

LA ESENCIA DE LA LEY SEGUN SANTO TOMAS

El tratado de la Ley de Santo Tomás, elaborado por primera y única vez, en su conjunto, al escribir la Suma Teológica (I-II, qq. 90-109), representa históricamente, dentro de su sencillez y concisión, la teoría quizá más perfecta de la ley y de las leyes que posee la tradición católica. En sus apretadas cuestiones encontramos recogido el mejor legado de una larga corriente de pensamiento que el Doctor Angélico ha sabido tomar de todos sus predecesores, especialmente de Aristóteles, los juristas romanos, San Agustín y San Isidoro, pero transformados y superados genialmente en una síntesis suprema de Teología, Filosofía y Derecho.

Balmes, que no se destacó precisamente por una fidelidad extrema al pensamiento filosófico de Santo Tomás, reconoció sin embargo el extraordinario valor social y jurídico de su doctrina sobre la ley. Al final de un significativo elogio de Santo Tomás como filósofo y como jurista, afirma: «Su tratado de las leyes es un trabajo inmortal, y a quien lo haya comprendido a fondo, nada le queda que saber con respecto a los grandes principios que deben guiar al legislador» (1).

Santo Tomás habla de la ley, en el terreno propiamente moral, de los actos humanos en cuanto tales, como lo indica ya el mismo lugar que ocupa su tratado dentro de la parte moral de la Suma. La ley es considerada como un principio extrínseco de los actos humanos, como instrumento educador en manos de Dios (2). La ley se concibe, pues, como el gran pedagogo de la vida moral, como la disciplina inevitable y fecunda a que ha de someterse el hombre para alcanzar el más alto

(1) *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, Obras completas B. A. C., t. IV, cap. 53, pág. 581.

nivel de su vida, por medio de la virtud, dirigiéndole activamente hacia su último destino, tanto en el orden temporal de la convivencia y del vivir sociales, como en el plano espiritual y trascendente de su vida personal y sobrenatural. La ley eterna, la ley natural, la ley positiva, humana y divina, son los instrumentos concretos de esta pedagogía divina, sin la cual no tiene sentido, ni puede realizarse la vida moral del hombre (3).

La primera cuestión que trata de dilucidar Santo Tomás se refiere a la esencia misma de la ley en cuanto tal, *in communi*, es decir, a la ley tomada en toda su universalidad (4). A ella nos vamos exclusivamente a referir tratando de exponer ampliamente su pensamiento, no siempre del todo explícito, aunque sí suficientemente apuntado, sobre todo si se lo enfoca con la luz de todo el tratado y de otras doctrinas suyas bastante afines.

En esta primera cuestión el Doctor Angélico no busca propiamente hablando una definición especial de la ley positiva humana, ni de ninguna otra ley, sino la definición esencial del concepto universal de ley, común y aplicable a todas las leyes. A veces Santo Tomás aludirá y hablará expresamente de la ley humana, pero será solamente como ejemplo y como analogado de la ley en cuanto tal, uso perfectamente legítimo y muy conveniente, porque la ley humana es el analogado de la ley, más fácil y comprensible para nosotros y por consiguiente muy apto para ascender desde él hasta la idea analógica y universal de ley. Por eso las afirmaciones, y la espléndida definición de la ley que Santo Tomás deduce de su investigación, tienen un valor universal, que se aplica a toda clase de leyes, aunque su realización debe acomodarse a la naturaleza y condición de cada una.

La ley no es una sustancia, y por eso no es de fácil definición; su noción se adquiere por una descripción de sus elementos o causas esenciales, más que por una definición propia. Así lo hace Santo Tomás, estudiando de una manera completa sus causas: 1) Su causa material o sujeto en que reside, que es la razón (a. 1); 2) Su causa final, que es el bien común (a. 2); 3) Su causa eficiente, que es la razón común del que tiene a su cuidado la comunidad (a. 3); y 4) Su efecto formal y como la primera manifestación de su forma, que es su promulgación (a. 4).

(2) «Principium autem exterius movens ad bonum est Deus, qui nos instruit per legem». I-II, q. 90. Prolog.

(3) Cfr. I-II, q. 95, a. 1.

(4) I-II, q. 90.

SUJETO DONDE RESIDE LA LEY

Según nos explica Santo Tomás, la ley puede tomarse en dos sentidos: Un sentido activo y formal tal como es producida y como reside en el legislador o regulante—«in mensurante et regulante»—, y un sentido pasivo y material, tal como se halla en los sujetos sometidos a la ley, que la participan de algún modo en cuanto son movidos por ella—«in regulato et mensurato»—(5). En esta cuestión naturalmente se habla de la ley en su sentido activo y propio y se pregunta en el primer artículo en qué sujeto reside, en qué potencia hallamos esa realidad que llamamos ley y que de algún modo ha de ser producida por ella.

Ya en tiempo de Santo Tomás, los escolásticos, como sucederá en los siglos posteriores, coincidían generalmente en reconocer que tanto la inteligencia como la voluntad intervienen en la producción de la ley, pero se separan al señalar el puesto de estas facultades.

Santo Tomás decididamente da la primacía a la razón, pero admite la influencia de la voluntad. Posteriormente, Escoto y Durando, y sobre todo Suárez, defenderán, este último con ciertas fluctuaciones, la primacía de la voluntad, aunque sin excluir a la razón. No faltó quien buscó todavía una solución media; la ley sería fruto por igual de la inteligencia y de la voluntad, pero todas estas opiniones, dentro de los católicos se distinguen de las teorías modernas, iniciadas por los precursores de la Revolución francesa, en particular por Rousseau, que conciben a la ley como un producto del puro arbitrio y voluntad del legislador, cualquiera que fuesen sus disposiciones.

La doctrina, densa y extremadamente convincente de Santo Tomás, la podemos reducir a dos afirmaciones. *Primera*: La ley es esencialmente algo producido y constituido por la razón práctica, mediante el acto de imperio, implicando por consiguiente la moción previa de la voluntad (6). *Segunda*: La ley esencialmente no es el acto de la razón, sino algo producido por ese acto, que son las proposiciones universales imperativas de la razón práctica (7).

El Doctor Angélico, al referir esencial y primariamente la ley a la razón, sigue y amplía la dirección señalada ya por Aristóteles (8), y

(5) I-II, q. 90, a. 1, ad 1 um.

(6) Ibid. *sed contra*, corp. et. ad 3 um.

(7) Ibid., ad 2um.

(8) *Etica a Nicomaco*, L. 6, c. 8, 1141 b, 1142 a; L. 5, cap. 10, 1134 a, b; *Política*, L. 7, cap. 4, 1326 a.

antes, aunque de modo poco claro, por Platón. Cicerón recogió la misma idea de estos dos filósofos (9), y San Agustín lo dió claramente a entender en múltiples ocasiones, cuando habla de la ley eterna en su famosa definición, o de la ley natural (10).

La argumentación que nos da Santo Tomás es profunda y contundente. Parte de la noción vulgar de ley, que la concibe como una regla o medida de los actos, por medio de la cual se induce al hombre a obrar o a dejar de obrar. Ahora bien, en todo orden de cosas la regla o medida de ellas es siempre aquello que verdaderamente es primer principio o causa de ese orden, como la unidad lo es en el orden de la numeración, y el primer movimiento respecto de los que le siguen. Por consiguiente, si la razón es necesariamente el primer principio de los actos humanos, en cuanto tales, ha de ser también su regla y su medida, y la ley será la razón que mide y regula, o sea, función y producto de la razón. Que la razón sea el primer principio de los actos humanos es una verdad que repite constantemente Santo Tomás. El hombre es por definición un ser racional, y la razón lo constituye en su ser, y especialmente en su *obrar*. Sobre todo, los actos humanos se definen y configuran por orden al fin, en función del cual se pone siempre en movimiento la actividad del hombre, incluso cuando se refiere a los medios o cosas útiles; el fin es así el principio y la razón de ser del acto humano. Pero ese orden al fin es algo propio de la razón, de la cual lo reciben los actos, pues es ella la que propone y presenta el fin a la voluntad, especificando y moviendo a su acto; siendo esa función de la razón condición absolutamente necesaria para que se ejecute todo acto voluntario (11). Por consiguiente, el primer principio de la actividad humana, de donde recibe su ser y su especie, es evidentemente la razón, y la ley que regule y mida esos actos ha de pertenecer necesariamente a la razón.

Para percibir en toda su fuerza este argumento, téngase en cuenta que Santo Tomás, en el tratado de la ley, habla de la ley de los actos humanos, y que según su doctrina general acerca de la moralidad, ésta tiene su primer principio o fundamento en la razón—tanto divina como humana—; en conformidad con la cual el acto es bueno, ya que ella es la que impone en el acto el orden al Fin Último, fuente primera de su perfección o bondad (12).

(9) *De legibus*, L. 1, cap. 6; L. 2, cap. 4.

(10) Ofr. *Contra Faustum*, L. 22, cap. 27; *De libero arbitrio*, L. 1, cap. 6.

(11) I-II, q. 9, a. 1.

(12) I-II, q. 19, a. 3-4.

Por otra parte, los actos que según el sentir común se asignan a la ley, son también una prueba de que ésta debe pertenecer a la razón (13). El acto más importante de la ley es el mandar—*praecipere*—que se refiere a las cosas buenas, a la bondad de los actos, primera especie de moralidad. Sigue luego el prohibir, que tiene por objeto los actos malos y el permitir que mira a los actos indiferentes, y por fin el castigar, cuya función es dar eficacia a los demás actos por el temor de la pena (14).

Todos estos actos, si se analizan de cerca, muestran el sello directo e inmediato de la razón. El mandar es un acto de imperio, el cual, según ha probado anteriormente (15), pertenece de modo esencial, como a potencia que lo produce inmediatamente, a la razón práctica. El prohibir tiene la misma estructura psicológica que el mandar, es un imperio con precepto negativo, manda no hacer. El permitir, es sencillamente un juicio de la razón—aunque sin carácter imperativo—, y el *castigar* como acto de la ley no significa aplicar la pena, sino sólo taxarla, indicarla como regla de obrar para los responsables y ejecutores de la justicia. El taxar es una estimación que es función propia de la razón (16). Como se ve, las funciones de la ley, como su misma esencia de regla, implican necesariamente su carácter racional.

Naturalmente la razón productora y sujeto propio de la ley no es la razón especulativa, sino la razón práctica, es decir, la potencia racional en su función de aplicar la ciencia a la operación, dirigiendo la ejecución de ésta. La ley es por esencia, según gusta repetir Santo Tomás, directiva y reguladora de los actos, está ordenada esencialmente a dirigir la operación humana; por eso responde a la función práctica de la razón. Ahora bien, tres son los actos de la razón práctica: consejo, juicio e imperio, que se refieren a los medios, como la misma ley, que sin ir al fin es únicamente para ordenar los actos a él. El consejo y el juicio, o sea la deliberación racional, junto con los actos de voluntad que les siguen (el consentimiento y la elección), no son más que preparaciones para el *imperium* donde se consuma la razón de acto humano y que es el único acto de la razón que lleva fuerza de obligación, el único que se *impone*. Por eso la ley, que se ordena a dirigir el acto humano ya consumado, y entraña por definición fuerza de obligación, tiene que ser un producto del acto de im-

(13) I-II, q. 90, a. 1, *sed contra*.

(14) I-II, q. 92, a. 2.

(15) I-II, q. 17, a. 1.

(16) Cfr. II-II, q. 60, a. 1.

perio. El consejo y el juicio, con la deliberación racional que entrañan, son sin duda necesarios y preparan su elaboración; por eso están connotados en el acto de imperio, pero no pueden dar razón plena de la ley. Santo Tomás repite con frecuencia en estas cuestiones que la ley es un dictamen, algo imperativo, fruto, pues, del *imperio* de la razón.

Este acto de imperio, sin embargo, no es un acto puro de razón, como ya señaló nuestro autor; es un acto de la razón que presupone un acto de la voluntad. «Imperare est actus rationis, praesupposito tamen actu voluntatis» (17). El imperio es esencialmente de la razón porque implica un *orden*, que se intima o denuncia, y ordenar intimando es propio de la razón. Pero esta orden de intimación en el imperio no se expresa únicamente por una indicación, como cuando decimos: *Esto debes hacer*, sino de modo imperativo, moviendo al mismo tiempo a la operación, como cuando decimos: *Haz esto*. El imperio es una orden esencialmente racional, pero con valor y eficacia motiva, y toda moción en el hombre tiene su fuente más o menos inmediata en la voluntad, que es el primer motor del alma en el orden de ejercicio (18). El imperio es, pues, uno de esos actos, dentro del cuadro general de la actividad humana, que son producto de la colaboración íntima y de la influencia mutua de las dos facultades superiores del alma, que conservan sin embargo su jerarquía, según los casos. La elección (19) es un acto esencialmente de la voluntad, pero que está enraizado profundamente en la inteligencia, de tal modo que lleva en sí mismo la impresión real y eficaz que en él ha dejado el orden impuesto previamente por la razón. Del mismo modo, pero a la inversa, el imperio es un acto esencialmente de la inteligencia, pero que lleva en la entraña de sí mismo el sentido motivo, la fuerza y eficacia impulsiva, que el acto previo de la voluntad ha dejado como impreso en la inteligencia.

A la luz de esta doctrina es fácil entender lo que nos dice Santo Tomás (20). La ley, al ser producto de un acto de imperio, ha de tener

(17) I-II, q. 17, a. 1, c. et ad 3 um.

(18) Ibid.

(19) I-II, q. 19.

(20) «Ratio habet vim movendi a voluntate, ut supra dictum est: ex hoc enim quod aliquis vult finem. ratio imperat de his quae sunt ad finem. Sed voluntas de his quae imperantur. ad hoc quod legis rationem habeat, oportet quod sit aliqua ratione regulata. Et hoc modo intelligitur quod voluntas principis habet vigorem legis: alioquin voluntas principis magis esset iniquitas quam lex» (I-II, q. 90, a. 1, ad 3 um).

las características de éste, ha de realizar en sí, en su elaboración, la estructura psicológica del imperio tal como la hemos descrito, que es común a toda clase de actos imperativos. Por consiguiente, la fuerza motiva; el poder impulsivo que incluye esencialmente a la ley, está participado de la voluntad, que previamente se lo imprime a la razón. Pero sigue siendo esencialmente de la razón, porque «la voluntad en las cosas que se imperan, para tener razón de ley debe estar regulada por la razón». La ley incluye moción, fuerza imperativa, pero moción recta, fuerza imperativa regulada. La regulación es lo más esencial, la moción en tanto pertenece a la ley en cuanto entra a formar parte del fenómeno de dirección o regulación; por eso la ley es esencialmente de la razón, aunque previamente necesite recibir la fuerza motiva de la voluntad. En este sentido, concluye Santo Tomás, se debe entender la frase de los juristas, «*voluntas principis habet vigorem legis*», voluntad ordenada, en cuanto incorporada a la ordenación o regulación de la razón; «de lo contrario la voluntad del príncipe no sería ley, sino iniquidad». En esta doctrina se afirma una vez más el profundo intelectualismo de Santo Tomás, pero sin exclusivismos, y con una significativa abundancia de matices, como se habrá podido observar.

Nos resta examinar la segunda afirmación que hemos señalado más arriba. Algunos intérpretes de Santo Tomás no se han expresado con suficiente exactitud cuando han creído que la ley era una ordenación activa, un acto de la razón. Según se nos dice expresamente, la ley no es una operación, sino el término o producto de la operación de la razón «*non actum rationis sed aliquid per huiusmodi actum constitutum*» (21). El acto de la razón, en sí mismo considerado es algo instantáneo y transeúnte del orden del movimiento; en cambio la ley indica cierta firmeza y permanencia. Y por otra parte el acto de la razón en cuanto tal queda recluso en la pura interioridad, mientras la ley, por la promulgación, se hace ella misma exterior y apreciable para los demás. Pero en la razón no solamente existen sus actos, sino también los productos de estos actos, como las ideas y las proposiciones por ejemplo; la ley pertenece a la clase de realidades producidas por la razón. Santo Tomás determina, con su habitual precisión, qué clase de producto racional es la ley, apuntando un fino análisis de la estructura psicológica de la razón práctica mediante esa analogía con el orden de la razón especulativa, tan repetida en todas sus obras.

(21) I-II, q. 90, a. 1, ad 2 um.

La razón práctica, lo mismo que la especulativa, no puede conocer sino mediante especies o ideas, que son producidas o emitidas por la inteligencia, como su palabra interior—*verbum mentis*—de la cual la palabra oral o escrita no es sino expresión o signo exterior. El acto de imperio produce también esa especie o idea, palabra interior—*verbum mentis*—que incluye un juicio mental que no es simple enunciación, como en el acto de consejo o de simple juicio, sino juicio imperativo, es decir, en orden a mover eficazmente los actos de otras potencias o de otras personas, según sea imperio personal e individual o público, y que es en concreto una proposición práctica. Estos juicios o proposiciones pueden ser particulares, cuando se refieren a un acto o serie de actos concretos y particulares, o pueden ser universales y públicos cuando miran a los actos en común y se refieren a diversos sujetos. Estas proposiciones imperativas universales de la razón práctica son las leyes. Como las ideas, y las demás proposiciones de la razón, estas proposiciones universales de la razón práctica pueden ser consideradas a veces actualmente, o bien ser retenidas habitualmente en la razón, a modo de hábitos, disposiciones o especies cognoscitivas. Más adelante resolverá Santo Tomás, hablando del efecto formal de la ley, si estas proposiciones pueden ya tener razón de ley antes de ser promulgadas o si la promulgación es absolutamente necesaria para que alcance en realidad a los demás, y puedan constituir verdaderamente un imperio público, no privado. Pero antes hay que saber su causa final y su causa eficiente propia. Hasta ahora sólo sabemos que la ley es algo producido por la razón, proposiciones universales operativas, que residen como en propio sujeto en la razón, en el entendimiento posible.

LA CAUSA FINAL DE LA LEY: EL BIEN COMÚN

Se trata, como sabemos, del fin de la ley considerada en común, en sentido universal y general, que se aplica a todas las leyes.

De la doctrina anterior se desprende ya, que el fin de la ley tiene que ser un bien, pues la ley es regla y medida de la moralidad de los actos humanos y es además fruto de la razón práctica que mira a la verdad, bajo el aspecto de bondad o bien. Naturalmente este bien tiene que conformarse a la naturaleza de la ley, regla y medida de los actos propiamente humanos, lo cual implica que sea un bien verdaderamente humano, que salve la jerarquía existente entre los distintos elementos que integran el bien humano total. Las exigencias del alma

espiritual deben privar sobre las necesidades del cuerpo y los atractivos de los bienes exteriores, aunque todos estos bienes puedan contribuir a la consecución de ese bien humano perfecto, hacia el cual debe tender la ley por imperativo de su propia naturaleza moral. Pero este bien humano puede ser doble: particular o privado y social o común. En el artículo 2.º de la primera cuestión sobre la ley, trata de probar Santo Tomás que la ley en cuanto tal, o sea, que toda ley, no sólo la humana, sino también todas las demás, miran esencialmente al bien común, y no al bien meramente particular o privado.

Esta doctrina, en lo que se refiere a la ley humana, ya fué apuntada con insistencia por Aristóteles, uno de cuyos pasajes aparece citado en ese artículo, y por los juristas romanos, tradición secular recogida más adelante en las Etimologías de San Isidoro, del cual se cita también un texto en el *Sed contra* de ese mismo lugar. Pero el gran mérito y la originalidad de Santo Tomás ha consistido en elevarse desde aquí hasta una concepción universalísima de la ley, inspirada en los atisbos geniales de San Agustín, en torno a la Ley Eterna, recogidos, ordenados y plenamente superados en una síntesis superior, donde aparece la realidad universal y múltiple de la ley, centrada en la idea y en la realidad del bien común. Este bien común ya no consiste exclusivamente, como vamos a ver, en el bien común social o político, la felicidad humana temporal, sino también en otra serie de bienes comunes superiores a éste, diversos analógicamente, y que tienen su analogado supremo en el Bien Común por esencia, que es Dios, objeto especificador de la Ley Eterna, a su vez supremo analogado y ejemplar máximo de todas las leyes. Esta originalidad extraordinaria de Santo Tomás es patente a quien examine un poco a fondo el tratado de la Ley en todas sus partes y sobre todo en su orden interno, perfectamente orgánico, y en la visión suprema que encierra. Sin embargo, este aspecto no ha sido suficientemente destacado y prueba de ello es ver cómo los intérpretes han pasado un poco por encima esta visión altísima de la Ley, desde la razón suprema de bien común, derivando generalmente hacia consideraciones sociológicas y políticas, muy importantes sin duda, pero no las más trascendentes, y desde luego un poco fuera de la perspectiva profundísima de esa primera cuestión, que estudia la esencia misma de la ley en cuanto tal, es decir, de toda ley. El aspecto social y político de la ley y del bien común lo estudia Santo Tomás al hablar de la ley natural y de la ley humana, y allí hay que buscar su pensamiento.

Santo Tomás prueba la ordenación de toda ley al bien común, por dos argumentos (22). El *primero* se funda en la noción de ley moral. La ley es regla y medida de los actos humanos, y por eso pertenece al principio primero de esos actos, que es la razón práctica. Pero dentro de la razón misma hay también un orden, y un principio primero de ese orden, del cual derivan y al cual se refieren necesariamente todas las demás realidades que caen bajo el alcance de la razón, en su función operativa, que es de la que se trata aquí. Este primer principio, razón suprema de toda actividad humana es, según la idea tantas veces repetida en la moral tomista, el último fin de la vida humana, que es la Felicidad o Bienaventuranza, "*el Bien Común Perfecto*" "*Bonum commune perfectum*», como se nos dice expresamente en otro lugar (23). El Último Fin, la Bienaventuranza, es formalmente un bien común para todos los hombres, es decir, bien común con comunidad de causa final, o sea, un fin común, por ser fin último que atrae o debe atraer a todos los hombres y a los apetitos todos del hombre (24). Es, pues, un fin en el que convienen todos los hombres, como pertenecientes a una misma y universal comunidad, en cuanto todos se aúnan en la prosecución de ese mismo fin, que no es producido por ellos, sino anterior y causa de toda actividad humana.

Por consiguiente la Bienaventuranza, fin supremo de la vida humana, es bien común en dos sentidos, subordinados e íntimamente relacionados: Primero, como fin común, *universal in causando*, que extiende su causalidad a todos los hombres, y segundo, en cuanto término de la aspiración común de todos los hombres, que por imperativo de su naturaleza tienden a esa Bienaventuranza o Fin Último como partes de una comunidad humana universal. A este último aspecto se refiere sin duda el *segundo argumento* que pone Santo Tomás, aunque la letra directamente parezca hablar a primera vista del Bien Común Social y de la comunidad civil o política. Toda parte—dice—se ordena a su todo correspondiente como lo imperfecto a lo perfecto; y como cada hombre es parte de una sociedad perfecta, es necesario que la ley que regula su actividad se refiera propiamente al orden hacia la felicidad común. Según el texto que se cita a continuación de Aristóteles, esta ordenación a la felicidad común se nos manifiesta claramente en la comunidad política, y en su bien común propio, que es la felicidad terrena. Pero esto no es más que un ejemplo, el más claro sin

(22) I-II, q. 90, a. 2.

(23) I-II, q. 3, a. 2, ad 2 um.

(24) I-II, q. 90, a. 2, ad 2 um, et ad 3 um.

duda para nosotros, de la estructura misma universal de la ley, a la cual alude y se refiere directamente Santo Tomás en ese lugar (25). El hombre es parte, no sólo de la comunidad política, como gusta repetir el Doctor Angélico, sino también de otras comunidades superiores, aunque no sean estrictamente sociales, como son el universo y el mundo de todos los hombres, que forman, según hemos visto, una comunidad natural en la aspiración a un fin común, que es la Bienaventuranza, que en definitiva se con suma en el Fin Ultimo y Bien Común separado del universo, que es Dios. Son frecuentes los testimonios de Santo Tomás donde se expresa esta doctrina del todo y la parte con todas sus aplicaciones (26). La ley por definición, debe dirigir la actividad de la voluntad del hombre, pero éste no obra rectamente al querer los bienes particulares si no los refiere al Bien Común Divino, que es la Bondad de Dios, bien de todo el Universo. Y Santo Tomás da esta razón: porque el apetito natural de toda cosa, que es parte de algún todo se ordena al bien común del todo (27). Por consiguiente, la ley en cuanto tal, si realiza verdaderamente la esencia de ley, es decir, si procede de la razón, divina o humana, y dirige los actos humanos, ha de ordenarse siempre al bien común.

Esta doctrina se puede confirmar con la noción de ley que deducíamos antes. La ley es una proposición universal de la razón práctica, y las proposiciones universales prácticas tienen que referirse a un bien universal y, por tanto, no pueden tener como objeto directo fines o bienes meramente particulares o privados. Sin embargo, añade Santo Tomás, esto no quiere decir que los actos particulares no puedan ser objeto de la ley, siempre que sean referidos al Bien Común. En sí mismos son particulares, pero participan de la comunidad del fin, o Bien Común, en cuanto están ordenados a él por la ley (28).

Esta doctrina de Santo Tomás toca directamente, como se ha podido ver, cuestiones largamente agitadas entre los tomistas contemporáneos, que nos obligan a explicar más ampliamente, aunque con necesaria brevedad, alguno de los aspectos que interesan más a nuestra cuestión (29).

(25) I-II, q. 90, a. 2.

(26) I, q. 60, a. 5; q. 65, a. 2; I-II, q. 19, a. 10; q. 21, a. 3; q. 109, a. 3; II-II, a. 26, a. 3; q. 58, a. 5; q. 64, a. 5; III *Contra Gentes*, cap. 64, 112.

(27) I-II, q. 19, a. 10.

(28) I-II, q. 90, a. 2, corp. ad 1 um. et ad 2 um.

(29) Pueden verse las diversas opiniones de los tomistas contemporáneos en nuestra nota *La controversia actual en torno a la persona y el bien común*. «Estudios Filosóficos», n.º 1, pp. 211-242.

Ante todo, según indicamos ya, es imprescindible no confundir, ni mezclar indebidamente, el orden social civil y el orden moral con el orden universal, del universo, o con el orden humano en general; ni por consiguiente la ley en cuanto tal, con las leyes particulares, la ley eterna, la ley divina, la ley natural y mucho menos la ley humana. A la ley eterna corresponde el orden universal, a la ley divina el orden moral sobrenatural, a la ley natural el orden moral natural, a la ley humana en cuanto enraizada en la natural, el orden social civil, y a la ley eclesiástica el orden social de la Iglesia. En cambio la ley en cuanto tal, objeto del estudio de Santo Tomás en esta cuestión, mira universalmente al orden humano en general que no se identifica con ninguno de ellos, aunque en todos se realice a su modo, sino que los trasciende como una razón análoga superior a todos ellos.

Teniendo en cuenta el contenido de todo el tratado de la ley, podemos indicar esquemáticamente las líneas generales del sistema de ideas, si no del todo explícito, al menos ciertamente implícito, en el pensamiento de Santo Tomás.

Tres afirmaciones podrían resumir este pensamiento:

1.^a La ley moral (es decir, de los actos humanos) mira primaria y formalmente al Bien Común por Esencia que es Dios, Fin Ultimo y Bien Común Perfecto de la vida humana.

2.^a Las distintas especies o clases de leyes miran inmediatamente hacia sus respectivos fines o bienes comunes, distintos entre sí; pero subordinados y en relación necesaria al Bien Común por Esencia o Fin Ultimo.

3.^a Los bienes comunes derivados reciben su razón de bien común del Bien Común por Esencia, y por consiguiente las diversas leyes de los actos humanos reciben su género moral, dentro de la razón misma de ley, en cuanto ordenadas, no siempre inmediata y explícitamente, a este Ultimo Fin o Bien Común por esencia.

La ley moral en cuanto tal mira propiamente al Bien Común por Esencia. Esto se deduce del argumento, ya expuesto, de Santo Tomás. Para ser ley, esto es, para dirigir o regular verdaderamente los actos humanos, debe ordenarse al Fin Ultimo, pues de éste recibe en definitiva toda su razón de ser. Este Fin Ultimo es Dios, que siendo causa universal, tanto eficiente como final de todos los seres, y especialmente del hombre, es propiamente el Bien Común (30). «Bien

(30) III *Contra Gentes*, cap. 17.

Común por esencia, por ser la misma bondad subsistente; y fin universal por esencia, no finalizado ni finalizable por ningún otro fin. Es el primero y supremo analogado de la razón de bien común, a quien tanto la razón de bien, como la razón de común o universal convienen primordialmente y en toda su plenitud y perfección» (31)

Lo mismo prueba Santo Tomás, mediante su famosa y tan usada analogía entre el orden especulativo y el orden práctico. Como en el orden especulativo—dice—nada consta con firmeza sino por resolución a los primeros principios indemostrables, de la misma manera en el orden práctico de las operaciones no puede realizarse nada debidamente sino por la ordenación al último fin que es el Bien Común (32).

Sin embargo, esta ordenación al Bien Común por Esencia no se realiza del mismo modo en todas las leyes. Cada especie de ley está orientada a un bien común, por así decirlo, especial, en orden al cual esa ley se constituye como tal y se diferencia de las demás: como en todas las demás realidades morales, lo que propiamente constituye a las leyes es siempre el fin, es decir, su bien común.

El bien común es una razón análoga, que se realiza según un orden jerárquico y de maneras esencialmente diversas, pero con un cierto contenido semejante, en los distintos bienes comunes. Ya hemos visto que Dios es el Bien Común por esencia y el supremo analogado de esa razón análoga. Así considerado, como Fin Último, y en toda su universalidad que abarca a todos los seres, Dios es el Bien Común por orden al cual se constituye la Ley Eterna, que es el dictamen de la Razón divina, que ordena los actos y movimientos de todas las creaturas, produciendo el orden universal, el orden del universo. Dios, como Bien Común de la Ley Eterna, a la cual están sometidos todos los seres, es, pues, fin tanto de las creaturas racionales como irracionales, pero no de la misma manera.

Los seres inferiores, tanto animados como inanimados, no pueden tener a Dios inmediatamente, ni *poseerle* propiamente como Último Fin, sino sólo reflejar las perfecciones divinas en su propio ser y movimientos, y formar como partes en el orden total del universo que es la representación o imitación creada más perfecta de la gloria y bondad de Dios (33). En cambio, el hombre, además de ser

(31) P. SANTIAGO RAMIREZ, O. P.: *La doctrina política de Santo Tomás*, Instituto Social León XIII, Madrid, p. 29.

(32) I-II, q. 90, a. 2, ad 3 um.

(33) I, q. 47, a. 1.

parte del universo y contribuir como parte a esa representación objetiva de la gloria de Dios, por su alma espiritual y sus operaciones intelectuales y volitivas puede tender *inmediatamente* a Dios como Bien Común y *poseerlo formalmente* como tal (34). Por eso también la Ley Eterna, que abarca tanto los seres racionales como irracionales, no es participada de la misma manera en todos ellos, ya que el hombre, además de la impresión pasiva que recibe en sus operaciones y movimientos puramente naturales; comunes a todos los seres, participa de un poder propio, racional, el orden de la Ley Eterna que le mueve hacia el Fin Último Supremo, que es Dios (35).

El Bien Común por Esencia, en cuanto puede ser *poseído* intelectualmente por el hombre, es decir, como objeto último de la actividad propiamente humana, constituye la Bienaventuranza, y es el término propio de la acción directiva de la Ley Eterna ejerciéndose en el hombre, como ser nacional, o mejor el aspecto particular del Bien Común Supremo a que tiende el orden universal creado por la Ley Eterna en el mundo estrictamente humano. Por eso Santo Tomás, con profunda exactitud, se refiere únicamente a la Bienaventuranza y al Último Fin del hombre, porque trataba de la ley en general, pero de la ley de los actos humanos.

Esta Bienaventuranza es doble: natural y sobrenatural, en orden a las cuales se dan diversas leyes: para la bienaventuranza natural, la ley natural y la ley humana positiva; para la bienaventuranza sobrenatural, la ley divina y la ley eclesiástica.

La ley natural tiene, pues, por bien común la Bienaventuranza natural, «*Bonum commune morale*» (36), que implica la perfección humana total, desde la perspectiva del último fin natural, que es el bien común de todos los hombres, de toda la Humanidad, o comunidad humana, y se adquiere por el ejercicio de todas las virtudes morales ayudadas por todas las fuerzas naturales del hombre, que están o deben estar sometidas y rectificadas por ellas. Esta ley natural no es más que la participación de la Ley Eterna en el hombre, y no hace más que determinar y producir en concreto el orden de los actos humanos al Último Fin, o sea el orden moral, que es una parte, la más importante, del orden universal creado por la Ley Eterna.

(34) I, q. 65, a. 2; I-II, q. 1, a. 8; III *Contra Gentes*, cap. III.

(35) I-II, q. 91, a. 2; q. 93, a. 6.

(36) I-II, q. 104, a. 3, ad 1^o um.

La ley humana es una derivación de la ley natural y como una concreción del orden moral creado por ésta. Su contenido se reduce a la Ley Natural, bien como conclusión derivada de ella, bien como simple determinación, de lo que no está suficientemente dictaminado en ella (37). Tiene como fin, por consiguiente, la bienaventuranza natural, que no se puede alcanzar sin la sociedad humana regida por esta ley, pero propiamente hablando sólo mira a una bienaventuranza limitada, a un bien común limitado dentro del marco de una sociedad concreta, con determinados hombres y con características muy peculiares que no pueden agotar la bienaventuranza completa del hombre. El bien común de la sociedad civil, que es el término especificador de la ley positiva humana, aunque integralmente suponga una abundancia suficiente de bienes exteriores, bienes corporales y bienes morales y espirituales, principalmente sin embargo consiste en la paz y tranquilidad pública, la unión de los ciudadanos entre sí y con la autoridad que los gobierna. Esta paz y esta unión que vienen a ser más formalmente el bien común inmanente de la sociedad política, es el objeto más propio de la ley humana positiva, que a través de él encamina a la sociedad hacia una abundancia de bienes y una posibilidad de alcanzarlos que permita llegar a los hombres que la forman hasta una bienaventuranza o felicidad terrena que sólo en la sociedad civil pueden encontrar (38). De aquí se deduce que la ley sólo puede darse dentro de una comunidad o sociedad perfecta, pues sólo ésta tiene un Bien Común relativamente perfecto, pues mira al hombre en su contenido integral, dentro de su orden. Para los individuos se dan preceptos; para las sociedades inferiores con bienes comunes esencialmente imperfectos, se dan estatutos. La ley positiva humana, con la ley natural en su materia de justicia, crean y mantienen el orden social y político.

A la Bienaventuranza Sobrenatural Perfecta, como supremo Bien Común, ordena la ley nueva o evangélica que por eso contiene la gracia y la caridad, que elevan al hombre y hacen posible su tendencia, y le hacen capaz de alcanzar el Ultimo Fin Sobrenatural (q. 105). La ley antigua ordenaba a una Bienaventuranza sobrenatural pero imperfecta, y su valor normativo relativo se halla hoy subsumido en la ley nueva (q. 107, a. 3).

(37) I-II, q. 95, a. 2.

(38) *In V Ethic.*, lect. 2. nis. 902-903; *De Regim. Princ.*, lib. 1, cap. 2, 15; I-II, q. 98, a. 1; q. 99, a. 3, 4; q. 100, a. 2, 5.

La ley eclesiástica responde a la Comunidad social que los cristianos forman, necesaria para alcanzar el Fin Sobrenatural. Su bien común, aunque sin excluir el Fin Superior de Santidad, y ordenándose positivamente a él, propiamente hablando consiste en el orden y organización exterior de la Iglesia—«ordo ecclesiasticus»—que crea el ambiente necesario e indispensable, según la voluntad de Dios, para que los hombres puedan desarrollar su vida sobrenatural dirigidos por la ley nueva o evangélica (39). La ley divina y la ley eclesiástica vienen a ser analógicamente respecto de la Bienaventuranza Sobrenatural, lo que la ley natural y la ley humana positiva son a la Bienaventuranza Natural.

Esta Bienaventuranza Sobrenatural se puede considerar en el estado imperfecto que adquiere en esta vida o en su consumación en la gloria. Esta última es la Bienaventuranza perfectísima y universalísima, que consiste esencialmente en la Visión Facial de Dios y a la que se ordenan todas las demás bienaventuranzas imperfectas, tanto naturales como sobrenaturales, que reciben de ella su razón de bienaventuranza por participación analógica, con analogía de atribución intrínseca en los casos señalados. En el cielo, donde se alcanza esa Bienaventuranza consumada, la ley se reducirá al orden perfectísimo de la caridad, que unirá en una comunidad estrecha a todos los bienaventurados entre sí y sobre todo en relación a Dios, Bien Común a todos ellos. Es la ciudad celeste, «civitas coelestis», donde no serán necesarios los lazos estrictamente jurídicos o sociales, pero donde existirá una íntima y amigable convivencia entre todos los ángeles y bienaventurados en orden a Dios (40).

Por eso los distintos Bienes Comunes, que según acabamos de ver constituyen a las diversas leyes, tienen que estar subordinados entre sí y ordenarse unos a otros por esa relación necesaria que dicen todos ellos a la Bienaventuranza absolutamente perfecta y en definitiva al Bien Común por esencia que es el objeto de ella. De ahí que la razón de bien común sea participada analógicamente en todos ellos y se reciba de ese primer analogado que es el Bien Común por esencia.

A este orden y jerarquía entre los bienes comunes debe responder, naturalmente, el orden y jerarquía en las diversas leyes. La Ley Eterna abarca en un abrazo omnicomprendivo el orden de todas las creaturas y del universo bajo el Bien Común por esencia, que es Dios.

(39) I-II, q. III, a. 5, ad 1^{um}.

(40) I-II, q. 4, a. 8; *De virtutibus in communi*, a. 9; *De Caritate*, a. 2.

Dentro de este orden universal de la Ley Eterna, la actividad humana en cuanto humana, constituye un orden especial, un sector, el más importante, producido y regido derivadamente por las demás leyes, que son, por así decirlo, en grado diverso, encarnaciones concretas de la Ley Eterna. La *ley divina positiva* dirige todo el orden humano ordenando la vida total de los hombres, interior y exterior, a la Bienaventuranza Sobrenatural que es su bien común. La ley natural dirige también el orden humano, pero sólo en el plano natural, ordenando la vida de los hombres en todos sus aspectos, interiores y exteriores, a la Bienaventuranza Natural que es su bien común.

La ley divina y la ley natural son, pues, las manifestaciones supremas en el hombre de la Ley Eterna, de la cual acotan, si se puede hablar así, el mundo de las realidades propiamente humanas (41). Sus bienes comunes son en sustancia el mismo Bien Común por esencia, objeto de la Ley Eterna, pero en cuanto poseído natural o sobrenaturalmente por el hombre, es decir, la bienaventuranza natural y sobrenatural, Ultimo Fin de la vida humana en sus planos respectivos. El orden moral, natural y sobrenatural, es el fruto de estas leyes, perfectamente ensambladas entre sí, la ley natural subordinada y ordenada a la Ley Divina, como la Bienaventuranza Natural a la Sobrenatural.

La ley eclesiástica y la ley humana positiva no vienen a ser a su vez más que determinaciones de la ley divina y de la ley natural y rigen directamente las actividades exteriores, in foro externo, dentro de la sociedad eclesiástica y de la sociedad civil o política que son un camino natural, completamente necesario para llegar a conseguir la Bienaventuranza Natural y Sobrenatural en este mundo (42). El bien común de estas leyes, según vimos, no encierra más que una parte de la bienaventuranza completa y en dependencia inmediata y directa de ella. Esas leyes reciben todo su vigor de leyes y su valor normativo, en cuanto se hallan radicadas en la ley divina y en la ley natural, que a veces contienen en sus preceptos y que siempre deben tener en cuenta al realizar sus propias determinaciones, en definitiva, encaminadas a conseguir más perfectamente el fin de esas leyes superiores, o sea la Bienaventuranza o Felicidad completa.

El orden social y político es, pues, fruto al mismo tiempo de la ley natural que crea la estructura esencial y las realidades fundamentales

(41) I-II, q. 91, a. 4, ad 1^o um.

(42) I-II, q. 100, a. 2.

de la sociedad, y de la ley positiva humana que la completa, concretando en unos límites determinados de personas y de ideales nacionales y realizando en particular esa estructura visible de la Sociedad. El orden eclesiástico, de manera análoga, es fruto al mismo tiempo de la ley divina, que ha determinado su estructura y medios esenciales, y de la ley puramente eclesiástica, que determina en concreto los cauces por donde ha de realizarse dentro de una organización social y jerárquica la vida divina de los cristianos en este mundo.

Según toda esta doctrina, casi toda ella más o menos explícita en Santo Tomás, desarrollada aquí un poco ampliamente por su importancia y actualidad, hay una dependencia estricta entre las diversas leyes por razón del bien común, y hay un orden, por consiguiente, jerárquico que no acaba sino en la Ley Eterna, de la cual reciben todas las demás leyes, como en su fuente, su propia razón de ley (43). Todas las leyes reciben así su carácter genérico de ley por su ordenación, no siempre inmediata y explícita, pero siempre real, a la Bienaventuranza completa y perfecta, y en última instancia al Bien Común por esencia, que es Dios, como objeto de la Ley eterna. Lo mismo sucede en el orden moral de la actividad humana donde todos los fines particulares son fines y dan bondad moral a los actos, por su ordenación, al menos implícita, al Fin Último, del cual reciben los actos su carácter genérico de moralidad, de actos humanos morales (44).

En esta concepción, verdaderamente grandiosa, por la amplitud de su visión, encontramos aquella idea central del orden, como constitutivo esencial del Universo entero y de ese universo en pequeño que es el mundo humano, moral y social, idea tan querida para San Agustín, pero que adquiere, como se ha visto, en el pensamiento de Santo Tomás, desde la perspectiva superior del concepto de Ley, una fundamentación decisiva, una precisión completa en todas sus partes y un valor científico y doctrinal insuperable que no siempre han sabido recoger los teólogos posteriores, aún los más famosos (45).

(43) I-II, q. 93, a. 3.

(44) I-II, q. 1, a. 5, corp. *tertia ratio*.

(45) Hemos renunciado en esta síntesis a hablar del bien común inmanente del universo—su orden—y la relación del hombre a él. Santo Tomás no lo ha tocado en esta primera cuestión, ni directamente en todo el tratado de la ley, y sería embrollar innecesariamente un problema de suyo ya bastante intrincado. Además creemos que ese bien común, y la ordenación del hombre a él, son más bien de orden metafísico y no propiamente moral, y aquí se habla de la ley moral o de los actos humanos en cuanto tales. Aunque el orden del universo es también fruto de la Ley Eterna, no se refiere *directamente* a esta Ley en cuanto ordena-

A la luz de estos principios es fácil comprender la verdad absoluta de aquella frase de Santo Tomás: «Bonum commune potius est bono privato si sint eiusdem generis; sed potest esse quod bonum privatum sit melius secundum suum genus» (46). La primacía del bien común sobre el bien particular o privado es absoluta si se trata de realidades del mismo género; en órdenes distintos un bien particular de un género más perfecto puede ser superior al bien común de un género inferior, como el bien privado sobrenatural de un hombre cuando es auténtico bien, es superior a su bien común político.

Y al afirmar esta primacía del bien común sobre la persona humana, implícita en toda la doctrina expuesta, no se atenta de ninguna manera al carácter propio y a la dignidad superior de la persona humana. Precisamente el orden de la vida humana, de su vida personal, al bien común, es lo que da al hombre su plenitud personal, la perfección última de su carácter de persona. La persona es el existente de naturaleza racional, el ser que existe y subsiste en una naturaleza racional, dotada de inteligencia y de libre albedrío, mediante los cuales es dueño de sus actos y de su propia vida. La perfección, pues, y la dignidad de la persona, no es únicamente de orden ontológico sustancial, que tiene un valor estático aunque fundamental, sino que la alcanza sobre todo gracias a su actividad propiamente personal, que es la actividad racional y moral. Pero en tal actividad los bienes propios de la persona no pueden ser precisamente los bienes privados o particulares, sino ante todo el bien común moral, en todas sus formas y según sus jerarquías. La primacía de estos bienes comunes radica en la estructura misma de la persona. La persona se distingue de los seres inferiores en que puede conocer y amar por su inteligencia y voluntad el bien común formalmente como tal, y no sólo el bien particular y privado. «Cuanto más perfecto es un ser—dice Santo Tomás—tiene un apetito más universal, que tiende a lo común» (47), porque el bien común, al ser participable a muchos y capaz de perfeccionarles, es necesariamente más perfecto que el bien particular,

dora de los actos propiamente humanos, que alcanzan por sí mismos a Dios, Bien común extrínseco del universo, sino más bien en cuanto el hombre es una naturaleza como los demás seres inferiores (I-II, q. 93, a. 6).

(46) II-II, q. 152, a. 4, ad 3 um.

(47) III C. *Gent.*, cap. 24. «Cum affectio sequatur cognitionem, quanto cognitio est universalior, tanto affectio eam sequens magis respicit commune bonum, et quanto cognitio est magis particularis, tanto affectio ipsam sequens magis respicit privatum bonum. Unde et in nobis privata dilectio ex cognitione sensitiva exoritur, dilectio vero communis et absoluta boni ex cognitione intellectiva». *De spiritualibus creat.*, a. 8, ad 5 um; cfr. II-II, q. 47, a. 10, ad 3 um.

que sólo extiende limitadamente su participación a uno o a unos pocos. El bien común es, pues, el bien por excelencia de la persona, el que verdaderamente la perfecciona dentro de cada orden de su actividad. Los demás bienes particulares no pueden calmar y perfeccionar las tendencias o apetencias más profundas de la persona, sino por orden a un Bien Humano, auténticamente común y perfecto (48). Y esta es la gran dignidad de la persona humana, que la eleva por encima de todas las demás creaturas de este mundo visible, poder alcanzar no sólo pasivamente y de un modo indirecto y mediato como ellas, sino activamente, y de manera directa e inmediata los bienes comunes más altos, que son la Bienaventuranza Natural y Sobrenatural, que en sustancia son Dios mismo poseído por el hombre. Y en estos bienes, que le dan la plenitud de su vida personal, se halla por necesidad unido a los demás hombres, formando la comunidad natural de todas las personas humanas. El bien común, social o político, aunque de orden inferior, es también un bien humano, y necesario para alcanzar esos Bienes Comunes superiores. Pero sólo en su referencia a ellos alcanza plena justificación, y no agota en sí mismo la capacidad perfecta del hombre; por eso la persona no está totalmente ordenada a él y en cierto sentido está por encima de él (49).

La persona, pues, alcanza su más íntima y al mismo tiempo su más alta perfección y desarrollo en la prosecución del Bien Común total de su vida. Por eso la ley moral, que es principio rector de la actividad propiamente personal, la gran educadora espiritual de la persona humana, es definida esencialmente por orden al bien común, no el bien común social—digamos una vez más—, que es un fin secundario aunque muy importante, sino el Bien Común Humano perfecto, que es su Bienaventuranza o Felicidad Últimas. Y en esta doctrina Santo Tomás no está supeditado a ninguno de sus predecesores, ni siquiera a San Agustín, porque a todos los supera en una síntesis trascendente, que nos da una de las visiones teológicas y filosóficas más reveladoras de su poderoso genio intelectual.

LA CAUSA EFICIENTE DE LA LEY : LA RAZÓN COMUN

Toda ley, por su misma esencia, está ordenada al bien común, pero no todo lo ordenado al bien común es llamado ni tiene razón de ley.

(48) I-II, q. 19, a. 10.

(49) I-II, q. 21, a. 4, ad 3^{um}.

Esa ordenación al bien común tiene que estar producida por la causa eficiente propia de la ley, que es la razón común.

De la doctrina anterior consta que la causa eficiente productora de la ley es la razón práctica por su acto de imperio, pero como esta razón puede ser individual o puede ser común, propia de la comunidad, se pregunta Sto. Tomás cuál de éstas es la causa propia de la ley (50). No se olvide que se trata de la ley del que regula—in regulante et mensurante—.

La respuesta es fácil y se deriva inmediatamente de lo dicho anteriormente. Sólo la razón común o pública es causa productora de la ley. La ley es el dictamen imperativo que ordena los actos humanos y los bienes particulares al bien común. Por consiguiente, sólo será productora de la ley aquella razón que mira directamente al bien común y es capaz de mover eficazmente a los actos humanos y a los bienes particulares hacia ese bien. La razón que tiene estas cualidades es, sin duda, por definición la razón pública o común, la cual dice la misma relación al bien común, que la razón individual o particular al bien propio de cada uno.

Hay una doctrina de Santo Tomás que confirma esta prueba (51). La ley es una proposición no sólo indicativa, según dijimos, sino también imperativa. Debe tener cierta fuerza coactiva moral. Por tanto, sólo puede dar la ley aquella razón que pueda imponer la referencia al Bien Común, es decir, que pueda ordenar eficazmente hacia él. Esta fuerza obligatoria eficaz sólo se encuentra en la razón común. Santo Tomás alude a la fuerza coactiva que sólo posee la persona pública o multitud, pero su argumento tiene un valor universal, que se aplica no sólo a la ley humana sino a todas las leyes. De ahí que toda ley tenga siempre algún valor coactivo, que no siempre significa fuerza física. Pero esto es un sentido, como se ve, muy diverso al que ha adquirido la llamada coactividad de la ley y del derecho en algunas escuelas jurídicas modernas (52).

Santo Tomás dice también que la ley natural existe en la razón particular de cada hombre, pero no es ésta la razón productora de esta ley, sino sólo una participación intrínseca y de un modo más bien pasivo, sicut in regulato. Propiamente hablando, el legislador de la

(50) I-II, q. 90, a. 3.

(51) Ibid. ad 2 um.

(52) Cfr. I-II, 100, a. 9.

ley natural es el mismo Dios, que la ha impreso en la razón de los hombres (53).

Esta doctrina pide una explicación más adecuada de la naturaleza de esta razón común que es la productora de la ley. La ley, según se ha probado, es fruto de un acto de imperio de la razón práctica. El acto de imperio, el mandar, el mando, es el acto principal de la prudencia, que es la virtud o cualidad espiritual que dispone a la razón práctica para ejercer su función propia y formal, que es dirigir los actos humanos en orden a sus fines morales y en especial al fin último (54). La ley será, por consiguiente, producida por un acto de la prudencia. ¿Pero qué clase de prudencia?

Hablando de las cosas humanas que nos son más conocidas, es fácil comprender que existen varias clases de prudencia. Para lo que aquí nos interesa, basta recordar que hay una prudencia *personal* o individual que dirige la vida privada en orden a su bien particular y propio, y hay una prudencia *política* que corresponde al hombre como miembro de la Sociedad Política, y dirige la vida del hombre en orden al Bien Común de la Sociedad (55).

Esta prudencia política no es única, de una sola especie, pues no miran lo mismo al bien común el jefe o autoridad que gobierna y dirige a toda la sociedad, y los súbditos que reciben ese gobierno racionalmente pero obedeciendo, no mandando. La prudencia, tal como está, en el jefe se llama prudencia gubernativa o regnativa, según la expresión de Santo Tomás, que Aristóteles designó de una manera muy expresiva para esta cuestión, como prudencia «*legum positiva*», *productora de leyes*. La prudencia, en cambio, de los súbditos es meramente civil o política, y es sólo una participación, aunque intrínseca, de la anterior, al modo de la mano de obra en las artes arquitectónicas (56). La prudencia gubernativa, por definición, supone necesariamente en el que la detenta el poder o facultad de gobernar, poder que no es otra cosa que la autoridad. Esa prudencia es la virtud propia de la autoridad, que permite al gobernante realizar debidamente su condición de tal. Las leyes humanas serán fruto de la prudencia gubernativa en su acto de mandar, pero su raíz y la fuente de su valor y de su fuerza obligatoria y coactiva se halla en la autoridad o poder de gobierno del sujeto que dicta esas leyes. Hablar, pues, de prudencia

(53) I-II, q. 90, a. 3, ad 1. um.

(54) II-II, q. 47, a. 6, 8.

(55) Ibid. a. 10, II.

(56) II-II, q. 50, a. 1-2.

gubernativa es hablar también necesariamente, de una manera al menos implícita, de autoridad, de poder de gobierno, que es su raíz esencial.

Esta noción de prudencia gubernativa que descubrimos en la realidad política humana se aplica analógicamente a Dios depurándola de todas las imperfecciones propias de lo creado. Para nuestro modo de concebir, que responde de algún modo a la realidad, Dios, Supremo Gobernante y Rector del Universo, que posee la autoridad y el poder por esencia, rige y gobierna el mundo en orden a su Bien Común, tanto inmanente—el orden universal—, como trascendente—la Bondad misma de Dios—, por medio de su prudencia gubernativa que se llama Providencia.

La razón de prudencia gubernativa es, pues, una perfección pura, que analógicamente, o sea según modos diversos, puede darse tanto en las creaturas como en Dios. Supone siempre la autoridad o poder de gobierno en el sujeto, y debe ir acompañada, tanto en Dios como en las creaturas, de la justicia, directamente de la justicia que mira al bien común, que dispone convenientemente al gobernante para usar rectamente de esa prudencia, lo mismo que en el orden moral la justicia privada dispone al ejercicio de la prudencia personal. Según esto, la razón común que dicta las leyes no puede ser otra cosa que la razón práctica del gobernante, con auténtica autoridad, razón revestida de la prudencia gubernativa. Es, pues, la prudencia gubernativa, por su acto de imperio, la que crea o produce esas proposiciones universales que son las leyes.

LA PROMULGACION DE LA LEY

Las proposiciones universales de la razón práctica, emitidas por una prudencia gubernativa en orden al bien común, necesitan ser promulgadas para llegar a tener razón propia de ley.

La promulgación de la ley no significa más que su presentación o manifestación ante los demás, ante la Comunidad. Conviene, sin embargo, no confundir esta *promulgación* fundamental con la mera *divulgación* mediante la cual se difunde o propaga el conocimiento de la ley ya promulgada. La promulgación pone la ley ante la Comunidad; la divulgación no hace más que propagar y transmitir el conocimiento actual de esa ley. Es evidente que la divulgación de la ley no puede pertenecer a su esencia y pueden existir leyes, con toda su

fuerza de obligación, aunque de hecho no hayan llegado todavía a ser conocidas actualmente por los sujetos a ellas sometidos.

Los intérpretes de Santo Tomás no están concordes al señalar el puesto de la promulgación en la constitución de la ley. Para algunos, como Domingo de Soto, Medina y otros, la promulgación sería como la forma misma de la ley, algo que vendría a ser como su última diferencia, que le daría su último constitutivo. Por el contrario, para otra gran mayoría de tomistas, sobre todo en nuestros tiempos, la promulgación sólo sería una condición, ciertamente una condición indispensable, sin la cual es imposible que una ley obligue, pero en definitiva algo que no constituye la esencia misma de la ley. Como el bien no mueve a la voluntad sin antes ser conocido—nos dicen—, del mismo modo la ley no obliga antes de ser promulgada.

No han faltado autores que consideran esta discusión como una cuestión meramente bizantina o inútil, porque todos al fin admiten la necesidad práctica de la promulgación para la obligación concreta de las leyes. Pero desde un punto de vista científico, el tema es importante, pues se trata de la determinación de la esencia misma de la ley, y por consiguiente de su exacto conocimiento.

Nos parece que Santo Tomás (57) deja suficientemente claro que la promulgación es un elemento constitutivo de la esencia de la ley. No tendría sentido, en otro caso, la pregunta que se hace al comienzo, ni la solución que da a las dificultades en contrario. En el lenguaje del Doctor Angélico la razón de la ley, de *ratione legis*, es su esencia. Por consiguiente, al preguntarse si la promulgación pertenece a la razón de la ley, pregunta por su esencia y la respuesta afirmativa del cuerpo del artículo tiene que corresponder a la pregunta.

En las objeciones se da por supuesto que la promulgación pertenece a la esencia de la ley, y sin ponerlo en duda, y sin introducir ni siquiera una distinción, trata de salvar las dificultades que esta doctrina plantea.

Por ejemplo, en el ad 1m. el argumento parte de la ley natural, que tiene razón de ley y no necesita promulgación y se responde que también la ley natural posee verdadera promulgación. Y no obsta que en la 3.^a dificultad se hable no de la esencia, sino de la necesidad. Lo esencial es siempre necesario, aunque no sean conceptos convertibles, y supuesta la doctrina de las anteriores objeciones es lógico

(57) I-II, q. 90, a. 4: *Utrum promulgatio sit de ratione legi.*

interpretar esta necesidad como algo perteneciente a la esencia. En este sentido el final del artículo se entiende también perfectamente: La promulgación es necesaria para que la ley tenga virtud de ley, es decir, para que sea verdadera y esencialmente ley. Esta sencilla interpretación se confirma en la cuestión siguiente (58), donde se arguye suponiendo como doctrina probada que la promulgación es algo de la esencia de la ley—de *ratione legis*—, doctrina que se admite también sin distinción ninguna en la respuesta, haciendo ver que también la Ley Eterna posee promulgación propia. Finalmente así se explica que la famosa definición esencial de la ley que Santo Tomás nos deja al final de este artículo incluya, como elemento integrante, la promulgación: «*Quaedam ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata*».

Según esto, para Santo Tomás la promulgación no es sólo condición *sine qua non*, es decir, indispensable, de la ley, sino algo sustancial, como su diferencia esencial o forma, según habían visto justamente algunos tomistas. Por eso se encuentra, aunque de diverso modo, analógicamente, no sólo en la ley humana sino también en toda clase de leyes. Y se comprende fácilmente esta doctrina si se examina atentamente el contenido mismo de la ley a la luz de lo que llevamos dicho.

La ley es una proposición universal práctica en orden al bien común, producida por un acto de imperio de la prudencia gubernativa.

Este imperio que produce la ley, no puede ser el imperio privado o personal, mediante el cual nuestra propia razón ordena y manda interiormente y de un modo eficaz a las demás facultades o miembros exteriores. La ley, que mira siempre a una comunidad perfecta, es sin duda fruto de un imperio público, es decir, de una razón gubernativa, de la comunidad o del que hace sus veces, que manda o intima a los demás, a los miembros de la comunidad.

El imperio privado, según sabemos por experiencia, no necesita expresarse por palabras ni por escrito; le basta su manifestación interior, su intimación interna, que sólo a veces por redundancia, cuando es intenso o vehemente puede tener repercusiones externas. En cambio el imperio público, para existir como tal, tiene necesariamente que manifestarse verbalmente o por escrito, pues nadie puede penetrar inmediatamente en la mente o razón de los demás. El imperio público

(58) Q. 91, a. 1, ad 2 um.

sólo tiene razón de imperio, de intimación, cuando se manifiesta a los demás y esta manifestación lo es por consiguiente esencial. Ahora bien, la manifestación exterior de ese imperio público, cuando se trata de proposiciones universales en orden al bien común, se llama promulgación. Por tanto, la promulgación tiene que pertenecer a la esencia misma de la ley, que es el producto más propio del imperio público. En el imperio público es necesario que las proposiciones emitidas por la razón práctica gubernativa se manifiesten exteriormente, porque aunque las proposiciones interiores, o sea, el *verbum mentis*, del legislador sigan siendo lo más sustancial de la ley, y las palabras o escritos solamente su manifestación exterior, esta manifestación sigue siendo esencial a la ley, por la intrínseca connotación que dice a la comunidad. Sólo así la ley puede decir razón de imperio que implica una verdadera *imposición* o *intimación*, es decir, sólo así la ley puede ser y llamarse realmente ley. Esta argumentación explica el verdadero sentido del artículo que comentamos, no siempre bien interpretado—La ley, dice nuestro Doctor, se impone a los demás a modo de regla o medida; esa regla o medida que se impone es la esencia misma de la ley—. Ahora bien, esa imposición de la regla lleva consigo implícita la aplicación necesaria a los sujetos que han de ser regulados, pues de lo contrario dejaría automáticamente de ser formalmente regla que se impone. Esta aplicación en el caso de la ley no es para Santo Tomás sino la promulgación, que por consiguiente pertenece a la esencia misma de la ley, en cuanto ésta dice razón de regla o medida obligatoria.

La regla connota necesariamente lo regulado, y la ley como regla que se impone obligatoriamente debe connotar esencialmente lo regulado, connotación que se realiza precisamente por la promulgación.

Como indicábamos al principio, no se debe confundir la promulgación de la ley con su divulgación. Por medio de la divulgación la ley llega al conocimiento de todos los sujetos sometidos a ella; en cambio por la promulgación, ya antes de ser conocida por todos, adquiere su razón de ley y su carácter obligatorio en cuanto se ha puesto por ella en relación de conocimiento, al menos potencial, con todos. Para que la ley obligue en particular y sea ley para cada sujeto deberá llegar al conocimiento de todos, cosa que realiza la divulgación; pero basta la promulgación para que la ley sea por sí misma ley y tenga en sí misma fuerza obligatoria.

DEFINICION ESENCIAL DE LA LEY

Como conclusión de su investigación acerca de la esencia de la ley, deduce Santo Tomás su famosa definición de la ley moral: «Lex nihil aliud est quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata». «La ley es una prescripción de la razón, en orden al bien común, promulgada por aquel que tiene el cuidado de la comunidad». En esta definición recoge magistralmente cada uno de los elementos esenciales que concurren a la constitución de la ley y que no son sino sus cuatro causas. Ya hemos indicado que nuestro autor trata aquí de la esencia de la ley en general, esencia que se realiza a su modo en cada una de las diversas clases de leyes, pero que no es exclusiva de ninguna. Por eso la definición de Santo Tomás, propiamente hablando, no se refiere únicamente a la ley humana o civil; vale también para la Ley Eterna y para la ley natural, así como para la ley divina positiva y la ley eclesiástica, en cuanto realizan en sí mismas el concepto de ley. Sin embargo es ciertamente en la ley civil humana donde aparecen más patentes esas cuatro notas esenciales de toda ley, y de ahí el alto valor jurídico que justamente se ha concedido muchas veces a esta fórmula tomista, verdaderamente clásica. Balmes, que le dirigió los más encomiásticos elogios, vió en ella el resumen de toda la doctrina teológica acerca de las facultades y límites del poder civil. La ley civil, por consiguiente, será verdaderamente ley, con auténtica fuerza de obligación, cuando encarne esos cuatro elementos esenciales, es decir, cuando sea fruto no de la arbitrariedad o del capricho, sino de la razón, de una razón impregnada de la fuerza motiva de la voluntad, que da eficacia al mandato; cuando vaya encaminada a conseguir un auténtico bien común de la sociedad y no al provecho privado del gobernante o de otros individuos o grupos particulares; cuando sea dictada por alguien que posea la autoridad de gobierno, bien la misma comunidad o aquel que legítimamente hace sus veces, y finalmente cuando sea realmente promulgada, impuesta a la comunidad, pues antes no será en el mejor caso más que un proyecto de ley.

En menos palabras no se podían señalar más exactamente las normas supremas, siempre vigentes, que rigen la constitución de las leyes humanas.

El origen histórico de los diversos elementos que constituyen la definición tomista, ya lo hemos ido señalando. D. Lottin, O. S. B.,

que ha investigado ampliamente este tema, deduce como conclusión : «En las Pandectas y en San Isidoro ha visto [Santo Tomás] definidas la causa eficiente de la ley : los representantes de la comunidad, y su causa final, que Santo Tomás resume en una sola palabra : el bien común. [Ya hemos dicho que también Aristóteles]. En Graciano ha encontrado el elemento de la promulgación. En cuanto al elemento principal *ordinatio rationis*, lo ha encontrado en las especulaciones de San Agustín sobre la ley eterna, y en los análisis de Aristóteles relativos a la ley civil». (59) Sin embargo pocas veces Santo Tomás ha sabido darnos una muestra más clara de su poderoso genio como en esta elaboración de los datos de la tradición, para lograr esta definición perfecta de la ley, no sólo de la ley civil, a la que casi exclusivamente se referían sus antecesores, sino de toda ley. Esta magnífica síntesis no tiene más precedente, al parecer, que un esbozo muy imperfecto en el tratado franciscano «De legibus et praeceptis» (60) y ni siquiera encontramos datos de consideración en las obras anteriores a la Suma Teológica, donde por primera vez aparece tratada la ley en general y en particular, con carácter definido y forma propia.

P. CARLOS SORIA, O. P.

Profesor del Instituto Social León XIII

(59) LOTTIN, O. S. B. : *Psychologie et Morale aux XII et XIII siècles*, t. II, Louvain, 1949, pp. 18-19.

(60) *Ibid.* p. 24.