SANTO TOMÁS DE AQUINO, EL ORDEN DE LAS COSAS CREADAS Y SU COGNOSCIBILIDAD POR EL HOMBRE (*)

POR

JUAN BMS. VALLET DE GOYTISOLO (*)

1. Hace años (1) comparé a una catedral gótica la visión que SANTO TOMÁS DE AQUINO tuvo del orden de la creación.

La armonía de la catedral gótica requiere de todos sus pilares y el equilibrio de todos sus elementos. No es posible que cualquiera de ellos absorba a los demás.

Así ocurre también en la visión que el AQUINATENSE tiene del orden de las cosas creadas.

Santo Tomás vislumbra en ese orden diversas esferas: divinas y humanas; sobrenaturales y naturales, determinadas inmediata o mediatamente por la adecuación racional a un fin común; de consejos y de preceptos, morales y jurídicos; de derecho natural y de derecho positivo, divino revelado y humano, etc. Todas estas esferas forman un conjunto del que ninguna puede separarse, hipertrofiarse ni minusvalorarse. Cada una tiene su propio papel en la armonía del conjunto. Los ámbitos de lo físico y lo metafísico, lo biológico, lo moral, lo social y lo jurídico son diferentes pero inseparables. Lo son igualmente ser y devenir, la naturaleza y la historia, las esencias y la existencia, lo estable y

(*) Lección magistral expuesta en el aula magna de la Universidad San Pablo CEU, en la festividad de SANTO TOMÁS DE AQUINO, el 28 de enero de este año.

(1) *Observaciones de orden metodológico en torno a la concepción del derecho natural de Santo Tomás de Aquino*, A.R.A.J. y L. 3, 1975, págs. 42 y sig.; recogido en *Estudios sobre fuentes del derecho y método jurídico*, Madrid, Montecorvo, 1982, págs. 777 y sig.

Fundación Speiro

lo que se halla en movimiento, la naturaleza de las cosas y la de cada cosa, el orden general de todas las cosas y los órdenes particulares, su causa primera y sus causas segundas; lo justo natural y lo justo positivo. Lo que, en cada ámbito debe ser exigido por el poder político y lo que ha de ser determinado por los órganos sociales naturales o bien por las personas individualmente. Esos distintos órdenes son inseparables pero no deben interferirse sin riesgo de la estabilidad de los órdenes humanos.

Si alguno de estos ámbitos deja de funcionar —verbi gracia, el de la moral por debilitarse su sentimiento social— la pérdida del equilibrio es inevitable, y entonces:

— o bien el ámbito de lo positivamente impuesto por el poder del Estado se extenderá, creando una presión que asfixiará las libertades, adormecerá la libre iniciativa, el impulso individual y, con él, la espontaneidad social del progreso, y se destruirán los vínculos sociales naturales;

— o bien, se caerá en un hedonismo egoista y materialista que llevará a la disolución social, a la corrupción, a la anarquía, a las revoluciones...

Es cierto que el orden divino de lo creado es uno, universal e indivisible, y que la visión de esas diversas esferas es tan sólo efecto de nuestras limitaciones; pues la inteligencia humana no puede abarcar en acto el conocimiento pleno de ese orden. El mismo SANTO TOMÁS advierte que sólo lo podemos vislumbrar borrosamente, fragmentado por partes y viendo una parte detrás de otra, elevándonos de lo sensible a lo inteligible, de lo simple a lo complejo, de los efectos a las causas, de lo finito a lo infinito, sin poder alcanzar a divisar plenamente y en acto su unidad, que sólo vislumbramos.

Quien mejor ha penetrado y más equilibradamente en la perspectiva general y en la de cada parte de ese orden es precisamente el DOCTOR COMÚN. Para mostrar como él lo observa se requeriría un grueso volúmen. Aquí deberé limitarme a tratar de

Fundación Speiro

mostrar, en unas rápidas ojeadas, lo que él dice de ese orden de las cosas creadas y acerca del modo realista en que trata de desvelar su conocimiento.

2. En la *quaestio* 103 de la 1.ª parte de su *Summa theologiae* que titula *De gubernatione rerum,* comienza por advertir que la observación del orden que reina en el universo nos manifiesta a las claras que el mundo está gobernado, y que la perfección última de cada cosa se cifra en la consecución de su fin. Y esto, necesariamente también requiere su gobierno, dirigido a ese fin (2).

Este orden es dinámico, opera «con suavidad», por causas segundas. En él la unidad se realiza a través de la diversidad, donde la acción humana se integra entre las causas segundas ejecutoras de ese orden, sin que la contingencia y las contradicciones de éstas alcancen a afectar al orden universal de la causa primera. Trataremos de verlo, proyectando en una especie de flash giratorio los textos más expresivos de esta *quaestio* 103 de la *prima pars.*

— «En todo ser creado hay algo permanente (*stabile*), al menos en la materia prima, y hay también algo sujeto a movimiento (*ad motus pertinens*)...» (3).

— «En el gobierno deben considerarse dos cosas: el plan de gobernación que es la providencia propiamente dicha; y la ejecución del plan». En cuanto ésta «*Deus gubernat quaedam mediantibus aliis*», haciendo que unas cosas «sean causa de las otras» (4).

— «El orden de la providencia divina puede considerarse de dos modos: universalmente, en cuanto procede de la causa que gobierna todo el universo; o en particular, en relación con alguna causa particular, ejecutoria de la gobernación divina» (5). Sin duda, «es posible que algo

(2) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* 1.ª, 103, 1, *resp.*
(3) *Ibid., ad* 2.
(4) *Ibid.,* 6, *resp.*
(5) *Ibid.,* 8, *resp.*

Fundación Speiro

suceda fuera del orden de una causa particular; pero no puede ocurrir fuera del orden de la causa universal»; pues, para que «algo suceda fuera del orden de la causa particular es necesario que intervenga alguna otra causa particular; pero no es posible que nada suceda fuera del orden de la causa universal», pues todas las causas particulares se hallan «dentro de la causa primera universal» (6). Por eso, «el hecho de que unas cosas se opongan a otras indica que el orden puede contrariarse en cuanto al orden de una causa particular, mas no en cuanto al orden que depende del orden total del universo» (7).

— Para que el hombre se dirija a su fin se requiere que tenga «el concepto de fin, de los medios y de las cosas que son [instrumentos] para el fin» (8). Todo cuanto «las criaturas reciben de Dios [los tactismos las plantas, su instinto los animales, la razón el hombre] les es natural; mas lo que hace el hombre fuera de la condición de las cosas naturales «tiene carácter de violencia» (9). Las criaturas racionales y dotadas de voluntad «obran por sí mismas en cuanto tienen dominio de sus actos»; pero «necesitan ser gobernadas por Dios» porque su entendimiento y su voluntad «necesitan ser regidas y perfeccionadas por el entendimiento y por la voluntad divina»; «inducidas al bien y retraídas al mal por medio de mandatos y prohibiciones, de premios y castigos». Así, quienes «se oponen a algún bien particular que les es conveniente según su estado»: «por eso, son justamente castigados por Dios» (10); pues, el desorden de una causa particular provoca la reacción del castigo dentro de la causa universal.

Cuatro siglos después, GIAMBATTISTA VICO proyectaría la visión de este orden universal a la historia de los pueblos y a las civili-

(6) *Ibid.*, 7, *resp.*
(7) *Ibid.*, 8, *ad* 3.
(8) *Ibid.*, 1, *ad* 1.
(9) *Ibid.*, *ad* 3.
(10) *Ibid.*, 5, *ad* 2 y 3.

Fundación Speiro

zaciones, mostrando que sus progresos, apogeos, decadencias y finales son debidos a sí, en su conducta, siguen o se apartan del orden, que él denomina de la historia ideal y eterna, trazado por la providencia (11).

3. ¿Cómo el hombre puede conocer la naturaleza de las cosas creadas y su orden?

SANTO TOMÁS DE AQUINO reconoce que nunca conoceremos tantas cosas que no podamos conocer más; por lo cual, ni actual ni habitualmente el hombre puede alcanzar lo infinito. Nuestra intelección no abarca sino lo que puede entender sucesivamente, una parte después de otra, ya que las especies inteligibles penetran sucesivamente en nuestro entendimiento que no puede abarcar en acto muchas cosas simultáneamente (12). El objeto del entendimiento es el ser y la verdad; pero, a diferencia de los ángeles, no podemos conocerlos inmediatamente, porque durante esta vida terrena el objeto de nuestro entendimiento no es cualquier verdad, sino únicamente el ser y la verdad considerados en las cosas materiales, a través de las cuales llegamos a los conocimientos que nos son asequibles (13).

Y, más adelante, al tratar de la ley eterna, comienza por reconocer (14) que «no podemos conocer las cosas de Dios en sí mismas; pero se nos manifiestan por sus efectos, tal como indican aquellas palabras de la epístola a los romanos: "Las cosas de Dios son alcanzadas mediante el conocimiento de las cosas creadas"». Y sigue (15): «Si bien todos, según su capacidad, conocen la ley eterna de la manera que hemos expuesto, nadie puede comprenderla totalmente, porque no puede manifestarse plenamente a través de sus efectos. Por eso, es necesario que quien conozca la ley eterna de la manera expuesta advierta la perfección del orden en que están colocadas admirablemente todas las cosas». Y

(11) GIAMBATTISTA VICO, *Scienza nuova*, I, IV, 349 y «Conchiusione dell'opera», 1102-1106.

(12) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, 1.ª, 86, 2.

(13) *Ibid.*, 87, 3.

(14) *Ibid.*, 1.ª-2.ª, 93, 2, *ad* 1.

(15) *Ibid.*, *ad* 2.

Fundación Speiro

aclara (16) que «una cosa puede entenderse de dos maneras: Primera: de modo tal que una facultad cognoscitiva juzgue de su propio efecto, como lo expresa JOB: "¿No juzga de los sonidos el oído y del sabor el paladar del que come?". A ese género de juicio acude ARISTÓTELES al decir que "cada uno juzga bien de lo que conoce"; es decir, juzgando si es verdadero lo que propone. Segunda: al modo que un superior juzga del inferior con un juicio práctico; es decir si debe ser así o si no debe ser así; y de esta manera nadie puede enjuiciar la ley eterna».

4. Si, para conocer el orden trazado por la ley eterna en el gobierno de las cosas, es preciso conocer éstas, ¿cómo alcanzamos su conocimiento y conocemos sus formas?

SANTO TOMÁS (17), en su versículo *Sed quia Aristoteles* explica que éste, en contra de PLATÓN, no admite que las formas de los seres naturales subsistan sin que exista la materia. Pero, por otra parte, advierte que esas formas «sensibles» que existen en la materia «no son inteligibles en acto», sino una vez abstraídas de sus condiciones materiales por nuestra inteligencia agente.

Conocemos intelectivamente por el universal correspondiente a los singulares conocidos sensiblemente. El mismo SANTO TOMÁS (18) explica que, "según opina ARISTÓTELES, el universal considerado no es principio de ser ni sustancia. Ya que si la naturaleza misma del género la consideramos en los singulares, el universal tiene en cierto modo, respecto de éstos, razón de principio formal; pues, el singular es lo que es por la materia, mientras que la forma es la razón de la especie».

Es decir, los sentidos externos *perciben*; los internos reúnen esas percepciones, trazan su figura o imagen, y la estiman, y la inteligencia *entiende*. De ese modo, pasamos del saber sensible al conocer intelectivo. Y, así, observamos las «*formas universales*» abstrayéndolas de sus condiciones particulares. El mismo SANTO

(16) *Ibid., ad* 3.
(17) *Ibid.*, 1.ª, 79, 3, *resp.*, vers. *Sed quia Aristóteles.*
(18) *Ibid.*, 4, *resp.*

Fundación Speiro

TOMÁS explica (19) que las imágenes *phantasmata*— son representaciones en acto de ciertas formas universales que obtenemos «despojando los objetos, por abstracción, de la materia individual».

Conozco *sensiblemente* a Pedro cuando mis sentidos lo identifican, pero no lo conozco *intelectivamente* mientras no lo he estimado como un hombre, varón, de tal nacionalidad. Y conozco sensiblemente a Boby cuando mis sentidos lo aprehenden, pero no lo conozco intelectivamente si no me percato de que es un perro, y no un gato o un lobo, de tal raza. Es decir conozco intelectivamente cuando conozco por el universal correspondiente y puedo identificarlo por su nombre genérico, que podrá ser más o menos genérico o específico.

Los nominalistas dicen que cada nombre no es más que ésto, un mero nombre —*nomina*—, en el que convenimos los hombres para entendernos. En cambio, el realismo aristotélico-tomista dice que el universal, al que damos un nombre común, es representación e imagen de una realidad genérica, de un tipo real que se da en la naturaleza.

Así como para PLATÓN y sus seguidores el universal existe *ante rem* y se halla en las ideas que para conocer las cosas traemos de la caverna de donde vienen nuestras almas, y el racionalismo moderno —hijo del nominalismo— sólo admite lo general *post rem*, entendido a modo de un concepto configurado mentalmente, sea idea o sólo nombre, en cambio el realismo metódico descubre *in re* —en la cosa— el universal.

GUILLERMO DE OCKHAM decía que el denominado universal no es sino un conocimiento borroso, imperfecto, de una cosa. Esto debe aclararse. Aunque el universal comprende virtualmente todos los singulares considerados, el conocimiento de éstos según ARISTÓTELES (20) y SANTO TOMÁS (21) no termina en el universal sino que requiere un segundo movimiento cognoscitivo. Si el primero va de las cosas a la mente, el segundo retorna de ésta

(19) *Ibid.*, 85, 3, *ad* 4.

(20) ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1, 1.

(21) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, 10, 5, en rel. III, *Sent.* 14, 3, 3.

Fundación Speiro

hacia aquéllas. El conocimiento se va perfeccionando progresivamente mediante un repetido ir y venir del singular al universal y de éste al singular. En el siglo XVI, el dominico lusitano Juan de SANTO TOMÁS (22) explicaría, con gran claridad, por qué razón es necesario ese retorno del concepto universal al singular. Ocurre que aquél de ningún modo «agota la significación de la voz»; por lo cual, es un «concepto no ultimado», ya que «representa una voz que tiene muchas significaciones» —como una mesa, un mamífero, un pez, etc.—, las cuales, debido a los muchos accidentes variantes de cada singular, «no están en el concepto formalmente, sino objetivamente». Por eso, debe retornarse para precisarlos al examen de tal singular.

5. Ese conocimiento de la naturaleza de la cosa, obtenido por su universal, se ha entendido de varias maneras:

— Una achaca al realismo metódico que, en el universal, estereotipa la naturaleza de las cosas y de cada cosa, fijándolo en nuestra cabeza como una *diapositiva,* y a ésta pretende adecuar la cosa. Esa visión —creo— es la que HEIDEGGER acusa de tener al realismo y, por eso, lo rechaza a la par que a ella.

  Por esto, entiende HEIDEGGER que sólo percibimos el sentido (*Sinn*) de las cosas del mundo exterior. Éstas «estando ahí», en «estado abierto», se nos reflejan en esa especie de espejo interior del que había hablado LEIBNIZ.

— La manera genuína de conocer empleada por el realismo aristotélico-tomista proyecta los universales en imagen en una especie de *pantalla interior, siempre abierta y receptiva,* en la que configuramos las percepciones de los fenómenos que captan nuestros sentidos externos, que el sentido común —raíz común de todos esos sentidos— unifica, poniéndolas en relación con las imágenes que

(22) JUAN DE SANTO TOMÁS, *Ars logica Secunda pars super libros perthermenelas, Cinco libros priorum, quaest* XXXIII, art. IV.

Fundación Speiro

tenemos atesoradas en la memoria; la figurativa diseña y nuestra cogitativa estima, indicándonos cuál es la conducta que debemos tener respecto de esa cosa, hecho o acto reflejados en nuestra pantalla. En ella operamos intelectualmente, comparando los objetos inteligidos, captados del modo indicado, con los más o menos universales y tipificados que, en imagen, atesoramos en la memoria. Pero también las nuevas imágenes que catalogamos inciden en la configuración de nuestras anteriores imágenes generales de cada universal.

De ese modo, si bien a veces sólamente encuadramos en éstas las figuras de las cosas singulares que captamos, otras veces la percepción de nuevas imágenes singulares de ellas puede hacernos modificar la previa configuración universal que tenemos de un género, provocándonos rectificaciones o acomodaciones. Y así progresivamente.

Es muy posible que la imagen fija en diapositiva la tengan algunos filósofos que, siendo realistas respecto de la existencia de los universales, son metódicamente idealistas e, incluso, algunos neotomistas que entienden a la letra algunos textos del AQUINATENSE pero no siguen su método. Esta visión no es la de ARISTÓTELES ni la de SANTO TOMÁS.

6. Como vemos, captamos géneros, especies, tipos —o sea los universales— por *abstracción integrativa* de las formas de todos los singulares considerados. Pero el conocimiento por abstracción no concluye aquí según el AQUINATENSE; pues, advierte (23) que, además, podemos abstraer las cualidades —e igualmente podemos decirlo de los valores— si consideramos las propiedades de las cosas sin hacer referencia a éstas, y, como ejemplo, pone el color de la manzana si lo consideramos sin hacer referencia a ésta.

Ese conocimiento por abstracción sigue elevándose por grados más y más. A este respecto, y siguiendo también a ARISTÓ-

(23) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, 1.ª, 85, 1, *ad* 1.

Fundación Speiro

TELES (24), explica SANTO TOMÁS (25) que el entendimiento humano «por primer objeto de su intelección» tiene «algo extrínseco», «la naturaleza de la cosa material»; pero «en segundo lugar, conoce el acto mediante el que ha entendido el objeto, y, por el acto, el propio entendimiento cuya perfección es el mismo entender». E insiste (26) en que, para esta ascensión cognoscitiva, «el objeto primero de nuestro entendimiento durante la vida presente» es «el ser y la verdad considerados en las cosas materiales, a través de las cuales se llega al conocimiento de todas las demás».

Es así porque no es verdad —explica (27)— que las sustancias inmateriales sean «lo primero que nuestro entendimiento conoce, como creía PLATÓN, porque éste suponía que las cosas inmateriales subsistentes, a las que llamaba "ideas", eran los objetos propios de nuestro entendimiento». SANTO TOMÁS, de acuerdo con el criterio de ARISTÓTELES, creía, «más conforme con la experiencia», que «nuestro entendimiento durante la vida presente, está naturalmente ordenado a las esencias de las cosas materiales, por lo cual no entiende nada sin recurrir a las imágenes»; y, por esa razón, «las [esencias] que no caen en el dominio de los sentidos y de la imaginativa», «no pueden ser entendidas primaria y directamente», sino después.

Con esa manera de entender nos elevamos a otros sucesivos grados de abstracción, ya no sólo formal, sino metafísica y lógica. También los explica (28): «las cantidades —como números, dimensiones y figuras que son sus límites— pueden ser consideradas sin las cualidades sensibles, lo cual es abstraerlas de la materia sensible; mas no pueden considerarse sin referencia a la sustancia cuantificada, lo cual sería abstraerlas de la materia inteligible común. Sin embargo, como no es preciso referirse a ésta o a aquélla sustancia; consiste en abstraerla de la materia inteligible individual [previamente conocida intelectivamente por su universal].

---

(24) ARISTÓTELES, *De anima*, 2, 4, 1.
(25) SANTO TOMÁS, *S. Th.*, 1.ª, 87, 3, *resp.*
(26) *Ibid.*, *ad* 1.
(27) Ibid., 87, 3, *ad* 1.
(28) *Ibid.*, 85, 1, *ad* 2, versículos *Species autem* al final y *Quaedam vero sunt.*

Fundación Speiro

»Por último, hay esencias que pueden ser abstraídas hasta de la materia inteligible común, como son el ser, la unidad, la potencia y el acto y otras cosas similares, que también pueden existir sin materia alguna, como sucede con las sustancias inmateriales».

7. Así como la forma de las cosas, las esencias, los valores y las cantidades los conocemos elevándonos por grados sucesivos de abstracción a partir de las cosas materiales que iluminamos intelectivamente con la luz de que, para ello, se halla dotado nuestro entendimiento; asímismo, con nuestro *intellectus principiorum,* por el choque de la *lumen mentis* con el *fulgor objecti,* alcanzamos el conocimiento de los principios de la razón teórica, y de modo semejante de los hechos y los actos, en suma de las cosas, por *sindéresis,* captamos los *primeros principios de la razón práctica.*

ARISTÓTELES, en sus *Analíticos posteriores,* había escrito que «no podemos poseer un conocimiento innato de los principios, ya que los principios no pueden formarse mientras no tengamos algún conocimiento y algún hábito». Razón por la cual «debemos necesariamente poseer alguna potencia para adquirirlos».

Comentando este texto, SANTO TOMÁS (29) dice que incluso los animales «poseen una potencia innata para la discriminación, llamada percepción sensible». Pero, entre ellos, en unos la percepción sensible no perdura y en otros sí perdura. En estos últimos, «de la sensación viene lo que llamamos recuerdo y del recuerdo de una cosa muchas veces repetida viene la experiencia, pues una multiplicidad numérica de recuerdos constituyen una sola experiencia».

En el hombre, «de esta experiencia en su desarrollo» «nacen los principios del arte y de la ciencia; del arte si se considera el devenir, y de la ciencia si se considera el ser». Esto explica que, acerca de ese juicio derivado de la experiencia del que resultan los primeros principios especulativos, el mismo AQUINATENSE (30) dice que «no pertenecen a una potencia especial, sino a un

(29) *Ibid., ad* II *Sententiarum librum,* distinc. XXIV.
(30) *Ibid., S. Th.* 1.ª, 79, 12, *resp.*

Fundación Speiro

determinado hábito denominado *intelectus principiorum* o entendimiento de los principios».

El razonamiento de ARISTÓTELES, referido a la intelección de los principios, lo extiende SANTO TOMÁS (31) a los principios de la razón práctica, «que nos son naturalmente infundidos» mediante «un hábito especial que denominamos sindéresis», que «estimula al bien y censura el mal, en cuanto que, por los primeros principios procedemos a investigar y por ellos juzgamos lo averiguado». Así, «por la razón y la sindéresis, juzgamos de modo natural» de las cosas, los hechos, los actos.

8. El dato de que los principios se captan de la experiencia de los hechos y de que el juicio moral de cada hecho concreto se obtenga proyectándolo en el mismo hecho —tal como el juicio de lo justo se obtiene *ex ipsa natura rei*, es decir de la misma naturaleza de la cosa, como dice SANTO TOMÁS DE AQUINO (32), bien sea considerándola en sí misma o en las relaciones que de ella dimanan (33)— ha sido tachado por algunos de incongruente, a partir de que HUME (34) objetase: «me veo con la sorpresa de que, en vez de las cópulas habituales de las proposiciones *es* o *no es*, no veo ninguna proposición que no esté conectada con un *debe* o un *no debe*. El cambio es imperceptible, pero resulta, sin embargo de la mayor importancia. En efecto en cuanto este *debe* o *no debe* expresa alguna nueva relación o afirmación, es necesario que ésta sea observada y explicada, y que, al mismo tiempo, se dé razón de algo que parece absolutamente inconcebible, a saber, cómo es posible que esta nueva relación se deduzca de otra totalmente diferente» (35).

SANTO TOMÁS DE AQUINO se había adelantado cuatro siglos y medio en prevenir esta crítica y en refutarla, dando una convin-

(31) *Ibid.*, versículo *Unde synderesis* y *ad* 3.

(32) *Ibid.*, *S. Th.*, 2.ª-2.ª, 57, 2, *resp.*

(33) *Ibid.*, 58, 3, *resp.*

(34) DAVID HUME, *Tratado de la naturaleza humana*, 469, *in fine*; cfr. en castellano, Madrid, Tecnos 1992, págs. 633 y sig.

(35) Cfr. mi comentario *Contraste entre un texto de Baldo y otro de Hume*, 3, R.A.J. y L. 27, 1997, págs. 140 y sigs.

Fundación Speiro

cente explicación de lo que a HUME, en su nominalismo, le parecía totalmente inconcebible. En efecto, el AQUINATENSE, advierte (36): «que el bien, se dice, consiste en que algo sea apetecible» y «las cosas son apetecibles en la medida en que son perfectas»; por ello, el bien y el ser son realmente una sola cosa, aunque el bien tenga la razón de apetecible que no tiene el ser».

Esta advertencia ha de ser entreligada con lo que, más adelante, dice (37): «Bien es lo que todos los seres apetecen». Por lo cual, infiere el primer precepto de la ley natural: «Se debe obrar el bien y proseguirle y evitar el mal. Todos los demás preceptos de la ley natural se fundan en éste; de suerte que todas las cosas que deben hacerse o evitarse, tendrán carácter de preceptos de la ley natural en tanto en cuanto la razón práctica las juzgue naturalmente como bienes humanos».

El insigne jurista italiano FRANCESCO CARNELUTTI (38) —sin citar a SANTO TOMÁS ni a HUME, y tal vez no conociendo estos textos— observó, en las postrimerías de su actividad jurídica, que la valoración de un supuesto de hecho se «obtiene de la observación de la historia», prestando atención a la «*convertibilidad de la relación causal en relación final*»; pues, «no hay ley causal que no pueda ser enunciada como ley final». Para patentizarlo observa cómo el médico, a la vez que diagnostica, medica, y cómo quien ordena un movimiento ferroviario no se limita a decir que quien atraviesa la vía corre el riesgo de ser arrollado por el tren, sino simplemente que no debe atravesarse la vía. Del mismo modo —dice— «el legislador, una vez cumplida la valoración del supuesto de hecho, enuncia la ley causal, con lo cual le resulta necesario enunciar, tanto en forma causal como final, la *norma de conducta*. Ésta «observa lo que debe ser» y no sólo lo que es, como las leyes de la naturaleza material.

Ciertamente, SANTO TOMÁS DE AQUINO, en sus antes referidas enunciaciones no efectúa salto lógico ni ilógico alguno del *ser* al

(36) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, 1.ª, 1, 5, *resp.*

(37) *Ibid.*, 1.ª-2.ª, 94, 2, *resp.*

(38) FRANCESCO CARNELUTTI, *L'antinomia del diritto naturale*, 4, 10; publicado en *Rivista di diritto processuale*, 1959, recogida en sus «Discorsi in torno al diritto», vol III, Padova, CEDAM, 1961, págs. 272, *in fine* y sig.

Fundación Speiro

deber ser, sino que, empleando la razón práctica, enuncia conjuntamente dos predicados. Uno dirigido al conocimiento y otro a la acción. Al decir «esto es bueno» y «esto debe hacerse», éste segundo predicado no es conclusión del primero, puesto que no dice «eso es bueno simplemente», sino «esto es bueno en relación a la acción», identificando así «esto es bueno» con «esto es debido». Siendo de notar que juzga la bondad moral, y no la bondad instrumental al estilo del imperativo hipotético kantiano.

Es de advertir que esta interrelación y entreligado comienzan en los sentidos internos antes de concluir en la razón práctica, como se observa si no se padece una escisión mental en la visión del mundo, pensada por DESCARTES a consecuencia de su nominalismo, en *res cogitans* —el mundo del pensamiento puro, abstracto— y *res extensa*— el mundo informe e inarticulado de las cosas que necesitaría ser conformado por el pensamiento y la voluntad del hombre. Como Santo TOMÁS DE AQUINO (39) indica, el entendimiento o la razón se aplica a lo singular —es decir a cada caso— mediante la cogitativa, que es —como queda dicho— uno de los sentidos internos. De modo tal que, desde los sentidos internos hasta el juicio, se ponen en constante e íntima relación las cosas, captadas por los sentidos, y nuestra inteligencia, que enjuicia su bondad o maldad. Este texto del AQUINATENSE, lo comenta y explica VICTORINO RODRÍGUEZ (40): «mientras nuestra alma siga encarnada, *in statu unionis*, el entendimiento no alcanza lo singular sin la colaboración subsidiaria de la cogitativa, y, por tratarse del conocimiento del bien, esta función es justamente la estimación del bien singular».

* * *

Concluyo insistiendo en lo que he dicho al comenzar. Todos los elementos del orden universal trazados en la concepción tomista están bien trabados y equilibrados en ella; se sostienen mutuamente como los pilares y los arcos en la catedral gótica.

---

(39) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De anima*, 3, 16, 845-846.

(40) VICTORINO RODRÍGUEZ, *Los sentidos internos*, Barcelona, P.P.U., 1993, IV, III, 4, pág. 155.

Fundación Speiro