

# EN TORNO A LA DOCTRINA DE TOMAS DE AQUINO SOBRE EL «IUS NATURALE»

ALBERT ZIMMERMANN

## INTRODUCCIÓN.

Hace algunos años apareció en Alemania un libro con el título «Rehabilitación de la filosofía práctica»<sup>1</sup>.

Los autores de esta colección intentan dar más valor al pensamiento filosófico en un campo que desde hace bastante tiempo había sido confiado a las ciencias orientadas a la praxis. El libro es un índice del creciente interés en la reflexión sobre el obrar humano, que pregunta acerca de sus últimos fundamentos y justificaciones, como desde siempre hace la filosofía. Las razones por el interés en una filosofía práctica son comprensibles: Los profundos cambios en nuestro planeta, que se hace cada día más pequeño, el rápido crecimiento, al mismo tiempo, de la humanidad, la clara conciencia de la unidad real del género humano, la necesidad, que aparece a los ojos de todos, de crear nuevas formas de relación entre pueblos, razas y religiones todo esto nos obliga a pensar cómo debe ser conformado nuestro planeta para que pueda convertirse en patria de todos los hombres. Ciertamente, muchos se hacen estas preguntas y más de uno se siente llamado urgentemente no sólo a dar respuestas, sino a realizar programas, algunos de los cuales han dado a nuestro siglo la triste fama de haber cometido una «barbarie con rostro humano»<sup>2</sup>.

1. *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, vol. 1, *Geschichte, Probleme, Aufgaben*, edit. por M. Riedel, Freiburg 1972.

2. Así reza el título de un notable libro de B.-H. LEVY, *La barbarie à visage humain*, Paris 1977.

La disputa teórica y práctica acerca de los fundamentos de la comunidad humana, que nosotros vivimos, es tan importante porque cada vez aparece más claro que las consecuencias las sufre no solamente un grupo, un pueblo, una nación o un continente sino la humanidad entera. La filosofía no puede, por tanto, obviar esta discusión, y su responsabilidad en la búsqueda de respuestas adecuadas es mucho más grave que antes. La llamada a un comportamiento basado en la Ética —en la cual desemboca toda la filosofía práctica— no puede ser desatendida. Esta llamada proviene de una generación que intuye mucho mejor que nosotros, los de mayor edad, las tareas que tiene en frente de sí. Esto lo debemos entender como un signo de esperanza. Tanto más cuanto la joven generación no solamente se preocupa de problemas de la sociedad, sino porque ha reconocido claramente que estos problemas están indisolublemente unidos con la pregunta acerca del sentido de la vida humana, en general, con la pregunta acerca del sentido de la realidad. Si esto no es engañoso, hay que esperar —después de que muchos han proclamado el «fin de la Metafísica»— que el siglo XXI llegue a ser de nuevo «un siglo de la Metafísica» como recientemente predijo un pensador francés<sup>3</sup>.

En la actualidad, sin embargo, atraen la atención aquellas preguntas que atañen al ordenamiento de la relación entre los hombres. Nadie puede cerrar los ojos frente al desorden en nuestro planeta, un estado que a nosotros nos ha impresionado mucho más, porque no concuerda con nuestra casi incuestionable creencia en el progreso, en la que hemos sido formados.

Si ahora se pregunta, cómo se puede dirigir esta situación lamentable, se recibe una respuesta común: debemos esforzarnos por un orden *justo*. Los hombres sienten o creen entender que sus derechos o los de otros hombres se halla lesionados de múltiples maneras. Ellos experimentan que muchas leyes y ordenaciones no corresponden con lo que ellos entienden por derecho. Buscan modificaciones, protestan, e incluso usan de la violencia. El filósofo marxista Ernst Bloch caracteriza el fundamento de este deseo cuando en su libro «Derecho natural y dignidad humana» comienza con la siguiente constatación: «¿Qué es lo justo? es algo que no podemos obviar.

3. En GEORGES SUFFERT, *Le cadavre de Dieu bouge encore*, Paris 1975.

Esta pregunta ha de ser escuchada siempre, ella nos obliga y al mismo tiempo nos encamina»<sup>4</sup>.

Si la filosofía se considera competente para responder a la pregunta de qué es lo justo, hace bien en recordar y mantener continuamente las ideas y las doctrinas de los antiguos. El filósofo no puede prescindir irreflexivamente de ninguna enseñanza. No puede sucumbir ante los prejuicios, y ojalá éstos no fueran tan corrientes.

Mi conferencia pretende recordar algunas cosas que Tomás de Aquino ha enseñado sobre el derecho. Solamente mencionaré un prejuicio del cual no voy a tratar: Se dice que, como en muchos otros autores, la doctrina de Tomás sobre el derecho y la justicia tiene en último término la función de legitimar las relaciones actuales existentes en la sociedad. Esta doctrina es —considerada a la luz de nuestro ilustrado conocimiento sobre los verdaderos intereses del pensamiento— una ideología según la cual incluso la esclavitud es natural y en consecuencia moralmente buena<sup>5</sup>. Nosotros en vez de recaer en tales afirmaciones vamos a dejar que hable el mismo TOMÁS DE AQUINO. Para ello dirigiremos nuestra atención a una parte de sus tratados doctrinales sobre la justicia que se encuentra en la *Summa Theologiae*, más en concreto a su doctrina acerca del «ius naturale», acerca del derecho natural. La crítica fundamental sobre la idea de un derecho natural ha tenido como consecuencia que los textos de TOMÁS, que allí se encuentran, no hayan recibido la atención que se merecen. Nos debe animar, sin embargo, el hecho de que ERNST BLOCH piense que el «problema de la herencia del derecho natural clásico es tan urgente como lo fue en las utopías sociales»<sup>6</sup>, se trata «de uno de los temas más decisivos del humanismo»<sup>7</sup>.

Me limito a algunos aspectos de la doctrina del derecho natural en TOMÁS DE AQUINO, en primer lugar a los que se relacionan con el concepto de derecho natural y posteriormente tocaré dos problemas prácticos importantes. En relación con el concepto de «ius naturale» debe esclarecerse:

4. ERNEST BLOCH, *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt/M. 1961, p. 11.

5. *Ib.*, p. 14. Huelga aducir más pruebas.

6. E. BLOCH, *loc. cit.*, p. 13.

7. *Loc. cit.*, n. 12.

1. La relación del «ius naturale» con la «lex naturalis».
2. La doble significación de «ius naturale».

Los dos problemas prácticos son:

3. La doctrina de TOMÁS sobre la propiedad.
4. La doctrina de TOMÁS sobre el dominio de unos hombres sobre otros.

#### 1. RELACIÓN DEL «DERECHO NATURAL» CON LA «LEY NATURAL» EN TOMÁS.

La presente reflexión no toca directamente la doctrina de Tomás sobre el derecho natural<sup>8</sup>, sino sencillamente la significación que esta doctrina tiene para la discusión de una teoría satisfactoria de la moralidad. Es bien sabido que se discute desde hace tiempo sobre el intento de fundamentar las obligaciones morales en una ley moral natural, es decir, en lo que TOMÁS califica de «lex naturalis». Punto central de esta discusión, en la que no me voy a detener, es la pregunta de si existen modos de comportamiento, que son prescritos sin más porque se acomodan en última instancia a una naturaleza estable (unverfügbaren) del hombre. Según TOMÁS existen tales mandatos, que no son discrecionales, y se basan en la naturaleza del hombre. De ésta nacen de una manera indeclinable ciertas orientaciones o inclinaciones, cuyos fines la razón práctica no puede menos de reconocerlos como buenos y los presenta a la voluntad para que los siga en cualquier circunstancia<sup>9</sup>. El principio supremo de la razón práctica, «hay que hacer el bien y evitar el mal», se desarrolla, atendiendo a su contenido, en una serie de prescripciones; y de acuerdo con él todo hombre, de una *forma natural*, es decir, en cuanto hom-

8. Obsérvese que en casi todas las publicaciones sobre el tema, la referencia a la teoría de una ley moral natural viene bajo el título de «derecho natural». Es obvio que valen como sinónimos los conceptos de «ley moral natural» y «derecho natural».

9. S. th. I-II, 94, 2, c: «Quia vero bonum 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».

bre se halla orientado. La pregunta decisiva es la siguiente: ¿Cuál es esta «naturaleza del hombre» con sus inclinaciones y fines? ¿Cuál debe ser la medida justa de la ley natural? ¿Es posible conocer una tal naturaleza del hombre? ¿No serán los mandatos de la llamada «ley natural» meras fórmulas vacías? ¿Existe una naturaleza humana, o por el contrario toda concepción, que los hombres se hacen de sí mismos, es histórica y sujeta a cambio?

En vista de esta crítica cabe preguntarse cómo lograremos de una manera rápida un acceso a la doctrina de TOMÁS DE AQUINO sobre la naturaleza del hombre como norma de la conducta moral. Me parece que su doctrina sobre el *derecho natural* es especialmente apropiada para ello.

«Derecho» (*ius, iustum*) es algo que le corresponde a un hombre en relación con otros, que se le debe, por tanto, a él por parte de otros<sup>10</sup>.

En el derecho se trata siempre de una ordenación de las *relaciones entre los hombres*<sup>11</sup>, se trata del orden social. Derecho natural, en consecuencia, se llama a todo aquello que corresponde al hombre *por naturaleza* y por ello se le debe siempre y continuamente. Ahora bien, el derecho —como TOMÁS explica claramente— tiene una propiedad por la cual se distingue de los restantes campos de la moralidad. El derecho, el orden de las relaciones de un hombre para con otro, no depende del talante o de los motivos del que obra sino exclusivamente de *aquello* que él *hace* para corresponder a las exigencias de la misma ordenación entre las personas a las cuales afecta<sup>12</sup>. La medida de una acción justa es este orden «objetivo», de ninguna forma el talante «subjetivo» del que obra. Según esto no es decisivo el «cómo» de la acción, sino solamente su resultado. Acerca de esto dice TOMÁS: «Porque la justicia está ordenada al

10. II-II, 57, 2, c: «*ius, sive iustum, est aliquod opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum*». - 1, c: «*iustitiae proprium est... ut ordinet hominem in his, quae sunt ad alterum*».

11. *Loc. cit.* 58, 8, c: «*cum iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones et res secundum quamdam rationem obiecti specialem, prout scilicet secundum eas unus homo alteri coordinatur*».

12. *Cfr. loc. cit.*, 57, 1, c: «*iustum dicitur aliquid quasi habens rectitudinem iustitiae... etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus non determinatur aliquid rectum nisi secundum quod aliquo modo fiat ab agente*».

otro, no versa sobre la materia total de la virtud moral sino solamente sobre las acciones exteriores y cosas, por razón de la propiedad de su objeto, es decir, en cuanto según ellas un hombre se relaciona con otro» (58, 8,c). Esta afirmación, llevada hasta sus últimas consecuencias, la podemos expresar de la siguiente manera: Es completamente posible que alguien realice algo «justo» sin que él mismo «sea» justo. Se puede llevar a cabo algo justo sin poseer la virtud de la justicia. Por el contrario, puede alguien hacer algo que es «injusto», y no necesita para ello *ser* injusto.

Mientras que la «ley moral natural» afecta a la totalidad de la vida moral o a todas las virtudes, el derecho natural tiene que ver solamente con un orden que, como tal, es independiente del restante contenido de los mandatos de la «lex naturalis»<sup>13</sup>. Ciertamente este orden se fundamenta, según TOMÁS DE AQUINO, en la naturaleza del hombre, y solamente a través de ello adquiere carácter obligatorio desde un punto de vista moral; pero afecta exclusivamente a la relación del hombre con los demás, se refiere al hombre en cuanto ser social. Ya que en principio la pregunta acerca del derecho natural se halla desligada de un problema de mayor alcance como es la fundamentación general de la Ética, pienso que un entendimiento entre los filósofos modernos sobre los principios de un orden justo estable —por ser dado y por ello «natural»— es más viable que el de la fundamentación de la Moral en su totalidad. La filosofía práctica actual muestra la tendencia, aunque inconsciente, a separar la pregunta acerca del «derecho justo» de la pregunta sobre la «vida justa»<sup>14</sup>. Indudablemente, no se podrá mantener una tal separación; pues cuando se está de acuerdo sobre lo que es justo en una determinada situación, entonces aparece propiamente la pregunta ética de por qué debo obrar en consecuencia. La relación de sentido entre el derecho natural y la moralidad existe y no puede ser rota.

La doctrina de TOMÁS DE AQUINO sobre la «lex naturalis» sirve

13. *Loc. cit.*: «Et propter hoc specialiter iustitiae prae aliis virtutibus determinatur secundum se obiectum, quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius».

14. Cfr. F.-X. KAUFMANN, *Wissenssoziologische Überlegungen zu Renaissance und Niedergang des katholischen Naturrechtsdenkens im 19. und 20. Jahrhundert*, en: *Naturrecht in der Kritik*, edit. por F. Böckle y E. W. Böckenförde, Mainz 1973, p. 150 s.

adecuadamente para dar a la moralidad en su totalidad un fundamento que no depende de la arbitrariedad, porque radica en la estructura dada y estable del ser humano. Me parece que hoy se puede llegar a un acuerdo de una manera más directa sobre esta postura de TOMÁS, y con ello sobre su Ética, a través de sus reflexiones sobre el derecho natural, es decir, sobre los modos ya dados y estables de relación entre los hombres. En este contexto deben ser comprendidas las siguientes aclaraciones.

2. LA DOBLE SIGNIFICACIÓN DE LA EXPRESIÓN «IUS NATURALE» EN TOMÁS.

Todo aquello que se objeta contra la «Ley natural» puede hacerse extensivo en contra del «Derecho natural»: Se afirma que entre los hombres no existen relaciones de orden que no estén sujetas a cambio; pues se indica que todas estas relaciones son conformadas y reguladas libremente por los hombres. En especial, los modernos críticos de la teoría del derecho natural ponen de relieve la finitud y condicionalidad de todos los fundamentos del derecho. Se lee por ejemplo: «La nueva actitud frente a la justicia estriba en ver la relatividad del propio proyecto en las relaciones sociales y reconocer por ello la necesidad de una discusión ilimitada en todas las cuestiones sociales»<sup>15</sup>.

Nadie que conozca de algún modo la obra de TOMÁS podrá afirmar que él ha limitado la discusión en las cuestiones éticas. La exigencia de una discusión ilimitada en ninguna forma puede significar que no puedan ser halladas de hecho estructuras fijas que sean determinantes para todo orden justo. Para un juicio de la doctrina del derecho natural en TOMÁS me parece decisivo su intento de fijar estas estructuras. Centremos nuestra atención en el artículo 3 de la Q. 57, II-II de la *Summa Theologiae*. En este artículo investiga la relación de lo que antiguamente se llamó derecho de gentes con lo que él entiende por derecho natural<sup>16</sup>. Esto le obliga a una mayor precisión del concepto de «derecho natural».

15. *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, vol. 4, München 1973, p. 978 s.

16. «Utrum ius gentium sit idem cum iure naturali». El origen y la sig-

Parte de la determinación general de lo que implica «derecho natural» o «justo natural»: «Derecho natural o justo natural es aquello que por su naturaleza es adecuado a otro»<sup>17</sup>. Lo que esto significa más exactamente se esclarece a través del análisis de la «adecuación o la «commensuración» (commensurabilitas). Una commensuración puede tener lugar de dos maneras, y ello en virtud del doble modo en que puede ser considerada la relación de uno a otro.

En primer lugar, esta consideración puede ser «absoluta». Aparece cuando se considera la cosa tal como es en sí misma, y su correspondiente ordenación a otra. Se trata de lo que TOMÁS llama la naturaleza de una cosa. Cuando se ve de esta forma la naturaleza de una cosa, aparecen ya dadas con ella unas ciertas commensuraciones en su relación a otra. Esto se puede ver claramente en la relación del esposo con la esposa. Por la naturaleza está fijada la relación adecuada entre los esposos a través del papel que les corresponde en la generación de la prole. Igualmente es commensurado por naturaleza el que los padres se preocupen del mantenimiento de la prole<sup>18</sup>. Aquí se trata de estructuras naturales y estables a través de las cuales se determina el papel que cada uno desempeña en su relación con otro. Lo específico de estas «commensuraciones» naturales no estriba en que se rijan por ellas todos los seres vivientes. Su efectividad proviene de la pura captación de la estructuras dadas naturalmente, y de que no solamente el hombre es capaz de una tal captación «absoluta»<sup>19</sup>.

La commensurabilidad de la relación de uno para con otro puede tener lugar de una segunda forma. Esta aparece cuando nos situamos más allá de la consideración absoluta y centramos nuestra atención en las *consecuencias* que se siguen de una *ordenación*. Ahora no se

nificación histórica de este problema han sido expuestos en profundidad, por O. LOTTIN, *Le droit naturel chez saint Thomas et ses prédécesseurs*, Ephemerides theologiae Lovanienses, 1-3, 1924-26.

17. II-II, 57, 3, c. «ius sive iustum naturale est quod ex sui natura est adaequatum vel commensuratum alteri».

18. *Loc. cit.*: «Uno modo secundum absolutam sui considerationem: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam ut ex ea generet, et parens ad filium ut eum nutriat».

19. *Loc. cit.*: «Absolute autem apprehendere aliquid non solum convenit homini, sed etiam aliis animalibus. Et ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis et aliis animalibus».



analiza la naturaleza de una cosa sino las consecuencias que se siguen del modo y la forma de la ordenación. TOMÁS aclara esto en un ejemplo: Un determinado campo de cultivo está destinado a cualquier uso por parte de los hombres, si lo consideramos de una manera absoluta; en virtud de su naturaleza es adecuado el que pueda ser cultivado. Una consideración absoluta no da para más. De la naturaleza de este campo no se puede deducir si es adecuado el que pueda pertenecer a éste o a aquél hombre, o que sea propiedad común de muchos. Ahora bien, cuando nos damos cuenta de que el campo debe ser usado de la mejor forma posible y que debe ser usado pacíficamente por todos, es decir, cuando se toma en consideración las consecuencias de esta o aquella ordenación, aparece si es adecuado el que pueda ser dado en propiedad a este hombre y no a otro<sup>20</sup>.

Es específico de este modo de consideración el que se exija la facultad de pensar; pues es propio de la razón conocer las consecuencias que se siguen de una realidad objetiva y sopesar los pro y los contra<sup>21</sup>. Este segundo modo de adecuación únicamente puede ser comprendido y juzgado con la ayuda de una consideración dirigida por la razón. Según esto, es tarea del hombre el juzgar en virtud de una visión racional sobre lo justo o adecuado. Ahora bien, solamente el hombre ha sido dotado por la naturaleza de razón. Por ello, un orden determinado en esta forma por la razón humana es algo natural para el *hombre*. Cuando se habla, por tanto, de «derecho natural» en esta segunda acepción, significa exactamente «adecuado en virtud de la razón» o «de acuerdo con la razón» o dicho más sencillamente «de acuerdo con el hombre»<sup>22</sup>.

Según esto TOMÁS ha distinguido claramente dos significaciones

20. *Loc. cit.*: «Alio modo aliquid est naturaliter alteri est commensuratum non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso consequitur: puta proprietates possessionum. Si enim consideretur iste ager absolute, non habet unde magis sit huius quam illius; sed si consideretur quantum ad opportunitatem colendi et ad pacificum usum agri, secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc quod sit unius et non alterius, ut patet per Philos. in 2.º Politicorum».

21. *Loc. cit.*: «Considerare autem aliquid comparando ad id quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Et ideo hoc quidem est naturale homini secundum rationem naturalem, quae hoc dictat».

22. Cfr. I-II, 95, 2, c.: «In rebus autem humanis dicitur aliquid iustum ex eo quod est rectum secundum regulam rationis».

de la expresión «derecho natural». Nadie puede afirmar que ha comprendido la doctrina de TOMÁS DE AQUINO sobre el «ius naturale» si no tiene en cuenta el diferente sentido que la palabra «natural» puede tener. Solamente la consideración absoluta de una cosa unida con su relación a otra es «natural» y por ello totalmente estable. Por el contrario, el «derecho natural» en el segundo sentido no es ni más ni menos que la ordenación de las relaciones entre las cosas y los hombres, que éstos regulan a través de su razón.

Así es «natural» —para aclarar esto una vez más— el derecho de un niño a ser criado, y es «natural» el deber de los padres a asegurar esta crianza. El modo de realizarlo, las tareas, por ejemplo, que la madre o el padre, o también otras personas, deban llevar a cabo, es propio de una regulación que es natural en la medida que se manifiesta «razonable» según la consideración de todas las circunstancias y consecuencias.

### 3. DOCTRINA DE TOMÁS SOBRE LA PROPIEDAD.

Si ahora toco dos temas de derecho natural según TOMÁS —el de la propiedad y el del dominio— es por los siguientes motivos: Se puede ver perfectamente cómo TOMÁS aplica lo antes expuesto y además se eliminan malentendidos que son lugar común en sus críticos modernos.

La cuestión sobre el derecho a la propiedad la expone TOMÁS en la Q. 66 de la *Sum. Theol.* II-II. En el primer artículo de esta cuestión pregunta él: «¿Es natural al hombre la posesión de cosas exteriores?»<sup>23</sup>. Se trata de encontrar si y en qué sentido puede el hombre disponer de «cosas exteriores», es decir, de aquello que no le pertenece a él mismo en cuanto esencia anímico-corporal. ¿Existe un orden que está prescrito al hombre, un «orden natural», por tanto, al cual se debe acomodar la conducta recta en lo tocante a la posesión? Según TOMÁS puede conocerse de hecho tal orden. Como la siguiente reflexión muestra, se trata de una consideración absoluta. Toda cosa natural, aun cuando esté sujeta a los mayores cambios y mutaciones, posee una estructura que cae fuera de la potestad del

23. «Utrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum».

hombre. La realidad cósmica, que el hombre encuentra, se sustrae en su núcleo al dominio del hombre. Desde este punto de vista las cosas por sí mismas o por su naturaleza no están bajo el poder del hombre, no se puede disponer completamente de ellas. Sería sencillamente falso el afirmar que el hombre tiene un poder ilimitado sobre la naturaleza de las cosas así consideradas. Pero, por otra parte, es seguro que el hombre puede usar de las cosas. El puede por medio de su razón y voluntad usarlas para su provecho como si estuvieran así para él. Esta capacidad demuestra que el hombre es más perfecto que la esencia que no posee inteligencia y voluntad. Y como es una ley de la realidad que lo más imperfecto existe en razón de lo más perfecto, es natural al hombre usar de las cosas para su propia utilidad<sup>24</sup>. Existe, por tanto, un «derecho natural» del hombre al uso de las cosas. Las preguntas y la argumentación de este artículo hacen ver que aquí no se habla de un hombre determinado sino que compete a la totalidad de los hombres el servirse de las cosas. La pregunta sobre el derecho a la propiedad privada la toca TOMÁS DE AQUINO en el siguiente artículo: «¿Puede alguno poseer una cosa como propia?»<sup>25</sup>.

Se refiere en su respuesta a lo dicho en el primer artículo, que es precisado de una forma más exacta: el poder del hombre sobre las cosas se refiere a dos aspectos: el hombre puede administrar y explotar las cosas, y en segundo lugar aprovecharse de ellas<sup>26</sup>. Esta diferencia hay que tenerla en cuenta siempre para la fundamentación del derecho a la propiedad privada.

Tal derecho, según SANTO TOMÁS, existe *solamente* cuando se trata de la administración y explotación de las cosas. Con este fin cada hombre puede disponer de las cosas como si fueran suyas, es decir, sólo él puede ejercitar su dominio sin ser molestado por otros.

24. *Loc. cit.*: «res exterior potest dupliciter considerari: Uno modo quantum ad eius naturam, quae non subiacet humanae potestati, sed solum divinae... Alio modo quantum ad usum ipsius rei. Et sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum, quia per rationem et voluntatem potest uti rebus exterioribus ad suam utilitatem quasi propter se factis; semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora...».

25. «Utrum liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere».

26. *Loc. cit.*: «Circa rem exteriorem duo competunt homini: Quorum unum est potestas procurandi et dispensandi... Aliud... est usus ipsarum».

Ello es necesario para la conformación de la vida humana por tres razones: se sabe por experiencia que cada hombre se preocupa más de aquello de lo cual sólo él es responsable, que de aquello que es común a muchos; pues cada uno rehusa el esfuerzo y se inclina a dejar el trabajo a los demás. En segundo lugar la propiedad humana es adecuada para garantizar el orden en los asuntos humanos. Si propiamente todos fueran responsables en igual medida para todo, entonces se desembocaría en el desorden. En tercer lugar, la división de atribuciones sobre las cosas sirve para la paz entre los hombres; ésta se halla de la mejor forma garantizada si cada hombre dispone de sus propias cosas y se encuentra contento por ello. La experiencia enseña, en todo caso, que la riña se da más frecuentemente entre aquéllos que poseen algo en común que en aquéllos entre los cuales cada uno es responsable de lo suyo propio<sup>27</sup>.

La estructura lógica de esta argumentación aparece con claridad: la propiedad privada es justa porque las *consecuencias* que de ella dimanar son adecuadas. La adecuación consiste en que de esta manera las cosas son administradas de un modo mejor y objetivamente más justo, y, en segundo lugar, en que el orden y la paz entre los hombres se hallan mejor garantizados. Hay que tener en cuenta que ambos aspectos no sirven a un solo hombre sino claramente a la totalidad de los hombres. Con ello el derecho individual a la propiedad privada recibe su fundamentación única y exclusivamente a través del bien de la comunidad.

Por causa de esta fundamentación se puede decir sin embargo lo siguiente: si se asegura la justa administración de las cosas, el orden y la paz entre los hombres, sin la propiedad privada, entonces ésta no es necesaria; y si se siguen consecuencias opuestas a través de la propiedad privada, entonces es irracional y, por lo tanto, inmoral.

Por lo que al uso de las cosas respecta, no le compete al hombre considerarse como exclusivo poseedor de algo. En principio las cosas, por su naturaleza, están para todos los hombres. Por ello, en el uso que cada uno hace de las cosas se debe tener en cuenta que otros poseen fundamentalmente el mismo derecho. Cómo se deba realizar esto, únicamente lo explicita así TOMÁS: cada uno debe usar

27. *Loc. cit.*, c.

de las cosas de tal manera que en caso de necesidad puedan hacerse fácilmente asequibles a los demás<sup>28</sup>. Naturalmente se trata de una prescripción muy general. Sin embargo, contiene sin lugar a dudas la obligación de examinar continuamente el estado de la propiedad en relación al uso común y de modificarlo si este uso común no se hubiera salvaguardado. Hay que poner de relieve que esta obligación no se deduce de una reflexión sobre las consecuencias, sino que es exigida sin más.

El alcance de la doctrina de TOMÁS se puede medir si recordamos cómo fue formulado «el derecho humano a la propiedad» en la famosa Constitución de París de 1793: «Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie». A esta declaración se opuso violentamente K. Marx: «Es incomprendible que un pueblo que comienza a liberarse proclame tan solemnemente el derecho del hombre egoísta separado de los demás hombres y de la sociedad»<sup>29</sup>. Según MARX, en esta declaración el «derecho humano a la propiedad privada es entendido como un derecho a disfrutar de su propiedad y disponer de la misma de una forma arbitraria, prescindiendo de los demás hombres y de la sociedad, como el derecho a la utilidad propia»<sup>30</sup>. Una tal concepción del derecho a la propiedad está, según TOMÁS, en abierta contradicción con lo que exige un orden fundamentado en el derecho natural. Es una pena que sus principios fundamentales hayan caído en tan gran olvido.

#### 4. LA DOCTRINA DE TOMÁS SOBRE EL DOMINIO.

El último aspecto de la doctrina del derecho natural en TOMÁS sobre el cual quiero dirigir la atención, se refiere al dominio sobre los hombres. Uno de los reproches «standard» entre los marxistas es que el cristianismo ha legitimado la esclavitud y el dominio sobre

28. *Lic. cit.*, «quantum ad hoc (scil. usum) non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scilicet de facili aliquis ea communicet in necessitate aliorum».

29. K. MARX, *Zur Judenfrage*, en: *Die Frühschriften*, Stuttgart 1971, p. 194.

30. *Loc. cit.*, p. 193.

el cuerpo. Según MARX, el cristianismo predicó la «necesidad de una clase dominante y otra dominada», y todos los que se llaman marxistas repiten esta afirmación. Por ejemplo R. GARAUDY dijo no hace muchos años, en una discusión entre marxistas y teólogos cristianos, que TOMÁS defendió como natural la relación señor-siervo<sup>31</sup>. Pero también fuera de la literatura marxista aparecen las mismas o parecidas tesis, como demuestra el «Diccionario de Conceptos filosóficos» aparecido recientemente<sup>32</sup>. En la palabra «derecho natural» se lee: «no es de extrañar que el derecho natural clásico y medieval muestre una fuerte tendencia a legitimar el estado existente en la sociedad, en que *Aristóteles* y *Tomás* llegan hasta justificar la esclavitud como dada por la naturaleza».

Merece la pena que consideremos los textos correspondientes a la doctrina de TOMÁS. En primer lugar aparece el artículo 3 de la cuestión 57 de la Sum. Theo. II-II. Tema de este artículo es la distinción entre derecho de gentes y derecho natural. TOMÁS tiene que afrontar la siguiente objeción: «La servidumbre entre los hombres es natural, ya que algunos son siervos por naturaleza, como muestra ARISTÓTELES en el primer libro de la Política. Además, las relaciones de servidumbre pertenecen al derecho de gentes, como dice ISIDORO. En consecuencia, el derecho de gentes es un derecho natural»<sup>33</sup>. A través de la tesis de ARISTÓTELES de que la relación de servidumbre entre los hombres es natural y la tesis de ISIDORO DE SEVILLA de que tales relaciones son una parte integrante del derecho de gentes, debe ser probado que el derecho de gentes es una parte integrante del derecho natural. TOMÁS, a la vista de este argumento, tiene que manifestar también su opinión acerca de la afirmada «naturalidad» de la relación señor-siervo entre los hombres. La refutación se basa en la diferencia antes expuesta de la doble significación de la expresión «derecho natural». El dice: «Que este determinado hombre es siervo antes que aquel otro, considerado desde un punto de vista absoluto, no puede decirse que sea natural, sino en virtud de la utilidad que de ello se sigue, es decir, en cuanto es útil a este hombre el ser gobernado por uno más sabio, y a aquél

31. En «*Der Dialog oder: Ändert sich das Verhältnis zwischen Katholizismus und Marxismus*», Rowohlt Taschenbuch 944, Hamburg 1966, p. 93.

32. *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd. 4, München 1973.

33. S. Th. II-II, 57, 3, obi. 2.

le es útil que sea ayudado por éste, como se dice en el primer libro de la Política». Y TOMÁS concluye sin lugar a dudas: «Por tanto, la servidumbre, que pertenece al derecho de gentes, es natural en virtud del segundo modo, en ningún caso en virtud del primero»<sup>34</sup>.

¿Qué enseña aquí TOMÁS? En primer lugar y con entera claridad: el fundamento de por qué un determinado hombre debe ser siervo y otro no, *no* estriba en la naturaleza del hombre. De la naturaleza del hombre, es decir, de aquello que hace que el hombre sea hombre, no se puede derivar en absoluto que se dé entre los hombres la relación señor-siervo. Nadie, considerado en cuanto hombre, está sometido a otro hombre. Desde un punto de vista filosófico, no puede formularse de una manera más expresiva la idea fundamental del humanismo: todo hombre, por su carácter de hombre, es igual a cualquier hombre, y por ello no existe entre los hombres un derecho de dominio fundamentado en la naturaleza del hombre. No se puede decir de ningún hombre que él esté obligado por naturaleza a servir a otro hombre. TOMÁS enseña por el contrario que va contra la naturaleza del hombre el dejarse absorber por cualquier relación de servicio.

Por lo tanto, el dominio sobre los hombres no es natural. ¿En qué sentido puede ser considerada la relación de señor a siervo como natural? Esta únicamente puede ser afirmada en virtud de una reflexión sobre las consecuencias. Una tal reflexión muestra que de hecho una relación de orden entre los hombres es adecuada. Se puede seguir de ello un provecho, y ciertamente para las *dos* partes. Esta utilidad, que sobreviene para ambas partes de tal relación, es el único fundamento de la adecuación. Basándose en ARISTÓTELES la describe TOMÁS de un modo muy general: es útil a uno el ser dirigido por otro que es más sabio, y al otro le es provechoso recibir apoyo del primero. La medida, a la que se debe ajustar la rectitud de la relación señor-siervo, es únicamente el *mutuo provecho*. Como es cosa de la razón el sopesar esta mutua utilidad, se deduce

34. *Loc. cit.*, ad 2: «dicendum quod hunc hominem esse servum, absolute considerando, magis quam alium, non habet rationem naturalem, sed solum secundam aliquam utilitatem consequentem, in quantum utile est huic quod regatur a sapientiori, et illi quod ab hoc iuветur, ut dicitur in 1.º Politicorum. Et ideo servitus pertinens ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo modo».

que la *naturalidad* de la relación estriba en su racionalidad. Se comprende sin más que la «explotación» y la «opresión» no pueden ser vistas jamás como un estado natural. Ciertamente, TOMÁS no aclara en concreto qué se entiende por utilidad. Pero no se puede pasar por alto que TOMÁS, en conexión con ARISTÓTELES, ve el fundamento adecuado para la utilidad en la diferencia que existe entre el más sabio y el menos sabio. De ninguna forma habla de la propiedad, o de la situación social, o de la pertenencia a un estado o clase, sino de la mayor sabiduría, lo que —esto no puede ser aclarado ahora con más exactitud— no significa otra cosa que mayor formación o experiencia. El estado, en el cual un determinado hombre se halla sujeto a otro hombre, únicamente puede ser llamado «natural» en tanto que, basado en un juicio *medido por la razón*, aprovecha a *ambas* partes. Por lo demás, el fomento de la utilidad para ambas partes exige que ninguna relación de este género sea considerada como inamovible. También aquí es necesario un examen continuo de los cambios sociales, personales y económicos, brevemente, hay que tener en cuenta el desarrollo histórico. En cuanto surja una duda razonable acerca del provecho para ambas partes, entonces se convierte la relación hasta ahora justa en no natural —por ir en contra de la razón— y por ello en inmoral. La relación de orden no está basada, según TOMÁS, en la naturaleza del hombre considerada absolutamente<sup>35</sup>. Este aspecto de la realidad social está sujeto exclusivamente a una regulación basada en la razón, para la cual hay que tener en cuenta tanto la igualdad de rango entre los hombres, como también las relaciones económicas y sociales que se modifican; y todo ello desde el punto de vista del provecho mutuo.

\* \* \*

España ha producido sabios que han desempeñado un papel preponderante en la tradición del derecho natural. Quizá esta corta referencia sobre algunas doctrinas de TOMÁS DE AQUINO no les comunique nada nuevo. La vida de la filosofía, incluida la práctica, depende también de que las intuiciones de sus grandes pensadores no se pierdan. Ninguna contribución, por modesta que sea, es inútil para la confirmación de estas intuiciones.

35. Cfr. también *loc. cit.*, 57, 4, ad 2.