

Curso de Estrada, Laura

*Revisión y recuperación del contenido del
nombre “naturaleza”*

Prudentia Iuris N° 72, 2011

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Curso de Estrada, L. (2011). Revisión y recuperación del contenido del nombre “naturaleza” [en línea]. *Prudentia Iuris*, 72. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/revision-recuperacion-contenido-nombre-naturaleza.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

CAPÍTULO PRIMERO

REVISIÓN Y RECUPERACIÓN DEL CONTENIDO DEL NOMBRE “NATURALEZA”

LAURA CORSO DE ESTRADA*

Resumen: En el presente estudio, la autora se centra en el Capítulo Primero: “Convergencias”, del Documento de la Comisión Teológica Internacional (junio de 2009), para considerar en él, en primer lugar, tesis centrales de las concepciones precristianas acerca de la naturaleza y el papel del hombre en el universo (considerado en su conjunto), con el propósito de analizar el núcleo temático común en ellas. De allí que en este artículo se examinen sucesivas fases de este desarrollo de la historia del pensamiento, el de los relatos mitológicos y el de las elaboraciones filosóficas grecorromanas acerca de los vínculos entre naturaleza y racionalidad. La autora se detiene, asimismo, en el valor que su Santidad Benedicto XVI ha concedido a la recepción patristica y medieval de aquel acervo y su papel en la constitución de la *inteligencia de la fe*. Por lo que, en segundo término, presenta una rica línea de autores medievales que preceden a los de la alta Escolástica y a la Escolástica española en su recepción y reelaboración de la tradición de la ley natural.

Palabras clave: Naturaleza - Racionalidad - Ley - Orden de la naturaleza - Vida práctico moral y jurídica.

Abstract: In the present study, the author focuses in I Chapter: “Convergences” from the Document of the International Theological Commission (June 2009) to consider in it, in first place, the central thesis of the pre-christian conceptions about nature and the role of the man in the universe (considered as whole), with the purpose to analyze the central thematic among them. Thus, in this article they are examined

* Doctor en Filosofía (Universidad de Navarra), Investigadora independiente (CONICET y UCA). Prof. Titular del Doctorado en Ciencias Jurídicas (UCA), de Posgrado y de Grado (UCA). Prof. Titular de Ética en la Facultad de Filosofía (Universidad del Norte Tomás de Aquino). Investigadora del Centro de Filosofía Medieval (UBA) y de la Línea de Pensamiento Clásico Español del Departamento de Filosofía (Universidad de Navarra).

successive phases of the historical development of thinking, of the mythological stories and the philosophical greco-roman conceptions about the bond between nature and rationality. The author also considers the value that Pope Benedict XVI has given to the patristic and medieval reception of that inheritance and the role in constituting *of the intelligence of faith*. Therefore, secondly, it presents a wide range of medieval authors which precede those of the High Scholastic and the Spanish Scholastic in its reception and the elaboration of the tradition of the natural law.

Key words: Nature - Rationality - Law - Order of Nature - Moral and Legal practical life.

I

La problemática en torno a la existencia y a la justificación de una ética universal se ha manifestado entre las inquietudes primarias del hombre. Concepciones prefilosóficas del mundo volcaron ya en la significación originaria del término *areté*, considerado en sentido lato, la realidad de un paradigma en relación con cada una de las especies de los vivientes y, en algunos relatos, con los entes inanimados. Por lo cual, el universo en su conjunto no solo era expresivo de la individualidad y de la constante mutación a la que todo en él parece hallarse sujeto, sino también de otro ámbito del ser que, aun cuando no fuese inmediato, se hacía presente ante la reflexión del hombre que percibió, ante la diversidad y el cambio incesante, un finalismo intrínseco a la naturaleza revelador de la persistencia de modos de ser comprendidos en ella. Pues, estas primeras aproximaciones cognitivas ya concibieron la naturaleza como portadora de un designio y proyectaron en ella una ordenación intrínseca no humana, que la mitología puso de manifiesto en la apelación a un paradigma divino para dar razón del ámbito mundano y de su acontecer.

Como W. Jaeger observa con acierto, esta antigua aretología se hace presente en las bases de la *paideia* griega¹, según revelan testimonios de Platón y de Aristóteles al recoger este sentido prefilosófico del término *areté* y sostener entonces la pertinencia de atribuir *virtud* al árbol, al caballo, a los ojos o a los oídos de algún viviente, si estos realizan las operaciones que convienen a su naturaleza². Pero su influjo persiste en el dominio de la filosofía latina, en la labor receptiva de la cultura precedente contenida en escritos ciceronianos³ y, aún más, en la escolástica del siglo XIII, en exposiciones de la ética tomista⁴. De allí que, en este contexto, la *areté* de cada una de las especies que componen el mundo, su excelencia y acabamiento perfectivo, esto es: su virtud, consista en la realización de lo que es propio en la condición de su naturaleza.

Su Santidad Benedicto XVI ha juzgado en un detenido análisis el encuentro

¹ Cf. JAEGER, W., *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México-Buenos Aires, FCE, 1957, pág. 20 y sigs.

² Cf. PLATÓN, *República* 352 b-e; ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea* II, 5; 1106 a 15 y sigs.

³ Cf. CICERÓN, *De legibus* I, 16, 45.

⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De virtutibus in communi* a.1, c., *passim*.

de la razón natural humana con la complejidad del mundo creado, en un escrito que precede a su pontificado y en el que aborda núcleos temáticos esenciales de la cristiandad. En dicha obra, *Einführung in das Christentum*⁵, centra su consideración en el testimonio paulino de *Romanos 1, 19-20*: “[...] lo que de Dios se puede conocer, está en ellos /en los hombres/ manifiesto: Dios se lo manifestó. Porque lo invisible de él se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad”⁶. Y en ello radica una de las afirmaciones centrales de la cristiandad, la que expresa que la realidad del mundo es inteligible, puesto que Dios mismo ha creado al hombre, a su semejanza, con la aptitud de penetrar y alcanzar lo que es. Lo cual explica, como ha subrayado J. Ratzinger, el valor que los autores patrísticos y medievales concedieron al esfuerzo especulativo de la filosofía grecorromana en la indagación de lo verdadero⁷. De allí que la cristiandad se haya definido de modo neto a favor de la concordancia entre fe y razón y que, por ende, haya indagado las “convergencias” de la fe con el patrimonio de la cultura que los hombres habían legado ya a la historia del pensamiento, como con penetración subraya y desarrolla el Documento de la Comisión Teológica Internacional: *En busca de una ética universal: nueva mirada sobre la ley natural*. Y por ello, el documento califica como saber “sapiencial” y como “capital cultural” las tradiciones que han procurado penetrar en la comprensión del mundo y que han precedido el advenimiento de Cristo⁸.

II

En tal contexto, J. Ratzinger se detiene en la opción originaria del pensamiento cristiano por indagar en las elaboraciones de los “filósofos” sobre la naturaleza del mundo y de la divinidad que se hace presente en él. Pues ciertamente, y más allá del signo diverso de las posiciones que ha registrado la historia, el desarrollo doctrinal de la especulación de la cristiandad en la “inteligencia de la fe” se ha nutrido de sus aportaciones y las ha reelaborado a lo largo de siglos; esto es precisamente lo que J. Ratzinger califica como la evidencia de la opción radical de la cristiandad por la “verdad del ser”⁹.

Así, una vasta línea de autores patrísticos y medievales, como pone de manifiesto el texto de la Comisión Teológica Internacional¹⁰, tuvo la aptitud de advertir el notable peso especulativo de las diversas fases de las concepciones finalistas que

⁵ Cf. RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo*, Madrid, Sígueme, 1969.

⁶ Sigo el texto pertinente en *Biblia de Jerusalén*, edición dirigida por J. Ubieta, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1975.

⁷ RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo*, ob. cit., pág. 113.

⁸ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *En busca de una ética universal: nueva mirada sobre la ley natural*, junio de 2009. Cf. en este respecto el desarrollo de los primeros apartados del documento en Capítulo Primero, ap. 1.2 – 1.7; asimismo: la síntesis de A. Vigo sobre los apartados mencionados que abordan las tradiciones religiosas en “La ley natural en perspectiva histórica e intercultural”, TRIGO, T., (ed.), *En busca de una ética universal: un nuevo modo de ver la ley natural. Documento de la Comisión Teológica Internacional y comentarios*, Pamplona, EUNSA, 2010, págs. 107 y 108.

⁹ RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo*, ob. cit., pág. 114.

¹⁰ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, apartado 1.4.

ha legado la filosofía grecorromana. Y, en efecto, ha hecho de su recepción y de su reelaboración una labor teórica sostenida. Las tres teorías finalistas más importantes del pensamiento antiguo: el platonismo, el aristotelismo y el estoicismo¹¹, fueron reconocidas y recogidas, conforme a vías de documentación de índole diversa, en el esfuerzo especulativo de la cristiandad por concebir –en el dominio de los alcances de la razón natural– los rasgos entitativos del mundo, de los seres que lo habitan, el lugar del hombre en él y la manifestación de la obra divina creadora. Y en este respecto, ha sido obra de una rica línea de autores medievales retomar y repensar, en el contexto epistemológico de un saber justificado, el contenido intrínseco de la naturaleza integralmente considerada. Pues en el acervo de aquellas concepciones precristianas, expresivas de la altura de la capacidad de penetración de la razón humana, advirtieron una tesis matriz común. La que sostiene que el universo en su conjunto en el que se hace manifiesto, con indudable inmediatez, la pluralidad y la diversidad de los seres que lo habitan y la mutación constante a la que se hallan sujetos, revela asimismo la existencia de una realidad fundante de lo perecedero, reguladora de su desenvolvimiento y de sus cambios y, por ello mismo, expresiva de una racionalidad que antecede a la humana y que preside el orden del mundo.

En este sentido, y como el Documento de la Comisión Teológica que ahora nos ocupa subraya debidamente¹², las teorías metafísicas de Platón y de Aristóteles continúan en sus propios desarrollos la refutación de la concepción sofista de la realidad que se manifestara con peculiar vigor en la controversia socrática. Pues el convencionalismo moral y político del movimiento sofista es dependiente de una postura gnoseológica que se proyecta en una teoría de la realidad. Así, el subjetivismo de Protágoras, que exacerba el papel del sujeto en la relación cognoscitiva hasta la afirmación de la relatividad de lo que pueda pensarse, conduce con firme lógica a la ininteligibilidad del ser y al relativismo moral y político¹³. De este modo, el núcleo temático, naturaleza y racionalidad, se hace presente en los inicios de la labor filosófica y en el surgimiento específico de la problemática moral.

La distinción de planos de ser, que Platón concibió en el arquetipo eidético de lo que cabalmente es ante la pluralidad y la mutación propia del mundo sensible, y que Aristóteles procuró hacer converger en el ámbito cósmico, más discerniendo entitativamente la realidad de las formas esenciales como determinantes intrínsecos en los sujetos hilemórficos, permite justificar en la naturaleza no mutable de lo que es la existencia de un orden natural en la estructura misma de lo real. Como ha subrayado J. Pepin¹⁴, tesis centrales de la teología cósmica platónica fueron conservadas y reelaboradas en la concepción estoica del cosmos penetrado por una racionalidad divina (*lógos spermatikós*)¹⁵ –en su conjunto y en cada una de sus partes–. Tesis

¹¹ Cf. MOREAU, J., *L'ame du monde. De Platon aux Stoïciens*, Paris, Les Belles Lettres, 1939, pág. 2 y sigs., *passim*.

¹² Cf. apartado 1.2, en particular: subtemas: 19-21.

¹³ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica* XI, 6; 1062 b 13 y sigs.

¹⁴ Cf. PEPIN, J., *Théologie Cosmique et Théologie Chrétienne (Ambroise, Exam. I 1, 1-4)*, Paris, 1964, págs. 128-130.

¹⁵ Cf. CICERÓN, *De natura deorum* II, 23, 62.

que como se expresa en pasajes conservados del himno a Zeus de Cleantes conlleva la afirmación del gobierno universal del “Lógos” divino, “principio” (*arché*), “ley” (*nomos*) y “razón común” (*lógos koinós*) de todo lo existente¹⁶. Por ello, de modo neto, la naturaleza es concebida por la Stoa como una realidad normativa que se proyecta, ya quebrados los límites de la “polis” griega, en una ciudad común de los dioses y de los hombres, regidos por la ley de la naturaleza que la divinidad ha esparcido en todo lo existente, y que el hombre tiene la aptitud de percibir por su participación de la racionalidad divina¹⁷.

En la recepción y reelaboración del finalismo estoico que Cicerón lleva a cabo en sus escritos propiamente filosóficos, ha hecho converger tesis propias del finalismo de tradición platónica y, con ello, como acertadamente ha subrayado C. Lévy¹⁸, ha otorgado una neta apertura a la inmaterialidad de la racionalidad y ha afirmado la emergencia de la racionalidad específicamente humana¹⁹. En este sentido, la vinculación entitativa entre “lógos”, “physis” y “nómos”, que Cicerón vierte como: “ratio”, “natura” y “lex”, a la vez que recoge el patrimonio de las mencionadas teorías finalistas griegas, da lugar a una renovada tradición de la ley natural que proyecta en el ámbito de la vida practico-moral y jurídica, por la que define una postura que afirma, junto al poder teleológico de la naturaleza y ante problemáticas posturas de la primera Stoa, la aptitud cabal de la autodeterminación humana²⁰. Así, el *corpus* de escritos filosóficos de Cicerón ha constituido una vía de penetración y de persistencia del finalismo de tradición platónica y estoica y, asimismo, de tesis de la ética aristotélica, en una vasta línea de autores patrísticos, de la primera y de la segunda escolástica, que han apelado a la “auctoritas” ciceroniana. En este sentido, y como ha probrado C. Lafleur²¹, el *De officiis* ha sido fuente de transmisión de parte central de este acervo en la medida en que no solamente fue recogido sino incluso establecido como lectura obligatoria en las universidades parisinas del siglo XIII.

Precisamente, condensa lo expuesto la contraposición de posturas sobre las que testimonia Cicerón en *De republica*, en relación con la existencia de la ley natural. En el desarrollo del texto de *De republica* I, Cicerón introduce una tesis que sostendrá a lo largo de su derrotero intelectual, por la que afirma la existencia de una “lex naturae” universal, absolutamente primera e invariable, la cual constituye un ámbito de realidad cabalmente superior no mediato, y que identifica con la “mens” que rige “todo este mundo”²². Por lo que asienta el orden normativo de

¹⁶ Cf. VON AMIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta* I, 537.

¹⁷ Cf. al respecto el testimonio de Cicerón en *De finibus bonorum et malorum* III, 19, 62 y sigs., en el que expone las tesis centrales de la ética estoica directamente relacionadas con lo enunciado *supra*.

¹⁸ Cf. LÉVY, C., *Cicero Academicus. Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Paris-Roma, École française de Rome-Palais Farnèse, 1992, págs. 509 y sigs., 513, 517, *passim*.

¹⁹ Lo cual queda claramente expresado en el *De Republica* ciceroniano y, de modo específico, en el *Sueño de Escipión*, donde nuestro autor recoge la tesis del origen divino de las almas en un ámbito pitagórico-platónico y, en el mismo contexto, el derrotero del retorno de las almas al ámbito celeste, su emergencia en lo mundano y la justificación de su existencia separada.

²⁰ CICERÓN, *De officiis* I, 30, 107; I, 32, 115, *passim*.

²¹ Cf. LAFLEUR, C. y CARRIER, J., *Le ‘Guide de l’étudiant’ d’un Maître anonyme de la Faculté des Arts de Paris au XIII siècle. Philosophia moralis*, Québec, édition critique provisoire, 1992, A.74.

²² Cf. CICERÓN, *De republica* I, 36, 56: *senserunt omnem hunc mundum mente*.

la conducta humana moralmente virtuosa, integralmente considerada y, por ende, comprensiva del ámbito público moral y jurídico, en una regulación que “no procede de la opinión sino de cierta fuerza que ha sido sembrada en la naturaleza”, la que identifica con el “*ius naturae*” como ya sostuviera en el juvenil *De inventione Rhetorica*²³. Mas presenta en su desarrollo la posibilidad de confrontar esta postura con su contraria, de la que hace portador a cierto discípulo del académico Carnéades, en tiempos del probabilismo en la Academia. Conforme a ella, “no hay ningún derecho natural”²⁴. Y se aduce en el discurso a favor de esta sentencia: la diversidad “de concepciones del derecho, de disposiciones, de normas y de costumbres” que no solamente pueden hallarse en los distintos pueblos sino en una misma ciudad²⁵; por lo que no es posible afirmar que las cosas sean “justas o injustas” del mismo modo para todos los hombres²⁶. Pues “[si la naturaleza] hubiese establecido las leyes para nosotros, [éstas] serían las mismas para todos, y los mismos hombres no harían uso de leyes diversas para unos y para otros” y “si es propio de hombres justos y de buenos varones obedecer las leyes, ¿a cuáles?”²⁷. Por consiguiente, dado que la naturaleza no es causa de la justicia, la condición indigente de los hombres conduce a un “pacto” entre los pueblos y quienes los gobiernan para alcanzar la concordia cívica²⁸.

Postura que Cicerón compulsa en el mismo *locus* con su contraria: “Ciertamente la verdadera ley es la Recta Razón conforme a la naturaleza, diseminada en todos, invariable, eterna; la que exhorta a lo que ha de hacerse con sus mandatos y aparta de lo que ha de evitarse con sus prohibiciones [...]. No es posible que tal ley sea abrogada ni derogada, ni en parte ni totalmente, ni podemos ser librados de esta ley por el senado o por el pueblo [...] ni habrá otra ley distinta en Roma o en Atenas, ni una hoy y otra mañana, sino que se mantendrá para todos los pueblos y en todo tiempo una ley eterna e inmutable, y habrá un solo dios como Maestro y Soberano de todas las cosas; autor, juez y promulgador de la ley”²⁹. Y en mismo pasaje continúa este discurso proyectando la postura en el plano normativo de las acciones humanas: “Todo aquél que le desobedece huirá de sí mismo y, por el hecho de desdeñar la natu-

²³ Cf. CICERÓN, *De inventione rhetorica*, II, 53, 161: *Naturae ius est, quod non opinio genuit, sed quaedam in natura vis insevit.*

²⁴ Cf. CICERÓN, *De republica* III, 8, 13: *ius enim, de quo quaerimus, civile est aliquod, naturale nullum.*

²⁵ *Ibid.*, III, 10, 17: *Genera vero si velim iuris, institutorum, morum consuetudinumque describere, non modo in tot gentibus varia, sed in una urbe, vel in hac ipsa.* Cf. también *De republica* III, 9, 14 y sigs.

²⁶ *Ibid.*, III, 8, 13: *naturale nullum; nam si esset, ut calida et frigida, ut amara et dulcia, sic essent iusta et iniusta eadem omnibus.*

²⁷ *Ibid.*, III, 11, 18: *saxisset iura nobis, et omnes isdem et iidem non alias aliis uterentur. Quaero autem, si iusti hominis et si boni est viri parere legibus, quibus?*

²⁸ *Ibid.*, III, 13, 23: *pactio fit inter populum et potentis.*

²⁹ *Ibid.*, *De republica* III, 33, 22: *Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat nec improbos iubendo aut vetando movet. Huic legi nec abrogari fas est neque derogari ex hac aliquid licet neque tota abrogari potest, nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus, neque est quaerendus explanator aut interpret eius alius, nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium deus, ille legis huius inventor, disceptator, lator.*

raleza del hombre, será castigado con las máximas penas aunque crea que escapa de otros tormentos”³⁰.

Por vía de ambas posturas, Cicerón contrapone dos concepciones de la vida práctico-moral y sus supuestos respectivos. Y por su propia definición ante la controversia, rechaza una visión reguladora del obrar humano que no supere el plano de la individualidad y que, por ende, se encuentre sujeta a la mutación que cabe a lo particular. Así, asienta en *De republica*, como más tarde expresará en *De legibus*³¹ y en *De officiis*³², entre otros escritos, la universalidad e intemporalidad de la ley que debe normar la vida humana en la existencia de una realidad cabalmente superior que identifica con el ámbito divino, y que constituye el principio mismo del orden del universo en su conjunto y, por ende, su Razón y Rectitud fundante y, por ello, su “vera lex”, en rigor: la primera, en la que no cabe la mutación ni temporalidad³³. De allí que en el plano del acontecer humano no haya rectitud sino por su participación. Por lo que puede advertirse que tal ley de la naturaleza no constituye un principio regulador de la vida práctica ceñido al ámbito jurídico-político, sino que en tanto es Recta Razón y Ley de la vida moral integralmente considerada, comprende el desenvolvimiento de la rectitud en la vida de la ciudad.

III

En tiempos carolingios, siguiendo a Lactancio³⁴, Rabano Mauro se ocupó de dar razón del esfuerzo especulativo de los antiguos filósofos por abordar la naturaleza de la divinidad y las vías de acceso del hombre a su conocimiento, dado que no se hallaban en posesión de la verdad revelada. En su examen sobre las motivaciones, y a pesar de sus reservas, se vuelve portavoz de las reflexiones de Agustín ante el saber de los antiguos, cuando afirma con él, citando sus palabras en *De doctrina christiana*, que “los filósofos no establecieron la verdad, sino que la extrajeron de ciertas canteras preciosas de la divina Providencia, que fueron esparcidas en todas partes”³⁵. A partir de la Revelación, Rabano Mauro no puede conceder la realidad de un Lógos divino inmanente a la naturaleza creada, pero sí la existencia de un orden natural creado que procede de la Razón misma de Dios trascendente al mundo. Por ello sostiene: “/El Señor/ reina (*regit*), gobierna (*gubernat*) y dispone (*disponit*) el orden de los cielos”³⁶. De allí, que tras su consideración de los finalismos de tradición grecorromana y en su propósito de hacer converger la sabiduría revelada y la razón

³⁰ *Ibid.*, III, 33, 22: *cui qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia quae putantur, effugerit.*

³¹ Cf. CICERÓN, *De Legibus* I, 6, 18; II, 4, 9, *passim*.

³² Cf. CICERÓN, *De officiis* III, 17, 71, *passim*.

³³ Cf. CICERÓN, *De legibus* II, 5, 11, *passim*.

³⁴ Cf. LACTANCIO, *Institutiones Divinae* I, 2 y sigs., *passim*.

³⁵ Cf. RABANO MAURO, *De clericorum institutione*; PL 107, 404 C: *non ipsi instituerunt, sed de quibusdam quasi metallis divinae providentiae, quae ubique infusa est, eruerunt*; adviértase que se trata del enunciado textual de la postura expresamente formulada por Agustín, en *De doctrina christiana* II, 40; PL 34, 63.

³⁶ Cf. RABANO MAURO, *In honorem Sanctae Crucis* 8; PL 107, 273 D.

humana, asigna a la naturaleza un papel mediador en la vía perfectiva de la condición humana, afirmando la existencia de una “ley de la naturaleza” (*lex naturae*) que se manifiesta en el ejercicio que el hombre hace de su propia racionalidad. Por ello dice que cuando “la verdadera filosofía (*vera philosophia*) se ocupa de considerar las cosas necesarias en las operaciones de esta vida mortal³⁷, como sostuvieron los verdaderos filósofos”, enseña la aptitud de inteligir en la interioridad del hombre “cierto derecho sembrado en su naturaleza” (*quoddam naturae ius inserit*), el cual es fuente de toda virtud, de todo decoro y de la nobleza de las costumbres³⁸.

Este modo de concebir la naturaleza aporta una tesis de notable peso especulativo en el desarrollo de las concepciones teleológicas medievales, pues junto a la afirmación de una causa artífice extrínseca al mundo, conlleva la de la realidad de un finalismo natural inmanente. En el siglo XII, en ciertos pasajes de su *corpus*, Alano de Lille hace expreso, en concordancia con este doble movimiento eficiente –primario y derivado–, en qué consiste la naturaleza del segundo. Así, en *Contra haereticos*, subraya el papel eficiente de la naturaleza en el ámbito de los seres creados al que pertenece la pluralidad mutable y lo expresa en la sentencia: “Dios mediante la naturaleza” (*Deus, mediante natura*) ha sido el creador de todas las cosas³⁹. De allí, que la naturaleza presente de este modo en el ámbito de los poderes operativos humanos⁴⁰, se revela como un poder normativo que se proyecta en el orden moral. Por lo que Alano exhorta al hombre: “interroga a la naturaleza”⁴¹, “ella te dirá cuál debe ser la ley del vivir”⁴², pues “la ley de la naturaleza ordena”⁴³; proponiendo así una concepción de la virtud humana comprendida en el derecho natural, el que describe esencialmente en el contexto de la tradición ciceroniana del *De inventione Rhetorica* como “derecho sembrado” (*ius in sevit*) en la naturaleza⁴⁴. En un contexto equivalente, cabe atender –ya sobre principios del siglo XIII– a la exégesis de Guillermo de Auxerre cuando, con el propósito de determinar “de qué modo el derecho natural se halla inscripto en el corazón del hombre”⁴⁵, presenta como concordantes la sentencia agustiniana que describe el alma racional como “imagen de Dios” (*imago Dei*)⁴⁶, con la postura ciceroniana que concibe a la naturaleza como expresión de la “voz” (*vox*) divina⁴⁷.

³⁷ Cf. RABANO MAURO, *De universo*; PL 111, 416 C.

³⁸ Cf. RABANO MAURO, *De universo*; PL 111, 417 A.

³⁹ Cf. ALANO DE LILLE, *Contra haereticus*, PL 210, 345 D.

⁴⁰ Cf. ALANO DE LILLE, *Theologicae regulae*, PL 210, 667 A.

⁴¹ Cf. ALANO DE LILLE, *De arte praedicatoria*, PL 210, 121 A: *consule naturam*.

⁴² Cf. ALANO DE LILLE, *De arte praedicatoria*, PL 210, 121 A: *lex vivendi*.

⁴³ Cf. ALANO DE LILLE, *De arte praedictoria*, PL 210, 156 A: *lex naturae dictat*.

⁴⁴ Cf. ALANO DE LILLE, *Theologica regulae*, PL 210, 666 C: *naturalis iuris*.

⁴⁵ GUILLERMO DE AUXERRE, *Summa aurea* III, tract. XVIII, cap. IV: *Quomodo ius naturale scriptum sit in corde hominis*.

⁴⁶ Cf. AGUSTÍN, *De Trinitate* X, 11; PL 42, 982.

⁴⁷ GUILLERMO DE AUXERRE, *Summa aurea* III, tract. XVIII, cap. IV, *stq.*: *propter hoc dicit Tullius quod Deum est vox naturae*. En rigor, la formulación ciceroniana: *vox naturae* corresponde a un pasaje de *De finibus bonorum et malorum* III, 19, 62, en el que Cicerón utiliza esta expresión para poner de manifiesto la racionalidad de las inclinaciones naturales en los brutos, como obra de la presencia de la ley de la naturaleza en ellos. En *De natura deorum* es expuesta claramente la misma tesis en diversos *loci*, cf. por ejemplo: I, 17, 45.

Ricos esfuerzos especulativos han precedido la labor de la alta escolástica comprendida en los desarrollos de Alberto Magno y de Tomás de Aquino, en *Summae* precedentes. Pues más allá del acopio de las sentencias de autoridades conforme a la técnica de la disputa escolástica, la recuperación de la tradición de la “lex naturae” y, con ella, la de la concepción finalista y normativa de la naturaleza que dicha sentencia conlleva, ha permitido a la cristiandad justificar la alta significación del saber filosófico en el discernimiento del ámbito perfectivo posible al orden de la naturaleza ante la plenitud de la gracia y, asimismo, concebir el mundo como un todo de orden y el papel del hombre en él como expresión de la obra creadora.

Cuando Tomás de Aquino reflexiona sobre las razones que lo conducen a afirmar la existencia de un gobierno celeste afirma que “el mismo orden de las cosas demuestra manifiestamente de forma cierta el gobierno del mundo, del modo como [ocurre] si alguien entra a una casa bien ordenada y a partir del orden mismo de la casa colige el modo de ser del que la ordena, como dice Tulio en *De natura deorum*”⁴⁸. De allí que en el ámbito de los fundamentos metafísicos del orden moral aquello que concierne a lo que es “secundum naturam” pone de manifiesto la racionalidad de un orden que concierne específicamente al hombre y que, en definitiva, manifiesta el Gobierno divino del que procede⁴⁹. Y en numerosos pasajes de su escritos, en continuidad con la tradición ciceroniana sobre el “ius”, Tomás de Aquino conserva la formulación que expresa que es la “fuerza” (*vis*) que existe “en la naturaleza” y que ha sido “sembrada” (*insevit*)⁵⁰. La cual se manifiesta en la aptitud natural del intelecto práctico para el conocimiento de los primeros principios rectores de la vida moral⁵¹, como se revelan en el intelecto especulativo algunas “semillas de las ciencias” (*quaedam seminaria scientiarum*)⁵² y “las semillas de las virtudes” (*seminaria virtutum*) que constituyen principios germinales naturales para la adquisición de las virtudes morales en los poderes operativos que participan del acto humano⁵³. Su maestro, Alberto Magno, sostuvo la misma postura al afirmar que las virtudes preexisten en la incoación de su forma, en las disposiciones sembradas por la ley natural en la condición del hombre⁵⁴. Y en los inicios de la escolástica española advertimos la recuperación de la misma tradición, como lo expone expresamente Domingo de Soto en

⁴⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I q. 103, a.1, c: *Ipse ordo certus rerum manifeste demonstrat gubernationem mundi, sicut si quis intraret domum bene ordinatam, ex ipsa domus ordinatione ordinatis rationem perpenderet, ut ab Aristotele dictum Tullius introducit in libro de Natura Deorum.*

⁴⁹ Lo que converge con su propia postura cuando explica en *Summa Theologiae* I-II q. 51, a.1, c. que algo puede denominarse natural de dos modos: porque procede totalmente de la naturaleza, o bien porque según algo procede de la naturaleza, y según algo de un principio exterior. Cf. al respecto la exposición de GONZÁLEZ, A., “El fundamento de la ley natural”, TRIGO, T. (ed.), *En busca de una ética universal: un nuevo modo de ver la ley natural. Documento de la Comisión Teológica Internacional y comentarios*, Pamplona, EUNSA, 2010, pág. 154 y sigs.

⁵⁰ Cf. la definición ya citada de *De inventionem rhetorica* II, 53, 161. Cf. *Scriptum super libros Sententiarum* IV d. 33, q.1, a.1, ad 4. Cf. también *Summa Theologiae* I-II q.91, a.3, c., q. 95, a.2, sc.; *Qq. Dd. De malo* q. 13, a.4, 6° obj.; *passim*.

⁵¹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Sent.* 4 dist. 33, q. 1, a.1, ad 9: *Lex ergo naturalis nihil est aliud quam conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad convenienter agendum, passim.*

⁵² Cf. *Qq. Dd. De veritate* q. 16, a.1, c.

⁵³ Cf. TOMÁS DE AQUINO, III, dist. 33, q.1, a.2, qa. 1, sol.

⁵⁴ Cf. ALBERTO MAGNO, *Super Ethica* II, 1,1; 103, 65.

su *De Iustitia et Iure*⁵⁵, en un renovado esfuerzo especulativo por hacer converger el desenvolvimiento de la razón en la matriz de la fe, en su recepción y exégesis armónica de escritos procedentes del pensamiento antiguo y de desarrollos tomistas. Así explica, por una parte, que la ley es “algo eterno que rige todo el mundo, imperando /lo que ha de hacerse/ y prohibiendo lo que ha de evitarse”⁵⁶, y que identifica con la ley eterna que es Dios. Pero asimismo, sostiene la participación humana de la racionalidad divina, en la definición de ley que expresa que ésta es: “razón suma, ínsita en la naturaleza, que ordena lo que ha de hacerse y que prohíbe lo contrario”⁵⁷. Por lo que la “conformidad” con la naturaleza vuelve a ser una sentencia expresiva del principio rector de la vida moral, bajo la relectura de la Revelación, pero en acuerdo con lo que la razón humana misma descubre en su discernimiento de la naturaleza del mundo y en el desenvolvimiento de sí misma.

De este modo, en la revisión y recuperación de la tradición filosófica que se halla en el seno mismo de la cristiandad, en el desarrollo de la “inteligencia de la fe”, el Documento de la Comisión Teológica Internacional busca revisar y recuperar el contenido de una noción de naturaleza que comprende la especificidad y la emergencia de la racionalidad humana como obra creada. Pues en este propósito, que también ocupó a autores patrísticos y medievales, es posible hallar una vez más las “convergencias” que manifiesta la historia del pensamiento y que han permitido avanzar en el descubrimiento de la aptitud de la racionalidad humana para desarrollar principios del desenvolvimiento perfectivo que convienen a su condición en todo tiempo.

55 Cf. DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure* I, 1, 1.

56 Rigurosa cita de Cicerón que Soto recoge de *De legibus* II, 4, 10; cf. SOTO, D., *De Iustitia et Iure*, I, 1, 1.

57 También Soto reproduce la cita de Cicerón en *De legibus* I, 6, 18: *ratio summa insita in natura, quae iubet ea quae faciendi sunt, prohibetque contraria*, cf. SOTO, D., *De Iustitia et Iure*, I, 1.