

LA CUESTION DEL "PASO" INDEBIDO DE LAS PROPOSICIONES ESPECULATIVAS A LAS PRACTICAS Y LA RESPUESTA DE TOMAS DE AQUINO

I. El problema de la llamada "falacia naturalista"

En un breve trabajo, publicado en 1983 con el título de "Refutaciones actuales de la falacia naturalista",¹ desarrollamos algunos aspectos de la objeción que más habitualmente lanzan los pensadores positivistas a la noción de derecho natural y que se conoce, casualmente, con el título de "falacia naturalista"; para esos autores, esa impugnación ha destruido para siempre toda filosofía iusnaturalista, lo que les permite echar una mirada arrogante y altanera sobre todos aquellos que aun se atreven a sostener la existencia de algo que pueda parecerse al derecho natural. Bobbio, Kelsen, Klug, los neoempiristas escandinavos² y hasta nuestros positivistas locales, consideran a esta objeción como definitivamente adquirida, como el acta de defunción *in aeternum* de los devaneos iusnaturalistas. Entre estos últimos podemos citar a Ernesto Garzón Valdés, quien sostiene que "cuando se trata de argumentos que invocan la «naturaleza de las cosas» como fuente del derecho, lo más común es que se pretenda inferir directamente desde el ser, una conclusión de deber ser. Esto es lógicamente imposible —continúa ese autor— ya que nada que no esté contenido en las premisas puede aparecer en la conclusión. Si —concluye— en las premisas no figuran, expresa o tácitamente, el deber ser (o alguna otra expresión deóntica) no podemos descubrirlo luego en la conclusión".³ Y en ese mismo sentido, Genaro Carrió afirma, citando a Mackie, que "un error denunciado por Hume, pero que se sigue cometiendo con frecuencia, es el de argumentar a partir de premisas que sólo contienen palabras descriptivas y (alguna inflexión del verbo) «ser» como cópula, para arribar a una conclusión que contiene como cópula (alguna inflexión del verbo) «deber». Esta es una falacia en sentido estricto: los argumentos de este tipo no pueden ser válidos, pero a menudo se los hace aparecer como plausibles mediante el uso ambiguo de

¹ MASSINI, CARLOS IGNACIO, "Refutaciones actuales de la «falacia naturalista» (Sobre los fundamentos gnoseológicos del derecho natural)", en: *Sapientia* N° 152, Buenos Aires, U.C.A., 1984, pp. 107-118.

² La mejor exposición del estado actual de la cuestión se encuentra en el libro de GAETANO CARCATENA, *Il problema della fallacia naturalistica. La derivazione del dover essere dall'essere*, Dott.-A. Giuffré ed., Milano, 1969. Vid la interesante recensión de este libro por Georges Kalinowski, en: *Archives de Philosophie du Droit*, N° XVI, Sirey, París, 1971, pp. 465-468.

³ GARZÓN VALDÉS, ERNESTO, *Derecho y "Naturaleza de las Cosas" - Análisis de una nueva versión del derecho natural en el pensamiento jurídico alemán contemporáneo*, II, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1971, p. 86.

palabras tales como «razonable», «adecuado», «autoridad», «beneficioso», «valeroso», «justo» y «correcto» y aun de la misma palabra «bueno».⁴

Es bien sabido que el origen de esa impugnación se remonta al *Treatise of Human Nature*, de David Hume,⁵ donde el filósofo escocés achaca a todos los sistemas de moral anteriores al suyo, el intentar el paso de una serie de proposiciones constatativas de hechos a una serie de proposiciones normativas; este "paso" resultaría ilegítimo, toda vez que la nueva relación de "deber" no puede inferirse de afirmaciones que no la contengan. A partir de esta idea, los pensadores positivistas del siglo XX elaboraron un fácil argumento contra las afirmaciones iusnaturalistas, achacándoles incurrir en la que llamaron —tomando prestado de G. E. Moore la expresión⁶— "falacia naturalista". Ella consistiría, tal como lo hemos anticipado citando a Carrió y Garzón Valdés, en la ilógica derivación de proposiciones deónticas a partir de proposiciones constatativas de hechos; así, por ejemplo, de la afirmación de la sociabilidad del hombre se inferiría falsamente el deber de vivir en sociedad y respetar sus reglas; al no estar la modalidad "debe" en la afirmación primera, mal podría encontrarse en la segunda, ya que en la conclusión no puede encontrarse lógicamente nada que no se encuentre ya en las premisas. Por supuesto que esta impugnación se arroja contra *todas* las filosofías iusnaturalistas, sin distinción alguna entre ellas; en consecuencia, también el iusnaturalismo tomista incurriría en dicha falacia y quedaría lógicamente descalificado.⁷

II. La objeción y el pensamiento de Santo Tomás

A este respecto y antes de seguir adelante, resulta oportuno decir algunas palabras acerca del verdadero destinatario de la originaria objeción de Hume. Un profesor de Oxford, John Finnis, autor de un notable volumen: *Natural law and natural rights*, ha explicado detalladamente que el destinatario de la invectiva del empirista escocés fue el moralista británico Samuel Clarke, quien había expuesto sus ideas en *Un discurso acerca de las inmutables obligaciones de la Religión Natural*, editado en 1706.⁸ En esa obra, Clarke sostenía

⁴ CARRIÓ, GENARO R., *Sobre los límites del lenguaje normativo*, Astrea, Buenos Aires, 1973, p. 78.

⁵ HUME, DAVID, *A Treatise of Human Nature*, L. III, I, 1; vid: MAC INTYRE, ALASDAIR, *Historia de la Ética*, trad. de Roberto Walton, Paidós, Buenos Aires, 1970, pp. 165-173. Sobre la filosofía moral de Hume, vid. GLATHE, ALFRED, *Hume's theory of the passions and of moral*, U. of California Press, Los Angeles, 1950.

⁶ Escribe a este respecto Mc Intyre: "la expresión «falacia naturalista» ha sido adoptada por los partidarios de la idea de que no se puede derivar lógicamente el deber ser del ser. Pero si bien esta última doctrina es una consecuencia de la de Moore, no se identifica con ella"; *Ibidem*, pp. 242-43. El texto de Moore se encuentra en: *Principia Ethica*, trad. de Adolfo García Díaz, U.N.A.M., México, 1959, pp. 36 ss. Vid. la crítica de la doctrina de Moore, en: SANTOS CAMACHO, MODESTO, *Ética y filosofía analítica*, EUNSA, Pamplona, 1975, pp. 89-199 y VEATCH, HENRY B., *Ética del Ser Racional*, Labor, Barcelona, 1972.

⁷ Vid. POINCARÉ, HENRI, *Dernières Pensées*, Flammarion, París, 1913, p. 225, en donde se resume el aspecto lógico de la objeción.

⁸ FINNIS, JOHN, *Natural Law and Natural Rights*, Clarendon Press, Oxford, 1980, p. 38. Vid. la interesante recensión crítica de este libro realizada por GUIDO SOAJE RAMOS en: *Ethos*, Nº 10/11, Instituto de Filosofía Práctica, Buenos Aires, 1982-83, pp. 344-370.

expresamente que se había esforzado en "*deducir las obligaciones originarias de la moralidad de la razón necesaria y eterna y de las proporciones de las cosas*"⁹ para él, las "eternas razones de las cosas, conocidas y expresadas en ciertas proposiciones, *deben*, indispensablemente, gobernar las acciones de los hombres, es decir, ellas crean una *obligación*, en verdad, la más verdadera y formal obligación, simplemente la obligación originaria"¹⁰.

Que la objeción de Hume se dirigiría contra Clarke, un confuso discípulo de Hugo Grocio,¹¹ fue reconocido por el mismo Hume en una carta escrita a un ignoto caballero y citada por el mismo Finnis. Pero aunque su autor no lo hubiese reconocido expresamente, no caben dudas acerca de que la impugnación no estaba dirigida contra la doctrina tomista de la ley natural; ante todo, porque no es muy probable que Hume la conociera adecuadamente^{11 bis} y, en segundo lugar, porque como ha escrito Fagothey, "Hume y Tomás de Aquino tienen poca cosa en común en su perspectiva filosófica general, pero están de acuerdo, sin embargo, aunque por razones diferentes, en que el *deber ser* no se deduce del *es*";¹² es decir, que las proposiciones prácticas no pueden inferirse sólo de premisas teóricas.

Sobre este punto, sostiene también Finnis que, contrariamente a lo defendido unánime y acriticamente por los autores positivistas, "Santo Tomás afirma, todo lo claramente que es posible, que los primeros principios de la ley natural, que especifican las formas básicas del bien y del mal y que pueden ser adecuadamente captadas por cualquiera en la edad de la razón (...), son *per se nota* (autoevidentes) e indemostrables. Ellos no son inferidos de los principios especulativos; no son inferidos de los hechos (...); no son inferidos o derivados de nada. Son inderivados aunque no innatos".¹³

En las páginas que siguen intentaremos, completando las reflexiones realizadas en nuestro trabajo anterior, demostrar la verdad de la afirmación del profesor de Oxford, recurriendo en lo fundamental a los textos del Aquinate; ellos pondrán de manifiesto el error que significa achacar al iusnaturalismo tomista el incurrir en la llamada "falacia naturalista". Si logramos demostrarlo, la más sencilla objeción contra el derecho natural deberá ser abandonada y la completa cuestión de la ley natural repensada totalmente.¹⁴ Dicho con otras palabras, ya no se podrá descansar sobre la muelle almohada de la "falacia naturalista" y hablar displicentemente acerca del derecho natural como de algo ya definitivamente superado por el progreso del conocimiento. Resta preguntarse si los pensadores positivistas son capaces de abrirse a una ver-

⁹ CLARKE, SAMUEL, cit. por: FINNIS, JOHN, *o. c.*, pp. 38-39.

¹⁰ CLARKE, SAMUEL, cit. por: FINNIS, JOHN, *o. c.*, p. 40.

¹¹ FINNIS, JOHN, *o. c.*, pp. 43 y ss. c

^{11 bis}. A este respecto, escribe Vernon Bourke que "por supuesto, Hume no sabía nada del pensamiento ético de Santo Tomás de Aquino"; "El principio de la sindéresis: fuentes y función en la ética de Tomás de Aquino", en: *Sapientia*, N° 137-138, Buenos Aires, U.C.A., 1980, p.623.

¹² FAGOTHEY, AGUSTÍN, *Ética*, Interamericana, México, 1972, p. 88.

¹³ FINNIS, JOHN, *o. c.*, pp. 33-34.

¹⁴ FINNIS, JOHN, *o. c.*, p. 33.

dad explicada hace ya siete siglos por un teólogo cristiano; lamentablemente, la experiencia nos hace abrigar serias dudas a ese respecto.

III. Los textos tomistas anteriores a la "Suma Teológica"

La enseñanza de Santo Tomás acerca de los primeros principios de la ley natural se mantiene inalterable, en lo esencial, en todas las etapas de su producción intelectual; comienza ya en el temprano *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo* y culmina en un comentado artículo de la *Suma Teológica*, el segundo de la cuestión 94 de la Prima Secundae.

Seguiremos en la exposición de esta enseñanza un orden cronológico, para encarar, en el tratamiento del último período, una síntesis explicativa de sus puntos fundamentales.¹⁵

a) En el "Comentario a las Sentencias"¹⁶

La cuestión que desarrolla Santo Tomás al abordar el tema es la de saber si la *sindéresis* es un hábito o una potencia: al elaborar la respuesta, realiza una comparación entre el movimiento de las cosas naturales y la actividad del entendimiento, explicando que, del mismo modo que todo movimiento de las cosas naturales requiere un principio inmóvil, el proceso de la razón debe partir de algún conocimiento inmutable, que no sea adquirido por discurso, sino ofrecido de modo súbito al intelecto. Y concluye diciendo que "así como la razón en materia especulativa deduce a partir de ciertos principios evidentes por sí mismos, cuyo hábito es el intelecto (de los primeros principios), del mismo modo, la razón práctica parte de ciertos principios evidentes por sí mismos, como que lo malo no debe obrarse, que los preceptos de Dios deben obedecerse y algunos otros: de ellos el hábito propio es la *sindéresis*".¹⁷

Más adelante, en la Distinción 39, compara el conocimiento angélico con el humano, sosteniendo que este último participa en cierta medida de la perfección de aquél, "según la cual aprehende ciertas verdades sin necesidad de inquisición, tal como aprehende los primeros principios naturalmente cono-

¹⁵ Acerca de la secuencia temporal de las obras en las que Santo Tomás aborda el tema en examen, no existe controversia entre los principales investigadores, aunque discrepan parcialmente en lo que hace a las fechas de iniciación y terminación de cada obra. Vid. las "introducciones" a Santo Tomás de Chenu, Fabro, Grabmann, Maritain y Ramírez, que han sido las consultadas en este punto.

¹⁶ Sobre el carácter y contenido de las "Sentencias", de Pedro Lombardo, así como de sus "comentarios" principales, vid. PIEPER, JOSEF, "Escolástica" en *Filosofía medieval y mundo moderno*, traducción de Ramón Cercós, Rialp, Madrid, 1973, pp. 116-121.

¹⁷ S. THOMAE AQUINATIS, *Scriptum super libros Sententiarum*, ed. Mandonnet, Parisiis, Lethielleux, 1929, t. II, p. 610 (L. II, D. 24, Q. 2, a. 3). Acerca de la enseñanza de Santo Tomás sobre el hábito de los primeros principios y en especial de la *sindéresis*, vid. FOSBERY, ANÍBAL, *El hábito de los primeros principios*, Ed. EUNSTA, Tucumán, 1983.

cidos, tanto en lo especulativo como en lo operativo; esta virtud se llama intelecto cuando se refiere a lo especulativo y cuando se refiere a lo operativo se denomina *sindéresis*".¹⁸

Aparece aquí claramente que, para Santo Tomás, existen ciertos principios de todo razonamiento, sea éste en materia especulativa o práctica, inmediatamente aprehensibles como verdaderos, sin necesidad de discurso alguno. Esta aprehensión intuitiva¹⁹ es viable en razón de que el hombre posee una cualidad —un hábito— innato, que Tomás llama *sindéresis*,²⁰ que hace posible la captación de los primeros principios operativos, no bien se encuentra frente a un concreto problema práctico. Es de hacer notar que si bien en estos textos Santo Tomás no llama a esos principios "ley natural", ya pone de relieve su existencia y el carácter intuitivo de su conocimiento.

b) La doctrina del "De Veritate"

A pesar de que Santo Tomás trata aquí el tema de los principios prácticos autoevidentes de modo más extenso que en el *Comentario a las Sentencias*, los argumentos que desarrolla son prácticamente los mismos. También ahora la cuestión debatida es la que se refiere al carácter de hábito o de potencia que corresponde a la *sindéresis* y el Aquinate reitera la necesidad de que el razonamiento práctico tenga su comienzo en algún conocimiento indeleble y permanente;²¹ reitera también su enseñanza acerca de la similitud de cierto conocimiento humano con el modo de conocimiento angélico, conforme al cual el hombre puede aprehender ciertos principios de modo intuitivo, sin necesidad de razonamiento o indagación: "según esto —concluye— existe en el alma humana un cierto hábito natural que conoce los principios especulativos de las ciencias, al que llamamos intelecto de los principios; también en ella existe cierto hábito natural de los primeros principios del obrar, que son los principios universales del derecho natural, hábito que pertenece a la *sindéresis*".²²

Acerca de estos últimos textos, es necesario recalcar —siguiendo en esto las afirmaciones de Ross Armstrong²³ —que Tomás de Aquino introduce a través de ellos una doctrina antes no expresada: la que afirma la identidad de los primeros principios prácticos con el derecho —*ius*— natural. Notemos

¹⁸ S. THOMAE AQUINATISS, *Scriptum...*, L. II, D. 39, q. 3, a. 1.

¹⁹ Acerca de la noción de intuición, vid. GARCÍA LÓPEZ, JESÚS, "Intuición", en: *Gran Enciclopedia Rialp*, Rialp, Madrid, 1981, t. 12, p. 87.

²⁰ Acerca de la noción de *Sindéresis*, vid. BOURKE, VERNON, "El principio de la *sindéresis*: fuentes y función en la ética de Tomás de Aquino", pp. 615-626 y SOAJE RAMOS, GUIDO, "La *Sindéresis* como hábito en la escolástica", en *Sapientia*, N° 63, La Plata, 1964, pp. 37-43.

²¹ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Quaestiones disputate de veritate*, en: *Opera Omnia*, t. XXII, vol. II, Thomas Aquinas Foundation, Roma, 1972, p. 508 (q. 16, a. 2).

²² SANCTI THOMAE DE AQUINO, *De Veritate*, q. 16, a. 1.

²³ ARMSTRONG, ROSS, *Primary and secondary precepts in thomistic natural law teaching*, Martin Nijhoff, The Hague, 1966, p. 33.

también que Santo Tomás habla aquí de derecho *-ius-* natural y no de ley *-lex-* natural; será más adelante, luego de su *Comentario a la Etica Nicomaquea*, que el Santo precisará la distinción entre ley y derecho natural.²⁴

c) El "Comentario de la Etica Nicomaquea"

Santo Tomás se refiere a nuestro tema al comentar el capítulo 7º del libro V de la *Etica*, en donde Aristóteles desarrolla la distinción de lo justo político en natural y legal. Refiriéndose a lo justo por naturaleza Tomás de Aquino escribe que "de otra manera muestra (Aristóteles, C.I.M.) lo justo natural según su causa, cuando dice que lo justo natural no consiste en lo que a uno le parece o no le parece, es decir, no se origina a partir de alguna opinión humana sino de la naturaleza. Pues como en las ciencias especulativas hay ciertas cosas naturalmente conocidas como los principios indemostrables y lo que está próximo a ellos (...), así también en lo operativo hay ciertos principios naturalmente conocidos, a modo de principios indemostrables y lo que está próximo a ellos, tales como que hay que evitar el mal, que nadie debe ser dañado injustamente, que no hay que robar y otros similares".²⁵

Aquí Santo Tomás no se refiere ya a la *sindéresis*, tema no desarrollado por Aristóteles,²⁵ sino a la razón primera por la que algo es justo y recurre nuevamente al paralelo entre el entendimiento especulativo y el práctico en cuanto al conocimiento de los primeros principios indemostrables, sin agregar en este punto nada particular a la enseñanza del *Comentario a las Sentencias* y del *De veritate*. Cabe precisar también que, cuando comenta el libro VI, Santo Tomás, aunque se refiere sólo a los primeros principios especulativos, desarrolla una doctrina acerca de la evidencia, que aplicará después a los primeros principios prácticos: "estos principios *-escribe allí-* al instante son aceptados, no bien conocidos sus términos. Conocido lo que es un todo y lo que es una parte, al instante se sabe que un todo es mayor que su parte".²⁷

IV. La enseñanza de la "Suma Teológica"

a) La evidencia de los primeros preceptos de la ley natural

Es en esta última obra en la que el Aquinate desarrolla con mayor extensión la doctrina que estudiamos, recogiendo en una precisa síntesis todos los

²⁴ Vid. nuestro trabajo "Notas acerca de la concepción realista del derecho", en: *Sapientia*, Nº 125, Buenos Aires, U.C.A., 1977, así como la crítica de este artículo efectuada por Jean-Pierre Schouppe, "La concepción realista del derecho", en: *Persona y Derecho*, Nº 11, Pamplona, 1984, p. 592.

²⁵ SANCTI THOMAE AQUINATIS, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, Marietti, Torino, 1964, p. 280 (L. V. lectio XII, 9 1018).

²⁶ Cfr. BURKE, VERNON, o. c., p. 619 y DEMAN THOMAS, "Renseignements techniques au Traité de la Prudence", en: *Somme Théologique*, ed. Revue des Jeunes, Desclée, Paris 1947, p. 429.

²⁷ SANCTI THOMAE AQUINATIS, *In Ethicorum*, L. VI, lectio V, Nº 1179.

elementos ya tratados en sus obras anteriores. Al estudiar en la Prima Secundae, cuestión 94, el tema de la ley natural, Santo Tomás se pregunta, en el art. 2º de esa cuestión, "si la ley natural contiene muchos preceptos o sólo uno".²⁸

La respuesta parte del ya reiterado paralelo entre los primeros principios especulativos y los prácticos: "los preceptos de la ley natural —escribe el Aquinate— son respecto de la razón práctica lo mismo que los primeros principios de la demostración respecto de la razón especulativa: unos y otros son principios evidentes por sí mismos".²⁹

Luego de haber establecido que los primeros principios de la ley natural son conocidos por evidencia, explica que algo puede ser evidente de dos maneras: "considerado en sí mismo o respecto de nosotros. Considerada en sí misma, es evidente toda proposición cuyo predicado pertenece a la razón del sujeto (...). Por eso —continúa Santo Tomás— tal como lo dice Boecio en el libro *De Hebdomadibus*, hay ciertos axiomas o proposiciones que son universalmente evidentes en sí mismas para todos. Tales son aquellas proposiciones cuyos términos son conocidos por todos, como por ejemplo, que "el todo es mayor que la parte" (...). Pero hay otras proposiciones que son evidentes sólo para los sabios, que entienden la significación de sus términos".³⁰

Dicho de otro modo, son evidentes por sí mismas aquellas verdades que se expresan en proposiciones en las que, no bien es comprendida la significación de sus términos, se hace manifiesta al intelecto su adecuación a lo real, sin necesidad de discurso alguno. "Para que una proposición sea autoevidente —escribe Ross Armstrong— es necesario que el predicado esté incluido en el contenido del sujeto (...). Si conocemos los términos de una proposición de esa clase, no necesitamos nada más para ver la relación de conformidad que existe entre

sición".³¹ Esto es, no es necesario un medio extrínseco³² para captar la adecuación del predicado al sujeto, basta con la comprensión de los términos que los designan.

Este tipo de evidencia es llamado por Kalinowski "analítica", en razón de que en ella la verdad se hace patente con un simple "análisis" de los términos de la proposición que la expresa. Pero —y es lo que nos interesa aquí destacar— no es suficiente un análisis meramente "lingüístico" de los términos en cuestión para que se haga patente al intelecto la verdad expresada en una proposición.

²⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, B.A.C., Madrid, 1956, t. VI. Vid. también, I, q. 79, a 12, en donde Santo Tomás reitera lo ya enseñado en el *Comentario a las Sentencias* y en el *De Veritate*, acerca del carácter y objeto de la sindéresis. Vid. también I-II, q. 66, a. 6, ad. 4; I-II, q. 100, a. 1; q. 100, a 3, q. 100, a. 11.

²⁹ ST, I-II, q. 94, a. 2.

³⁰ *Ibidem*, Santo Tomás realiza aquí una distinción entre la evidencia *secundum se*, o en sí misma y la evidencia *quoad nos*, o respecto de nosotros, que no vamos a desarrollar por razones de espacio; vid. BARRIO GUTIÉRREZ, J., "Evidencia", en: *Gran Enciclopedia Rialp*, Rialp, Madrid, 1981, t. 9, pp. 603 y ss.

³¹ ARMSTRONG, ROSS, *o. c.*, p. 35.

³² Cfr. SANGUINETTI, JUAN JOSÉ, *La filosofía de la ciencia según Santo Tomás*, EUNSA, Pamplona, 1977, p. 286.

“Una proposición es analíticamente evidente —escribe el filósofo polaco— si su conformidad con la realidad puede ser controlada por un análisis de las realidades designadas por su términos. Es preciso insistir —continúa— en la necesidad de un análisis de los entes reales sin el cual no hay evidencia analítica en el campo del saber real. No basta un análisis de los términos, ya se trate de los conceptos o de sus nombres (...); no es el lazo existente entre los conceptos que componen los juicios en cuestión, lo que fundamenta por sí solo su evidencia, sino una relación entre los conceptos que en sí misma refleja una relación entre las cosas”.³³ Expresado de otro modo, el fundamento de la evidencia se encuentra en la realidad, en un cierto estado de cosas que, aprehendido por mediación de los términos de una proposición, se hace patente el intelecto sin necesidad de discurso. Así, por ejemplo, el conocimiento de la realidad humana y de la esencia de la sociedad, hacen evidente al entendimiento la verdad de la proposición “el hombre es un ente social”, pero, reiteramos, no es el simple análisis de los términos, sino el conocimiento acerca del hombre y de la sociedad lo que nos evidencia la verdad de la proposición aludida.³⁴

b) *El primer principio práctico*

Una vez expuesta la doctrina del carácter evidente de los principios prácticos, Tomás de Aquino explica cuál es el contenido del primero de ellos y precisa el modo cómo el intelecto alcanza su conocimiento. “Como el ente es lo primero que cae bajo toda consideración, simplemente entendida, así el bien es lo primero que aprehende la razón práctica, que se ordena a la operación; todo agente obra por un fin —continúa el Aquinate—, el cual tiene naturaleza de bien; por ello, el primer principio de la razón práctica será el que se funda sobre la razón de bien, la cual es: “bien es lo que todo apetece”. De aquí que es éste el primer precepto de la ley: el bien ha de ser obrado o proseguido y el mal evitado. Todos los demás preceptos de la ley natural —concluye Santo Tomás— habrán de fundarse en éste, de modo que todo lo que ha de hacerse o evitarse, pertenecerá a los preceptos de la ley natural en cuanto la razón práctica lo aprehenda naturalmente como bien humano”.³⁵

Interesa destacar, ante todo, cómo según Santo Tomás el conocimiento —especulativo— de la noción de bien, hace evidente al entendimiento práctico

³³ KALINOWSKI, GEORGES, *El problema de la verdad en la moral y en el derecho*, trad. de Enrique Marí, EUDEBA, Buenos Aires, 1979, p. 133. La doctrina de Kalinowski acerca de la “evidencia analítica” de los primeros preceptos naturales, ha sido atacada con sarcasmo y sin justificación racional medianamente seria por: VERNENGO, ROBERTO J., “Sobre algunos criterios de verdad normativa”, en: *Boletín de la Asociación Argentina de Filosofía del Derecho*, Nº 24, La Plata, 1985, pp. 1-7. También atacan la afirmación de la evidencia como base del conocimiento de los preceptos de la ley natural: ALF ROSS, *Sobre el derecho y la justicia*, trad. Genaro Carió, EUDEBA, Buenos Aires, 1970, pp. 254-255 y ALCHOURRÓN, CARLOS y BULYGIN, EUGENIO, *Introducción a la metodología de las ciencias jurídicas y sociales*, Astrea, Buenos Aires, 1974, p. 90.

³⁴ Vid. acerca de la distinción entre los modos de ser, los modos de conocer y los modos de expresar, MARTINELLI, LUCIEN, *Thomas d'Aquin et l'analyse linguistique*, Inst. d'Etudes Médiévales - Vrin, París, Montreal, 1963, pp. 57 y ss.

³⁵ ST, I-II, q. 94, a. 2.

el primer principio de la ley natural; en efecto, la razón de bien es la de ser perfectivo de algo a modo de fin³⁶ y siendo el hombre un ente defectivo, incapaz, que lleva en sí, en razón de su propia imperfección, una tendencia a la actualización de su naturaleza, se hace evidente que todo hombre debe realizar todo aquello que aparezca como humanamente bueno, como perfectivo o actualizador de su modo de ser propio.³⁷ Aprehendida la razón de bien y la estructura fundamental del ente humano, se hace patente al intelecto la necesidad moral de que el hombre persiga el bien que le es proporcionado. No se trata por lo tanto de que el primer principio de la ley natural sea "deducido" de la definición de bien, sino de que el conocimiento de lo que el bien es, hace inmediatamente evidente que debe ser obrado y su contrario —el mal— evitado. No hay aquí, entonces, derivación de proposiciones prácticas a partir de proposiciones teóricas ni, por lo tanto, "falacia naturalista".

Además, resulta necesario precisar, aunque más no sea someramente, el carácter y función del primer principio práctico, ya que él no aparece como directamente normativo; "parecería —escribe Ross Armstrong— que «el bien ha de hacerse y el mal evitarse» tiene el status de un *principio directivo* y que es en acuerdo con este principio que todos los preceptos de la ley natural deben ser formulados (...); este principio —continúa— 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".³⁸ El opera del mismo modo como lo hace el principio de identidad en el dominio especulativo; así como este último se encuentra presente en todo juicio particular especulativo, del que es como la estructura, el primer principio de la ley natural, "que es el «principio de identidad» en el orden de lo práctico, opera de la misma manera en todos los imperativos concretos de la razón práctica. El dictamen de la *sindéresis* dice: el bien, sea cual sea éste, 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".³⁹ Es por ello que Santo Tomás, al responder a las objeciones propuestas en el artículo que comentamos, afirma que "todos estos preceptos de la ley natural, en cuanto se refieren a un precepto primero, tienen el carácter de una única ley natural"⁴⁰ y que las varias normas de la ley natural "se reducen a un primer precepto. Y así —concluye el Aquinate— los preceptos de la ley natural son múltiples en sí mismos, pero se comunican en una misma raíz".⁴¹

³⁶ ST, I, q. 5, *passim*. Hemos realizado algunas consideraciones sobre la noción de "bien" en Santo Tomás en nuestro trabajo "La justicia como «valor» desde la perspectiva del realismo clásico", en: *Persona y Derecho*, Nº 10, Pamplona, U. de Navarra, 1983, pp. 75-93.

³⁷ Vid. KALINOWSKI, GEORGES, *Initiation à la Philosophie Morale*, S.E.I., 1966, Paris, pp. 76 y ss.

³⁸ ARMSTRONG, ROSS, o. c. p. 40; Cfr. MARITAIN, JACQUES, *El hombre y el estado*, Kraft, Buenos Aires, 1952, p. 108

³⁹ PIEPER, JOSEF, "La realidad y el bien", en: *El descubrimiento de la realidad*, trad. Ramón Cercós, Rialp, Madrid, 1974, p. 70. Vid. CROWE, M. B., "St. Thomas Natural Law and some contemporary approaches", en: *Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario*, Domenicane, Nápoli, 1978, t. 8, p. 276.

⁴⁰ ST, q. 94, a. 2, ad 1.

⁴¹ ST, q. 94, a. 2, ad 2.

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. Así, por ejemplo, si percibimos el respeto a las leyes civiles como algo bueno, nos será posible inferir —de esa constatación y del primer principio práctico— que ese respeto es debido, según las reglas de un simple silogismo *modus Barbara*;

Todo lo moralmente bueno debe ser realizado.⁴²

Respetar las leyes civiles es moralmente bueno.

Luego, respetar las leyes civiles debe ser realizado.

Pero notemos nuevamente que no estamos aquí frente a la derivación de una proposición práctica a partir de premisas teóricas, ya que la mayor normativa —presente en todo razonamiento práctico— justifica el carácter normativo de la conclusión.⁴³ No hay “paso” indebido de dos proposiciones enunciativas, estructuradas por la cópula “es”, a una tercera estructurada con la cópula “debe ser”, en razón de que en el origen de toda inferencia práctica existe siempre una proposición normativa, que confiere “practicidad” a todo el discurso.

c) *El papel de las “inclinaciones naturales”*

Una vez establecido el principio primerísimo de todo discurso práctico, queda por responder a otra de las objeciones que se dirigen contra el derecho natural; en efecto, algunos autores, obligados a admitir la evidencia del primer principio práctico, alegan que se trata de un principio meramente “formal”, sin contenido concreto y, por lo tanto, difícilmente normativo.⁴⁴

Pero resulta que los pensadores tomistas ya habían advertido que no podían extraerse del primer principio práctico, solamente de él, preceptos determinados del obrar; “se advierte claramente —escribe Gilson— que, regla del obrar, este principio no permite, él sólo, determinar ninguna regla de conducta”⁴⁵ y Copleston afirma que “Santo Tomás no creía que pudiéramos deducir la proposición de que tener acceso carnal con una mujer ajena es malo (y

⁴² Kalinowski formula el primer principio práctico del siguiente modo: “Todo hombre debe realizar toda acción que en una situación dada es moralmente buena”; “Métathéorie du système des règles de l'agir” en: *Revue de l'Université d'Ottawa*, N° 31, Ottawa, 1961, p. 202; nosotros hemos adoptado una formulación similar a los efectos de la ejemplificación lógica.

⁴³ Cfr. KALINOWSKI, GEORGES, *Introducción a la lógica jurídica*, trad. de Juan A. Casaubón, EUDEBA, Buenos Aires, 1973, *passim* y también, *Concepto, fundamento y concreción del derecho*, trad. de C. I. Massini, Abeledo-Perrot, Buenos Aires 1982, pp. 81-95.

⁴⁴ Vid. BOBBIO, NORBERTO, “Algunos argumentos contra el derecho natural”, en: AA. VV., *Críticas del derecho natural*, trad. de Elías Díaz, Taurus, Madrid, 1966, p. 227; allí escribe: “piénsese, por otra parte, en el gran número de opiniones diferentes sobre el contenido de la ley natural fundamental, que para (...) la doctrina escolástica (era) una simple proposición formal: bonum faciendum, malum vitandum, que se podía llenar con cualquier contenido”.

⁴⁵ GILSON ETIENNE, *Constantes philosophiques de l'etre*, Vrin, Paris, 1983, p. 102.

ha de evitarse, C.I.M.), del precepto de que el bien ha de proseguirse y el mal evitarse (...); lo que de hecho dice Santo Tomás es que los otros preceptos de la ley natural están «fundados» o «basados» en el precepto de que el bien ha de buscarse y el mal evitarse. El bien concreto para el hombre —concluye Copleston— sólo puede ser conocido por una reflexión sobre la naturaleza humana tal como se la conoce por la experiencia”.⁴⁶

Esta última afirmación nos conduce directamente al tratamiento del tema de las “inclinaciones naturales”, que Santo Tomás desarrolla luego de haber establecido el primer principio de la ley natural. “Ya que el bien tiene naturaleza de fin —enseña el Aquinate— y el mal naturaleza de lo contrario, todo aquello hacia lo que el hombre tiene inclinación natural, es aprehendido naturalmente por la inteligencia como bueno y, por consiguiente, como algo a realizar y su contrario como malo y a evitar. Según esto, el orden de las inclinaciones naturales es el orden de los preceptos de la ley natural”.⁴⁷ Enumera luego Santo Tomás cuáles son esas inclinaciones naturales, las que reduce a tres fundamentales: i) a la conservación según su naturaleza; ii) a la unión del hombre con la mujer y la educación de la prole; y iii) al bien correspondiente a su naturaleza racional, entre ellos, a conocer a Dios y a vivir en sociedad.

Son estas “inclinaciones naturales” las que harán posible el descubrimiento de los restantes preceptos, más determinados, de la ley natural; como bien dice Reginaldo Pizzorni, “Santo Tomás determina el contenido del derecho natural, en base a las tres inclinaciones esenciales del hombre”.⁴⁸ Pero —y es preciso destacarlo una vez más— no se trata de que las normas de la ley natural sean inferidas sólo de las proposiciones que enuncian las inclinaciones naturales del hombre; antes bien, el conocimiento de tales inclinaciones hace evidente a la razón práctica las líneas fundamentales de la ley natural. Tomemos el ejemplo de la inclinación a la propagación de la especie: de la afirmación de que existe esa tendencia natural en el hombre a unirse sexualmente y así propagar la especie, no puede deducirse directamente la norma que exige que la actividad sexual se realice entre personas de distinto sexo. Pero no pueden

⁴⁶ COPLESTON, FREDERICK C., *El pensamiento de Santo Tomás*, trad. de Elsa Frost, F.C.E., México, 1969, pp. 255-256.

⁴⁷ ST, I-II, q. 94, a. 2. Sobre la doctrina tomista de las inclinaciones naturales y sus fuentes, vid. COMPOSTA, DARIO, *Natura e Ragione. Studio sulle inclinazione naturali in rapporto al diritto naturale*, PAS-Verlag, Zürich, 1971, pp. 70-106.

⁴⁸ PIZZORNI, REGINALDO M., “Il contenuto del diritto naturale secondo s. Tommaso d'Aquino”, en AA.VV., *San Tommaso e la filosofia del diritto oggi*, Col. Studi Tomistici, Roma, 1974, p. 210. Del mismo autor, vid. *Il diritto naturale dalle origine a S. Tommaso d'Aquino*, Città Nuova ed., Roma, 1978, pp. 354-3. Contrariamente a lo sostenido por este autor, otros intérpretes o seguidores del Aquinate, tienden a minimizar el rol de las “inclinaciones naturales” en el conocimiento de la ley natural; vid. ARNTZ, JOSEPH TH. C., “El concepto de derecho natural dentro del tomismo”, en : AA.VV., *El derecho natural*, Herder, Barcelona, 1971, pp. 82-112 y, aunque en menor medida, FINNIS, JOHN, *Fundamentals of Ethics*, Clarendon Press, Oxford, 1983, pp. 10-23 y “Natural Law and the «is» - «ought» question: and invitation to professor Veatch”, en *The catholic lawyer*, N° 4, vol. 26, New York, 1981, pp. 266-277.

caber dudas acerca de que la consideración de ese fin y de la inclinación que a él se ordena, hacen evidente que las únicas relaciones sexuales “buenas” y, en virtud del primer principio práctico, debidas, son las que se llevan a cabo entre personas de distinto sexo.⁴⁹ Y ello aparece de modo más evidente aún, cuando se considera las consecuencias que tendrían para la humanidad el que todas las relaciones sexuales se realizaran entre personas del mismo sexo.

d) *Algunas precisiones sobre el tema de las “inclinaciones naturales”*

1) Una vez expuesta someramente la doctrina tomista de las inclinaciones naturales en su relación con los preceptos de la ley natural, resulta necesario efectuar algunas precisiones acerca de su alcance y sentido, a los efectos de aventar algunas de las críticas que se han efectuado a su respecto. Una de ellas es la realizada por Hans Kelsen quien, confundiendo “instinto” con “inclinación natural”, afirma que las tendencias de la naturaleza inferior no pueden ser normativas para el hombre. Kelsen acusa a Santo Tomás de una especie de “naturalismo”, que reduciría la normatividad propia del hombre a sus apetitos irracionales.⁵⁰

Evidentemente, al formular su reparo, Kelsen no había leído la respuesta a la tercera objeción, del artículo 4º de la cuestión que estamos tratando; allí el Aquinate afirma que “así como la razón en el hombre ejerce dominio e imperio sobre las demás potencias, así es necesario que todas las inclinaciones naturales que radican en las otras potencias estén ordenadas según la razón. De donde se sigue —concluye Santo Tomás— que se considera en general como recto entre los hombres, el que todas sus inclinaciones sean dirigidas según la razón”.⁵¹ Lo que significa que —para el Aquinate— las normas del obrar humano no radican propiamente en las inclinaciones naturales, sino en la razón que las formula a partir y con fundamento en esas inclinaciones.⁵² “En sentido

⁴⁹ Escribe a este respecto Jean Louis Gardies: “tomemos la naturaleza morfológica de los sexos: ella se da en la experiencia como ser y como deber ser simultáneamente; la moral sexual no se deduce de la anatomía y fisiología de los sexos, sino que se ve (...), el pasaje de la constatación a la prescripción no es subrepticio; no es “paso” sino “prueba”; En quel sens peut-on parler de droit naturel, cit. por COMPOSTA, DARIO, *Natura e Ragione - Studio sulle inclinazioni naturali in rapporto al diritto naturale*, PAS, Verlag, Zürich, 1971, p. 214 n.

⁵⁰ KELSEN, HANS, “Justicia y derecho natural”, en: *Crítica del Derecho Natural*, cit., pp. 109-116.

⁵¹ ST, I-II, q. 94, a. 4, ad. 3. Vid. DARBELLAY, JEAN, “Les prolongements thomistes de la notion aristotelicienne de nature et de droit naturel”, en AA.VV., *San Tommaso e La Filosofia...*, cit., pp., 60 ss.

⁵² Escribe sobre este punto SERGIO COTTA: “las inclinaciones naturales no son *de por sí* preceptos de la ley de la naturaleza, sino constituyen sólo el terreno, la materia sobre la cual se ejercita el juicio de la razón, la única que puede elevar al rango de valor, cuando

estricto —escribe Copleston— el término «ley natural» no es aplicable a las tendencias e inclinaciones naturales del hombre, sobre los que su razón reflexiona, sino sólo a los preceptos que su razón enuncia como resultado de esta reflexión”.⁵³

La ley natural, por lo tanto, no consiste en una mera enunciación de las inclinaciones naturales, sino en una serie de proposiciones normativas descubiertas por la razón humana a partir del conocimiento de aquellas inclinaciones. Por ello, como bien lo ha expresado Graneris,⁵⁴ no hay en Santo Tomás “naturalismo” ni “racionalismo”; la ley natural es el producto de un trabajo de la razón sobre las verdades especulativas referentes a las tendencias humanas naturales; pero este trabajo no se reduce a “una transposición pasiva, que permita un pasaje ilegítimo de la tendencia al precepto o a la licitud. Por el contrario, es tarea de la razón juzgar cuáles son naturales, en sentido ético, entre las tendencias que de hecho descubrimos en nosotros y que por lo tanto son un signo de un precepto natural”.⁵⁵ Es evidente que no hay aquí “falacia”, ni transposición ilegítima, ni paso indebido; la razón práctica, discurriendo a partir del primer principio práctico y de los restantes principios que se le hacen evidentes a partir del conocimiento de las inclinaciones naturales del hombre, formula las normas de la ley natural para la dirección de la actividad práctica del hombre; se trata, por lo tanto, de un conjunto de reglas racionales para la dirección de la actividad específicamente humana.⁵⁶

2) La segunda de las precisiones se refiere al modo de conocimiento de las normas de la ley natural. Y es preciso realizarla, toda vez que ciertos impugnadores del iusnaturalismo alegan la imposibilidad de conocer adecuada-

el juicio está en armonía con el fin racional del hombre”; *Il concetto di legge nella Summa Theologiae di S. Tommaso d'Aquino*, S.E.L., Torino, 1955, p. 94.

⁵³ COPLESTON, FREDERIK, o. c., p. 244. Afirma en ese mismo sentido Joseph de Finance, que “la regla propia del «apetito racional» no puede provenir sino de la razón. A la razón solamente, facultad del absoluto, corresponde aferrar y poner valores absolutos. Sólo a través de la mediación de la razón que, juzgando, lo vincula al absoluto, el valor ligado al fin de las tendencias naturales puede presentarse como valor moral, exigiendo un respeto incondicionado y soberano”; *La nozione de legge naturale*, Ed. Vita e Pensiero, Milano, 1970, pp. 13-14.

⁵⁴ GRANERIS, GIUSEPPE, *Contribución tomista a la filosofía del derecho*, trad. de C. Lértora Mendoza, EUDEBA, Buenos Aires, 1973, p. 90.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 93. Es preciso tener asimismo presente, además de otros, el siguiente texto de Santo Tomás: “hay que considerar que la naturaleza de las cosas consiste, ante todo, en la forma que da la especie. Así, el ser animal racional es la forma que constituye al hombre en su especie propia. Por consiguiente, cuanto contraría el orden de la razón, es propiamente opuesto a la naturaleza del hombre en cuanto tal; y es, por el contrario, conforme a esa naturaleza, cuanto es según la razón”; *ST*, I-II, q. 71, a. 2.

⁵⁶ Vid. COMPOSTA, DANILO “Le «inclinaciones naturales» e il diritto naturale in S. Tommaso d'Aquino”, en: AA.VV., *San Tommaso d'Aquino e la filosofia del diritto oggi*, cit., pp. 49 ss.

mente esas tendencias, así como de discernir entre aquellas inclinaciones “naturales” y aquellas otras “antinaturales”; “¿es que hay tendencias «buenas» y «malas»? —se pregunta Garzón Valdés—. Y, en este caso —concluye— ¿cómo sabemos cuáles son las unas y cuáles son las otras?”⁵⁷

La repuesta anticipada de Santo Tomás al vehemente positivista argentino es por demás simple: se trata de un caso típico de lo que el Aquinate denominaba conocimiento “por connaturalidad” o “por inclinación”. “Puesto que al sabio pertenece juzgar —escribe Santo Tomás— la sabiduría se toma en dos acepciones, correspondientes a las *dos maneras de juzgar*. Una es cuando alguien juzga por modo de inclinación y así el que tiene el hábito de la virtud, juzga correctamente de aquello que debe hacerse según la virtud, en cuanto está inclinado a ella (...). La otra es *por modo de conocimiento y así, el instruido en ciencia moral, puede juzgar acerca de los actos de la virtud, aunque no la posea*”.⁵⁸ Y más adelante reitera esta enseñanza, cuando afirma que “la rectitud (del juicio, C.I.M.) puede ser de dos maneras: de un modo, *según el uso perfecto de la razón*; de otro modo, *según cierta connaturalidad* con aquello de que se ha de juzgar”.⁵⁹

El conocimiento por connaturalidad —acerca del cual no podremos extendernos ahora todo lo que quisiéramos— supone una cierta adecuación entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido; este último resulta ser algo proporcionado a la naturaleza del que conoce, razón por la cual éste está inclinado hacia ese objeto y lo aprehende con facilidad y sin mayor discurso. “La razón —afirma sobre esto Rafael Tomás Caldera— aprehende naturalmente como bueno todo aquello a lo que el hombre está inclinado por naturaleza. Dicho de otro modo, dada la naturaleza humana, ciertos objetos atraen el apetito, tocan de golpe la clave afectiva del sujeto. De este modo —continúa este autor— la razón capta los primeros principios del obrar, es decir, la razón se abre al dominio del bien y, por una reflexión posterior, es capaz de liberar el sentido más general de las inclinaciones humanas y de formularlo en proposiciones normativas” (...). “En este sentido —concluye— y porque la captación del bien supone la consonancia ontológica, el hombre no tiene necesidad de otras indicaciones, además de sus inclinaciones naturales, para ser capaz de discernir su verdadero bien. El juicio por inclinación, traducción en la conciencia de las inclinaciones del sujeto hacia sus objetos connaturales, es en principio un juicio recto, un discernimiento que corresponde al verdadero bien del sujeto”.⁶⁰

⁵⁷ GARZÓN VALDÉS, ERNESTO, *o.c.*, t. I, p. 153.

⁵⁸ ST, I, q. 1, a. 6, ad 3; los subrayados son nuestros.

⁵⁹ ST, II-II, q. 45, a. 2; los subrayados son nuestros.

⁶⁰ CALDERA, RAFAEL TOMÁS, *Le jugement par inclination chez Saint Thomas d'Aquin*, Vrin, París, 1980, pp. 90-91. Vid, asimismo, PERO-SANZ ELORS, JOSÉ MIGUEL, *El conoci-*

Queda de este modo aclarado —y en respuesta a los cuestionamientos neopositivistas— cómo es posible conocer el verdadero bien humano y, por ende, las reglas de la moralidad, a partir de las inclinaciones naturales del hombre. Ellas son el vehículo que facilita esta aprehensión y, al ser poseídas por todos los hombres, hacen posible que ese conocimiento sea universal, al menos en sus principios primeros; no es necesario, por lo tanto, un estudio científico de la naturaleza humana, ni un saber exacto de los principios de la ciencia moral, para la captación de los preceptos de la ley natural; basta seguir la inclinación de la naturaleza y adherir al bien que se nos presenta como evidente.

V. Conclusión: de la "falacia naturalista" a la "falacia positivista"

Las páginas precedentes han dejado debidamente aclarado —al menos ésa ha sido nuestra intención— que el cargo de incurrir en la "naturalistic fallacy" no puede ser imputado al tomismo: ni el primer principio práctico, ni aquéllos que se evidencian a partir del conocimiento de las inclinaciones naturales, ni —sobre lo que no hemos podido hablar aquí— los derivados por modo de conclusión de los preceptos autoevidentes,⁶¹ son deducidos de proposiciones especulativas; no existe aquí, por lo tanto, falacia de ninguna especie, como no sea la que cometen los positivistas al acusar a todas las filosofías iusnaturalistas de un error que sólo puede imputarse a algunas, falacia esta última conocida clásicamente como *mutatio elenchí* y por la cual se refuta lo que el adversario no ha sostenido.

Pero lo que es más, tal como lo ha demostrado Sergio Cotta,⁶² la auténtica "falacia naturalista" es aquélla en la que incurren la enorme mayoría de los positivistas, al pretender derivar normas de simples hechos, sean éstos los sentimientos del sujeto, los usos sociales, la voluntad del legislador, la voluntad general o la de la clase dominante. Del hecho de que el derecho positivo *sea*, no puede seguirse el que *deba ser* obedecido; para que esto último ocurra, es preciso referir la legislación positiva a un principio de obligatoriedad situado más allá de ella misma, con lo cual se vuelve necesariamente a una posición iusnaturalista, aunque más no sea genéricamente considerada.

miento por connaturalidad (*La afectividad y la gnoseología tomista*), EUNSA, Pamplona, 1964 y CASAUBÓN, JUAN A., *La actividad cognoscitiva del hombre*, Ariel, Buenos Aires, 1979, pp. 50-52. JACQUES MARITAIN, en *El alcance de la razón*, EMECE, Buenos Aires, 1959, sostiene también que el conocimiento del derecho natural es "per modum inclinationis", pero considera a esta vía como la única, excluyendo el "per modum scientiae"; esto, desde nuestro punto de vista, no resulta correcto. Vid. también, SIMÓN, YVES, *The tradition of natural law*, Fordham U.P., New York, 1967, pp. 125-136, quien sigue en lo fundamental las ideas de Maritain.

⁶¹ ST, I-II, q. 95, a. 2.

Mal que les pese a los nuevos epígonos del positivismo, la razón humana seguirá sin mostrar una indiferencia universal⁶² frente a la conducta del hombre y a considerar algunos actos mejores que otros, con independencia de las leyes dadas por la sociedad humana. Y en esta búsqueda de los principios de la conducta buena, la enseñanza de Tomás de Aquino resulta ser un punto de mira notable, con intuiciones fundamentales que no pueden ser dejadas de lado en la estructuración de una filosofía práctica que, desprovista de prejuicios y parcialidades, pretenda ser fiel a la realidad de las cosas humanas.

CARLOS IGNACIO MASSINI
CONICET
Universidad de Mendoza

⁶² COTTA, SERGIO, "Seis tesis sobre las relaciones entre el derecho natural y el derecho positivo", en: *Persona y Derecho*, EUNSA, Pamplona, 1981, pp. 151 y ss.

⁶³ Cfr. HERVADA, JAVIER, *Introducción al derecho natural*, EUNSA, Pamplona, 1981, pp. 139-140. Escribe a este respecto, ROBERT SPAEMAN, que "la constante disputa en torno a la cuestión de si es razonable hablar o no de algo como el derecho natural, no ha podido cambiar hasta ahora nada del hecho que sirve de base a la idea del derecho natural: los hombres distinguen acciones justas e injustas. Y el criterio último de esta distinción no es la adecuación de las acciones a las leyes positivas existentes, pues estos mismos hombres distinguen también leyes justas e injustas, sentencias justas e injustas"; "La actualidad del derecho natural", en: *Crítica de las utopías políticas*, EUNSA, Pamplona, 1980, p. 315.