 156, a. 3, ad 2.

⁵⁸⁸ STh, 2-2, q. 154, a. 12, c.

⁵⁸⁹ STh, 1-2, q. 58, a. 5, c.

El conocimiento 'natural' de los primeros principios del obrar o de ley natural en la Suma teológica

De alguna manera, están muy cerca en su significación ambos términos empleados respecto a los primeros principios: 'error' y 'corrupción'.

En suma, nos parece que hay que decir que en absoluto el entendimiento no 'yerra' respecto a los primeros principios, aunque las pasiones lo pueden obnubilar. Caben las dos afirmaciones porque se dicen en sentidos distintos.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

Santo Tomás de AQUINO: Suma de teología, Vol. I-V, Madrid: La Católica (Colección: Biblioteca de Autores Cristianos) años de edición y ediciones varias. Es la versión electrónica en castellano:

- Vol. I, Parte I, Madrid 2001, 992 pp.
- Vol. II, Parte I-II, Madrid 1993, 973 pp.
- Vol. III, Parte II-II (a), Madrid 1990, 612 pp.
- Vol. IV, Parte II-II (b), Madrid 1994, 748 pp.
- Vol. V, Parte III, Madrid 1994, 1100 pp.

Santo Tomás de AQUINO: Suma teológica, Madrid: La Católica (Colección BAC) tomos y años de edición varios. Es la versión bilingüe latín-castellano.

Santo Tomás de AQUINO: Suma teológica. Algunas versiones electrónicas en diversos idiomas en internet:

- En varios idiomas en:
http://www.documentacatholicaomnia.eu/a_1011_Conspectus_Omnium_Rerum_Ratione_Temporum_Distributus_1200-1299.html (versiones que ofrece *Documenta catholica omnia*, abril 2012).
- En Latín en <http://www.corpusthomisticum.org> (abril 2012)
- En Castellano en <http://hig.com.ar/> (abril 2012)
- En Inglés: <http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html> (abril 2012)
- <http://www.gutenberg.org/files/17897/17897.txt> (es la que ofrece *The Project Gutenberg eBook, Summa Theologica, Part I-*

II (Pars Prima Secundae), by Saint Thomas Aquinas, Translated by Fathers of the English Dominican Province, abril 2012).

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

A.A. V.V.: La ley natural, Memoria de las XLIV Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra (27 a 29 de marzo de 2006), Pamplona: Universidad de Navarra 2006, www.unav.es/filosofia/actividades/leynatural/Noticias_files/memoria.pdf (abril 2012).

Don ADAMS: "Aquinas and Modern Consequentialism", *International Journal of Philosophical Studies* XII-4 (2004), pp. 395-417.

Isham AHMAD: "Speculation vis a vis Faith and Reason in Islam and Christianity. Medieval Attempts at Incorporating Reason with Revelation", *International Journal of the Humanities* IV-10 (2007), pp. 47-55.

Mariano ARTIGAS: "¿Hay un sentido en el universo?", *Anuario Filosófico* XLI-3 (2008), pp. 549-575.

Robert AUDI: "Self-evidence", *Nous (Supplement: Philosophical Perspectives, Epistemology)* XXXIII-13 (1999), pp. 205-228, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2676103>

Luis Fernando BARZOTTO: "Ley natural y ética discursiva. La ley natural en Tomás de Aquino como gramática del discurso moral", trad. Alfredo de J. Flores, *Civilizar* IX-17 (2009), pp. 151-158.

Craig A. BOYD: "Participation Metaphysics, The Imago Dei, and the Natural Law in Aquinas' Ethics", Journal Compilation LXXXVIII-1015 (2007), pp. 274-287.

Craig A. BOYD: "Was Thomas Aquinas a Sociobiologist? Thomistic Natural Law, Rational Goods, and Sociobiology", Zygon XXXIX-3 (2004), pp. 659-680.

Denis J. M. BRADLEY: "John Finnis on Aquinas 'The Philosopher'", The Heythrop Journal XLI (2000), pp. 1-24.

Gerard V. BRADLEY: "Morality and Legal Reasoning", The Review of Politics LV-2 (1993), pp. 311-329, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1407883>

W. G. de BURGH: "The Inaugural Address: Metaphysical and Religious Knowledge", Proceedings of the Aristotelian Society (Supplementary Volumes, Concepts of Continuity) IV (1924), pp. 1-18, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/4106446>

Antonio CABEZÓN: "The Natural Moral Law in Theological Perspective", Philippiniana Sacra XLIII-128 (2008), pp. 233-268.

C.A. CAMPBELL: "Self-Evidence", The Philosophical Quarterly X-39 (1960), pp. 138-155, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2960062>

David W. CLARK: "William of Ockham on Right Reason", Speculum XLVIII-1 (1973), pp. 13-36, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2856267>

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL: En busca de una ética universal: un nuevo modo de ver la ley natural, 12 de junio de 2009,

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_sp.html (abril 2012).

Frederick COPLESTON: Historia de la filosofía, Vol. II: De Agustín a Escoto, trad. Juan Carlos García Borrón, México: Ariel (Colección Convivium 9) 1971 (inglés: A History of Philosophy, Vol. II: Medieval Philosophy, Augustine to Scotus, Burns and Oates Ltd. – The Bellarmine Series XII).

Paul J. CORNISH: "Marriage, Slavery, and Natural Rights in the Political Thought of Aquinas", The Review of Politics LX-3 (1998), pp. 545-561, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1407988>

Matthew CUDDEBACK: "Thomas Aquinas on Divine Illumination and the Authority of the First Truth", Nova et Vetera (English Edition) VII-3 (2009), pp. 579-602.

Stanley B. CUNNINGHAM: "Albertus Magnus on Natural Law", Journal of the History of Ideas XXVIII-4 (1967), pp. 479-502, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2708525>

Eric D'ARCY: "Conscience", Journal of Medical Ethics III-2 (1977), pp. 98-99, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/27715629>

José María DE ALEJANDRO: Gnoseología de la certeza, Madrid: Gredos 1965.

Fulvio DI BLASI: "Natural Law as Inclination to God", Nova et Vetera (English Edition) VII-2 (2009), pp. 327-360.

Bebhinn DONNELLY: "The Epistemic Connection between Nature and Value in New and Traditional Law Theory", *Law and Philosophy* XXV-1 (2006), pp. 1-29, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/27639421>

Jack DONNELLY: "Natural Law and Right in Aquinas' Political Thought", *The Western Political Quarterly* XXXIII-4 (1980), pp. 520-535, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/448069>

M.V. DOUGHERTY: "Thomas Aquinas on the Mainfold Senses of Self-Evidence", *The Review of Metaphysics* LIX-3 (2006), pp. 601-630, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/201306458>

P.S. EARDLEY: "Thomas Aquinas and Giles of Rome on the Will", *The Review of Metaphysics* LVI-4 (2003), pp. 835-862, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20131901>

Ramón Antonio EGUÍA NADRES: "La memoria en Santo Tomás de Aquino. Fuentes y originalidad", *Cuadernos de Filosofía* XX (2010), pp. 261-350.

Cornelio FABRO - B.M. BONANSEA: "The Intensive Hermeneutics of Thomistic Philosophy: The Notion of Participation", *The Review of Metaphysics* (A Commemorative Issue. Thomas Aquinas 1224-1274) XXVII-3 (1974), pp. 449-491, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20126484>

Walter FARRELL: *Guía de la Suma Teológica, La búsqueda de la felicidad* (I, II, QQ. 68-114), Vol. II-2ª Parte, trad. J. Esteban Perruca, Madrid: Palabra 1988.

Shawn FLOYD: "Achieving a Science of Sacred Doctrine", *The Heythrop Journal* XLVII (2006), pp. 1-15.

Jesús GARCÍA LÓPEZ: *Metafísica tomista. Ontología, Gnoseología y Teología natural*, Pamplona: EUNSA (Colección de pensamiento medieval y renacentista) 2001.

Etienne GILSON: *El Tomismo, Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino*, trad. F. Múgica, Pamplona: EUNSA 1978 (*Le thomisme : introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*).

Rafael GÓMEZ PÉREZ: *La ley eterna en la historia. Sociedad y derecho según San Agustín*, Pamplona: EUNSA 1972.

Ana Marta GONZÁLEZ: *Claves de ley natural*, Madrid: Rialp 2006.

Cruz GONZÁLEZ-AYESTA: "Tomás de Aquino en el debate internalismo-externalismo", *Anuario Filosófico*, XXXIX-3 (2006), pp. 721-745.

Marc D. GUERRA: "Beyond Natural Law Talk: Politics and Prudence in St. Thomas Aquina's *On Kingship*", *Perspectives on Political Science* XXXI-1 (2002), pp. 9-14.

Louis W. HENSLER III: "A Modest Reading of St. Thomas Aquinas on the Connection Between Natural Law and Human Law", *Creighton Law Review* XLIII (2009), pp. 153-174.

Stacey HIBBS – Thomas HIBBS: "Virtue, Natural Law, and Supernatural Solicitation: a Thomistic Reading of Shakespeare's *Macbeth*", *RELIGION and the ARTS* V-3 (2001), pp. 273-296.

Thomas S. HIBBS: "Aquinas, Virtue, and Recent Epistemology", *The Review of Metaphysics* LII-3 (1999), pp. 573-594, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20131191>

Ted HONDERICH: *Enciclopedia Oxford de Filosofía*, trad. Carmen García Trevijano, Madrid: Tecnos 2001.

T.H. IRWIN: "The Scope of Deliberation: A Conflict in Aquinas", *The Review of Metaphysics* XLIV-1 (1990), pp. 21-42, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20128979>

James M. JACOBS: "The Metaethical Inclusiveness of Natural Law Theory", *Nova et Vetera (English Edition)* VII-2 (2009), pp. 361-388.

David Albert JONES: "Sin, Suffering, and the Need for the Theological Virtues", *Christian Bioethics* XII (2006), pp. 187-198.

Mary M. KEYS: "Aquinas's Two Pedagogies: A Reconsideration of the Relation between Law and Moral Virtue", *American Journal of Political Science* XLV-3 (2001), pp. 519-531, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2669236>

Richard R. LA CROIX: "Aquinas on the Self-Evidence of God's Existence", *Canadian Journal of Philosophy* VI-3 (1976), pp. 443-454, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40230636>

Tamerlane R. LANA: "Natural Law in Marriage and Sexuality", *Philippiniana Sacra* XLIII-128 (2008), pp. 355-364.

John LANGAN: "Beatitude and Moral Law in St. Thomas", *The Journal of Religious Ethics* V-2 (1977), pp. 183-195, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40017726>

Manuel LÁZARO: "Vivencia interior de la ley natural en San Buenaventura: sindéresis, superación de la dialéctica sujeto-objeto", *Anuario Filosófico* XLI-1 (2008), pp. 83-98.

Matthew LEVERING: "Knowing What is "Natural". Thomas Aquinas and Luke Timothy Johnson on Romans 1-2", *Logos* XII-1 (2009), pp. 117-142.

Alejandro LLANO: "Coincidental Being and Necessity in Aquinas", *Tópicos* VIII (1995), pp. 9-32.

Manuel LOSADA SIERRA: "Origen y desarrollo del Iusnaturalismo en Tomás de Aquino", *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad* IV-2 (2009), pp. 109-125.

B. Andrew LUSTIG, "Natural Law, Property, and Justice: The General Justification of Property in John Locke", *The Journal of Religious Ethics* (2001), pp. 119-149.

Silvia MAGNAVACCA: *Léxico técnico de Filosofía Medieval*, Buenos Aires: Miño y Dávila 2005.

Daniel C. MAGUIRE: "Ratio practica and the Intellectualistic Fallacy", *The Journal of Religious Ethics* X-1 (1982), pp. 22-39, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40014944>

Enrique MARTÍNEZ: "'In dulcedine societatis quaerere veritatem': The International Society of St. Thomas Aquinas", *Anuario Filosófico* XXXIX-2 (2006), pp. 329-349.

Carlos Ignacio MASSINI: "La cuestión del 'paso' indebido de las proposiciones especulativas a las prácticas y la respuesta de Tomás de Aquino", *Sapientia* 162 (1986), pp. 249-254.

Ralph McINERNY: "Aquinas's Moral Theory", *Journal of Medical Ethics* XIII-1 (1987), pp. 31-33, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/27716553>

Ralph McINERNY: Chapter 7. Ethics, *Cambridge Companions Online*, Cambridge: Cambridge University Press 2006, pp. 196-216.

Gerald MORGAN: "The Meaning of Kind Wit, Conscience, and Reason in the First Vision of 'Piers Plowman'", *Modern Philology* LXXXIV-4 (1987), pp. 351-358, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/437766>

Mark C. MURPHY: "Was Hobbes a Legal Positivist?", *Ethics* 105 (1995), pp. 846-873.

Robert PASNAU: "Aquinas on Thoughts Linguistic Nature", *The Monist* LXXX-4 (1997), pp. 558-575.

Pierre J. PAYER: "Prudence and the Principles of Natural Law: A Medieval Development", *Speculum* LIV-1 (1979), pp. 55-70, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2852989>

Javier PÉREZ GUERRERO: "La segunda operación del intelecto según santo Tomás de Aquino", *Tópicos* 15 (1998), pp. 139-179.

Jean PORTER: "Recent Studies in Aquinas's Virtue Ethic: A Review Essay", *The Journal of Religious Ethics* XXVI-1 (1998), pp. 189-215, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40015261>

Jean PORTER: "The Unity of the Virtues and the Ambiguity of Goodness: A Reappraisal of Aquinas's Theory of the Virtues",

The Journal of Religious Ethics XXI-1 (1993), pp. 137-163, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40018147>

Martin RHONHEIMER: "Nature as Reason: A Thomistic Theory of the Natural Law", Studies in Christian Ethics XIX-3 (2006), pp. 357-378.

Eugene F. ROGERS Jr., "Aquinas on Natural Law and the Virtues in Biblical Context. Homosexuality as a Test Case", Journal of Religious Ethics XXVII-1 (1999), pp. 29-56, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40018214>

Giacomo ROSSI: "Una complementariedad por volver a encontrar: Moral de la felicidad / moral de la obligación", Humanitas 50 (2008), pp. 266-276.

Javier SALDAÑA SERRANO, "La falacia naturalista. Respuestas para una fundamentación del derecho natural. Los argumentos de J. Finnis y M. Beuchot", Anuario de Filosofía y Teoría del Derecho 1 (2007), pp. 419-447.

Janice L. SCHULTZ-ALDRICH: "Being as the Ground of Truth in Aquinas", The Heythrop Journal L (2009), pp. 620-634.

Angelo SCOLA: "Divine Law and Contemporary Culture", International Journal for the Study of the Christian Church IX-2 (2009), pp. 79-94.

Juan Fernando SELLÉS: "El carácter distintivo del hábito de los primeros principios. Algunas consideraciones a raíz de la lectura del corpus tomista", Tópicos 26 (2004), pp. 153-176.

Thomas W. SMITH: "The Order of Presentation and the Order of Understanding in Aquinas's Account of Law", The Review

of Politics LVII-4 (1995), pp. 607-640, Stable URL:
<http://www.jstor.org/stable/1408230>

STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY: The Natural Law Tradition in Ethics,
<http://plato.stanford.edu/entries/natural-law-ethics> (abril 2012).

Brian STILTNER: "Who can Understand Abraham? The Relation of God and Morality in Kierkegaard and Aquinas", The Journal of Religious Ethics XXI-2 (1993), pp. 221-245, Stable URL:
<http://www.jstor.org/stable/40015169>

M.W.F. STONE: "The Angelic Doctor and the Stagirite: Thomas Aquinas and Contemporary 'Aristotelian' Ethics", Proceedings of the Aristotelian Society (New Series) CI (2001), pp. 97-128, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/4545341>

Taki SUTO: "Virtue and Knowledge: Connatural Knowledge According to Thomas Aquinas", The Review of Metaphysics, LVIII-1 (2004), pp. 61-79, Stable URL:
<http://www.jstor.org/stable/20130423>

L. THIRY: "The Ethical Theory of Saint Thomas Aquinas: Interpretations and Misinterpretations", The Journal of Religion L-2 (1970), pp. 169-185, Stable URL:
<http://www.jstor.org/stable/1201784>

Brian TIERNEY: "Natural Law and Natural Rights Old Problems and Recent Approaches", The Review of Politics LXIV-3 (2002), pp. 389-406, Stable URL:
<http://www.jstor.org/stable/1408903>

Elisabeth UFFENHEIMER-LIPPENS: "Rationalized Passion and Passionate Rationality: Thomas Aquinas on the Relation

between Reason and the Passions”, The Review of Metaphysics LVI-3 (2003), pp. 525-558, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20131856>

F.L. VAN BECELAERE: “A Summary Exposition of Saint Thomas Aquinas’s Philosophy of Knowledge”, The Philosophical Review XII-6 (1903), pp. 611-628, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2176980>

Sofia VANNI ROVIGHI: *Introduzione a Tommaso D’Aquino*, Bari: Laterza 1973.

Leslie J. WALKER: “Great Thinkers: (V) Aquinas”, Philosophy X-39 (1935), pp. 279-288, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3746442>

William M. WALTON: “Being, Essence and Existence for St. Thomas Aquinas: Being and Its Intelligibility”, The Review of Metaphysics III-3 (1950), pp. 339-365, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2012317>

Stephen WANG: “The Indetermination of Reason and the Role of the Will in Aquinas’s Account of Human Freedom”, Journal Compilation XC-1025 (2008), pp. 108-129.

Alfred Leo WHITE: “The Picture Theory of the Phantasm”, Tópicos 29 (2005), pp. 131-155.

A.N. WILLIAMS: “Argument to Bliss: The Epistemology of the Summa Theologiae”, Modern Theology XX-4 (2004), pp. 505-526.