

LA ESSENTIA LEGIS SEGÚN TOMÁS DE AQUINO

Jaime Mercant Simó

Centro de Estudios Teológicos de Mallorca

RESUMEN

Este artículo analiza las notas esenciales de la definición de la ley que formula santo Tomás de Aquino en la Suma de Teología. Dichas notas son examinadas por el autor a partir de la teoría aristotélica de las cuatro causas, a saber: causa material (ordenación de la razón), causa final (bien común), causa eficiente (autoridad legislativa) y causa formal (promulgación).

PALABRAS CLAVE

Tomás de Aquino, Suma Teológica, Tratado de la ley

ABSTRACT

This article analyses the essential notes of the definition of law formulated by Saint Thomas Aquinas in the Summa Theologica. These notes are examined by the author on the basis of the Aristotelian theory of the four causes, that is: material cause (the ordering of reason), final cause (the common good), efficient cause (the legislative authority) and formal cause (the promulgation).

KEY WORDS

Thomas Aquinas, Summa Theologica, Treatise on Law

La essentia legis en el contexto de la Summa Theologiae

Sin duda, Domingo de Soto acertó cuando calificó la definición de la ley que hizo santo Tomás de Aquino como la más exacta y universal¹. En efecto, según el Santo Doctor, la ley es “*quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata*”². Por una parte, esta definición manifiesta cuál es la esencia, causa y finalidad de la ley, y, por otra parte, su perfección estriba en que ella puede ser aplicada a las distintas especies de ley que expone santo Tomás. El propósito de nuestro modesto trabajo

¹ Cf. DOMINICUS DE SOTO: *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 1 [Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1967, pp. 6-10]. Según el dominico tomista Domingo de Soto, aunque santo Tomás se inspira en una larga tradición, sus predecesores —Aristóteles, Cicerón, el Digesto de Justiniano o san Isidoro— no definieron la ley de manera tan perfecta, pues parece que sus definiciones solamente pueden aplicarse a alguna de las especies de ley, pero no a todas, como la de Cicerón, *verbi gratia*, que sólo puede aplicarse a la ley eterna: “Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatum, nec scitum aliquod esse populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia” (MARCUS TULLIUS CICERO, *De legibus*, lib. II, 4).

² THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 90, art. 4, co. Todas las citas y referencias de Tomás de Aquino están extraídas de la edición leonina de sus obras completas: cf. THOMAS AQUINAS: *Opera Omnia iussu edita Leonis XIII P. M.*, Roma, Commissio Leonina-J. Vrin-Typis Riccardi Garroni, 1882-2000, vols. I-XLVII.

es hacer simplemente un comentario analítico de dicha definición, intentando mostrar cuál es la *esencia* misma de la ley y su carácter universal, según lo entendía el Aquinate. De hecho, han sido muchos los autores a lo largo de la historia que se han inspirado en la concepción tomasiana de la ley, aunque también ha sido muy común su desvirtuación, frecuentemente por haberla descontextualizado o por haberla considerado parcialmente. Siendo fieles al pensamiento del Aquinate, advertimos que tan equivocado es exponer el tratado de la ley exclusivamente desde la filosofía —sin considerar, por ejemplo, la ley divina—, como hacer un comentario teológico sin tener en cuenta la ley positiva humana. Estas posturas separan injustificadamente el orden natural del sobrenatural, lo cual es completamente extraño al pensamiento de Tomás de Aquino. Esto mismo se demuestra acudiendo a la *Summa Theologiae*, en donde podemos encontrar un tratado unitario y completo acerca de la ley (I-II, qq. 90-108). El Angélico, en la *Prima Secundae*, trata teológicamente acerca de la moral, en concreto del movimiento racional del hombre hacia Dios, del cual procede por vía de causalidad eficiente. Así como la *Secunda Secundae* se ocupa de la moralidad de los actos humanos concretos, la *Prima Secundae* se centra en los principios comunes de la moralidad, teniendo siempre en cuenta el destino último del hombre —la

bienaventuranza— y los actos para alcanzarla³. Así pues, después de haber tratado de los principios intrínsecos de los actos humanos, es decir, de las virtudes y los vicios (pp. 49-89), santo Tomás empieza a desarrollar los principios extrínsecos, a saber: la ley y la gracia. Por lo tanto, sería un error desvincular del tratado de la gracia (qq. 109-114) la cuestión de la ley, puesto que Dios, mediante la ley, ilumina el entendimiento del hombre, y, por la gracia, mueve su voluntad: “*Principium autem exterius movens ad bonum est Deus, qui et nos instruit per legem, et iuvat per gratiam*”⁴. Antes de desarrollar de modo específico los cuatro tipos de leyes (qq. 93-108) —eterna, natural, humana y divina—, Tomás de Aquino hace un planteamiento general de la ley, indicando su esencia o definición (q. 90), su división (q. 91) y sus propiedades esenciales (q. 92). En cuanto a la definición de la ley que hemos transcrito al principio, ésta aparece a modo de conclusión, cerrando la cuestión 90, en concreto en el último y cuarto artículo en el que se trata de su última nota esencial, o sea, la promulgación de la ley.

³ Aunque en el tratado *De homine* de la *Prima Pars* santo Tomás se centra en las cuestiones que tratan acerca de la esencia del hombre, de su alma y sus potencias cognoscitivas, reserva para la *Prima Secundae* la explicación de los actos voluntarios (qq. 6-21) y las pasiones (qq. 22-48), puesto que el estudio de éstos es necesario para comprender la moralidad del hombre.

⁴ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 90, pr.

Procedamos ahora, pues, a analizar las cuatro partes constitutivas de la definición tomasiana, que corresponden respectivamente a los cuatro tipos de causas: material, final, eficiente y formal.

Las notas esenciales de la definición de la ley

a) “Quaedam ordinatio rationis...”

En efecto, la ley es, según santo Tomás, *quaedam ordinatio rationis*, lo cual significa que la razón —o el intelecto, en un sentido más pleno— es la causa material o el sujeto de la ley. Esto no quiere decir que la voluntad no participe en la producción de la ley, sin embargo, es la razón la que tiene la primacía. El motivo principal de esta primacía está en que es propio de la razón ordenar las cosas a un fin, siendo la ley no más que una *ordinatio* hacia un fin, el bien común. Es decir, la ley, estribando en la razón, es regla y medida de los actos voluntarios. Otros autores posteriores, como Francisco Suárez, enfatizan el papel que representa la voluntad, incluso a la hora de definir la ley eterna como un acto libre de la voluntad de Dios:

Satis convenienter dici posse legem aeternam esse decretum liberum voluntatis Dei, statuentis ordinem servandum, aut

*generaliter ab omnibus partibus universi in ordine ad commune bonum*⁵.

En la modernidad se llega más lejos con Descartes, que concibe la ley como una expresión caprichosa de la voluntad de Dios, de manera que el cosmos no estaría creado por una inteligencia ordenadora, sino por la arbitrariedad de su voluntad; Dios habría obrado con indiferencia en el acto creador, fijando las leyes de la naturaleza del mismo modo que un rey decreta las leyes de su reino⁶. Rousseau, por otra parte, concibe la ley humana como el resultado de la voluntad general⁷, como exactamente expresó —inspirado en él— el artículo sexto de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789) que engendró la Revolución Francesa: “*La loi étant l'expression de la volonté générale, tous les citoyens ont droit de concourir personnellement ou par représentation à sa formation; elle doit être la même pour tous*”⁸.

⁵ FRANCISCUS SUÁREZ: *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*, lib. II, cap. 3, n. 6 [FRANCISCUS SUÁREZ, *Opera Omnia*, Paris, Louis Vivès, 1861, p. 94].

⁶ Cf. DESCARTES, René: *Descartes à Mersenne* (Amsterdam, 15 avril 1630), en DESCARTES, René: *Ceuvres de Descartes*, Paris, Léopold Cerf, 1897, pp. 143-147.

⁷ Cf. ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Du contrat social*, lib. II, cap. 2, Paris, Librairie Garnier Frères, 1927, pp. 250-251.

⁸ DECLARATION DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN (26 de agosto de 1789), art. VI.

Sin embargo, para santo Tomás, la ley es de la razón una cierta regla y medida de los actos humanos. Aquí vemos cómo el Santo Doctor emplea términos normalmente vinculados a la medición de la cantidad dimensiva. Ahora bien, en la Edad Media, siguiendo una larga tradición que se remonta a la antigüedad (los pitagóricos, Platón o Aristóteles), la ciencia matemática es contemplada de un modo más profundo y, en cierto modo, más misterioso que en la actualidad. No olvidemos que dicha ciencia se origina gracias al segundo grado de abstracción, estando a caballo entre la física y la metafísica. Así pues, cuando el Aquinate habla aquí de una *regla* o *medida* se refiere a algo que no es material ni externo, sino, más bien, a algo inmanente y espiritual⁹. Por esta razón, el Angélico dice que la ley está de dos modos: activamente en el legislador —*in regulante et mensurante*— y de modo pasivo en el que es regulado —*in regulato et mensurato*—. De esta manera, los sujetos que son movidos y ordenados por la ley del legislador participan de ella. Esto se da de una manera eminente y perfecta en la ley eterna respecto de la creación, es decir, respecto de los entes que son regulados y medidos. La ley por antonomasia es la eterna porque, de hecho, ella se identifica *simpliciter*

⁹ ANDEREGGEN, Ignacio: “La ley y la gracia según santo Tomás de Aquino”, en ANDEREGGEN, Ignacio; SELIGMANN, Zelmira (dirs.), *et alii: La psicología ante la gracia*, Buenos Aires, EDUCA, 1999, p. 343-345.

con la razón o el intelecto divino. Recordemos que en Dios se identifican de modo absoluto su ser y su esencia¹⁰; y éstos, con su intelecto¹¹ y voluntad¹². Al no existir en Dios composición alguna, debido a su esencial simplicidad¹³ no podemos decir que la ley eterna sea accidental en Dios. Así pues, la ley eterna se predica esencialmente de Dios, siendo “*ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum*”¹⁴. Efectivamente, Dios no sólo es creador, sino que también gobierna la creación llevándola a su perfección, hacia su fin último. Por ende, la ley eterna es el plan universal que tiene la razón de la sabiduría divina, mediante la cual todo lo creado queda sometido al gobierno divino¹⁵. En este sentido, la ley eterna es una *ordinatio* de la razón perfectísima y universal de

¹⁰ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I, q. 3, art. 4.

¹¹ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I, q. 14, art. 4.

¹² THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I, q. 19.

¹³ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I, q. 3.

¹⁴ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 93, art. 1, co.

¹⁵ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I, q. 103, art. 5, co.: “Competit Deo esse gubernatorem rerum, et causam earum, quia eiusdem est rem producere, et ei perfectionem dare, quod ad gubernantem pertinet. Deus autem est causa non quidem particularis unius generis rerum, sed universalis totius entis, ut supra ostensum est (q. 44, art. 1). Unde sicut nihil potest esse quod non sit a Deo creatum, ita nihil potest esse quod eius gubernationi non subdatur”.

Dios, entendiendo la ley natural de modo subordinado y participado.

Como la ley tiene unos fundamentos metafísicos, podemos hablar de ley participada y de ley imparticipada, del mismo modo que, en el *ordo essendi*, podemos hablar de ser participado (*ens*) y ser imparticipado (*ipsum esse subsistens*). De aquí que la propia ley natural, definida admirablemente por el Angélico Doctor como “*participatio legis aeternae in rationali creatura*”¹⁶, deba considerarse no como algo sobreañadido a la naturaleza humana, ni algo accidental, sino como un *modus essendi* de la misma criatura racional, que ella expresa o decreta mediante la razón práctica¹⁷. Así pues, este *modo de ser* es la regla y primer principio de la moralidad de los actos del hombre que lo orientan hacia un fin último, el bien común¹⁸. Mediante este *orden a un fin*, se demuestra, una vez más, que el hombre es, en cierto modo, un microcosmos¹⁹ —como dice Tomás de Aquino

¹⁶ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 91, art. 2, co.

¹⁷ Cf. DAGUET, François: *Du Politique chez Thomas d'Aquin*, Paris, J. Vrin, 2007, p. 234.

¹⁸ ANDEREGGEN, Ignacio: “La ley y la gracia según santo Tomás de Aquino”, en ANDEREGGEN, Ignacio; SELIGMANN, Zelmira (dirs.), *et alii: La psicología ante la gracia*, Buenos Aires, EDUCA, 1999, pp. 345-352.

¹⁹ Cf. THOMAS AQUINAS: *Scriptum super Sententiis*, lib. II, d. 1, q. 2, art. 3, s.c. 2: “*Ordo universi est finis totius creaturae. Sed in*

inspirado en el neoplatonismo—, a medio camino entre el mundo corpóreo y el incorpóreo, “*horizon et confinium corporeorum et incorporeorum*”²⁰. El Doctor Común entiende, incluso, que la ley natural es una “*impressio divini luminis in nobis*”²¹ por la cual nuestra razón puede discernir lo que está bien de lo que está mal. Aunque metafísicamente todos los entes creados participan de la ley eterna, solamente las criaturas intelectuales participan propiamente de ella, gracias a su participación activa, racional y consciente, permitiéndoles dirigir sus propios actos hacia la bienaventuranza natural. Han sido muchos los autores que han negado la existencia de la ley natural y de su racionalidad: los materialistas ateos, como Marx, que reducen la ley a la voluntad del proletariado, e identifican las leyes naturales con las leyes históricas²²; los positivistas, como Hobbes, que niegan la existencia de actos naturalmente buenos o malos²³; o los que, como Spinoza, consideran que el desarrollo de las fuerzas naturales es suficiente al hombre para alcanzar

homine est quaedam similitudo ordinis universi; unde et minor mundus dicitur: quia omnes naturae quasi in homine confluunt. Ergo videtur quod ipse sit quodammodo finis omnium”.

²⁰ THOMAS AQUINAS: *Contra Gentiles*, lib. II, cap. 68, n. 6.

²¹ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 91, art. 2.

²² Cf. MARX, Karl: *El capital*, Madrid, Siglo XXI, 2008, t. I, vol. I, pp. 6-7.

²³ Cf. HOBBS, Thomas: *Leviathan* I, XV, Buenos Aires, FCE, 2007, pp. 118-131.

su fin²⁴. Incluso Kant, que se admiraba del cielo estrellado que está por encima del hombre y de la ley moral (*moralische Gesetz*) que hay en su interior²⁵, erróneamente concebía ésta opuesta a la razón²⁶. En contra de estas posturas, es muy importante no olvidar la teoría tomista de la participación, puesto que la ley eterna se manifiesta, aunque de modo imperfecto, en su participación en la naturaleza racional del hombre. Si negamos la ley natural, estamos negando indirectamente la ley eterna y al mismo Dios. La ley natural, como bellamente define Sertillanges, “*c’est la voix de la raison reconnue comme une voix divine*”²⁷.

Por otra parte, la ley positiva humana —cuando es verdadera ley, es decir, cuando es justa²⁸— deriva de la ley natural; es una prolongación suya, lo que también la hace depender de la ley eterna. Como la ley natural es limitada, ya que sólo participa de los principios comunes y universales de la ley eterna, no es suficiente

²⁴ Cf. SPINOZA, Baruch: *Tratado teológico-político*, Madrid, Altaya, 1997, pp. 135-150.

²⁵ Cf. KANT, Immanuel: *Kritik der praktischen Vernunft*, A 288: “Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir”.

²⁶ Cf. KANT, Immanuel: *Kritik der praktischen Vernunft*, A 121-124.

²⁷ SERTILLANGES, Antonin-Dalmace: *La philosophie moral de Saint Thomas d’Aquin*, Paris, Félix Alcan, 1922, p. 135.

²⁸ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 95, art. 2.

para regular directamente los actos singulares de los hombres²⁹. Como hemos dicho antes, todo debe estar sometido al gobierno divino. Así pues, las leyes humanas, que deben concordar con los principios de la ley natural, contribuyen al gobierno divino en los aspectos más concretos de la vida social, siendo, además, una expresión de la razón práctica de los hombres, en concreto de aquellos que tienen para gobernar y legislar la autoridad, la cual reciben de Dios. Por ende, las leyes que los legisladores instituyan deben conformarse a la ley natural y a la ley eterna para que ellas tengan valor y fuerza obligatoria, es decir, para que puedan *obligar en conciencia*³⁰. En cambio, Maquiavelo concibe las leyes al servicio de la fuerza y del poder del príncipe, fundamentando la fuerza de la ley en la coacción y la violencia del gobernante, y separando la política de la ley moral y de las virtudes³¹. De hecho, en todas las épocas, ha existido y existe la tentación recurrente de confundir *simpliciter* la *ratio legis* con la fuerza coercitiva, cuando ésta última debe estar siempre al servicio de la primera³².

²⁹ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 91, art. 3, ad 1.

³⁰ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 96, art. 4.

³¹ Cf. MAQUIAVELO, Niccolò: *El príncipe*, Madrid, Espasa-Calpe, 1973.

³² Cf. DAGUET, François: *Du Politique chez Thomas d'Aquin*, Paris, J. Vrin, 2007, p. 220.

Finalmente, existe la ley divina, que procede de la razón de Dios en cuanto Revelador, y que es necesaria para que el hombre alcance el fin último, la bienaventuranza sobrenatural. De hecho, en esto radica la necesidad de la propia revelación, ya que nadie puede desear lo que no conoce. Por la luz de la sola razón, el hombre, partiendo de la realidad creada, puede llegar a conocer naturalmente a Dios y, en consecuencia, puede brotar de él un deseo —aunque elícito, condicional e ineficaz³³— de conocerlo, a saber, un *naturale desiderium cognoscendi causam*³⁴. No obstante, esto no es suficiente para alcanzar eficazmente el fin último. El hombre, pues, necesita la gracia divina, ser elevado al orden sobrenatural. Así, junto con la gracia, la ley ordena, ilumina y dirige los actos morales del hombre hacia el fin sobrenatural. Esta ley divina es superior a la ley natural y a la ley humana, ya que perfecciona la vida moral del hombre en el estado actual de naturaleza caída, porque, a diferencia de las otras dos, la ley divina evangélica justifica y

³³ Cf. GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald: *La síntesis tomista*, Buenos Aires, Dedebe, Ediciones Desclee de Brouwer, 1947, p. 105.

³⁴ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I, q. 12, art. 1, co.: “Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum; et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturae”.

salva³⁵. Es más, la ley nueva y perfecta del Evangelio es una gracia, es ley infusa³⁶, que Dios ya no grava en piedra —como la ley antigua—, sino en los corazones³⁷. Asimismo, el hombre puede vivir la vida en gracia, puesto que en él se presuponen dos potencias naturales, la inteligencia y la voluntad, por las cuales puede conocer la verdad y amar el bien respectivamente. Sin embargo, tanto la verdad como el bien que debe alcanzar el hombre para la salvación sobrepasan el orden natural, y solamente se han dado a conocer mediante la revelación. De este modo, sabiendo que la gracia no destruye la naturaleza, sino que la presupone y perfecciona³⁸, la ley evangélica o ley de la gracia puede estar en el alma intelectual del hombre *sicut in regulato*.

b) “...ad bonum commune,...”

Para empezar, es preciso realizar aquí una serie de distinciones, pues *bonum commune* es un concepto análogo. Sin embargo, en la presente definición de la ley, nos parece que santo Tomás quiere que todos los analogados se vean incluidos. Por esta razón, es importante no separar drásticamente el analogado principal de los secundarios, pero tampoco los órdenes

³⁵ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 106, art. 2.

³⁶ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 106, art. 1.

³⁷ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 106, art. 2, ad 3.

³⁸ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I, q. 1, art. 8.

teológico y metafísico del político. Dios mismo es esencialmente el *bonum commune* absoluto y perfecto, pues él, además de causa eficiente, es causa final de todos los entes, especialmente del hombre³⁹. En otras palabras, como bien y fin se identifican, Dios debe considerarse como el bien o el fin común, o sea, el bien o el fin que todos los hombres tienen en común. Así, metafísicamente, entendemos que toda la creación esté constituida por bienes particulares. A la suma de estos bienes particulares también les podemos llamar bien común —en el sentido de que forman una comunidad de bienes participados—, pero este bien común difiere infinitamente del bien común perfecto e imparticipado. Estos presupuestos metafísicos dan *razón de ser* a la moral tomasiana, la cual podríamos definir como una moral del bien común, en el sentido más teológico del término, porque una moral del bien común, es una moral eudemónica o finalista⁴⁰, lo cual se manifiesta frecuentemente en santo Tomás, ya que él siempre tiene en cuenta, tanto en la moral individual como en la política, la finalidad última del hombre; toda la realidad creada la trata siempre *sub ratione Dei*. Sin tener en cuenta esto, es imposible comprender plenamente la doctrina política de Tomás de Aquino,

³⁹ Cf. THOMAS AQUINAS: *Contra Gentiles*, lib. III, cap. 17.

⁴⁰ Santo Tomás de Aquino encuentra el fundamento filosófico de esta doctrina en Aristóteles, para el cual fin y bien se identifican: cf. ARISTOTELES: *Ethica Nicomachea* I, 1, 1094a1-1095a14.

pues ésta forma parte de su teología o, mejor dicho, de su *Doctrina sacra*, la cual comprende todos los grados de la sabiduría humana a la luz de la revelación⁴¹. Según santo Tomás, decir que el hombre tiene el bien común como finalidad, es lo mismo que decir que su fin último es la bienaventuranza, como su máximo bien: “*Simpliciter quidem bonum hominis est ultimus finis eius*”⁴². Dios es el único que, *proprie loquendo*, puede llamarse fin último y perfecto del hombre. Esto es debido a que Dios es el único objeto que puede satisfacer plenamente el apetito de la voluntad humana:

Impossibile est beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato. Beatitudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum, alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. Obiectum autem voluntatis,

⁴¹ Cf. DAGUET, François: *Du Politique chez Thomas d'Aquin*, Paris, J. Vrin, 2007, p. 345: “On retrouve ici le sens originel de la *Doctrina sacra*, qui assume tous les degrés de la connaissance humaine en s'en saisissant dans la lumière de la Révélation. Thomas d'Aquin a élaboré à son époque une véritable *théologie du politique*, en ce sens qu'il a voulu traiter du politique jusque dans la lumière de la Révélation, mais il n'a pas proposer une *théologie politique*, au sens où l'on entendrait tirer de l'Écriture les principes d'un ordre politique, à la façon de Bossuet en son temps”.

⁴² THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 114, art. 10, co.

*quae est appetitus humanus, est universale bonum; sicut obiectum intellectus est universale verum*⁴³.

Así pues, el alma no puede ser un fin en sí misma⁴⁴ como postula, por ejemplo, la psicología de Freud, según la cual, la ley tiene su origen en el tabú⁴⁵, negando, así, la existencia de un fin último, de Dios mismo —que para Freud es una proyección de la conciencia—, impidiendo al hombre, convertido en autolegisador, alcanzar la bienaventuranza, resultando su vida una verdadera tragedia⁴⁶.

A pesar de la conveniencia de no disociar el bien común supremo de los bienes comunes secundarios y subordinados, es necesario no confundir tampoco los términos. Es cierto, por ejemplo, que la ley natural está esencialmente ordenada al *bonum commune perfectum*, pues es una participación de la ley eterna. Sin embargo, por la sola observancia de la ley natural no se puede llegar a alcanzar la bienaventuranza sobrenatural; en todo caso, se podría alcanzar la bienaventuranza

⁴³ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 2, art. 8, co.

⁴⁴ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 2, art. 7.

⁴⁵ Cf. FREUD, Sigmund: *Totem y tabú*, en FREUD, Sigmund: *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1991, vol. XIII, p. 32.

⁴⁶ Cf. SELIGMANN, Zelmira: “El bien como bien de la ley y su inversión en la psicología contemporánea”, *Semana tomista: la belleza y el bien* XXXIV (2009), pp. 5-8; *La ley y la psicología moderna*, Buenos Aires, EDUCA, 2012, pp. 368-378.

natural, el *bonum commune naturae*⁴⁷, si no contáramos con el hándicap del estado actual de naturaleza caída. En el mismo sentido, en el orden político, con el cumplimiento exclusivo de las leyes civiles, por muy justas que sean, solamente se puede alcanzar el bien común social. Pero santo Tomás no tiene una visión sesgada de la realidad ni de la vida moral del hombre. Para el Santo Doctor, el hombre necesita perfeccionarse en todos los órdenes: en el natural —incluyendo la vida política— y, por supuesto, en el sobrenatural. Por consiguiente, las distintas clases de leyes tienden a alcanzar inmediatamente los distintos fines que les corresponden, aunque formalmente todas estén ordenadas, de modo mediato y subordinado, al bien común perfecto, es decir, a Dios. Como queda patente, así como existe un orden y jerarquía entre los distintos bienes comunes, también existe un orden y jerarquía entre las distintas leyes correspondientes, recibiendo todas de la ley eterna su propia razón de ser y perfección⁴⁸. Por esta razón, el tratado tomasiano de la ley comprende, en la unidad del discurso teológico, todas estas dimensiones, con las oportunas distinciones y sin confusión, pero tampoco sin separación; es lo que el padre Daguet denomina analógicamente *statut chalcédonien* de la ley,

⁴⁷ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 94, art. 3, ad 1.

⁴⁸ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 93, art. 3.

inspirándose en el Concilio de Calcedonia (451), que define que, en Jesucristo, están unidas hipostáticamente las dos naturalezas —humana y divina— *inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter* (ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως)⁴⁹. En consecuencia, aunque es cierto que se inspira en Aristóteles y asume muchos de sus conceptos filosóficos, el Aquinate lo supera, porque es superior el bien común sobrenatural que él contempla en su doctrina, sin dejar de considerar los otros bienes naturales. En efecto, en el tratado de la ley de santo Tomás encontramos una armonía entre el orden natural y el sobrenatural, sin que el orden sobrenatural elimine el natural⁵⁰. En el mismo sentido, debemos decir que la sola ordenación de la ley no es suficiente para que el hombre pueda alcanzar la bienaventuranza sobrenatural. Por esta razón, el Angélico Doctor, apoyándose en san Agustín, llega a decir que la ley sin la gracia puede ser ocasión de muerte, puesto que la ley sola no da todos los medios necesarios para llegar a

⁴⁹ Cf. CONCILIIUM IV CHALCEDONENSE, *Symbolum*, 22 de octubre de 451: DS 302.

⁵⁰ Cf. DAGUET, François: *Du Politique chez Thomas d'Aquin*, Paris, J. Vrin, 2007, p. 252: "Le traité de la loi montre de façon éloquent que saint Thomas veut se saisir de tout l'humain, ce que signifie pour lui l'union sans confusion ni séparation du naturel et surnaturel, de la raison et de la foi. On retrouve ici le "statut chalcédonien" qui caractérise son anthropologie politique et sa politologie".

Dios⁵¹. La ley y la gracia no pueden separarse, pues la primera sirve para alcanzar la segunda, y la segunda para practicar la primera, como explica oportunamente el obispo de Hipona: “*Lex ergo data est, ut gratia quaereretur, gratia data est, ut lex impleretur*”⁵².

c) “... ab eo qui curam communitatis habet,...”

Aquí no existe especial dificultad, puesto que gran parte de lo que corresponde a este punto se ha dicho en los párrafos precedentes. Queda claro que el único que puede instituir la ley es aquel que tiene la autoridad gubernativa y legislativa para ello. Hemos dicho anteriormente que Dios es el autor o causa eficiente tanto de la ley eterna, como de la ley divina y de la ley natural. Así pues, estas tres especies de ley son producto de un acto de imperio de la razón divina, que gobierna todo el universo creado. Sin embargo, la ley humana, aunque debe estar ordenada al *bonum commune perfectum* y fundamentada en la ley eterna, es un producto del intelecto humano; es el resultado consecuente de un acto de carácter imperativo de la razón práctica del hombre. Así como dijimos que una ley es verdadera cuando es justa y está ordenada según la recta razón, es conveniente que el acto mismo de

⁵¹ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 99, art. 2, ad 3.

⁵² AUGUSTINUS HIPONENSIS: *De spiritu et littera*, XIX, 34: PL 44, 221.

autoridad se haga con la virtud de la prudencia, que es virtud gubernativa⁵³. Si la ley es una ordenación de la razón dirigida al bien común, la prudencia se encarga de elegir los medios oportunos para alcanzarlo. En este sentido, el gobernador y legislador, si es prudente, participa de la providencia divina, es decir, de la infinita prudencia gubernativa de Dios. Por otra parte, así como se exige prudencia en el gobernante, también es conveniente que la misma virtud se dé en los súbditos de la comunidad para obedecer las leyes, aunque en ellos se dé de un modo más imperfecto que en el gobernante, en el cual debe haber propiamente *rectitudo regiminis*⁵⁴.

Omnis potestas a Deo (Rm 13, 1-7), aunque el gobernador no sea del todo justo y prudente. Así, en principio, un cristiano tiene el deber de obedecer las leyes justas de la autoridad legítima, aunque ésta esté formada por infieles, afirma santo Tomás, ya que “*ius autem divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione*”⁵⁵. Incluso la ley injusta del tirano, dice Tomás, aunque sea una perversión de la ley, conserva una mínima bondad intrínseca, pues tiene como finalidad que los súbditos obedezcan⁵⁶.

⁵³ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* II-II, q. 50, art. 1.

⁵⁴ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* II-II, q. 50, art. 2.

⁵⁵ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* II-II, q. 10, art. 10, co.

⁵⁶ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 92, art. 1, ad 4.

Esto no significa que el súbdito deba obedecer cualquier ley del tirano, sólo decimos que incluso las leyes tiránicas tienen una participación mínima en la esencia de la ley. No porque una comunidad social esté gobernada por leyes tiránicas injustas, ella deja de ser verdadera sociedad política. Lo mismo pasa en la naturaleza humana respecto del pecado; éste corrompe y pervierte la naturaleza, pero es incapaz de destruirla⁵⁷. Del mismo modo, las leyes injustas que van en contra de la recta razón, en contra del bien divino o del bien humano, no pueden suprimir la comunidad natural, debido a que el pecado no puede destruir la naturaleza social del hombre, el cual es esencialmente —y no accidentalmente— ζῷον πολιτικόν⁵⁸ o *animal sociale*⁵⁹, al contrario de lo que creía Rousseau⁶⁰. No obstante, como Dios es el bien común absoluto, los hombres deben antes obedecer las leyes eterna, divina y natural que a los hombres. En cambio, si la ley sólo va en contra del bien humano, también puede desobedecerse, pero existiendo la excepción en el caso de que su incumplimiento cause mayor daño a

⁵⁷ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 109, art. 2.

⁵⁸ Cf. ARISTOTELES: *Politica* I, 2, 1253a3.

⁵⁹ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 95, art. 4, co.; *Contra Gentiles*, lib. III, cap. 131, n. 4.

⁶⁰ Cf. ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Siglo XXI, 2014.

la comunidad humana⁶¹, lo que demuestra que es preferible la existencia de una sociedad regida por leyes injustas a la propia ausencia de sociedad —un *χῶος* anárquico—, pues, en este caso, estaríamos hablando de una situación (social) *contra naturam*.

d) “...promulgata”

¿Es la promulgación la causa formal de la ley? Aquí los autores se dividen en la interpretación que hacen de Tomás de Aquino; pongamos un par de ejemplos: Domingo de Soto piensa que sí⁶², Désiré Barbedette que ella es solamente *conditio sine qua non*, no formando parte de la esencia de la ley⁶³. Nosotros creemos, con Domingo de Soto, que ella es causa formal. De hecho, según la mente de Tomás, la promulgación es esencial a la ley, y no algo accidental. La misma razón divina es la ley eterna, que es promulgada en la eternidad en el Verbo de Dios, por el cual todas las cosas han sido creadas⁶⁴. La ley natural está promulgada en el corazón de las criaturas racionales; la ley divina lo está por la revelación. Tanto en estas leyes como en la ley humana,

⁶¹ Cf. THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 96, art. 4.

⁶² Cf. DOMINICUS DE SOTO: *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 4 [Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1967, pp. 13-16].

⁶³ Cf. BARBEDETTE, Désiré: *Ética o filosofía moral conforme al pensamiento de Aristóteles y santo Tomás*, México, Tradición, 1974, p. 41.

⁶⁴ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 91, art. 1, ad 2.

la promulgación es imprescindible. Es decir, no hay ley sin promulgación, y ésta no consiste en una simple divulgación de la misma. La promulgación es un acto formal, como queda claro en el artículo cuarto de la cuestión 90, que, además, sirve a santo Tomás para concluir la cuestión de la esencia de la ley con la definición que hemos estado comentado en este trabajo. Pensamos que si la promulgación fuera algo accidental, el Santo Doctor no le hubiera dedicado todo un artículo; simplemente la hubiera incluido en el artículo tercero. A continuación, la segunda objeción del artículo primero de la cuestión 91 empieza diciendo “*promulgatio est de ratione legis*”⁶⁵. En la respuesta a la objeción, Tomás no niega este principio. Que la promulgación sea de la razón de la ley, es lo mismo que decir que es esencial, y decir que es esencial es lo mismo que decir que es necesaria. Si la promulgación no fuera un acto formal, ella no sería necesaria para que la ley tuviese fuerza: “*promulgatio necessaria est ad hoc quod lex habeat suam virtutem*”⁶⁶. Aunque lo más importante de la ley sea el acto de razón del legislador, si la ley quedara solamente en la *mens legislatoris*, por poner un ejemplo extremo, sería evidente que no habría ley. Pero si la ley no gozara de un acto oficial de promulgación, tampoco podríamos decir que habría

⁶⁵ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 91, art. 1, arg. 2.

⁶⁶ THOMAS AQUINAS: *Summa Theologiae* I-II, q. 90, art. 4, co.

ley. La divulgación de la ley es importante para que los ciudadanos la conozcan para poderla obedecer, pero la ley no empieza a ser tal desde que es conocida por toda la comunidad, sino desde el momento en que es promulgada; a partir de aquí la ley existe formalmente, tiene fuerza y, por ende, es obligatoria. La promulgación formal la ejecuta el legislador, pero no como sujeto privado, sino como miembro jerárquico de la comunidad. Así pues, la promulgación es un acto que pertenece a la comunidad, aunque el legislador sea la causa eficiente de la ley, siendo, por este motivo, que ésta deba promulgarse en un acto público formal.

Consideraciones finales

Santo Tomás de Aquino, con su tratado de la ley, expresa magníficamente la visión unitaria que él tiene de la realidad de la vida moral del hombre, sin confundir, pero tampoco sin separar, el orden natural y el sobrenatural. Con su teología moral eudemónica del bien común, partiendo de unos fundamentos metafísicos bien sólidos, desarrolla su tratado de la ley considerando todos los aspectos de la vida humana *sub ratione Dei* y orientándolos también hacia Dios, como su fin último. Por ende, no sólo la ley eterna y la divina deben formar parte del discurso teológico, sino también la ley natural y la humana. Esta última, entendiéndola en el plano teológico, como hace el Aquinate, puede ayudar a los cristianos, por una parte,

a no olvidar que en la vida política, en la participación de la vida social de la comunidad humana, el hombre se perfecciona moralmente, y no solamente dentro de la comunidad teándrica de la Iglesia, en su sentido más restrictivo. Y, por otra parte, la ley, entendida al modo tomasiano, es una llamada de atención a los gobernantes, pues, aunque es cierto que hay que dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César (Mt 22, 21), también es verdad que el César se debe a Dios y depende de Él para gobernar. Por consiguiente, lamentamos contradecir la impresionante obra de Charles Le Brun del techo de la Galería de los espejos de Versalles dedicada a Luis XIV (1661), ya que, siendo fieles a lo que hemos comentado hasta el momento, no podemos decir de modo absoluto que el rey gobierne *par lui-même*.