

## LAS INCLINACIONES NATURALES Y LA LEY POSITIVA HUMANA

*“Rigans montes de superioribus suis; de fructu operum tuorum stabiatur terra”*

*(Salmo 103,13)...”<sup>1</sup>.*

### 1. Introducción.

La presente investigación tiene por finalidad analizar el pensamiento de Santo Tomás de Aquino respecto a la cuestión de la relación entre las inclinaciones naturales, su significado, y la ley positiva humana en cuanto ley establecida por el hombre.

### 2. Las Inclinaciones Naturales y su Significado.

Santo Tomás manifiesta que el conocimiento exacto de Dios a través de la razón natural no puede realizarse sino en una órbita de misterio y cierta confusión. Sin que en principio se realicen distinciones nuestro autor refiere que, en general para todos los hombres, el conocimiento de Dios es confuso<sup>2</sup>. Si se trata de la esencia de Dios un conocimiento exacto se vuelve imposible mientras el hombre se encuentra en esta vida. En este sentido el Aquinate afirma que *“nadie sino sólo los bienaventurados pueden conocer realmente a Dios tal cual como El mismo es”*<sup>3</sup>.

Sin embargo esta primera dificultad no representa para el Aquinate un obstáculo insalvable. En este sentido debe tenerse presente que una característica común del hombre antiguo-medieval es su consideración de toda la naturaleza en cuanto objeto de contemplación. Toda ella refleja una significación. Esta es la cuestión que de un modo concreto me interesa destacar en Santo Tomás de Aquino quien, efectivamente, no puede sino asombrarse ante toda la creación. Ella, a un mismo tiempo, refleja y oculta ciertos aspectos de esa misma realidad. Santo Tomás de Aquino es un contemplativo<sup>4</sup>.

En relación a las inclinaciones naturales el Aquinate, distante de cualquier escepticismo, en un primer momento observa que ellas son la manifestación de un orden o una regularidad, que, en oposición a Demócrito y Epicuro, no puede ser producto de una simple casualidad<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> *“Tú das de beber a las montañas desde tus altas moradas; del fruto de tus obras se sacia la tierra”.*

<sup>2</sup> S. Th. I- Q.2. A.1 Ad 1. La misma idea se encuentra en S. Th. I-II Q. 93 a.2 ad 1

<sup>3</sup> S. Th. I- Q. 12 a.1.; S.Th. I-II Q. 93 a.2 ad 1.

<sup>4</sup> Santo Tomás de Aquino. *De Veritate* Q.11 a.4; S. Th. II-II Q. 179-182.

<sup>5</sup> S. Th. I-Q. 22 a.2.

Por el contrario, debido a que están “*perfectísimamente ordenadas*”<sup>6</sup>, aparecen como el “*efecto*” o una “*irradiación*” de una primera causa eficiente perfecta en grado sumo<sup>7</sup>, que es Dios, quien ha realizado la “*impresión*” de ese orden en ellas<sup>8</sup>.

La reflexión de Santo Tomás en torno al reconocimiento de Dios como primera causa eficiente de todas las cosas no resulta una conclusión irracional y arbitraria, derivada de un teologismo, sino que se deduce necesariamente de la meditación a partir de la misma naturaleza. Ésta se presenta para el Aquinate como una oportunidad que nos permite un modesto acercamiento al conocimiento de Dios en cuanto en ellas se manifiesta *cierta semejanza* con su autor<sup>9</sup>. A través de la observación del orden *comunicado*<sup>10</sup> o participado en todas las cosas, en cuanto *efectos de la ley eterna*, puede nuestro autor descubrir, en cierto modo, el ser mismo y la bondad de Dios<sup>11</sup>. Como afirma Pieper “en la propia subsistencia y en la propia eficiencia de la creatura se pone de manifiesto la verdadera fuerza creadora de Dios”<sup>12</sup>. En otras palabras, dado que podemos observar realidades que requieren explicación y ser causadas, a partir de ellas el Aquinate considera que, en cuanto nos resultan de mayor evidencia, podemos iniciar un camino de ascenso hasta reconocer su causa menos evidente, aunque necesaria (*Demonstratio Quia*)<sup>13</sup>.

De este modo en el Aquinate un primer acceso al conocimiento de Dios se realiza a través de la visión de los objetos de la realidad. En virtud de aquella dificultad natural para conocer a Dios debe señalarse que, al decir Santo Tomás que “*cuando el hombre ve el efecto, desea conocer su causa*”<sup>14</sup> no se refiere a una simple visión, superficial, sino a la atenta contemplación de los objetos. Ello implica detenerse a meditar en la significación que la naturaleza oculta y exige, a su vez, un contexto propicio para ese descubrimiento de Dios en las cosas. De allí que Santo Tomás destaque especialmente la posesión de las virtudes morales para la contemplación. Puede verse aquí la actualidad de nuestro autor en cuanto Dios

---

<sup>6</sup> S. Th. I-II Q. 93 a.2 ad 2. Es el mismo pensamiento que refleja Santo Tomás en su primera clase inaugural para la cátedra de Teología en París en el discurso “*Rigans Montes*” y en su oración para antes del estudio. En ésta última señala que Dios es *creador inefable quien distribuyó elegantísimamente todas las partes del universo*.

<sup>7</sup> S. Th. I-Q.1 a.4 y S.Th. I-Q. 44 A.1.

<sup>8</sup> S. Th. I-II Q. 93 a.5 y Q. 93 a.5 ad 2

<sup>9</sup> S. Th. I-II Q. 93 a.2.

<sup>10</sup> La expresión “comunicación”-*communicatio*- se encuentra en el mencionado discurso inaugural *Rigans Montes* de Santo Tomás en París.

<sup>11</sup> S. Th. I-II Q. 93 Artículo 2 y ad.2.

<sup>12</sup> Pieper, Josef. Introducción a Tomás de Aquino. Doce Lecciones. Ediciones Rialp S.A.; Madrid, España, 2005, p. 146.

<sup>13</sup> S. Th. I- Q.2. a.1 y a.2. .

<sup>14</sup> S. Th. I-Q 12 a.1.

difícilmente puede ser objeto de meditación y conocimiento bajo la “*vehemencia de las pasiones*”, o en medio del ruido, aun tecnológico, de nuestro tiempo<sup>15</sup>.

Esta mirada penetrante de las cosas permite descubrir el orden presente en ellas. Faculta al hombre a reflexionar, por ejemplo, en que debe haber un primer motor para todas las cosas de la naturaleza que tienen movimiento, un orden en las causas eficientes y una causa eficiente primera, o un primer ser inteligente que determine esa ordenación visible en las diversas naturalezas<sup>16</sup>. Para el Aquinate esta atenta contemplación permite que en el ser racional surja la admiración y el deseo o natural inclinación de búsqueda de la causa de los efectos contemplados. La admiración precede causalmente al deseo de investigar y esta investigación tiene para nuestra autor directa relación con la consecución de la felicidad<sup>17</sup>.

En este camino hacia el conocimiento de Dios puede decirse que en el pensamiento del Aquinate surge una nueva dificultad. La misma tiene origen, no en la común dificultad para todos los hombres de conocer al mismo Dios en su esencia y existencia, sino derivada de las mismas desigualdades naturales<sup>18</sup>. En este sentido no todos los hombres se hallan en el mismo grado de aptitud intelectual para indagar y reflexionar sobre Dios. De allí que unos hombres podrán conocer más y otros menos acerca de Él<sup>19</sup>. Por este motivo Santo Tomás destaca la necesidad del conocimiento de Dios por la fe<sup>20</sup>. En algunos hombres, supuesta su inclinación natural al conocimiento de Dios<sup>21</sup>, solo será posible detenerse en reconocer su existencia. Ahora bien, conforme refiere Santo Tomás, aquí no se encuentra aún la felicidad perfecta del hombre en cuanto todavía no ha alcanzado a conocer a Dios en su esencia. Por ello en algunos permanece aquel deseo natural de un conocimiento más perfecto que mantiene activa la investigación<sup>22</sup>.

---

<sup>15</sup> S. Th. II-II Q. 180 a.2: “*las virtudes morales sí pertenecen a la vida contemplativa. Pues el acto de la contemplación, en el que esencialmente consiste la vida contemplativa, es impedido tanto por la vehemencia de las pasiones, por las que la intención del alma es abstraída de lo inteligible a lo sensible, como por los tumultos exteriores. Pero las virtudes morales aplacan la vehemencia de las pasiones y sedan el tumulto de las ocupaciones exteriores. Y así las virtudes morales pertenecen dispositivamente a la vida contemplativa*”.

<sup>16</sup> Se trata, respectivamente, de la primera, segunda y quinta pruebas de la existencia de Dios que Santo Tomás desarrolla en S.Th. I Q.2 a.3.

<sup>17</sup> S.Th. I- q. 12 a.1. “*...cuando el hombre ve un efecto, experimenta el deseo natural de ver la causa. Es precisamente de ahí de donde brota la admiración humana*”.

<sup>18</sup> Aristotélisme, *La Politique*, Librairie Philosophique J. Vrin, Traducción de J. Tricot, Paris, Francia, 1989, 1252 a 30.

<sup>19</sup> A propósito de esta desigualdad natural en el conocimiento de Dios puede verse el capítulo 1 de la mencionada lección inaugural “*Rigans Montes*” de Santo Tomás de Aquino. La misma idea destacará luego nuestro autor en la I-Q. 12 a.1 y en I-II Q. 93 a.2.de la Suma Teológica.

<sup>20</sup> S. Th. I-Q. 1 a.1: “*...lo que de Dios puede comprender la sola razón humana, también precisa la revelación divina, ya que, con la sola razón humana, la verdad de Dios sería conocida por pocos, después de mucho análisis y con resultados plagados de errores*”.

<sup>21</sup> S. Th. I- II Q. 94 a.2.

<sup>22</sup> S.Th. I-II Q. 3 a.8.

Santo Tomás, al hacer más profunda su investigación acerca de Dios, concluye que por el *perfectísimo orden* de todas las cosas existentes podemos llegar a una primera causa que es Dios quien, no sólo es creador sino que es, al mismo tiempo, gobernador de todas las cosas<sup>23</sup>. En esta cuestión se percibe una diferencia con el pensamiento moderno en cuanto en este último parece realizarse una separación respecto a la consideración de Dios como creador y gobernador. Si bien puede suceder que la existencia de Dios no resulte negada de un modo directo, en el plano práctico sí parece desconocerse la existencia de una legalidad que pueda haber sido establecida por El mismo y a la que el hombre deba obediencia. Se trata de una especie de principio según el cual Dios simplemente propone, no legisla, y el hombre dispone<sup>24</sup>.

En la concepción del Aquinate, por el contrario, en Dios se desarrolla un sentido amplio del término gobierno en cuanto, de acuerdo con San Agustín, “*nada se sustrae a su gobierno*”<sup>25</sup>. En Santo Tomás, si bien existirá antes que en Francisco Suárez<sup>26</sup> una restricción del concepto ley y gobierno propiamente dichos, en tanto tiene por destinatario a la creatura racional, se destaca un sentido amplio de dichos términos desde que, si bien diversamente<sup>27</sup>, todas las cosas se encuentran *reguladas y medidas* por la ley de Dios<sup>28</sup>.

En un segundo momento de observación de las inclinaciones naturales impresas en toda la naturaleza, fruto de *la contemplación humilde que se somete a lo real*, conforme señala Sertillanges<sup>29</sup>, el Aquinate percibe que aquella regla y medida ordenadora de todas las cosas se encuentra orientada a determinados fines que tienen carácter de bien. Nuestro autor reconoce una primera finalidad por la que las cosas reguladas y medidas se dirigen a fines mediatos, es decir, se trata de un orden dentro del mismo universo creado<sup>30</sup>.

Señala, sin embargo, que esos fines mediatos de todas las cosas, se ordenan necesariamente a un fin último extrínseco al mismo orden del universo que se encuentra en la misma bondad de Dios<sup>31</sup>. La legalidad entendida en sentido amplio deriva de la bondad de

<sup>23</sup> S. Th. I. Q. 103 a. 5.

<sup>24</sup> El tema fue tratado en la XL Semana Tomista a propósito del planteo de Westerman en su obra “*The Disintegration of Natural Law Theory*”.

<sup>25</sup> San Agustín en XIX *De Civitate. Dei*. Cfr. Tomás de Aquino S.Th. I-II Q. 93 a.5 ad 2 y a.6.

<sup>26</sup> Suárez Francisco; *Tractatus de Legibus ac Deo Legislatore* I,I,1. Versión Española por José Ramón Eguillor Muniozguren, S.I. Madrid, España, 1967.

<sup>27</sup> En virtud de esta diversidad Santo Tomás realiza una cierta distinción entre las leyes eterna y natural. Cfr. Tomás de Aquino: S. Th. I. Q. 103 a 5 Ad 2, Ad 3 y I-II Q. 93.

<sup>28</sup> S.Th. I. Q. 103. a.1 y a.5.

<sup>29</sup> Sertillanges A.D; *La Vida Intelectual*. Editorial Santa Catalina, Buenos Aires, 1942, p. 149.

<sup>30</sup> S. Th. I Q. 103 a.2 Ad 3.

<sup>31</sup> S. Th. I- Q.22. a.1 y S. Th. I Q. 44 A.4.

Dios como causa eficiente y tiene por finalidad dirigir a su perfección, en cuanto es función del gobernante y que, en última instancia, se encuentra en esa misma bondad divina.

Para Santo Tomás en el caso del hombre, que recibe en su razón natural la participación de la ley eterna, esa inclinación natural a Dios como fin último asume un carácter especial en cuanto el hombre, a diferencia de los seres irracionales, además de poder percibir racionalmente esa ordenación de todas las cosas, experimenta el deseo natural de llegar a conocer plenamente a la Causa del ser de todas las cosas. Por ello, como afirma Derisi, *El hombre es el ser privilegiado, único en el mundo material, en cuya conciencia se devela o hace presente el ser o presencia de las cosas, su propio ser, en último término el ser mismo de Dios*<sup>32</sup>.

En relación a los dos aspectos tratados, Dios como causa eficiente y causa final de todas las cosas, puede señalarse una diferencia de relevancia entre Santo Tomás de Aquino y el racionalismo moderno posterior. Este último se caracteriza por negar de un modo radical a Dios y su legalidad, a quien no se puede realmente ver, ni descubrir en la misma naturaleza en cuanto ordenada por El. Entre estos autores modernos podría señalarse a Thomas Hobbes. El filósofo inglés, conforme señala Lukac de Stier, aunque no niega la existencia de Dios, desconoce la participación de la razón eterna de Dios en las mismas cosas, y en todos los hombres, de tal modo que se manifiesten como orden natural. En Hobbes no existe una “*intencionalidad*” o “*finalidad*” establecidas por Dios en la Naturaleza<sup>33</sup>. De este modo, en el pensamiento moderno, el problema del conocimiento de la esencia de Dios que refiere el Aquinate se traslada también al problema del conocimiento de su existencia en las cosas. De allí que en comparación con el pensamiento de un autor como Santo Tomás se trate de un retroceso.

### **3. Las Inclinaciones Naturales y la Ley Positiva Humana.**

Una vez que Santo Tomás arriba, por medio de la contemplación, al descubrimiento de un gobierno de Dios por sobre todas las cosas creadas, resulta entonces necesario determinar el lugar que le asigna a la ley positiva humana.

---

<sup>32</sup> Derisi Octavio Nicolás; Santo Tomás de Aquino y La filosofía Actual. Editorial Universitas S.R.L. 1975, Buenos Aires, Argentina, p. 177.

<sup>33</sup> Resulta muy interesante la aclaración que efectúa Maja Lukac de Stier en cuanto en Hobbes existen leyes naturales pero ellas no son reflejo de un orden natural. Las leyes naturales pueden manifestarse aun en la irracionalidad del estado de guerra permanente entre los hombres. Cfr. Lukac de Stier, Maja: “Leyes de Naturaleza sin Orden Natural”. Artículo en Prensa en la obra conjunta titulada “*El concepto de naturaleza en la teoría política entre Tomás de Aquino y Thomas Hobbes*”, Editada por Francisco Bertelloni y Maja Lukac de Stier, Editado por la Oficina de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Un texto clave de nuestro autor en relación al problema planteado se encuentra en la primera solución de la I-II Q. 91, artículo 3 de la Suma Teológica. Allí señala el Aquinate la realidad de la naturaleza de la razón humana en relación con la razón de Dios. Así, pues, por una parte manifiesta que *“La razón humana no puede participar plenamente del dictamen de la razón divina, sino sólo a su manera e imperfectamente”*. Ahora bien, por medio de esta participación, aun imperfecta, así como en el orden especulativo el hombre no puede conocer en esta vida la esencia de Dios, pero sí su existencia, del mismo modo señala el Aquinate que *“en el orden práctico, el hombre participa naturalmente de la ley eterna en cuanto a algunos principios generales*. Es decir, en este texto se destacan, por una parte, los límites de la razón humana en cuanto ésta no puede participar plenamente de aquello que es dispuesto por la sabiduría divina. Pero, por otra parte, no existe una consideración radicalmente escéptica, como sucede en autores como Hobbes o Kelsen, respecto a la posibilidad concreta de cierto conocimiento del orden que Dios establece en todas las cosas, y en el hombre concretamente a través del dictamen de la razón natural. En este primer caso, entonces, la razón y la autoridad humana asumen una función no absolutamente necesaria sino sólo de complemento en cuanto, una vez que es participada del conocimiento de ciertos principios generales, sólo debe reconocerlos y establecerlos en la ley humana. Santo Tomás señala que en este caso la ley humana resulta constituida por *vía de conclusión* de la ley natural y recibe principalmente su fuerza, no de la ley humana, sino de la ley natural<sup>34</sup>.

El Aquinate, sin embargo, se refiere a un segundo momento en que sí puede decirse existe la necesidad de un mayor despliegue de la razón humana. En virtud de la natural limitación de nuestra razón Santo Tomás manifiesta que no podemos conocer absolutamente el modo en que Dios ordena todas las cosas singulares. Es decir, todas las cosas se encuentran gobernadas por Dios, pero el hombre no conoce de un modo natural lo dispuesto por Dios en todos los detalles y circunstancias, como sí conoce los primeros preceptos de la ley natural. Por este motivo manifiesta nuestro autor que será *“necesario que la razón humana proceda ulteriormente a sancionar algunas leyes más particulares”*<sup>35</sup>. En este caso la ley humana se deriva de la ley natural por *vía de determinación* realizada por la razón del hombre<sup>36</sup>. Aquí puede encontrarse en Santo Tomás una respuesta a algunas objeciones iuspositivistas en cuanto pretenden adjudicar al iusnaturalismo clásico una actitud de desprecio hacia las

---

<sup>34</sup> S. Th. I-II Q. 95 a.2.

<sup>35</sup> S. Th. I-II Q. 91 a.3.

<sup>36</sup> S. Th. I-II Q. 95 a.2.

funciones propias de la razón humana, de tal modo que todo resulta determinado por Dios y el hombre sólo se limita a “copiar” aquello que Dios le señala como ley<sup>37</sup>.

Un último aspecto que interesa señalar es que, debido a esta función de reconocimiento del orden que Dios establece en todas las cosas, Santo Tomás se detiene en las condiciones que debe reunir toda ley humana. En este sentido el Doctor Angélico refiere que la ley humana sólo será ley en la medida que resulte acorde con la recta razón. La irracionalidad de la ley implica para el Aquinate contrariar ese orden con el que Dios gobierna todas las cosas y con el que pretende dirigir al hombre a El mismo como causa final. De allí que, estrictamente hablando, Santo Tomás no considere a estas disposiciones como leyes sino como *violencia y corrupción de la ley*<sup>38</sup>.

#### 4. Conclusiones.

La crítica de Santo Tomás de Aquino al iuspositivismo podría resumirse en que este último, en sus posturas más extremas, incurre en una actitud de irracionalidad y violencia en cuanto niega la posibilidad de acceso a un conocimiento racional de un orden en la naturaleza. Para el Aquinate la contemplación del orden impreso en las inclinaciones naturales exige reconocer por la razón natural que Dios es, a la vez, causa eficiente y final de todas las cosas. Por este motivo la ley humana, como ley del hombre, deberá establecerse de acuerdo con dos momentos. Un primer momento de reconocimiento de ese orden en las cosas y un segundo momento de adaptación del mismo a las circunstancias concretas. Sólo en este último caso la ley será propiamente humana y el hombre deberá desarrollar del mejor modo posible su inclinación natural propia al uso de la razón.

Ricardo Sebastián Pierpauli

---

<sup>37</sup> Finnis en su obra *Natural Law and Natural Rights*, cap. II, señala que esta es una de las falsas imágenes que se ha formado el iuspositivismo del iusnaturalismo. El filósofo australiano cita la obra de Kelsen *General Theory of Law and State* (Cambridge, Mass.: 1945; reimpresión, New York: 1961) p. 412.

<sup>38</sup> S. Th. I-II Q. 93 a.3 ad 2 y I-II Q. 95 A.2.