

¿ES POSIBLE EL ACTO DE *EPIKEIA* RESPECTO DE LA LEY NATURAL?

El objeto del presente artículo es principalmente especulativo. Se dirige a comprender un aspecto esencial de la vida humana con la ayuda del *Doctor Común* de la Iglesia, Santo Tomás de Aquino, pero atendiendo sobre todo a la propia realidad. Por eso se prestará especial atención a los modos de entender los mismos temas tratados por parte de los grandes autores que determinaron la cultura y la vida concreta de los hombres en la modernidad contemporánea. Se trata, pues, de un estudio de filosofía y teología moral que, sin dialogar directamente con las posiciones teológicas contemporáneas en este campo, pretende hacerlo en cambio, de modo radical, con las concepciones filosóficas fundamentales que a veces las inspiran.

Recordemos la situación del tratado de la ley en la I-IIae de la *Suma Teológica*. El centro hacia el que se dirige todo el tratamiento del tema es la gracia; también la *ley nueva o Evangelio* es secundaria respecto de ella. El texto de la cuestión 90 nos presenta una primera definición, que será perfeccionada en adelante: la ley es una cierta regla y medida de los actos humanos¹. Santo Tomás no reduce los términos de la cuestión a una dimensión cuantitativa². Cuando en la concepción metafísica clásica se trata de esta medida no es cuestión de algo exterior, sino de la esencia misma de las cosas. Significa su certeza.

Le ley es la precisión de los actos no como algo puramente reflexivo o intencional “abstracto”, sino como algo real, que está en ellos mismos. Lo cual es contrario a nuestra concepción espontánea de ley, calcada sobre la de la cultura contemporánea. Podemos resumir nuestra posición inconsciente de fondo con la ayuda del pensamiento kantiano. “Las categorías son conceptos que prescriben *leyes a priori* a las apariencias y a la naturaleza como un conjunto de todas las apariencias... pero no son deducidas de la naturaleza”³.

1. S.Th. I-II, q.90, a.1.

2. Debemos recordar que para la metafísica clásica los números son algo más importante que para nuestra cultura: tienen un valor más profundo que viene, históricamente, desde los pitagóricos, continúa con Platón y Aristóteles, permanece en los estoicos, neoplatónicos, en la filosofía medieval, y renace en el *Renacimiento*.

3. KANT, I., *Critica de la razón pura*, § 26. Cfr. KANT, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe herausgegeben von

Para Santo Tomás la ley es un *modo de ser* preciso de los actos humanos no meramente estático, sino con energía causal. La razón no mueve en el sentido de la causalidad eficiente sino en el sentido de la causalidad final. Mueve *atrayendo*. Este modo de moción es más profundo que el del producir. La creación misma, metafísicamente, en su dimensión más honda no es sólo, ni principalmente, un producir, sino un atraer hacia Dios. Y aquí, sobre todo, radica su condición teologal. En el atraer hacia la causa final está *incluido* desde luego, el producir propio de la causalidad eficiente.

Es que la razón, en la concepción del realismo tomista, es realidad muy verdadera. El hecho, pues, de que los actos humanos en su parte principal estén puestos en la razón humana no es sorprendente, porque ésta es más existente que cualquier otra parte del hombre, a la que la ley ordena asimismo, participándose en ella. Todo el hombre, según Aristóteles, podía ser llamado «intelecto». No olvidemos que la realidad espiritual es siempre más real que la corporal, y la «contiene» para nuestro Santo⁴. La ley, pues, se refiere a los actos humanos que están en la mente —aunque no sólo allí—, e implica una operación de la persona en cuanto tal. Al ser medida, la ley es *un principio*, aunque hay otros principios, como la voluntad, la afectividad, etcétera. Más aún, la razón como primer principio pide que los otros principios sean respetados y seguidos consecuentemente⁵.

Se trata, en la concepción tomista de la razón, de los dos aspectos: el objetivo y el subjetivo. Lo inteligible en acto es el intelecto en acto, como en Aristóteles⁶. Lo cual es así no solamente para lo inteligible,

SCHMIDT, Raymund, mit einer Bibliographie von Heiner Klemme, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1993. [Transz. Ded. d. reinen Verstandesbegriffe (nach Ausg. B)], p.183 b.

4. Cfr. In IV Sententiarum, d.44, q.1, a.2, c.a.: “Quidquid in partibus corporis apparet, totum originaliter, et quodammodo implicite, in anima continetur.”

5. Debemos tener cuenta aquí una doctrina fundamental, la de la distinción entre la razón y el intelecto. Es éste una perfección de la razón pero no indica una potencia diversa de ella, sino el estado de tranquilidad de lo que ha alcanzado el fin. Es más importante la «visión» o entendimiento que el razonar, o sea el moverse para entender. Nosotros, en cambio, culturalmente, identificamos la vida intelectual con el razonar como movimiento. Santo Tomás, siguiendo a los neoplatónicos y a Dionisio Areopagita decía que el razonar es una imperfección, propia del que está en sombras. La razón surge en la sombra del intelecto; es como un intelecto oscurecido. Cfr. In I Sententiarum, d.25, q.1, a.2, ad 4: “...Obumbrationem intellectualis naturae, ut dicit Isaac quod ratio oritur in umbra intelligentiae. Quod patet ex hoc quod statim non offertur sibi veritas...” Cuando los medievales hablan de razón en general, normalmente, incluyen los dos: razón e intelecto, pero *subrayan la presencia participada del intelecto en la razón*. Lo que diremos más adelante acerca de la imperfección de la universalidad del pensamiento humano tiene aquí su raíz. Cfr. De Veritate, q.15.

6. Cfr. In Libros De Anima L.3, 1.9 n.5: “Si accipiamus intelligibilia actu, idem est

sino también para lo sensible. La razón es entendida, en Santo Tomás, como lo que es conocido y también como la capacidad de conocer. La ley es una plenitud de los actos humanos como algo de tal rica razón *en acto*. Para nuestro Santo la «razón» es lo luminoso de la realidad, pacífica, ordenada, en la cual las cosas tienen sus contornos precisos. Esta distinción exacta no sólo está en la razón humana, sino también, y por lo mismo, en las cosas. Lo cual significa, en el caso del hombre, que está en el intelecto, y, derivadamente, en todo el resto, hasta en su propia carne⁷.

La razón práctica, en la que con rigor está puesta la ley para el Aquinatense, implica una *consideración* —en sentido etimológico—, diversa de la teórica; una cosa es contemplar la realidad y otra conocer los principios que nos empujan a realizar estos actos humanos a modo de finalidad, que es el modo en el que principalmente se realizan los actos humanos como tales. Hay una plenitud de la razón, entonces, según la cual todo el resto que conforma la persona está dispuesto “políticamente”⁸. Esta es la ley de la razón práctica. El acto bueno, recordemos, es aquél según el cual todas las dimensiones humanas están ordenadas a la realidad más profunda de la persona, que depende de la razón.

Pero hay otro elemento: la comunidad, no explicado en lo aclarado hasta ahora respecto de la ley, la cual está dirigida precisamente al *bien común*. Tendemos, por el influjo de la cultura ambiental, a concebir la ley como algo *general*, universal: la ley es igual para todos. Más aún, subrayamos que la ley es más ley cuanto más genérica es. Esta concepción no responde al bien común al cual se refiere Santo Tomás como núcleo fundamental, causal, de su realidad. Este bien

intellectus et quod intelligitur”. L.3, 1.13 n.2 “Sensus in actu, et scientia vel intellectus in actu, sunt scibilia et sensibilia in actu”.

7. Para entender este punto mejor, podríamos recordar la visión renacentista, que Santo Tomás anticipa desde la herencia neoplatónica y patrística: el hombre es un microcosmos. Cfr. In Dionysii de Divinis Nominibus, c.1, 1.3; c.4, 1.5; c.4 1.6: “Non solum ex Pulchro sunt mansiones rerum in seipsis, sed etiam communionem omnium in omnibus secundum proprietatem uniuscuiusque; non enim uno modo omnia sunt in omnibus, sed superiora quidem in inferioribus participatione, inferiora vero in superioribus excellenter.” En él se repite lo que sucede en el mundo entero. A la ley corresponde principalmente que sea principio de los actos humanos. Como principio, en último término está la beatitud. Se requiere, por tanto, que la ley tenga relación con la beatitud, que ilumina, por medio de ella, toda la vida humana como su última «razón». La más verdadera de las realidades humanas es la dirigida a la beatitud; no puede estar ausente como fin directo o indirecto, y por tanto como constitutiva, en ninguna ley que sea digna de tal denominación.

8. Cfr. ARISTOTELES, *Política, Libro I: Sententia libri Politicorum*, L. 1, L. 3, n.64.

significa algo existente. Una comunidad de personas en su plena realidad. La ley, porque es perfección de la razón, se refiere no sólo al individuo, sino a él en relación con todos los otros, y con todo el orden del universo, que es un bien.

El sujeto de la metafísica es el ente *común*, el ente en cuanto ente, que no es algo meramente pensado⁹; es real por excelencia. Del mismo modo, en la razón práctica tenemos que ver el bien *común*, que es real, que influye en el bien de cada persona, y lo incluye¹⁰.

Sin el bien de la gracia no hay *connaturalidad suficiente para captar el bien pleno del universo*. Porque la gracia —en sentido último— incluye la caridad como amor no sólo a Dios, sino a los hombres *en Dios*, que engendra el verdadero y pleno conocimiento —especialmente en el don de Sabiduría del Espíritu Santo— de las cosas divinas y humanas¹¹. Así, la sabiduría práctica de la ordenación de la vida hacia el bien común es más difícil de alcanzar sin la comunicación de la gracia que cualquier conocimiento especulativo, y aún que la mera adhesión a las verdades de fe.

Bien común no es lo mismo que el bien general. Es necesario eliminar esta concepción de la ley centrada en la generalidad objetivista, a la que nos referimos al principio. Es que nuestros conceptos no son válidos porque son *generales*, sino porque reflejan —y son— la realidad. La universalidad no es en el hombre sólo una perfección, sino también —en otro aspecto— una imperfección. Dios no piensa así¹².

9. Cfr. el *Proemio del Comentario de Santo Tomás a la metafísica de Aristóteles*.

10. La ley mira a la persona en su perfección, en cuanto tiene que ver con todos como parte de algo ordenado, de una sociedad. Se refiere, pues, a los actos humanos de la persona que está en *comunidad*. Por la comunidad la vida humana se cumple en plenitud. El concepto de comunidad está muy ligado al de *comunicación*, uno de los más importantes de toda filosofía y la teología de Santo Tomás, porque se refiere a la donación del ser en la creación. Cfr. *Summa contra Gentiles*, L.I, c.37, n.5: "Communicatio esse et bonitatis ex bonitate procedit. Quod quidem patet et ex ipsa natura boni, et ex eius ratione. Naturaliter enim bonum uniuscuiusque est actus et perfectio eius. Unumquodque autem ex hoc agit quod actu est. Agendo autem esse et bonitatem in alia diffundit." La comunicación del ser a nivel teológico no es otra cosa que la donación de la gracia. Esta comunicación nos permite entender el sentido cabal de la comunidad de los hombres. En la comunión con Dios nuestra personalidad es descubierta y desarrollada en modo inmensamente más amplio que naturalmente. Así también descubrimos la noción de bien común en la apertura teologal a las tres divinas Personas. Si, como es concebida en la actualidad, la ley tiende a ser un ordenamiento extrínseco de la sociedad, es justamente porque no se ve esta noción. Y es que no se puede tener la idea de bien común en modo claro sin la visión teológica.

11. Cfr. In Isaiam Expositio c. XI. In I Ad Corinthios Expositio II, 15; 1.3n. 118. S. Th. II-II, q. 45, a.1. S. Th II-II q. 45, a.2 ad 2. In B. Dionysii De Divinis Nominibus Expositio c. II, 1.4 n.192. Si la causa de la Sabiduría como don es la caridad, entonces la caridad es superior a la Sabiduría. Como lo es también a la fe. S. Th II-II, q.23, a.6.

12. Recordábamos ya a Kant y la ley a priori. Antes de continuar podemos

En la base del pensamiento dialéctico está la contraposición entre *ley genérica* y la fatalidad de la ambivalencia. La oposición entre lo general y el fondo misterioso —confuso, negativo— es lo que refleja nuestro pensamiento no redimido por la gracia¹³.

Es evidente que la generalidad de la ley así concebida no responde al bien común de la comunidad¹⁴. La comunidad es, en cambio, un profundo orden, unidad de las cosas que son distintas. Orden implica contraposición, o mejor, lo contrario, a la fatalidad de la ambivalencia

referirnos también a nuestro modo de pensar a veces inconsciente con la ayuda de un gran investigador del inconsciente. Sigmund Freud —una de las fuentes principales de la posición posmoderna—, en *Totem y Tabú*, de modo filosófico ingenuo refleja la realidad humana que tenía delante, la del hombre caído. Según el psicólogo en la “mitología cristiana” el pecado original deriva de una ofensa cometida contra Dios Padre. Si Cristo ha liberado a los hombres del pecado original con el sacrificio de la propia vida, se debe concluir que este pecado consistió en un homicidio, pues, en efecto, según “*La ley del talión*” profundamente radicada en el espíritu humano, un homicidio puede ser expiado sólo con el sacrificio de otra vida. así en el cristianismo la humanidad confiesa francamente la acción delictiva primitiva. La reconciliación con el padre que proclama pone de manifiesto “*la fatalidad psicológica de la ambivalencia*”. Con el mismo acto, el hijo, que ofrece al padre la expiación más completa, realiza su deseo contra el padre. Deviene él mismo Dios en lugar del padre. La religión del hijo se sustituye a la religión del padre. Cfr. S. FREUD, *Totem y Tabú*. Cfr. *Obras completas*, XIII, Buenos Aires, 155-156. En este pensamiento se muestra el inconsciente del hombre contemporáneo. El autor lo expresa “teológicamente”. Hay en él una concepción ética y una concepción de la ley muy difícil de quitar de nuestra propia mente. Semeja a la ley del talión; que se encuentra hondamente establecida en el espíritu humano, según el propio testimonio del psicoanalista de Viena. Interesa la consideración de esta ley porque es generadora de un modo de pensar que se ilustra en el texto de Freud, pero que rige culturalmente también, y más, en nuestra época. Se trata de un pensamiento verdaderamente a priori. Este encuentra siempre delante una contraparte y es la que se indica en “*la fatalidad psicológica de la ambivalencia...*” Cfr. *Ibidem*. De este modo se pone más en claro el origen humano del pensamiento dialéctico, que se relaciona con la formulación deficiente, rebajada, temporalizada y materializada, del principio de no contradicción, que pretendidamente “supera”: aquí está la conexión entre el ser y el tiempo (Heidegger), según la cual hay aspectos distintos y contrarios de lo real que subsisten, *al mismo tiempo*, en algo que sólo puede ser el mundo material captado por la humanidad distorsionada.

13. FOUCAULT, Michel, *La pensée du dehors*, Paris, 1986, trad. esp. *El pensamiento del afuera*, Valencia 1989, 45-46 (Punto 4: ¿Dónde está la ley, qué hace la ley?) 39: “Mucho más que el principio o la prescripción interna de las conductas, ella (la ley) es el afuera que las envuelve, y por ahí las hace escapar a toda interioridad; es la noche que las limita, el vacío que las cierne, devolviendo, a espaldas de todos, su singularidad a la gris monotonía de lo universal, y abriendo a su alrededor un espacio de malestar, de insatisfacción, de celo multiplicado. De transgresión también... (Esta) no hace otra cosa más que reforzarla en su debilidad, —en esa volubilidad de la noche, que es su irresistible, su impalpable sustancia”. Cfr. *ibidem*, 45-46 (Punto 7: el compañero). 64-65. Cfr. también MICHEL FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard 1966, trad. esp. *Las palabras y las cosas*, México 1977. 351.

14. Así lo señalaba claramente Alfred Adler contraponiéndose de modo frontal a Freud.

de Freud, a la transgresión y la diabólica noche sustancial de Foucault. Ese, el bien común, es el corazón verdadero de la ley en el hombre, y no la generalidad como contrapuesta a la supuesta “realidad” ambigua y oscura (que no es sino el corazón del hombre caído).

La ley natural es algo que está ya en la parte más elevada de nosotros, *en el intelecto agente*; el cual no es una mera luz genérica trascendental que ilumina los fantasmas. En él está la ley eterna participada, y por tanto está la realidad nuestra y la menor que nosotros en su principal consistencia. Es el centro del hombre, su corazón; y, a través del hombre, corazón y motor de toda la realidad del cosmos material. Así la concepción tomista resulta ser profundamente concordante, o idéntica en lo más hondo, con la agustiniana, como el mismo Santo Tomás hace notar con sus abundantes citas del Doctor de Hipona. Las ideas participadas en la mente del hombre no son sólo teoréticas sino también prácticas, y éstas son también participación de la razón divina¹⁵. Pues la razón práctica, como dijimos, es verdadera razón, participación de la mente de Dios, que penetra el corazón. La teología es esta luz en plenitud estampada en la mente del hombre.

El drama fuerte de la vida humana está en la contraposición entre la luz y las tinieblas, y no en la conflictividad de la que habla Freud, y, en el fondo, todo el idealismo; se puede salir de esa contraposición, pero sólo con la gracia divina, que plenifica y vigoriza la ley. La ley nos hace buenos en este sentido. Bueno es el ser del hombre en plenitud desarrollado en las virtudes. No es algo teórico *aplicado*. Por el contrario, la ley nos induce, nos empuja hacia el bien produciendo hábitos buenos. Inducción no es organización desde fuera o “pensamiento del afuera” (Foucault) que nos constituye. El efecto de la ley es así la virtud¹⁶, y no un comportamiento extrínseco. Las virtudes son como emanaciones de la persona, como signos del alma producidas por la ley que en ella opera.

Santo Tomás explica el caso de la ley hecha por quien es malo; es una ley mala como ley, limitada, deficiente, que no produce bondad. La “ley de la concupiscencia”¹⁷, la más profundamente mala, es la manifestada, en última instancia, por la ley del talión. Su «racionalidad», muy bien entendida, la expresan Hegel, Heidegger, Freud, Foucault...

15. Cfr. S. Th I, q.84, a.5: *Ultrum anima intellectiva cognoscat res materiales in rationibus aeternis.*

16. S. Th. I-II, q.92, *De effectibus legis*, a.1: *Utrum effectus legis sit facere homines bonos.*

17. S. Th. III, q.31, a.7.

Santo Tomás establece un paralelismo entre razón práctica y la especulativa. Los principios de la razón especulativa producen el asentimiento. En la razón práctica la ley produce ciertos actos que hacen al hombre bueno. La ley se constituye como tal perfectamente con su promulgación concreta, visible. La ley verdadera no es ley meramente a priori. En la promulgación está lo material de las cosas sensibles y por tanto del hombre. En los sacramentos de la Iglesia y en las Escrituras tenemos la promulgación de la ley del modo más perfecto posible¹⁸.

Se presenta la importante cuestión de la diferencia entre los preceptos —o leyes— positivos y los negativos. Nosotros, hombres contemporáneos, tendemos a centrar nuestra concepción de la ley en esta universalidad genérica de la razón moderna, y por ello no la entendemos en plenitud sino como contrapuesta a otra realidad, que, en definitiva, sería la más auténtica. Pero analicemos más profundamente.

La afirmación es más extensa que la negación. Hay en esta verdad una concepción metafísica honda. No podemos saber de Dios qué cosa es sino qué cosa no es; el fundamento de lo cual se participa a toda la realidad. Las cosas creadas en cuanto creadas tienen como propio —aunque no solamente— el no ser Dios, y esto se refleja en todas sus dimensiones. La negatividad no es el constitutivo de Dios; como tal, está en la creación. Pero puede decirse con verdad que en Dios hay algo que es participado en la creación con un aspecto de negatividad; por ejemplo la distinción de las normas del actuar, la distinción entre las personas mismas. Estas distinciones son todas afirmativas desde el punto de vista del ser, son de Dios, provienen de su bondad. Es algo que no podemos conocer adecuadamente en El; sí podemos conocer adecuadamente sus efectos. Estos, por el hecho mismo de ser efectos, tienen algo de limitación, de negatividad, porque no son Dios. Cuando esta captación es absolutizada nos encontramos con el núcleo del pensamiento idealista. Para Hegel, por ejemplo, lo negativo es el motor de la dialéctica¹⁹.

¿Por qué, en realidad, los preceptos negativos son más numerosos? ¿Por qué son más universales que los afirmativos? ¿Por qué comandan siempre y para siempre? En la base de estas afirmaciones está la

18. S. Th. I-II q.92, a.2, c.a.: *Utrum legis actus convenienter assignentur.*

19. HEGEL, G.W.F., *Ciencia de la Lógica*, trad. esp. Buenos Aires 1976, Tercera parte, tercera sección, tercer capítulo: *La idea absoluta. Wissenschaft der Logik* (F. Meiner), Hamburg 1975, herausgegeben von G. LASSON, zweiter Teil, dritter Abschnitt, 3. Kapitel, die absolute Idee.

profundidad de la creación divina; desde la consideración de la creación se ve claramente que las cosas no son Dios. El hecho de ser algo afirmativo es un regalo. Lo expresado en la afirmación es don, es algo que Dios nos da, y que *no* debía darnos, ya en el orden natural. Por eso supera lo que es propio de la creación. La negación es más exacta porque es proporcionada a ella, pero la afirmación tiene que ver con algo que supera la condición creada. En el orden de la naturaleza somos hechos para Dios; por tanto, en el alabar a Dios desde ella, y más en el respetar al Padre —que corresponde a la sobrenaturaleza—, hay algo que supera nuestra mente, porque en ello encontramos los signos de la divinidad, de nuestro origen y destinación superior, del *algo más* del cual provenimos.

El ser y la esencia (naturaleza) no son *ante todo* en sí mismos el *no ser Dios*, sino algo positivo, una participación del ser divino, que es la realidad absoluta y plena. Por lo tanto, en todo acto —proveniente de nuestro ser y de nuestra naturaleza— de respeto y alabanza a Dios vamos más allá de la condición creada en cuanto creada, porque en ello se encuentran los vestigios de nuestro origen divino. Ningún acto de alabanza a Dios es adecuado a Dios; ningún acto de respeto al Padre es adecuado a todo lo que recibimos del Padre y por tanto ningún precepto universal puede alcanzar lo que se alcanza en el precepto positivo (su reflejo está en el cuarto mandamiento)²⁰. Los preceptos negativos son universales no porque se refieran a la realidad más perfecta, sino porque son adecuados a nuestra creaturalidad, los otros tienen que ver con algo más, con nuestra destinación, que es, cuando Dios lo quiere, *pre-destinación*.

Si entramos directamente en la consideración de la ley natural, en primer lugar, es necesario traducir provisionalmente algunas afirmaciones de Santo Tomás, porque cuando leemos la expresión «ley

20. S. Th., I-II, q. 100, a.1 *Utrum praecepta decalogi convenienter tradantur*, ad 1: "Semper ad affirmationem sequitur negatio oppositi, non autem semper ad negationem unius oppositi sequitur affirmatio alterius. Sequitur enim, si est album, non est nigrum, non tamen sequitur, si non est nigrum, ergo est album, quia ad plura sese extendit negatio quam affirmatio. Et inde est etiam quod non esse faciendum iniuriam, quod pertinet ad praecepta negativa, ad plures personas se extendit, secundum primum dictamen rationis, quam esse debitum ut alicui obsequium vel beneficium impendatur. Inest autem primo dictamen rationis quod homo debitor est beneficii vel obsequii exhibendi illis a quibus beneficia accepit, si nondum recompensavit. Duo autem sunt quorum beneficiis sufficienter nullus recompensare potest, scilicet Deus et pater, ut dicitur in VIII *Ethic.*... Et ideo sola duo praecepta affirmativa ponuntur, unum de honoratione parentum; aliud de celebratione sabbati in commemorationem divini beneficii".

natural» no entendemos tal vez lo que él pensaba²¹. En un lenguaje contemporáneo podríamos definirla como una *estructura inteligible real de los actos humanos en cuanto humanos*. Con la palabra «inteligible» entendemos inmediatamente algo contrapuesto a lo real, lo cual no es lo que quiere manifestar nuestro autor. Al referirse al ente inteligible se refiere al ente real. La ley natural corresponde al hombre en cuanto racional y esto no es en absoluto contrapuesto a lo real. Se trata de la realidad humana considerada operativamente en su propio ser.

Ley natural significa un modo de ser de esa realidad que se desarrolla desde dentro, espontáneamente, con una energía propia. Aquí continúan los análisis del Aquinatense. Luego de tratar acerca de si la ley natural es un hábito²², habla, bíblicamente, de ley de la concupiscencia; la cual nos obliga a actuar, en cierto modo, en contra de Dios. La ley natural nos constituye en la realidad al modo humano; es decir, al modo según el cual el hombre es patrón de sus propias operaciones, pero podemos actuar en contra de sus principios. Más aún, podemos disturbar más la realidad práctica que la especulativa, porque por el pecado original somos heridos más en la voluntad que en el intelecto.

Ciertamente en esta ley hay diversos niveles: son niveles de *comunidad* como los hay en los principios especulativos. Los primeros principios en el orden práctico son más conocidos, y lo son por más personas como lo son los especulativos.

La ley natural, ¿comprende muchos preceptos o uno solamente?²³

21. El término no es una invención suya, se halla en la y tradición escolástica anterior. Cfr. PETRUS LOMBARDUS, *Liber Sententiarum*, Liber IV. Dist. 11. Cap. 11. (Quarracchi) p.240, n.2: "Christus autem venire noluit antequam homo de lege naturali et scripta convinceretur quod neutra iuvare posset". Santo Tomás usa más la expresión *ley de la naturaleza* (lex naturae) que *ley natural* (lex naturalis).

22. S. Th., I-II q. 94 a.1, c.a.

23. S. Th I-II, q.94 a.2: "Praecepta legis naturae hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculativam, utraque enim sunt quaedam principia per se nota, dicitur autem aliquid per se notum dupliciter, uno modo, secundum se; alio modo, quoad nos. Secundum se quidem quaelibet propositio dicitur per se nota, cuius praedicatum est de ratione subiecti, contingit tamen quod ignorantia definitionem subiecti, talis propositio non erit per se nota. Sicut ista propositio, homo est rationale, est per se nota secundum sui naturam, quia qui dicit hominem, dicit rationale, et tamen ignorantia quid sit homo, haec propositio non est per se nota. Et inde est quod, sicut dicit Boetius, in libro de *Hebdomad.*, quaedam sunt dignitates vel propositiones per se notae communiter omnibus, et huiusmodi sunt illae propositiones quarum termini sunt omnibus noti, ut, omne totum est maius sua parte, et, quae uni et eidem sunt aequalia, sibi invicem sunt aequalia. Quaedam vero propositiones sunt per se notae solis sapientibus, qui terminos propositionum intelligunt quid significant: sic ut intelligenti quod angelus non est

Los principios son los que el intelecto tiene como objeto; algunos principios se conocen por sí: aquellos en los que el predicado está incluido en el sujeto. Todos los principios se refieren a Dios, y de él vienen, aunque no los conocemos con claridad en esta condición suya, porque no conocemos lo que es Dios²⁴. De las cosas creadas conocemos los principios proporcionalmente, y éstos son los principios negativos prácticos: no robar, no fornicar. Es decir que respecto de la conciencia son más claros, no más importantes. Los principios negativos son más exactos que los positivos por un defecto de la realidad creada y de nuestra mente. Pero es necesario tener cuenta, también, como vimos, que la negatividad no es sólo una falta de valor, un límite, sino que expresa imperfectamente algo que en Dios está perfectamente. La negatividad de los principios morales manifiesta algo que hay en la

corpus, per se notum est quod non est circumscriptive in loco, non est manifestum rudibus, qui hoc non capiunt. In his autem quae in apprehensione omnium cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis, et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in IV *Metaphys.*... Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus, omne enim agens agit propter finem, qui haet rationem boni. Et idea primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, bonum est quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana. Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae. Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem, pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur. Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus. Et secundum hoc, dicuntur ea esse de lege naturali quae natura omnia animalia docuit, ut est coniunctio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia. Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de deo, et ad hoc quod in societate vivat. Et secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant, utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat cum quibus debet conversari, et cetera huiusmodi quae ad hoc spectant.”

24. Cfr. S. Th. I, q. 1, a. 7 ad 1 “Licet de Deo non possimus scire quid est, utimur tamen eius effectum, in hac doctrina, vel naturae vel gratiae, loco definitionis, ad ea quae de Deo in hac doctrina consideramur: sicut et in aliquibus scientiis philosophicis demonstratur aliquid de causa per effectum, accipiendo effectum loco definitionis causae”.

mente de Dios en modo “positivo”. Naturalmente, esto no se entiende si no se tiene una clara percepción del bien, y no se la tiene cuando no se es bueno. Por eso la ley natural no es percibida claramente cuando no se tiene la ayuda de la gracia.

Entre los principios algunos son más comunes que otros. Los más comunes se llaman “dignidades”. Sus términos son conocidos por todos los hombres: el todo es mayor que la parte. Pero hay un orden en lo que es conocido por todos: en el plano de las cosas especulativas lo primero que se conoce es el ente, de lo cual se sigue el principio especulativo más conocido y universal: no es posible al mismo tiempo afirmar y negar (el ente), el cual está fundado sobre las razones de ente y de no ente. Sobre este principio, a su vez, se fundan los otros principios en el orden especulativo. No quiere decir que se deduzcan del ente o del primer principio. “Todo mamífero tiene cuatro extremidades” no se deduce del principio de no contradicción.

Los principios están en la realidad²⁵, son constitutivos de la realidad en orden. Ver los principios significa ver el “orden”. Pero no se da que porque se conozcan los principios más universales se conozcan los otros. Si los principios son «primeros» es porque los otros tienen algún aspecto de ellos, aunque no se les identifiquen.

Toda cosa y todo aspecto de toda cosa participa de la realidad personal divina “distinta”. El reflejo de este ordenamiento de todas las cosas está justamente en la riqueza de los principios²⁶. Todas las cosas tienen un ordenamiento por medio de ellos a la Persona del Verbo. Lo cual acaece, para el cosmos material, a través del intelecto humano; así todo, teológicamente, tiene su cumplimiento en la Persona de Cristo.

Pasemos al orden práctico. Razón de bien quiere decir realidad del bien, su realidad propia. El primer principio práctico es el bien que atrae las cosas realmente, y se formula en la afirmación de que el bien debe ser buscado. Nosotros no conocemos adecuadamente los principios positivos, como éste, porque no conocemos a Dios, y en ellos está el reflejo de la realidad divina. El primer principio del orden práctico es que toda cosa es atraída por Dios.

Esta constitución de la realidad llega a ser perfecta cuando su

25. Cfr. *De Veritate*, q.3, a.3, ad 7: “Pro tanto dicuntur eadem esse principia essendi et cognoscendi, quia quaecumque sunt principia essendi, sunt etiam principia cognoscendi; non autem e converso, cum effectus interdum sint principia cognoscendi causas, unde nihil prohibet formas intellectus speculativi esse tantum principia cognoscendi; formas autem intellectus practici esse principia essendi et cognoscendi simul.

26. Cfr. *In I Sententiarum*, d.8, q.5, a.2, ad 5.

reflejo en la persona actúa, hace operar, conocer, decidir. ¿Dónde está este perfeccionamiento? No en Dios sino en el hombre. Ahora bien, cuando somos atraídos por Dios sucede algo que tiene que ver no solamente con nosotros individualmente, sino también con los demás, y con todas las cosas, porque Dios es Bien común de todo el universo. Hay otros principios prácticos que expresan una ordenación a otros bienes, creados, y no al Bien último.

El primer principio de la ley es que el bien debe ser buscado y el mal evitado, o más simplemente, que lo recto es lo racional. Y sobre éste se fundan las otras leyes de la naturaleza humana, dirigidas a bienes humanos. Los principios comunes de la ley natural son los mismos para todos e igualmente conocidos²⁷.

27. Cfr. S. Th. I-II, q.94 a.4., c.a.: "Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, ad legem naturae pertinent ea ad quae homo naturaliter inclinatur; inter quae homini proprium est ut inclinetur ad agendum secundum rationem. Ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere, ut patet ex I *Physic...* Aliter tamen circa hoc se habet ratio speculativa, et aliter ratio practica. Quia enim ratio speculativa praecipue negotiatur circa necessaria, quae impossibile est aliter se habere, absque aliquo defectu invenitur veritas in conclusionibus propriis, sicut et in principiis communibus. Sed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae, et ideo, etsi in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus. Sic igitur in speculativis est eadem veritas apud omnes tam in principiis quam in conclusionibus, licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principiis, quae dicuntur communes conceptiones. In Operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia, et apud illos apud quos est eadem rectitudo in propriis, non est aequaliter omnibus nota. Sic igitur patet quod, quantum ad communia principia rationis sive speculativae sive practicae, est eadem veritas seu rectitudo apud omnes, et aequaliter nota. Quantum vero ad proprias conclusiones rationis speculativae, est eadem veritas apud omnes, non tamen aequaliter omnibus nota, apud omnes enim verum est quod triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis, quamvis hoc non sit omnibus notum. Sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicae, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes; nec etiam apud quos est eadem, est aequaliter nota. Apud omnes enim hoc rectum est et verum, ut secundum rationem agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria, quod deposita sint reddenda. Et hoc quidem ut in pluribus verum est, sed potest in aliquo casu contingere quod sit damnosum, et per consequens irrationabile, si deposita reddantur; puta si aliquis petat ad impugnandam patriam. Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta si dicatur quod deposita sunt reddenda cum tali cautione, vel tali modo, quanto enim plures condiciones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, ut non sit rectum vel in reddendo vel in non reddendo. Sic igitur dicendum est quod lex naturae, quantum ad prima principia communia, est eadem apud omnes et secundum rectitudinem, et secundum notitiam. Sed quantum ad quaedam propria, quae sunt quasi conclusiones principiorum communium, est eadem apud omnes ut in pluribus et secundum rectitudinem et secundum notitiam, sed ut in paucioribus potest deficere et quantum ad rectitudinem, propter aliqua particularia impedimenta (sicut etiam naturae generabiles et corruptibiles deficiunt ut in paucioribus, propter impedimenta), et etiam quantum ad notitiam; et hoc propter hoc quod aliqui

¿Cuáles son esos bienes humanos? Bien humano significa siempre bien racional²⁸.

Así como todas las cosas tienden a la conservación del ser, en primer lugar, así también el hombre tiende a la conservación de la vida. Esto no se da porque en el hombre haya algo de una especie infrasensible, que después sea dominado por la razón. La ley natural y lo racional no son opuestos, como en Kant²⁹ y muchos otros.

En segundo lugar, la ley natural contiene preceptos referentes a la conservación de la especie. Podría parecer, según el modo de expresarse de Santo Tomás, que la sexualidad es una especie de apéndice de la naturaleza humana, si lo separamos del contexto. Sin embargo es algo diferente; es así porque somos racionales. La sensibilidad está elevada a nivel del espíritu.

En el hombre hay, en tercer lugar, una inclinación al bien según la naturaleza de la razón, que le es propia o exclusiva. Y según esta inclinación también la ley natural ordena los actos humanos. No se trata de niveles de mayor o menor naturalidad, mayor o menor racionalidad, sino de distintos niveles de comunidad y de especialidad. La ley natural es siempre racional.

Un aspecto muy importante tratado por Santo Tomás, en el contexto del estudio de la ley, para comprender la solución de ciertos problemas contemporáneos en Teología Moral es el de la *epikeia*. Recordemos un texto clásico de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles referente a la virtud³⁰.

Para Santo Tomás, no hay excepción respecto de la ley natural, no hay dispensa humana posible de la ley natural en sus preceptos más

habent depravatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturae; sicut apud germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem naturae, ut reert Iulius Caesar, in libro de *Bello Gallico*."

28. Cfr. *supra*, el texto de S. Th. I-II, q.94 a.2.

29. Cfr. KANT, I. *Crítica de la razón práctica* (parte I, libro I, cap. II), trad. esp. México 1977, 139-140. Cfr. IMMANUEL KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, Herausgegeben von KARL VORLÄNDER, mit einer Bibliographie von Heiner Klemme, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1993, *Erster Teil, I. Buch, 2. Hauptstück: Von der Typik der reinen praktischen Urteilskraft*, 81-82.

30. ARISTOTELES, *Ética a Nicómaco* V, 1137 b. "El que tiene equidad (tó *epieikès*), aun siendo superior a cierto tipo de justo, es él mismo justo, y es superior al justo, aun no constituyendo otro género... El que tiene equidad es, sí, justo, pero no es el justo según la ley, sino un correctivo del justo legal. El motivo es que la ley es siempre una norma universal, mientras que en algunos casos singulares no es posible tratar correctamente de modo universal... El que tiene equidad, en efecto, es quien no es mezquino en el aplicar la justicia hasta lo peor, sino que más bien se inclina a echarse atrás, aun si tiene la confortación de la ley. Esta disposición es la equidad".

comunes; solamente puede haber una dispensa divina. Como no podemos entender la ley eterna, expresamos esta imperfección en el comprender su participación en la ley natural con el término “dispensa”, pero en verdad todo lo que comanda Dios es natural. No es dispensa en el sentido de la *epikeia* según la cual encontramos exclusiones de la norma porque no hay ningún legislador humano que pueda producir una ley en la cual se encuentren contempladas todas las posibles excepciones. Es que la universalidad del pensamiento no es sólo una virtud suya, sino también una imperfección, como ya notamos. Porque no tenemos intuición intelectual propiamente dicha de lo particular. Dios, en cambio, la tiene perfectamente³¹.

“La ley natural no admite dispensa en lo tocante a los preceptos comunes indefectibles. Pero en los demás preceptos, que son como conclusiones de los preceptos generales, es a veces dispensada por la autoridad, concediendo, por ejemplo, que el depósito no sea devuelto al traidor de la patria, o cosas así. A su vez, ante la ley divina, un hombre cualquiera se encuentra en la misma condición que una persona privada frente a la ley pública a la que está sujeto. Por eso como de la ley humana no puede dispensar más que aquel de quien la ley depende o un delegado suyo, tampoco de los preceptos de la ley de Dios puede dispensar nadie que no sea Dios mismo o, si acaso, alguien especialmente encargado por él”³².

Los ejemplos que pone Santo Tomas para ilustrar el acto de *epikeia* son siempre —si analizados más allá de las apariencias—, de acciones positivas, y no de preceptos negativos, porque en aquellas está la participación más perfecta de la ley eterna, objeto de una elevación por parte del mismo Dios.

Justamente por ser más perfectas no están sujetas a la universalidad, pues la universalidad no es suficiente para expresar todo el significado de tales preceptos que las implican. Nunca sabremos, por ejemplo, completamente, lo que significa “amar a Dios sobre todas las cosas”. Los preceptos negativos son, en cambio, más proporcionados a la mente humana.

La limitación creatural de la ley de la naturaleza se acentúa en su participación en la ley humana. El legislador (humano) no es capaz de

31. S. Th, I-II, q.96, a.6 *Utrum ei qui subditur legi liceat praeter verba legis agere.*

32. S. Th., I-II, q.97 a.4 ad 3: “Lex naturalis, in quantum continet praecepta communia, quae nunquam fallunt, dispensationem recipere non potest. In aliis vero praeceptis, quae sunt quasi conclusiones praeceptorum communium, quandoque per hominem dispensatur: puta quod mutuum non reddatur proditori patriae, vel aliquid huiusmodi...”

poner un precepto que no se pueda dejar de lado en algunos casos³³. Lo cual se refiere esencialmente no a la ley misma, sino a las palabras de la ley, a la ley como suena.

Pero se presenta un problema más profundo. Tomás de Aquino, como más tarde Kierkegaard, al leer el Antiguo Testamento, no podía dejar de preguntarse: ¿cómo la acción de Abraham que quería matar a su hijo podría ser buena? ¿Cómo Dios manda el adulterio o la fornicación?

“En principio todos los hombres mueren de muerte natural, tanto los inocentes como los culpables. Y esta muerte es infligida por el poder divino a causa del pecado original, según la expresión de Re 2,6: *El Señor da la muerte y la vida*. Debido a lo cual, por mandato divino se puede dar la muerte a cualquier hombre, inocente o culpable, sin ninguna injusticia. A su vez, el adulterio es la unión carnal con una mujer que, si pertenece a otro, es en virtud de una ley establecida por Dios. Y, en consecuencia, el hombre no comete adulterio ni fornicación cualquiera que sea la mujer a que se una por mandato de Dios. La misma razón vale también para el robo, que consiste en apropiarse lo ajeno. Pues cualquier cosa que se tome como propia por mandato de Dios, que es dueño de todas las cosas, ya no se toma, como en el robo, contra la voluntad de su dueño. Y esto no sucede sólo en las cosas humanas, donde lo que Dios manda es, por eso mismo, obligatorio, sino también en el orden físico, donde todo lo que Dios hace es en cierto modo natural, según se expuso en la *Parte I*.”³⁴

En el caso del sacrificio de Isaac no se trata de una acción absurda, sino de una acción que se refiere a Dios como verdadero Señor de todas las cosas. Como instrumento de la Providencia divina, cualquier hombre puede dar la muerte a otro hombre, como Abraham a su hijo. Lo cual no es lo mismo que sostienen los nominalistas o los protestantes respecto de la potencia divina. Se trata de ver dentro de la fe una racionalidad que supera la proporción de nuestra razón, pero que no es absurda. Dios es Señor de la vida de todos como de la muerte de todos (especialmente como pena infligida por el pecado original que afecta a *toda* la humanidad como *comunidad*). Si esto fuera ley humana sería una excepción, pero no es tal.

33. In IV Sent. dist. XV q.3 a.2 q.1a. 3: “Ius positivum a iure naturali procedere dicitur, in quantum per ius positivum modus observandi ius naturali determinatur; quia intentio cuiuslibet legislatoris est inducere homines ad virtutes, ut dicitur in II Ethicorum (c. 1), quae pertinent ad ius naturale. Modus autem observandi ea quae sunt de lege naturali, non potest esse uniformis in omnibus propter diversitatis quae in singularibus contingunt, sicut nec idem modus curationis potest adhiberi omnibus laborantibus eadem aegritudine; et ideo legislator non potest aliquod praeceptum ponere quod non oporteat in casu aliquo praetermitti...”

34. S. Th., I-II, q.94, a.5, ad 2.

No podemos actuar nunca contra la ley natural. No hay acto humano de epikeia posible respecto de ella. Lo contrario supondría un defecto suyo. Pero la ley natural no es defectuosa, porque es constituida por el mismo Dios. No hay pues tampoco dispensa humana posible de la ley natural.

La acción de Abraham no va contra la ley natural porque la acción de matar es buena e incluso santa como mandato de Dios. Se podría precisar mayormente esta afirmación de la siguiente manera: Abraham no ha interpretado excepcionalmente el precepto universal de no matar al inocente, sino que ha cumplido un mandamiento divino al tiempo que aquél quedaba suspendido, o divinamente dispensado (caso distinto del mandamiento de no robar o no cometer adulterio, que implican ya en su formulación la contradicción, que en el orden práctico es la injusticia).

Respecto del adulterio la situación es semejante, pues, pero no idéntica. Lo que hacían los padres en el Antiguo Testamento no era adulterio. No es que el adulterio no fuese adulterio, sino que aquella acción era legítima por mandato divino.

Nosotros tenemos otro mandamiento de Dios: la ley de Cristo, que aclara la ley natural, elevándonos a un nivel superior, y dándonos la posibilidad, con la ayuda de la gracia, de cumplirla efectivamente. Nadie puede decir después de la Encarnación que tiene una visión o una inspiración que le ordena el adulterio con la mujer de otro, o actos semejantes. Tenemos no sólo la ley natural, sino también los mandamientos de la ley divina nueva, la manifestación de la mente divina en su realidad más íntima, que certifica la ley natural en nuestra captación.

Hagamos, a manera de *excursus*, una referencia a la raíz de nuestro modo de pensar contemporáneo, que nos ilustrará acerca de la concepción clásica representada por la filosofía y la teología de Santo Tomás.

Podemos recordar un texto de Hegel para adquirir mayor claridad acerca de nuestra situación.

“La eticidad es la *idea de la libertad* como bien viviente que tiene en la autoconciencia su saber, su querer y a través de su acción su actualidad (*Wirklichkeit*), así como esta acción tiene en el ser ético su fundamento existente en y para sí y su fin moviente, es decir, la eticidad es el *concepto de la libertad que ha devenido mundo existente y naturaleza de la autoconciencia.*”³⁵

Encontramos de nuevo una contraposición entre la eticidad y la

35. Cfr. *Fundamentos de la filosofía del derecho*. trad. esp. Buenos Aires 1987, §142, p.167.

“naturalidad”, que significa algo así como lo material-ecológico en todos los órdenes, vegetativo, animal y humano —en cuanto animal—. Lo ético es superior a lo natural. Aquí se refiere Hegel a la concepción moral kantiana, a la cual adhería al inicio de su carrera filosófica³⁶.

Hegel parte de la concepción de Kant, pero la critica porque el filósofo de Königsberg, según él, no ha visto que en nosotros mismos está el testimonio del Espíritu, que incluye lo natural como superado en la libertad realizada.

Ética en este contexto quiere decir la concreción de los griegos, que estaban en el mundo, en este mundo así como es. Esta condición la expresaban culturalmente en sus tragedias. El bien, según Hegel, como se lo concibe en la teología moral católica, es siempre abstracto, es decir, negativo; si esto es así, la consecuencia lógica es que la moralidad es estar fuera de la existencia concreta.

El fondo de la realidad, en Hegel, es la “epikeia” a que la ley natural está sujeta; el hecho de que la subjetividad se constituye como excepción respecto a lo general. Somos más «sujetos» para su concepción en cuanto devenimos más excepcionales, pero así también más deficientes respecto de la realidad, de la idea absoluta... La subjetividad de cada uno es más subjetividad cuanto más realiza una epikeia absoluta esencial. Cada sujeto es una excepción autogenerada respecto de lo general, que es el fondo de la realidad, y que en definitiva vuelve a abarcar todo, la eticidad³⁷.

Esta visión será intensamente desarrollada por Kierkegaard. Ningún pensador la expresa mejor que el filósofo danés, por ejemplo, en el famoso *Temor y temblor* —con términos propiamente teológicos— Kierkegaard también retorna a los griegos³⁸.

36. Cfr. *ibidem*, § 144, p.167-168. § 146, p.167. también, especialmente, *ibidem*, §147, p.168.

37. Cfr. *ibidem* § 154, p.172: “El derecho de los individuos a su particularidad está asimismo contenido en la sustancialidad ética, porque la particularidad es la manera fenoménica exterior en que existe el éthos (das Sittliche)”.

38. KIERKEGAARD, S. *Temor y temblor*, trad. it. *Timore e Tremore*, Milano 1962, 101-103: “El héroe trágico está todavía dentro de los límites de la moral. Para él cada expresión de la moral tiene su *télos* en una expresión superior de la moral; él reduce la relación moral entre padre e hijo o entre hijo y padre a un sentimiento, cuya dialéctica se refiere a la idea de moralidad. No es posible, por lo tanto, que aquí se trate de una suspensión teleológica de la moral, en cuanto tal.

Con Abraham, es una cosa muy distinta. Con su acto él pasó los límites de toda la esfera moral. Su *télos* es más alto, por encima de la ética; en vista de este *télos* él suspende la moral. Porque quisiera saber yo cómo es posible reconducir su acción a lo General, y si es posible descubrir, entre su conducta y lo General, una relación cualquiera que no sea la de haber pasado este último...

Abraham, según Kierkegaard, ha ido más allá de la moral, del «*éthos*»³⁹; su «*télos*» es más alto; ha ido más allá de la ética. En vista de ese «*télos*» suspende la moral. Ser cristiano es superar la moral. ¿Cuál es el significado de estas afirmaciones? A nivel moral, para el filósofo danés, es incomprensible la intención de Abraham: hay en ella una contradicción lógica. Más bien: hay verdadera contradicción dialéctica. ¿Por qué lo hace Abraham? Por voluntad de Dios. La voluntad de Dios es idéntica a la voluntad propia. La prueba que Dios da a Abraham es una tentación; la prueba por parte de Dios *es* tentación. ¿Qué significa «tentación»? Sacar al hombre de su deber. El deber, con todo, es la expresión de la voluntad de Dios. En el método universal, aquí utilizado, consiste el pensamiento dialéctico.

Ahora bien, la fe de la que habla Kierkegaard no es la fe cristiana; es el resultado de una situación angustiosa del hombre estrecho en los límites de este mundo, y sobre todo de su propio corazón. La gracia es, en cambio, don de Dios que viene de fuera, de fuera de *estos* límites. El resultado es la falta de esperanza. El padre de la fe resulta ser el que tiene menos esperanza de todos.

Lo que en Kierkegaard es central —la fe y confianza del cristiano— no lo es en Santo Tomás, para el cual lo más importante es la caridad que procede de la gracia como su fruto más pleno. Es importante subrayarlo porque estamos en un horizonte de pensamiento diverso:

¿Por qué, entonces, lo hace Abraham? Por voluntad de Dios, como también, en modo absolutamente idéntico, por voluntad propia, porque Dios exige esta prueba por parte de su fe, y por voluntad propia, para poderla dar, la prueba. La unidad de esta doble situación está bien indicada por la palabra que la ha designado siempre: es una prueba, una tentación. ¿Pero qué cosa quiere decir tentación? Quiere decir que pretende, normalmente, apartar al hombre de su deber. Pero aquí ella es la moralidad misma, deseosa de impedir a Abraham el cumplir la voluntad de Dios. ¿Qué cosa es entonces el deber? La expresión de la voluntad de Dios...

Si Abraham quiere expresarse en lo General, debe decir que su situación es la de la duda religiosa; porque no hay ninguna expresión más alta, sacada de lo General, que esté por encima de lo General que él trasgrede...

¿Pero el que renuncia a lo General para aferrar una cosa más elevada que no es lo General, qué realiza? ¿Y si no fuese nada más que una crisis? ¿Y si la cosa es posible, pero el individuo se engaña, qué salvación puede haber para él? El sufre todo el dolor del héroe trágico, aniquila su alegría terrestre, renuncia a todo, y tal vez al mismo instante, se cierra la vía de la alegría sublime, tan preciosa a sus ojos que la quiso conquistar a toda costa. El espectador no puede absolutamente comprenderlo, ni contemplarlo con confianza. Tal vez lo que está en las intenciones del hombre de fe no puede ser cumplido, porque no puede ser concebido...

39. «Ethos», palabra griega —que origina el término «ética» —asumida por Hegel y Kierkegaard, se usa mucho hoy en la teología moral; significa: la costumbre en sentido de contraposición a la abstracción del pensamiento; podría decirse: la costumbre en cuanto supera la abstracción de las leyes categoriales, en el lenguaje de Kant, al que Hegel se opone.

estamos en una cultura de la falta de esperanza, de fe. La posmodernidad es la exageración de esa falta de esperanza: vivir lo fragmentario, lo pasajero; no hay sistema superior a otro⁴⁰.

Santo Tomás trata del tema de las aparentes infracciones de la ley natural por mandato divino un poco secundariamente, es decir, en respuesta a las objeciones formuladas en los artículos. Lo cual indica ya la diferencia respecto de nuestra cultura, que se obsesiona por él.

Pasemos a otro punto de capital importancia que ilumina todo lo anterior. Los preceptos del decálogo son *primeros preceptos*, por eso no están sujetos a dispensa⁴¹ "...los preceptos del decálogo contienen la misma intención del legislador, esto es, de Dios, pues los preceptos de la primera tabla que se refieren a Dios, contienen el mismo orden al bien común y final, que es Dios. Los preceptos de la segunda tabla contienen el orden de la justicia que se debe observar entre los hombres, a saber, que a ninguno se haga perjuicio y que se dé a cada uno lo que le es debido. En este sentido se han de entender los preceptos del decálogo. De donde se sigue que absolutamente excluyen a dispensa"⁴².

El precepto que ordena amar a Dios sobre todas las cosas no es dispensable, porque no lo es el precepto de buscar el bien, el primero de todos. Los preceptos del decálogo contienen el orden de las cosas hacia Dios como bien, y en esta condición no pueden ser derogados en absoluto.

"Se prohíbe en el decálogo el homicidio en cuanto implica una injuria, y, así entendido, el precepto contiene la misma razón de la justicia. La ley humana no puede autorizar que lícitamente se dé muerte a un hombre indebidamente. Pero matar a los malhechores, a los enemigos de la república, eso no es cosa indebida. Por tanto, no es contrario al precepto del decálogo, ni tal muerte es el homicidio que se prohíbe en el precepto del decálogo, como dice San Agustín en I *De lib. arb.* Igualmente, que se quite a uno lo que es suyo cuando ha merecido perderlo, eso no es el hurto o la rapiña prohibidos en el decálogo.

Y así, cuando, obedeciendo a Dios, los hijos de Israel se apoderaron de los despojos egipcios, no cometieron hurto, pues les eran debidos esos bienes en virtud de la sentencia divina. Asimismo, cuando Abraham consintió en sacrificar a su hijo, no consintió en un homici-

40. El pensamiento es seducción de la realidad. En el fondo, el mensaje del Génesis... al revés, la seducción como centro. Cfr. JEAN BAUDRILLARD, *De la seducción*, Paris 1979, trad. esp. *De la seducción*, Madrid 1987, 10.

41. S. Th, I-II, q. 104, a. ad 2: "Praecepta decalogi sunt prima in genere moralium, ut supra dictum est..."

42. S. Th, I-II, q. 100, a.8 c.a.

dio, pues era un deber el sacrificarlo en virtud del mandato de Dios, que es señor de la vida y de la muerte. El mismo fue quien decretó la muerte de todos los hombres, tanto justos como injustos, por el pecado del primer padre. Si el hombre con autoridad divina ejecuta esta sentencia, no comete homicidio, como tampoco Dios. Oseas, llegándose a una mujer dada a la prostitución, o a una mujer adúltera (Os 1,2), no cometió adulterio ni fornicación, porque se llegó a la que era su mujer en virtud del mandato de Dios, que es el autor de la institución del matrimonio. En fin, que los preceptos del decálogo, atendida la razón de justicia en ellos contenida, son inmutables; pero en su aplicación a casos singulares, en que se discute si esto o aquello es homicidio, hurto o adulterio, son mudables, sea por sola la autoridad divina en las cosas establecidas por solo Dios, como en el matrimonio y otros semejantes, sea por la autoridad humana, como en las cosas encomendadas a su jurisdicción. En esto los hombres hacen las veces de Dios, pero no en todas las cosas⁴³.

Respecto de la inmutabilidad recordemos lo que decía Santo Tomás refiriéndose a Dios. El es inmutable porque tiene la plenitud de la vida, del movimiento, del ser de todas las cosas. Lo es por ser perfecto, no por ser imperfecto —e “inmutable”— como una piedra. Podemos decir, por eso, con el mismo Santo: Dios es “tiempo”⁴⁴, y “movimiento”⁴⁵, en cuanto contiene en sí lo que de perfecto en ellos

43. S. Th., I-II, q.100 a.8. ad 3.

44. Cfr. In Dionysii De Divinis Nominibus, c.5, 1.1: “Sicut enim se habet tempus ad motum, ita se habet aevum ad ipsum esse; et ideo subdit quod Deus causaliter esse tempus eorum quae fiunt et ipse est esse causaliter quocumque modo existentibus; in quo excludit opinionem platonicorum qui ponebant et tempus et ipsum esse quasi separata subsistere sub Deo”. In Dionysii De Divinis Nominibus, c.10, 1.2: “Cum dicimus Deum esse tempus vel aliquam partem temporis, ut puta diem et quartam partem anni et cum dicimus ipsum esse aevum, oportet hoc intelligere eo modo quo Deo convenit, non quidem ita quod Deus sit aliquid cuius esse sit aliquid successivum et divisibile aut alteri adiacens, sed dicitur aevum, quod est mensura permanentis, in quantum Ipse est intransmutabilis secundum omnem motum, quia scilicet nullo alio motu movetur. Dicitur autem tempus, quod est numerus motus, ex hoc quod ipse Deus semper movetur eo modo quo supra in cap. 9 de motu dictum est. Non tamen sic movetur quod in motu eius sit aliqua successio, qualis est in motu qui numeratur per tempus, sed ipse Deus semper est permanens in seipso”.

45. In Dionysii De Divinis Nominibus, c.9 1.4: “Sic, dum circa diversa suam praesentiam exhibet, quaedam similitudo motus in eo apparet: nos enim diversis adesse non possumus, nisi moveamur. Alia ratione, propter praedictos effectus dicitur moveri, in quantum operationes et processiones donorum, quae ex sua providentia rebus confert, ad omnia existentia perveniunt. Et sic quaedam similitudine motus in Deo apparet, dum primo consideratur essentia aut sapientia aut aliquid huiusmodi in Deo sicut in summo rerum vertice et deinde derivatur, quasi per quemdam defluxum, ad alias res. Et non solum theologi [los autores sagrados] motum Deo attribuunt, sed et nobis permittitur ut decenter laudemus motum Dei immobilis”.

hay. La inmutabilidad de la ley no nos debe hacer pensar inmediatamente en algo extrínseco, rígido.

Si los preceptos del decálogo son inmutables, no es en *contraposición* a lo concreto, como en Hegel. Por su condición de inmutables significan, en cambio, la *estabilidad* de la obra divina participada en la mente humana⁴⁶. Las leyes participan de la inmutabilidad de Dios, y en primer lugar lo hace la ley natural, con sus preceptos, en sus distintos niveles. Matar al inocente no es nunca lícito, excepto en el caso de Abraham, porque Dios es el autor de la ley natural. La universalidad de la ley natural no depende de nosotros, sino de Dios. Porque no somos la medida de todas las cosas (como decía el sofista Protágoras).

En caso de necesidad grave sabemos que es lícito tomar lo que no nos pertenece en condiciones normales; eso no significa que haya una excepción al precepto de no robar o una mutación suya, sino que, en realidad, en esas circunstancias lo del otro nos pertenece⁴⁷.

Debemos agregar una distinción todavía. En los preceptos *comunes* de la ley natural puede haber dispensa de dos modos: en uno de parte de Dios y en otro modo de parte del hombre por concesión de Dios respecto de preceptos *comunes* no contenidos en el decálogo (por ejemplo, respecto del uso de las cosas materiales en una comunidad). Pero esto no es dispensa en el mismo sentido de la *epikeia* humana. Cierto es que la ley natural está en la razón del hombre, pero no la ha hecho él. Más aún: Dios mismo no puede hacer nunca que el homicidio injusto sea justo, que la fornicación no sea fornicación, como tampoco nosotros. Dios no puede producir la contradicción. ¿Estamos ante un límite de la omnipotencia de Dios? No, se trata en cambio de un defecto de nuestra manera de pensar; existe en nosotros, que tenemos las facultades debilitadas; por ello actuamos en modo contradictorio. Y propiamente hablando tampoco la razón humana puede pensar la contradicción. Dios no puede hacer la contradicción porque la contradicción no puede ser hecha. Es ella resultado de un funcionamiento defectuoso del sujeto humano. Somos contradictorios en nuestra conducta práctica, y éste es el origen psicológico y moral del pensamiento dialéctico, basado sobre la contradicción puesta a toda costa.

Ignacio Andereggen

46. Cfr. In Psalmos, Ps. 32, n.10: "Deinde cum dicit, consilium autem, ponitur stabilitas Dei, quia consilium suum stat, et cogitatio sua perseverat... Scientia enim in nobis importat discursum, in Deo vero certitudinem".

47. Cfr. S. Th., II-II, q.66, a.2, ad 1.