Eval Antonio Araya Vega

El tratado de la ley en Santo Tomás de Aquino: un capítulo de historia del Derecho

Summary: *This is an analysis of the treatise of law in the thought of the Aquinate. First it is analyzed the essence of the law, then the different types of law proposed by the author such as: natural law, human law, and the positive divine law.*

From the point of view of law this essay becomes important since it presents the most representative doctrine of the Middle Ages and the reader will be able to plunge into the study of the influence of the doctrine upon the contemporary judicial concept.

It should be warned since now that this article could come up incomplete because of its specific theme. To get a whole comprehension of the doctrine studied in this work it will be necessary to deal with, at least, other three basic themes like the one on liberty, on justice and on virtue.

Resumen: *Se realiza un análisis del tratado de la ley en el pensamiento del Aquinate. Primero, se analiza la esencia de la ley y, acto seguido, se consideran los diversos tipos de ley propuestas por el autor, a saber: ley eterna, ley natural, ley humana y ley divina positiva¹.*

Desde la óptica del Derecho, este trabajo puede ser importante, toda vez que, por su medio, se puede conocer la doctrina más representativa de la Edad Media y el lector podrá sondear la influencia de ésta en el concepto jurídico contemporáneo.

Se debe advertir desde ahora que, por su temática específica, este artículo resultará incompleto. Para lograr una comprensión integral de la doctrina estudiada será necesario abordar, al menos,

otros tres temas esenciales: el de la libertad, el de la justicia y el de la virtud.

I. Sobre la esencia de la ley en general

Como punto de entrada a la temática en cuestión, interesa al Aquinate clarificar en qué sujeto reside y en qué potencia hallamos la ley. Dichas interrogantes obligan a introducir la reflexión en tanto la ley resulta constituida por la razón práctica, mediante el acto del imperio, lo cual implica la noción previa de la voluntad (S. Th. I-II-93 ad. 3).

Con el afán de precisar, es necesario indicar que la ley no es el acto de la razón, sino, el resultado de dicho acto, las proposiciones imperativas de ese acto. No debe confundirse la *razón práctica con la especulativa*, aún cuando, son una misma facultad (S. Th. I, 79, 11). La práctica es aquella potencia racional en su función de aplicar la ciencia a la operación y, por su medio, se dirige la ejecución propiamente dicha. Sus tres actos son: consejo, juicio e imperio, que se refieren a los medios para alcanzar el fin gustado. Consejo, juicio, consentimiento y elección (estos dos últimos actos de la voluntad) no son más que preparación del *imperium*, donde se consume la razón de acto humano, y que es el único acto de la razón que conlleva fuerza de obligación, el único que se impone.

Por lo último, la ley, que se ordena a dirigir el acto humano ya consumado y conlleva naturalmente fuerza de obligación, tiene que ser producto del imperio de la razón práctica. Por su lado, la razón especulativa es la razón, en cuanto se ocupa

del conocimiento -aprehensión- y de la consideración de la verdad.

En todo orden de cosas, manifiesta nuestro autor, la regla o medida es siempre aquel primer principio o causa de ese orden. Si la razón es necesariamente la causa de los actos humanos en cuanto tales, ella también es su regla. Consecuentemente, la ley será la razón que mide y regula, o sea, función directa y producto de la razón. Así, queda subrayado el intelectualismo jurídico propuesto y, de alguna manera, vigente hasta nuestros días:

La regla y medida de los actos humanos es la razón (. . .) ella constituye el primer principio de esos mismos actos, puesto que a ella compete ordenar las cosas a su fin, que es el principio primero de operación (. . .) en todo género de cosa, lo que es primer principio es también la regla y medida (. . .) la ley es algo propio a la razón (*S. Th. I-II, 90, 1*).

Además, teleológicamente debe señalarse que la ley es movida por un bien, igual que sucede siempre en el accionar de las causas segundas². Obviamente, ese bien debe guardar conformidad con la naturaleza de la ley misma y, a la vez, con los actos netamente humanos.

En este sentido es importante indicar que, acorde con su momento histórico, la doctrina legal del Aquinate se vincula estrechamente con una orientación religiosa, ya que, el referido bien, no será otro que Dios mismo: *objeto especificado de la ley eterna, a su vez, supremo análogo y ejemplar máximo de todas las leyes* (Soria: 1980, 21).

Desde la óptica antropológica tomista, la bienaventuranza será el *bien común* para todo ser humano, es decir, bien común, en tanto comunidad de causa final, o sea, un fin último, único y común, por ser, según nuestro autor, el fin excelso que atrae a todas las personas (*S. Th. I-II, 90, 1 ad 2-3*)³. En este respecto se indica:

Es necesario que la ley propiamente mire a aquel orden de cosas que conduce a la felicidad común (. . .) constituyéndose la ley ante todo por orden al bien común, cualquier otro precepto sobre un objeto particular no tiene razón de ley sino en cuanto se ordena al bien común (*S. Th. I-II, 90, 1 ad. 1*).

Así, legalmente, el bien común es la causa final pretendida. Sin embargo, es indispensable subrayar que no todo lo dirigido al bien común es ley, únicamente lo será, si dicho ordenamiento es pro-

ducto de la razón común. Con ello, se completan dos de los componentes causales de la ley, ya que la referida razón será, por su parte, la causa eficiente.

En este sentido nuestro autor es sapiente al complementar su pensamiento e indicar que sólo la razón común o pública puede ser productora de la ley; con lo que se muestra plena confianza en el interés colectivo y no así, para con la razón práctica individual. La certeza manifiesta se basa en el supuesto que la razón pública siempre mira rectamente el bien común y es capaz de mover eficientemente los actos humanos y los bienes particulares a ese *telos*.

Las anteriores concepciones implican la noción de fuerza coactiva moral, ya que la ley no sólo es una proposición indicativa, sino, en esencia, imperativa. Dicha característica no debe confundirse con la fuerza física. En este sentido el Aquinate vierte su criterio al indicar:

Una persona no puede inducir eficazmente a la virtud; puede sólo amonestar; pero, si su amonestación no es entendida, no tiene la fuerza coactiva que debe tener la ley para inducir eficazmente a la virtud (. . .) y como esta fuerza coactiva la tiene únicamente la comunidad o la persona pública a la que pertenece infligir penas (. . .) legislar es exclusivo de la comunidad o de quien la representa (*S. Th. I-II, 90, 3 ad 2*).

Otra de las cualidades de la ley es su necesaria promulgación, esto es, la presentación o manifestación ante los demás, ante la comunidad. Para ello, nuestro autor se basa en indicar que la ley, como imperio público que es, tiene necesidad de manifestarse a la comunidad para ser tal cual es. El imperio público sólo tiene razón de imperio, de intimidación, cuando se manifieste a los demás y esta manifestación le es, por tanto, esencial:

Para que la ley adquiera fuerza obligatoria, que es lo propio de la ley, se necesita su aplicación a los hombres que han de ser regulados. Tal aplicación se realiza cuando, mediante la promulgación, se pone en conocimiento de aquellos hombres. Por eso, la promulgación es necesaria para que la ley adquiera su vigor (*S. Th. I-II, 90, 1 ad 4*).

Con esto, tenemos los elementos esenciales de la ley planteados por Tomás de Aquino, rasgos que quedan plenamente sintetizados en la famosa definición de ley moral, acuñada por él, y que a la letra indica: *Lex nihil aliud est quam quaendam*

rationis ordinatio ad bonum commune, ad eo quid curam communitatis habet, promulgata (S. Th. I-II, 90, 1 ad 4) ⁴.

II. Sobre las leyes en particular

a) *La ley eterna*: El Aquinate, como pensador cristiano, no duda de la existencia de esta ley y, lo que es más, la entiende como el dictamen de la razón práctica de Dios, supremo ser que, en esta doctrina, es el que ordena todas las cosas hacia el *bien común*, esto es, a sí mismo, último fin por excelencia. De aquí que Gilson (1982, 242) indique:

Santo Tomás habla de Dios como de un artista o artífice que tiene una idea de la obra por realizar o crear y de los medios para hacerlo (. . .) Y la sabiduría divina, considerada como motor de todas las cosas de acuerdo con sus distintos fines, subordinados al fin de todo el universo creado -la comunicación de la perfección divina-, es la ley eterna.

Quizá sea esta la diferencia más sobresaliente de la teoría legal del Aquinate con los planteamientos contemporáneos. La naturaleza ulterior de toda ley resulta divina, mientras que en la actualidad se la comprende, mayoritariamente, como de origen socio-histórico.

El carácter de eternidad de la ley propuesta por nuestro autor, es posible porque las cosas que ha de regir preexisten de algún modo en la mente divina, según se desprende de lo estudiado antes ⁵. En este sentido indica:

(. . .) todo el conjunto del Universo está sometido al gobierno de la razón divina. Por consiguiente, esa razón del gobierno de todas las cosas, existe en Dios como en supremo monarca del Universo, tiene carácter de ley. Y como la razón divina no concibe nada en el tiempo, sino que su concepción es eterna, por fuerza la ley de que tratamos debe llamarse eterna (S. Th., I-II, 90, 3).

La ley eterna es la razón de la perfección de las cosas y, en tanto dirige los actos y movimientos de lo creado, resulta ser el plan o la razón de la divina sabiduría. Por tanto, en la doctrina que se estudia, esta ley es algo de la esencia de Dios, perteneciente a su divino entendimiento: *Y, según esto, la ley eterna no es otra cosa que la razón de la divina sabiduría en cuanto dirige todos los actos y movimientos* (S. Th. I, II, 93, 1).

Otra característica de esta ley es su unitariedad, ya que se refiere a las criaturas no en sí mismas, sino en orden al bien común, único. Por esto, la ley eterna es la razón del orden natural que coloca a todas las criaturas hacia el bien supremo o último fin.

Es importante destacar la diferencia entre lo que nuestro autor llama providencia y ley eterna ⁶. Esta última es anterior y sirve de principio para la providencia. La ley eterna es como el principio universal; la providencia es su aplicación particular. Por ello, mayor ha de ser la diferencia entre la ley eterna y la gobernación divina, ya que ésta no es más que la ejecución concreta de los planes divinos de la providencia.

La concepción de Santo Tomás sobre la ley eterna queda sintetizada en la siguiente definición dada por Soria: 1980, 80:

Dictamen imperativo de la sabiduría o razón divina, promulgado por Dios como principio supremo del Universo, que dirige los actos y movimientos de todas las criaturas hacia el bien común de todo el Universo, que es su orden total y en definitiva Dios mismo.

Esta ley, aparte de los componentes esenciales antes estudiados, posee tres características detalladamente expuestas por nuestro autor. En primer lugar su cognoscibilidad (S. Th. I-II, 93, 2-6).

Se parte de la convicción que la criatura racional puede conocer la ley eterna, aunque no siempre de la misma forma. Las cosas se conocen o bien en sí mismas, o bien en sus efectos, en los que se encuentran ciertas semejanzas con las cosas mismas.

En esta doctrina, es menester exclusivo de Dios y de los bienaventurados, que ven a Dios en su esencia, conocer la ley eterna tal cual. El común de los seres humanos sólo la conocerán indirectamente.

La otra característica es la *primacía* ante todas las otras leyes y, como tal, fuente de las mismas, a la manera que el fin es anterior a todas las otras causas, aun cuando sea lo último que se logra.

Por consiguiente, toda ley verdadera se deriva necesariamente de la ley eterna en la medida en que participa de la recta razón.

Por último, la tercer característica es la *extensión*, tal que cubre todo lo creado, poniendo bajo su poder la totalidad. Esta extensión universal está en estrecho contacto con la universalidad de la providencia divina.

Así, divinizando su intelectualismo legal, el Aquinate infiere que esta ley es el plan de la razón práctica divina que dirige y gobierna todas las cosas hacia su fin natural. Es la luz misma de la divina providencia, inseparable de su omnipotente bondad, con la que Dios dirige todos los actos y movimientos de las criaturas. Es el orden que embebe maravillosamente el Universo, conduciéndolo con una suavidad insuperable hacia su fin. Un orden siempre presente y actuante, un orden racional, inteligente e inteligible.

b) *Ley natural*: Una vez probada la existencia de la ley eterna y, entendida como la razón divina en cuanto rige el universo y ordena las causas segundas su respectivo telos, según cada naturaleza específica, nuestro autor procede a tratar la ley natural, entendiéndola como inferida de la eterna.

Parte de la supuesta necesidad de que el ser humano *participe* en forma activa en su ordenación hacia su propio y último fin, merced a su inteligencia y su libre albedrío; característica que le permiten verterse sobre sí y crear, en cierto modo, su propio ordenamiento moral que lo dirija y lo aproxime, cada vez más, a su fin.

Dicha participación es lo que el Aquinate llama ley natural, podría decirse que ella es la participación de la ley eterna en la naturaleza racional (*S. Th.* I-II, 91, 2).

Planteado de otra forma y parafraseando a Gilson (1982, 243): el ser humano no puede aprehender la ley eterna en la mente de Dios, pero sí puede discernir las tendencias y necesidades fundamentales de su propia naturaleza y, reflexionando sobre ellas, puede llegar a conocer la ley natural o moral que contiene. La propiedad esencial de esta ley es el ser *opus rationis*, a modo de especie expresa, como una idea o más exacto aún: *como proposición o enunciado, pues se trata del efecto de juicios imperativos* (Soria: 1980, 10).

Se tiene entonces que la ley natural consiste en los enunciados o proposiciones primeras de la razón práctica, que pueden conocerse bien sea en acto, o en tanto permanecen habitualmente en la razón. Equivalen a los primeros principios de la razón especulativa y, al igual que ellos, son evidentes por sí mismos al conocerse, por todos, naturalmente desde el uso de la razón.

Tales enunciados, al tener el carácter de ley, elevan su rango, pasando a ser juicios imperativos, preceptos que mandan seguir lo intrínsecamente bueno y prohíben apetecer lo intrínsecamente ma-

lo. Todo ello implica que sean proposiciones universales y que se dirijan al bien común universal.

Además, dichas proposiciones son naturales, en cuanto son producto natural de la razón humana, sin mediar trabajo o elaboración por parte del ser humano; es la misma naturaleza que los crea. Por esto el Aquinate se complace al decir que estos enunciados han sido dados mediatamente por el hacedor de la naturaleza. Consecuentemente, adquieren una serie de características importantísimas, entre ellas la inmutabilidad:

La ley natural es una participación de la ley eterna; por eso, es inmutable. Esta inmutabilidad la recibe de la inmutabilidad y la perfección de la inteligencia divina, autora de la naturaleza (*S. Th.* I-II-91, 1 ad 1).

El objetivo fundamental de esta ley natural, aún cuando no es cognoscible en primera instancia para las personas que la consideran, es manifestarles lo que dice la ley eterna, haciendo eco de ella en el interior humano. Por consiguiente, al ser un modo de participación de la eterna, es necesariamente temporal y finita.

La ley eterna abarca todo lo creado y en lo que al ser humano respecta, tanto su vida natural como la sobrenatural y, por ser la razón misma de Dios, es el alfa y el omega, el infinito y el eterno. Como se señaló en el apartado anterior, esta ley únicamente es cognoscible por Dios y por los bienaventurados, pero la natural es captada por todas las inteligencias *in via*.

La ley natural abarca los principios primarios de la razón práctica y, también, los preceptos secundarios, o sea, las conclusiones próximas e inmediatas inferidas de los principios anteriormente aprendidos por los seres humanos. Los preceptos primarios son enunciados de la *sindéresis*, que es un hábito cuasi-innato, porque los crea inmediatamente la inteligencia al aprehender los conceptos de bien y de mal, de los que se deriva el primer principio práctico: *bonum est faciendum et malum est vitandum* (*S. Th.* I-II, 94, 4-5 y 99, 2 ad 2).

De este principio, supremo y generalísimo, se deducen todos los demás principios prácticos, que son, como él, completamente evidentes y pertenecientes a la ley natural. Estos principios son los que expresan los fines primarios de la naturaleza humana. Nuestro autor establece el orden de ellos, atendiendo con tal ordenamiento las distintas inclinaciones naturales, y los sistematiza en tres grupos:

a- En el ser humano, en tanto a su naturaleza, existe una inclinación que le dicta su conservación. De esta inclinación la razón práctica, con la *sindéresis*, abstrae y pronuncia inmediatamente todos los preceptos que manden la vida e impidan lo contrario.

b- Por otro lado, existe una inclinación natural en el ser humano que lo induce a la unión de los sexos y todas las demás cosas que de aquí se infieren. De aquí, la razón práctica abstrae todos los preceptos relativos al matrimonio.

Estos dos grupos de inclinaciones naturales no pertenecen a la ley natural, ya que existen en los seres inferiores, sino sólo cuando puedan y deban ser regulados por la razón, lo que es igual a decir que, en cuanto al imperio de la razón y en virtud de los fines propios a que ésta los ordena, adquieren un carácter esencialmente humano, que presenta matices nuevos y virtualmente superiores:

Todas estas inclinaciones de cualquier parte de la naturaleza, de la concupiscible y de la irascible, en cuanto regulada por la razón, pertenecen a la ley natural y (...) se refunden en los primeros preceptos (*S. Th.* I-II-94, 2 ad 2).

c- Este último grupo comprende aquellas exigencias naturales que inclinan al ser humano hacia los bienes propios y específicos de la naturaleza racional. El ser humano está naturalmente atraído por el conocimiento de la verdad, la búsqueda de la virtud y a vivir en sociedad. De aquí se abstraen, también por *sindéresis*, los preceptos primarios que se refieren a la perfección intelectual y moral del ser humano, bien sea individual o socialmente.

Por su parte, el Aquinate señala cuatro como las cualidades de esta ley, a saber: la unidad, toda vez que aun cuando posee una gran cantidad de preceptos, no es más que una sola ley, con absoluta unidad, ya que dichos preceptos dependen del primer principio y se unifican en el último fin: la bienaventuranza (*S. Th.*, I-II, 94, 4-6).

La segunda característica es la *universalidad*, comprendida en un doble sentido. La ley natural es una verdad válida universalmente en la medida que es idéntica para todas las personas de todos los lugares y de todos los tiempos, basado este razonamiento en el hecho que la naturaleza es una y

la misma siempre. Sucede igual con la cognoscibilidad universal de esta ley, ya que todos los seres humanos la conocen, al ser promulgada merced a la naturaleza racional.

La *inmutabilidad* es otra de sus características, toda vez que, aun cuando la ley cambia, ello sucede en un nivel accidental y no sustancial. Los cambios generados se los explica por las adiciones generadas por las nuevas determinaciones tomadas en la ley humana o divina, lo que no conlleva un cambio de naturaleza de aquella ley suprema que analizamos.

A las anteriores tres cualidades, hay que sumarle la *indelebilidad*, ya que al estar indeleblemente en la mente humana y en el corazón, por su propia promulgación, no necesita ponerse por escrito.

c) *La ley humana*: con respecto de esta ley, Santo Tomás es contundente al afirmar que su existencia no puede objetarse ya que se patentiza en la ley del Estado. Lo que más le interesa es lograr una explicación racional de ella y una debida relación con las leyes anteriormente estudiadas.

Como se ha indicado antes, la ley eterna abarca la actividad de todos los seres, de aquí que sea la ley universal por antonomasia. Por su parte, la ley natural participa, a medias e imperfectamente, del dictamen perfecto y universalísimo de la razón divina. El ser humano sólo participa de la ley eterna basado en una serie de principios comunes que, aunque básicos, no alcanzan a regir toda su actividad singular múltiple o cambiante, que debe estar sometida al dictamen de la ley eterna.

Indicado lo anterior, se hace necesario que la razón humana, partiendo de la ley natural, determine las normas particulares que lleguen a regir con rectitud la acción concreta. Así, quedan justificadas las leyes humanas, que han de ser inferidas a manera de conclusiones o determinaciones de la ley natural:

Es necesario que la razón práctica llegue a obtener soluciones más concretas partiendo de los preceptos de la ley natural como de principios generales e indemostrables. Estas disposiciones particulares de la razón práctica reciben el nombre de leyes humanas cuando cumplen todas las demás condiciones que pertenecen a la naturaleza de las leyes (*S. Th.* I-II, 91, 3).

Aun cuando en la concepción antropológica y ética del Aquinate el ser humano está inclinado

naturalmente al bien y a la virtud, se hace necesaria la existencia de la ley humana, toda vez que dicha inclinación no es suficiente, ni plena, ni virtuosa, ni permanente.

Además, no habría paz ni orden social, si las relaciones mutuas entre los individuos y el orden al bien común, no fueren determinados claramente por las leyes que la autoridad humana va creando, conforme con las necesidades y condiciones de los sujetos y del pueblo que gobierna. El poder coactivo externo de esta legalidad, es la muestra más patente de su necesidad.

Quizá el punto clave y fundamental de la concepción tomista sobre la ley humana, es el que hace referencia a su origen y fundamentación. El origen condiciona todo el valor moral y jurídico, así como la obligatoriedad y extensión de las leyes humanas, las que dejan de ser legítimas cuando van contra la ley natural o no se infieren de ella. La ley, para serlo, tiene que ser justa y esto implica, en el nivel humano, la determinación por la razón. La ley natural es propiamente la primera regla de la razón, mediante la cual se determina la justicia de las cosas; por lo tanto, una ley humana es justa siempre y cuando se amolde a la ley natural.

No debe pensarse que la ley natural y la humana son dos principios normativos separados que se oponen entre sí, como dos relaciones completas e independientes, cada una sin la otra. Se las debe entender como si la primera fuese la ley universal y, la segunda, sus determinaciones particulares.

La ley humana es la prolongación de la ley natural, vive con ella y constituye el principio único de la actividad total del ser humano y, por consiguiente, remotamente se sustenta en la ley eterna. La ley natural evidencia los principios universales que responden a la naturaleza del ser humano y a sus exigencias esenciales, en este sentido Benetollo (1990, 26) es claro al indicar:

A somiglianza di Dio stesso, primo governatore, chi esercita i compiti lo fa mediante la legge. Tale legge, emanata dagli uomini che sono costituiti in autorità, è data legge umana ed è partecipazione della legge naturale, cioè di quella legge che Dio ha impresso in ogni natura conformemente alla sua essenza. La legge naturale, a sua volta, è partecipazione della legge eterna che è il progetto esistente nella mente divina che ha presieduto alla creazione e assegnato a ogni cosa la sua finalità specifica.

Por tanto, la ley humana dirige en la multitud de circunstancias y situaciones cambiantes de la vida, en donde, sin lugar a dudas, las exigencias

naturales admiten modos múltiples y muy diversos de relación, todos válidos para el derecho natural, a los cuales responden las determinaciones de la ley humana:

Los principios comunes de la ley natural no pueden ser aplicados del mismo modo a todos los hombres, por la gran variedad de los asuntos humanos; y de aquí proviene la diversidad de las leyes positivas en los distintos pueblos (*S. Th.* I-II, 95, 3).

Nuestro autor destaca como esenciales tres características de la ley que ahora estudiamos, ellas son: su *dependencia* con la ley eterna, su *derivación* de la ley natural y, por último, su *relación* con el fin propio al que tiende, o sea, el bien común civil.

Según la amplia exposición realizada por el Aquinate, cuyos aspectos centrales hemos intentado esclarecer en este apartado, la ley humana se la puede definir como:

Las proposiciones universales de la razón práctica, derivados como conclusiones o como determinaciones de la ley natural, enderezados al bien común de la sociedad civil y promulgada por la prudencia gubernativa de la comunidad política o de quien hace sus veces (*S. Th.* I-II, 95, 2 ad 3).

La ley humana es una ley moral y su materia se reduce a las realidades morales fundamentales, que son los vicios y las virtudes. En este sentido el Aquinate resulta ponderado al indicar que esta ley no debe prohibir todos los vicios, ni exigir una virtud (*S. Th.* II-II, 96, 2). Ella debe promover ámbitos de tolerancia para con aquellos vicios o pecados que no afectan directamente la conservación de la vida social, los que serían prácticamente imposible, y hasta perjudicial, hacerlos desaparecer de una gran parte de los componentes de la sociedad (*S. Th.* II-II, 10, 11).

La ley humana se impone a una multitud de hombres de los que la mayoría son imperfectos en la virtud. Por eso, la ley humana no prohíbe todos los vicios, de los que sólo se abstienen los virtuosos; sino sólo los más graves, de los que es posible abstenerse a la mayor parte de la gente; y principalmente los que redundan en perjuicio de los demás, sin cuya prohibición la sociedad humana no podría conservarse. Así se prohíben el homicidio, el hurto y otros vicios semejantes (*S. Th.* I-II, 96, 2)

d) *Ley divina positiva*: Haciendo oficio de teólogo más que de filósofo, Santo Tomás presenta la

ley divina positiva como una verdad de fe, que se manifiesta en todos los libros de la sagrada escritura y en todos los documentos del magisterio de la tradición eclesialística católica.

En lo atinente a la necesidad de esta ley, dirá que coincide substancialmente con el tema de la necesidad de la revelación, ya que esta ley se da mediante el acto de la revelación. Por consiguiente, al analizar esta ley, se deben distinguir dos niveles: el sobrenatural y el natural-humano.

Recuérdese que en esta doctrina se parte de la convicción teleológica de que el ser humano se ordena hacia lo sobrenatural, por lo que resulta indispensable la existencia de una ley divina que sirva para regular dicho ordenamiento. La ley divina positiva responde a una necesidad absoluta y, de cierto modo, condicional, en tanto supone el estado de elevación sobrenatural.

Las dos últimas leyes analizadas (la natural y la humana) no son suficientes para dirigir al ser humano a su fin: la bienaventuranza eterna. Pero, como este fin excede la proporción natural de la facultad humana, según se estudió antes, se hace necesaria la forma divina que dirigiera al hombre hacia ese excelso fin (*S. Th.* I-II, 91 4 ad 1 et corpus). Al ser esta ley plenamente del orden sobrenatural y regir una actividad esencialmente divina por participación, como es la vida de la gracia y de las virtudes infusas, sólo puede emanar de Dios mismo. La necesidad sobrenatural de esta ley se encuentra al mismo nivel que la de la revelación divina, en lo concerniente a las verdades sobrenaturales.

En el orden natural, atendiendo al estado actual de naturaleza caída en que se encuentra la humanidad, la ley divina positiva se hace necesaria para que cada ser humano pueda realizar su vida moral, aun dentro de sus ámbitos naturales. Por tanto, existe una necesidad moral de la ley divina positiva.

En la teología cristiana se parte de la convicción que el pecado afecta el juicio humano, creando una gran falta de sociedad en las acciones del hombre y en su discernimiento, impidiendo que el ser humano vea con claridad qué debe y qué no debe hacer.

La ley divina positiva, le señalará al ser humano el bien y el mal. Por otro lado, la ley humana no alcanza más que la vida exterior del ser humano; pero la vida moral perfecta consiste principalmente en lo interior, que sólo una ley divina puede regular con toda perfección.

Por último, como la ley humana no puede evitar todos los males prohibidos o castigados, se hace necesaria la *ley divina positiva*, que desde arriba, evitando así los inconvenientes, prohíba todos los pecados e imponga eficazmente su prohibición (*S. Th.*, I-II, 91, 4).

Notas

1. *Suma Teológica* I-II, 90, está dedicada a la temática legal, en ella centrará su atención este artículo y respetaremos la secuencia propuesta por el autor medieval.

2. Para mayor ilustración sobre la doctrina teleológica del Aquinate se sugiere leer: Araya: 1993 y 1994.

3. El concepto de *bien común* resulta importante en la doctrina que estudiamos. Con un afán aclarador transcribimos la siguiente cita: "Bene comune" è un'espresione generica per indicare il bene ultimo e perfetto delle creature umane. "Il bene della comunità -afferma S. Tommaso- è più talvolta si ammette il male dell'individuo per il bene della comunità" (*De regimine principum*, I, 9). E infatti la parte, in quanto tale, appartiene al tutto. E perciò "anche la natura sacrifica la parte per salvare in tutto" (*S. Th.* I-II, 96, 4).

Il tutto, nell'ordine terreno, è costituito dal bene comune. Un bene che non è la somma dei beni posseduti o prodotti individualmente, ma un bene nuovo e superiore che scaturisce dal fatto che gli uomini vivono in società armonizzati e guidati dalla legge. E il bene del tutto, comune al tutto e alle parti, pur senza che abbia un'esistenza per sé, come anche la società da cui scaturisce non ha un'esistenza per sé (Benetollo: 1990, 28-29).

4. *La ley es una prescripción de la razón en orden al bien común, promulgada por aquel que tiene el cuidado de la comunidad.*

5. Marlasca:1985 resulta ilustrativo en lo que respecta al concepto de eternidad en la filosofía medieval y en pensamiento del Aquinate en particular.

6. Cfr. *De Ver.*, V, 1 ad 6.

7. Otras cualidades tales como *honestidad, justicia*, etc., son derivaciones de las tres citadas en el texto, por lo que, sin dejar de ser importantes, no son medulares en este trabajo.

Bibliografía

Araya V., E. "El ordo naturalis y las causas segundas en el pensamiento del Dr. Angélico. En: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. XXXI (74), 71-74, 1993.

_____. "En torno a la teleología antropológica tomista". En: *Revista Comunicación*. (Publicación del Instituto Tecnológico de Costa Rica, Departamento de Comunicación) Vol. 7, No. 2, año 16, 1994.

- Baugorthor. (1938) Santo Tomás. *Los grandes pensadores*. Buenos Aires: Espasa Calpe, S. A.
- Benetollo, O. y otros. (1990) *Coscienza morale e responsabilità política*. (A cura di A. Lobato). Bologna: Edizioni Studio Domenicano.
- Copleston, F. (1982) *El pensamiento de Santo Tomás*. Trad. Elsa Cosilia Frost. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gilson, E. (1972) *La Filosofía de la Edad Media*. Madrid: Editorial Gredos.
- Marlasca, A. "La eternidad del mundo: Un capítulo de Filosofía Medieval". En *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. XXIII (58), 169-182, 1985.
- Ramírez, S. (1954) *El concepto de la filosofía*. Madrid: Editorial León.
- Tomás de Aquino, S. (1959) *Suma Teológica*. (Bilingüe). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- _____. (1968) *Suma Contra Gentiles*. (Bilingüe). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- _____. (1980) *Compendio de Teología*. Trad. y notas de J. I. Saranyana y J. Restrepo. Madrid: Ed. Rialp S. A. 1980.
- Vanni-Rovighi, S. (1973) *Introduzione a Tomasso d'Aquino*. Roma: Laterzo.
- Webert, P. (1944) *Tomás de Aquino; el genio del orden*. Buenos Aires: Editorial Poblet.

Eval Antonio Araya Vega
Sede de Occidente
Universidad de Costa Rica
Apdo. 359-4250 San Ramón
Alajuela, Costa Rica. A. C.