



SANTO TOMÁS DE AQUINO,
EL ORDEN DE LAS COSAS CREADAS Y
SU COGNOSCIBILIDAD POR EL HOMBRE

POR
JUAN BMS. VALLET DE GOYTISOLO

Festividad de Santo Tomás de Aquino



curso
1999
2000

28 de Enero de 2000

SANTO TOMÁS DE AQUINO,
EL ORDEN DE LAS COSAS CREADAS Y
SU COGNOSCIBILIDAD POR EL HOMBRE

POR
JUAN BMS. VALLET DE GOTTISOLO

Magnífico y Excelentísimo Señor Rector.
Excelentísimos Señor Canciller.
Excelentísimos e ilustrísimos Miembros de la Juan de Gobierno.
Claustro de profesores.
Alumnos.
Personal no docente.
Señoras y Señores

1. Hace años⁽¹⁾ comparé a una catedral gótica la visión que **Santo Tomás de Aquino** tuvo del orden de la creación.

La armonía de la catedral gótica requiere de todos sus pilares y el equilibrio de todos sus elementos. No es posible que cualquiera de ellos absorba a los demás. Así ocurre también en la visión que el **Aquinatense** tiene del orden de las cosas creadas.

Santo Tomás vislumbra en ese orden diversas esferas: divinas y humanas; sobrenaturales y naturales, inmediata o mediatamente determi-

(1) *Observaciones de orden metodológico en torno a la concepción del derecho natural de Santo Tomás de Aquino*, A.R.A.J. y L. 3, 1975, pp. 42 y s.; recogido en *Estudios sobre fuentes del derecho y método jurídico*, Madrid, Montecorvo, 1982, pp. 777 y s.

nadas por la adecuación racional a un fin común; de consejos y de preceptos morales y jurídicos; de derecho natural y de derecho positivo, divino revelado y humano, etc. Todas estas esferas forman un conjunto del que ninguna puede separarse, hipertrofiarse ni minusvalorarse. Cada una tiene su propio papel en la armonía del conjunto. Los ámbitos de lo físico y lo metafísico, lo biológico, lo moral, lo social y lo jurídico son diferentes pero inseparables. Lo son igualmente la naturaleza y la historia, las esencias y la existencia, lo estable y lo que se halla en movimiento, la naturaleza de las cosas y la de cada cosa, el orden general de todas las cosas y los órdenes particulares, la causa primera y las causas segundas; lo justo natural y lo justo positivo. Lo que debe ser exigido por el poder político y lo que ha de ser determinado por los órganos sociales naturales o por las personas individualmente. Esos distintos órdenes son inseparables pero no deben interferirse sin riesgo de la estabilidad de los órdenes humanos.

Si alguno de estos ámbitos deja de funcionar -verbi gracia, el de la moral por debilitarse su sentimiento social- la pérdida del equilibrio es inevitable, y entonces:

-o bien el ámbito de lo positivamente impuesto por el poder del Estado se extenderá creando una presión que asfixiará las libertades, adormecerá la libre iniciativa, el impulso individual y, con él, la espontaneidad social del progreso, y se destruirán los vínculos sociales naturales;

-o bien, se caerá en un hedonismo egoísta y materialista que llevará a la disolución social, a la corrupción, a la anarquía, a las revoluciones...

Es cierto que el orden divino de lo creado es uno, universal e indivisible, y que la visión de esas diversas esferas es tan sólo efecto de

nuestras limitaciones; pues la inteligencia humana no puede abarcar en acto el conocimiento pleno de ese orden. El mismo **Santo Tomás** advierte que sólo lo podemos vislumbrar borrosamente, fragmentado por partes y viendo una parte detrás de otra, elevándonos de lo sensible a lo inteligible, de lo simple a lo complejo, de los efectos a las causas, de lo finito a lo infinito, sin poder alcanzar a divisar plenamente y en acto su unidad, que sólo vislumbramos.

Quien mejor ha penetrado y más equilibradamente en la perspectiva general y en la de cada parte de ese orden es precisamente el **Doctor común**. Para mostrar como él lo observa se requeriría un grueso volumen. Aquí deberé limitarme a tratar de mostrar, en unas rápidas ojeadas, lo que él dice de ese orden de las cosas creadas y acerca del modo realista en que trata de desvelar su conocimiento.

2. En la *quaestio* 103 de la 1ª parte de su *Summa theologiae*, que titula *De gubernatione rerum*, comienza por advertir el orden que reina en el universo nos manifiesta a las claras que el mundo está gobernado, y que la perfección última de cada cosa se cifra en la consecución de su fin. Y que esto necesariamente también requiere su gobierno, dirigido a ese fin⁽²⁾.

Este orden es dinámico, opera «con suavidad», por causas segundas. En él la unidad se realiza a través de la diversidad, donde la acción humana se integra entre las causas segundas ejecutoras de ese orden, sin que la contingencia y las contradicciones de éstas alcancen a afectar al orden universal de la causa primera. Trataremos de verlo proyectando en una especie de *flas giratorio* los textos más expresivos de esta *quaestio* 103 de la *prima pars*.

(2) **Santo Tomás de Aquino**, *S. Th.* 1ª, 103, 1, *resp.*

-«En todo ser creado hay algo permanente (*stabile*), al menos en la materia prima, y hay también algo sujeto a movimiento (*ad motus pertinens*)...»⁽³⁾.

-«En el gobierno deben considerarse dos cosas: el plan de gobernación que es la providencia propiamente dicha; y la ejecución del plan». En cuanto éste «*Deus gubernat quaedam mediantibus aliis*», haciendo que unas cosas «sean causa de las otras»⁽⁴⁾.

-«El orden de la providencia divina puede considerarse de dos modos: universalmente, en cuanto procede de la causa que gobierna todo el universo; o en particular, en relación con alguna causa particular, ejecutoria de la gobernación divina»⁽⁵⁾. Sin duda, «es posible que algo suceda fuera del orden de una causa particular; pero no que ocurra fuera del orden de la causa universal»; pues, para que «algo suceda fuera del orden de la causa particular es necesario que intervenga alguna otra causa particular; pero no es posible que nada suceda fuera del orden de la causa universal», pues todas las causas particulares se hallan «dentro de la causa primera universal»⁽⁶⁾. Por eso, «el hecho de que unas cosas se opongan a otras indica que el orden puede contrariarse en cuanto al orden de una causa particular, mas no en cuanto al orden que depende del orden total del universo»⁽⁷⁾.

-Para que el hombre se dirija a su fin se requiere que tenga «el concepto de ese fin, de los medios y de las cosas que son [instrumentos]

(3) *Ibid.*, ad 2.

(4) *Ibid.*, 6, resp.

(5) *Ibid.* 8, resp.

(6) *Ibid.*, 7, resp.

(7) *Ibid.*, 8, ad 3.

para el fin»⁸⁾. Todo cuanto «las criaturas reciben de Dios [los tactismos las plantas, su instinto los animales, la razón el hombre] les es natural; mas lo que hace el hombre fuera de la condición de las cosas naturales «tiene carácter de violencia»⁹⁾. Las criaturas racionales y dotadas de voluntad «obran por sí mismas en cuanto tienen dominio de sus actos»; pero «necesitan ser gobernadas por Dios» porque su entendimiento y su voluntad «necesitan ser regidas y perfeccionadas por el entendimiento y por la voluntad divina», e «inducidas al bien y retraídas al mal por medio de mandatos y prohibiciones, de premios y castigos». Así, quienes «se oponen a algún bien particular que les es conveniente según su estado»: «son por eso justamente castigados por Dios»⁽¹⁰⁾; pues, el desorden de una causa particular provoca la reacción del castigo dentro de la causa universal.

Cuatro siglos después, **Giambattista Vico** proyectaría la visión de este orden universal a la historia de los pueblos y a las civilizaciones, mostrando que sus progresos, apogeos, decadencias y finales son debidos a que, en su conducta, siguen o se apartan del orden, que él denomina de la historia ideal y eterna, trazado por la providencia⁽¹¹⁾.

3. ¿Cómo el hombre puede conocer la naturaleza de las cosas creadas y su orden?

Santo Tomás de Aquino reconoce que nunca conoceremos tantas cosas que no podamos conocer más; por lo cual, ni actual ni habi-

(8) *Ibid.*, 1, ad. 1.

(9) *Ibid.*, ad 3.

(10) *Ibid.*, 5, ad 2 y 3.

(11) **Giambattista Vico**, *Scienza nuova*, I, IV, 349 y «Conchiusione dell'opera», 1102-1106.

tualmente el hombre puede alcanzar lo infinito. Nuestra intelección no abarca sino lo que puede entender sucesivamente, una parte después de otra, ya que las especies inteligibles penetran sucesivamente en nuestro entendimiento que no puede abarcar en acto muchas cosas simultáneamente⁽¹²⁾. El objeto del entendimiento es el ser y la verdad; pero, a diferencia de los ángeles, no podemos conocerlos inmediatamente, porque durante esta vida terrena el objeto de nuestro entendimiento no es cualquier verdad, sino únicamente el ser y la verdad considerados en las cosas materiales, a través de las cuales llegamos a los conocimientos que nos son asequibles⁽¹³⁾.

Y, más adelante, al tratar de la ley eterna, comienza por reconocer⁽¹⁴⁾ que «no podemos conocer las cosas de Dios en sí mismas; pero se nos manifiestan por sus efectos, tal como indican aquellas palabras de la epístola a los romanos: «Las cosas de Dios son alcanzadas mediante el conocimiento de las cosas creadas». Y sigue⁽¹⁵⁾: «Si bien todos, según su capacidad, conocen la ley eterna de la manera que hemos expuesto, nadie puede comprenderla totalmente, porque no puede manifestarse plenamente a través de sus efectos. Por eso, es necesario que quien conozca la ley eterna de la manera expuesta advierta la perfección del orden en que están colocadas admirablemente todas las cosas». Y aclara⁽¹⁶⁾ que «una cosa puede entenderse de dos maneras: Primera: de modo tal que una facultad cognoscitiva juzgue de su propio efecto, como lo expresa **Job**: «¿No juzga de los sonidos el oído y del sabor el paladar del que come?». A ese género de juicio acude **Aristóteles** al decir que «cada

(12) **Santo Tomás de Aquino**, *5. Th.* 1^o, 86. 2.

(13) *Ibid.* 87. 3.

(14) *Ibid.* 1^o-2^o, 93. 2. *ad* 1.

(15) *Ibid.* *ad* 2.

(16) *Ibid.* *ad* 3.

uno juzga bien de lo que conoce»; es decir, juzgando si es verdadero lo que propone. Segunda, al modo que un superior juzga del inferior con un juicio práctico; es decir si debe ser así o si no debe ser así; y de esta manera nadie puede enjuiciar la ley eterna».

4. Sí, para conocer el orden trazado por la ley eterna en el gobierno de las cosas, es preciso conocer éstas, ¿cómo alcanzamos su conocimiento y conocemos sus formas?

Santo Tomás⁽¹⁷⁾, en su versículo *Sed quia Aristóteles*, explica que éste, en contra de **Platón**, no admite que las formas de los seres naturales subsistan sin que exista la materia. Pero, por otra parte, advierte que esas formas «sensibles» que existen en la materia «no son inteligibles en acto», sino una vez abstraídas de sus condiciones materiales por nuestra inteligencia agente.

Conocemos intelectivamente por el universal correspondiente a los singulares conocidos sensiblemente. El mismo **Santo Tomás**⁽¹⁸⁾ explica que, «según opina **Aristóteles**, el universal considerado no es principio de ser ni sustancia. Ya que si la naturaleza misma del género la consideramos en los singulares, el universal tiene en cierto modo, respecto de éstos, razón de principio formal; pues, el singular es lo que es por la materia, mientras que la forma es la razón de la especie».

Es decir, los sentidos externos *perciben*; los internos reúnen esas percepciones, trazan su figura o imagen, y la estiman, y la inteligencia *entiende*. De ese modo, pasamos del saber sensible al conocer intelectual. Y, así, observamos las «*formas universales*» abstrayéndolas de sus

(17) *Ibid.*, 1^o, 79, 3, *resp.*, vers. *Sed quia Aristóteles*.

(18) *Ibid.*, 4, *resp.*

condiciones particulares. El mismo **Santo Tomás** explica⁽¹⁹⁾ que las imágenes *-phantasmata-* son representaciones en acto de ciertas formas universales que obtenemos «despojando los objetos, por abstracción, de la materia individual».

Conozco sensiblemente a Pedro cuando mis sentidos lo identifican, pero no lo conozco intelectivamente mientras no lo he estimado como un hombre, varón, de tal nacionalidad. Y conozco sensiblemente a Bobby cuando mis sentidos lo aprehenden, pero no lo conozco intelectivamente si no me percato de que es un perro, y no un gato o un lobo, de tal raza. Es decir conozco intelectivamente cuando conozco por el universal correspondiente y puedo identificarlo por su nombre genérico, que podrá ser más o menos genérico o específico.

Los nominalistas dicen que cada nombre no es más que esto un mero nombre *-nomina-*, en el que convenimos los hombres para entendernos. En cambio, el realismo aristotélico-tomista dice que el universal al que damos un nombre común es representación e imagen de una realidad genérica, de un tipo real que se da en la naturaleza.

Así como para **Platón** y sus seguidores el universal existe *ante rem* y se halla en las ideas que para conocer las cosas traemos de la caverna de donde vienen nuestras almas, y el racionalismo moderno -hijo del nominalismo- sólo admite lo general *post rem*, entendido a modo de un concepto configurado mentalmente, sea idea o sólo nombre; en cambio, el realismo metódico descubre *in re* -en la cosa- el universal.

Guillermo de Ockham decía que el denominado universal no es sino un conocimiento borroso, imperfecto, de una cosa. Esto debe acla-

(19) *Ibid* 85, 3, *ad* 4.

rarse. Aunque el universal comprende virtualmente todos los singulares considerados, el conocimiento de éstos según **Aristóteles**⁽²⁰⁾ y **Santo Tomás**⁽²¹⁾ no termina en el universal sino que requiere un segundo movimiento cognoscitivo. Si el primero va de las cosas a la mente, el segundo retorna de ésta hacia aquéllas. Perfeccionándose más el conocimiento mediante un repetido ir y venir del singular al universal y de éste al singular. En el siglo XVI el dominico lusitano **Juan de Santo Tomás**⁽²²⁾ explicaría con gran claridad por qué es necesario ese retorno del concepto universal al singular. Ocurre que aquél de ningún modo «agota la significación de la voz»; por lo cual, es un «concepto no ultimado», ya que «representa una voz que tiene muchas significaciones» -como una mesa, un mamífero, un pez, etc.-, las cuales debido a los muchos accidentes variantes de cada singular «no están en el concepto formalmente, sino objetivamente». Por eso para precisarlos debe retornarse al examen de tal singular.

5. Ese conocimiento de la naturaleza de la cosa obtenido por su universal se ha entendido de varias maneras:

-Una achaca al realismo metódico que, en su universal, estereotipa la naturaleza de las cosas y de cada cosa, fijándolo como una *diapositiva* en nuestra cabeza, y a ella pretende adecuar la cosa. Esa visión -creo- es la que **Heidegger** acusa de tener al realismo y, por eso, lo rechaza a la par que a ella.

(20) **Aristóteles**, *Metafísica* 1. 1.

(21) **Santo Tomás de Aquino**, *De veritate* 10, 5, en rel. III *Sent.* 14, 3, 3.

(22) **Juan de Santo Tomás**, *Ars logica-Secunda pars super libros perihemeneias, Cinco libros priorum, quest XXXIII, art IV.*

Por esto, entiende **Heidegger** que sólo percibimos el sentido (*Sinn*) de las cosas del mundo exterior. Éstas «estando ahí», en «estado abierto», se nos reflejan en esa especie de espejo interior del que había hablado **Leibniz**.

-La manera genuina de conocer empleada por el realismo aristotélico-tomista proyecta en imagen los universales en una especie de *pantalla interior, siempre abierta y receptiva*, en la que configuramos las percepciones de los fenómenos que captan nuestros sentidos externos, que el sentido común -raíz común de todos esos sentidos- unifica, poniéndolas en relación con las imágenes que tenemos atesoradas en la memoria; la figurativa la diseña y nuestra cogitativa estima, indicándonos cual es la conducta que debemos tener respecto de esa cosa, hecho o acto reflejados en nuestra pantalla. En ella operamos intelectualmente, comparando los objetos inteligidos, captados del modo indicado, con los más o menos universales y tipificados que, en imagen, atesoramos en la memoria. Pero también las nuevas imágenes que catalogamos inciden en la configuración de nuestras anteriores imágenes generales de cada universal.

De ese modo, si bien a veces solamente encuadramos en éstas las figuras de las cosas singulares que captamos, otras veces la percepción de las nuevas imágenes singulares de éstos puede hacernos modificar la previa configuración universal que tenemos de un género, provocándonos rectificaciones o acomodaciones. Y así progresivamente.

Es muy posible que la imagen fija en diapositiva la tengan algunos filósofos que, siendo realista respecto de la existencia de los universales, son metódicamente idealistas e, incluso, algunos neotomistas que entienden a la letra algunos textos del **Aquinatense** pero no siguen su método. Pero esta visión no es la de **Aristóteles** ni la de **Santo Tomás**.

6. Como vemos, captamos géneros, especies, tipos -o sean los universales- por *abstracción integrativa* de las formas de todos los singulares considerados. Pero el conocimiento por abstracción no concluye aquí según el **Aquinatense**; pues, advierte⁽²³⁾ que además podemos abstraer las cualidades -e igualmente podemos decirlo de los valores- si las propiedades de las cosas las consideramos sin hacer referencia a éstas, y pone por ejemplo el color de la manzana considerado sin hacer referencia a ésta.

Ese conocimiento por abstracción sigue elevándose por grados más y más. A este respecto y siguiendo también a **Aristóteles**⁽²⁴⁾, explica **Santo Tomás**⁽²⁵⁾ que el entendimiento humano «por primer objeto de su intelección» tiene «algo extrínseco», «la naturaleza de la cosa material»; pero «en segundo lugar, conoce el acto mediante el que ha entendido el objeto, y, por el acto, el propio entendimiento cuya perfección es el mismo entender. E insiste⁽²⁶⁾ en que, para esta ascensión cognoscitiva, «el objeto primero de nuestro entendimiento durante la vida presente» es «el ser y la verdad considerados en las cosas materiales, a través de las cuales se llega al conocimiento de todas las demás».

Es así porque no es verdad -explica⁽²⁷⁾- que las sustancias inmatrimales sean «lo primero que nuestro entendimiento conoce, como creía **Platón**, porque éste suponía que las cosas inmatrimales subsistentes, a las que llamaba «ideas», eran los objetos propios de nuestro en-

(23) **Santo Tomás de Aquino**, *S. Th.* 1^a, 85, 1, *ad* 1.

(24) **Aristóteles**, *De anima*, 2, 4, 1.

(25) **Santo Tomás**, *S. Th.*, 1^a, 87, 3, *resp.*

(26) *Ibid.*, *ad* 1.

(27) *Ibid.* 87, 3, *ad* 1.

tendimiento», sino que **Santo Tomás**, de acuerdo con el criterio de **Aristóteles**, creía, «más conforme con la experiencia», que «nuestro entendimiento durante la vida presente, está naturalmente ordenado a las esencias de las cosas materiales, por lo cual no entiende nada sin recurrir a las imágenes»; y, por esa razón, «las [esencias] que no caen en el dominio de los sentidos y de la imaginativa», «no pueden ser entendidas primaria y directamente», sino después.

En esa manera de entenderlas nos elevamos por otros grados sucesivos de abstracción, ya no sólo formal, sino metafísica y lógica, que también nos explica⁽²⁸⁾: «las cantidades -como números, dimensiones y figuras que son sus límites- pueden ser consideradas sin las cualidades sensibles, lo cual es abstraerlas de la materia sensibles; mas no pueden considerarse sin referencia a la sustancia cuantificada, lo cual sería abstraerlas de la materia inteligible común. Sin embargo, como no es preciso referirse a ésta o a aquella sustancia; consiste en abstraerla de la materia inteligible individual [previamente conocida intelectivamente por su universal].

«Por último, hay esencias que pueden ser abstraídas hasta de la materia inteligible común, como son el ser, la unidad, la potencia y el acto y otras cosas similares, que también pueden existir sin materia alguna, como sucede con las sustancias inmateriales».

7. Así, como la forma de las cosas, las esencias, los valores y las cantidades los conocemos elevándonos por grados sucesivos de abstracción a partir de las cosas materiales que iluminamos intelectivamente con la luz de que, para ello, se halla dotado nuestro entendimiento, asimismo con nuestro *intellectus principiorum*, por el choque de la *lumen*

(28) *Ibid.* 85. 1. ad 2. versículos *Species autem* al final y *Quaedam vero sunt*.

mentis con el *fulgor objecti*, alcanzamos el conocimiento de los principios de la razón teórica, y de modo semejante captamos de los hechos y los actos, en suma de las cosas, por *sindéresis*, captamos los *primeros principios de la razón práctica*.

Aristóteles, en sus *Analíticos posteriores*, había escrito que «no podemos poseer un conocimiento innato de los principios, ya que los principios no pueden formarse mientras no tengamos algún conocimiento y algún hábito». Razón por la cual «debemos necesariamente poseer alguna potencia para adquirirlos».

Comentando este texto, **Santo Tomás**⁽²⁹⁾ dice que incluso los animales «poseen una potencia innata para la discriminación que llaman percepción sensible». Pero, entre ellos, en unos la percepción sensible no perdura y en otros sí perdura. En estos últimos, «de la sensación viene lo que llamamos recuerdo y del recuerdo de una cosa muchas veces repetida viene la experiencia, pues una multiplicidad numérica de recuerdos constituyen una sola experiencia».

En el hombre, «de esta experiencia en su desarrollo» «nacen los principios del arte y de la ciencia; del arte si se considera el devenir, y de la ciencia si se considera el ser». Esto explica que, acerca de ese juicio derivado de la experiencia del que resultan los primeros principios especulativos, el mismo **Aquinatense**⁽³⁰⁾ dice que «no pertenecen a una potencia especial, sino a un determinado hábito denominado *intellectus principiorum* o entendimiento de los principios».

(29) *Ibid.*, ad II *Sensentiarum librum*, distinc. XXIV.

(30) *Ibid.*, S. Th. 1^a, 79, 12, *resp.*

El razonamiento de **Aristóteles**, referido a la intelección de los principios, lo extiende **Santo Tomás**⁽³¹⁾ a los principios de la razón práctica «que nos son naturalmente infundidos» mediante «un hábito especial que denominados sindéresis», que «estimula al bien y censura el mal, en cuanto que, por los primeros principios procedemos a investigar y por ellos juzgamos lo averiguado». Así, «por la razón y la sindéresis, juzgamos de modo natural» de las cosas, los hechos, los actos.

8. El dato de que los principios se captan de la experiencia de los hechos y de que el juicio moral de cada hecho concreto se obtenga proyectándolo en el mismo hecho -tal como el juicio de lo justo se obtiene *ex ipsa natura rei*, de la naturaleza de la cosa, como dice **Santo Tomás de Aquino**⁽³²⁾, bien considerándola en sí misma o en las relaciones que de ella dimanar⁽³³⁾- ha sido tachado por algunos de incongruente, a partir de que **Hume**⁽³⁴⁾ objetase: «me veo con la sorpresa de que, en vez de las cópulas habituales de las proposiciones *es* o *no es*, no veo ninguna proposición que no esté conectada con *debe* o un *no debe*. El cambio es imperceptible, pero resulta, sin embargo de la mayor importancia. En efecto en cuanto este *debe* o *no debe* expresa alguna nueva relación o afirmación, es necesario que ésta sea observada y explicada, y que, al mismo tiempo, se de razón de algo que parece absolutamente inconcebible, a saber, cómo es posible que esta nueva relación se deduzca de otra totalmente diferente»⁽³⁵⁾.

(31) *Ibid.* versículo *Unde syderesis* y *ad* 3.

(32) *Ibid.*, *S. Th.*, 2^a-2^a, 57, 2, *resp.*

(33) *Ibid.*, 58, 3, *resp.*

(34) **David Hume**, *Tratado de la naturaleza humana*, 469, in fine; cfr. en castellano, Madrid, Tecnos 1992, pp. 633 y s.

(35) Cfr. mi comentario *Contraste entre un texto de Baldo y otro de Hume*, 3, R.A.J. y L. 27, 1997, pp. 140 y ss.

Santo Tomás de Aquino se había adelantado cuatro siglos y medio en prevenir esta crítica y en refutarla, dando una convincente explicación de lo que a **Hume**, en su nominalismo, le parecía totalmente inconcebible. En efecto, el **Aquinatense**, advierte⁽³⁶⁾: «que el bien, se dice, consiste en que algo sea apetecible» y «las cosas son apetecibles en la medida en que son perfectas»: por ello, el bien y el ser son realmente una sola cosa, aunque el bien tenga la razón de apetecible que no tiene el ser».

Esta advertencia ha de ser entreligada con lo que, más adelante, hace⁽³⁷⁾: «Bien es lo que todos los seres apetecen». Por lo cual, infiere el primer precepto de la ley natural: «Se debe obrar el bien y proseguirle y evitar el mal. Todos los demás preceptos de la ley natural se funden en éste, de suerte que todas las cosas que deben hacerse o evitarse, tendrán carácter de preceptos de la ley natural en tanto en cuanto la razón práctica las juzgue naturalmente como bienes humanos».

El insigne jurista italiano **Francesco Carnelutti**⁽³⁸⁾ -sin citar a **Santo Tomás** ni a **Hume**, y tal vez no conociendo estos textos- observó, en las postrimerías de su actividad jurídica, que la valoración de un supuesto de hecho se «obtiene de la observación de la historia», prestando atención a la «*convertibilidad de la relación causal en relación final*»; pues, «no hay ley causal que no pueda ser enunciada como ley final». Para patentizarlo observa como el médico, a la vez que diagnóstica, medica, y como quien ordena un movimiento ferroviario no se limita a decir que quien atraviesa la vía corre el riesgo de ser arrollado

(36) **Santo Tomás de Aquino**. *S. Th.*, 1^a, 1, 5, *resp.*

(37) *Ibid.*, 1^a-2^a, 94, 2, *resp.*

(38) **Francesco Carnelutti**, *L'antinomia del diritto naturale*, 4, 10; publicado en *Rivista di diritto processuale* 1959, recogida en sus «Discorsi in torno al diritto», vol III, Padova, CEDAM 1961, pp. 272. *in fine* y s.

por el tren, sino simplemente que no debe atravesarse la vía. Del mismo modo -dice- «el legislador, una vez cumplida la valoración del supuesto de hecho, enuncia la ley causal, con lo cual le resulta necesario enunciar, tanto en forma causal como final, la *norma de conducta*». Ésta «observa lo que debe ser» y no solo lo que es, como las leyes de la naturaleza material.

Ciertamente. **Santo Tomás de Aquino**, en su antes referidas enunciaciones no efectúa salto lógico ni ilógico alguno del *ser* al *deber ser*, sino que, empleando la razón práctica, enuncia conjuntamente dos predicados. Uno dirigido al conocimiento y otro a la acción. Al decir «esto es bueno» y «esto debe hacerse», éste segundo predicado no es conclusión del primero, puesto que no dice «eso es bueno simplemente», sino «eso es bueno en relación a la acción», identificando así «esto es bueno» con «esto es debido». Siendo de notar que juzga la bondad moral, y no la bondad instrumental al estilo del imperativo hipotético kantiano.

Es de advertir que esta interrelación y entreligado comienzan en los sentidos internos antes que concluir en la razón práctica, como se observa si no se padece la escisión mental del mundo, pensada por **Descartes** a consecuencia de su nominalismo, en *res cogitans* -el mundo del pensamiento puro, abstracto- y *res extensa*- el mundo informe e inarticulado de las cosas que necesitaría ser conformado por el pensamiento y la voluntad del hombre. Como **Santo Tomás de Aquino**⁽³⁹⁾ indica, el entendimiento o la razón se aplica a lo singular -es decir a cada caso- mediante la cogitativa, que es -como queda dicho- uno de los sentidos internos, de modo tal que desde los sentidos internos hasta el

(39) **Santo Tomás de Aquino**. *De anima*, 3, 16. 845-846.

juicio se ponen en íntima relación las cosas, captadas por los sentidos, y nuestra inteligencia que los enjuicia. Este texto del **Aquinatense**, lo comenta y explica **Victorino Rodríguez**⁽⁴⁰⁾: «mientras nuestra alma siga encarnada, *in statu unionis*, el entendimiento no alcanza lo singular sin la colaboración subsidiaria de la cogitativa, y, por tratarse del conocimiento del bien, esta función es justamente la estimación del bien singular».

X X X

Concluyo insistiendo en lo que he dicho al comenzar. Todos los elementos del orden universal trazados en la concepción tomista están en ella bien trabados y equilibrados; se sostienen mutuamente como los pilares y arcos en la catedral gótica.

(40) **Victorino Rodríguez**, *Los sentidos internos*. Barcelona. P.P.U., 1993, IV, III, 4, p. 155.