

Esta obra nao
pode ser
fotocopiada

Francisco Suarez S.J.

slxy

LAS LEYES

PRECIO: 425,— Ptas.

Sección Teólogos Juristas

INSTITUTO DE ESTUDIOS POLITICOS | MADRID - MCMLXVII

TRATADO
DE LAS LEYES
Y
DE DIOS LEGISLADOR

● POR
FRANCISCO SUAREZ, S. I.



fue dada por medio de ángeles; sin embargo el derecho para obligar no procedía de la voluntad de Moisés o de los ángeles sino de la voluntad de Dios inmediatamente; por eso sólo en El se hallaba como en legislador; y lo mismo sucede también con la ley de gracia y con la ley natural.

7. De ahí se sigue que la ley divina, tal como está en el legislador, no es efecto de la ley eterna sino que es la ley misma eterna según un concepto inadecuado de ella. Y podemos distinguir en ella dos aspectos: uno, en cuanto que es eterna y que, como tal, prescinde de la promulgación externa y no dice relación a criaturas ya existentes; otro, en cuanto que está ya promulgada y obliga ya, por consiguiente, dice relación temporal a criaturas ya existentes. Y, como tal, puede llamarse divina de tal manera que con ese término designe también este estado de suficiente comunicación y promulgación hacia fuera.

Sin embargo con mayor propiedad se llama ley divina esa misma ley pero existente fuera de Dios en los súbditos o ministros de Dios, sea en el conocimiento, sea en alguna señal por la cual se les propone a ellos suficientemente. En este sentido decimos que la ley divina es una participación de la ley eterna más excelente que ninguna otra: lo primero, porque en ella se da una participación más perfecta de la ley eterna; lo segundo, porque dimana de ella más inmediatamente, y finalmente, porque su obligación procede inmediatamente de la misma autoridad divina. De esta manera hemos respondido a la primera parte de la dificultad.

8. DIFERENCIA ENTRE LA LEY ETERNA DIVINA Y LAS LEYES HUMANAS.—Respondiendo a la segunda parte, debe negarse la consecuencia que allí se dedujo, a saber, que la obligación de la ley humana sea divina. Porque es muy distinto lo que sucede con la ley humana y con la divina. La ley humana, no sólo tal como está en los súbditos sino también tal como está en el mismo legislador, es algo creado y temporal, porque se forma y se lleva a cabo en la mente y en la voluntad del hombre, ya que inmediatamente es ley del hombre, no del mismo Dios. Por eso esta ley —en sus dos estados— es efecto de la ley eterna, como prueba la razón aducida, ya que también esta ley, tal como está en el legislador, es ley por participación.

Además dimana de un poder dado por el mismo Dios. Y tiene fuerza obligatoria en cuanto que se apoya en los principios de la ley eterna, cual es el principio de que se debe obedecer a los superiores. Finalmente, para ser recta debe ser conforme a la ley eterna. Luego de todos estos modos es efecto de ella. Y así, a esta ley sobre todo se refiere San Agustín en los pasajes citados.

go his modis omnibus effectus eius. Et ita de hac lege potissimè loquitur Augustinus citatis. Vnde fit, ut hæc lex, quatenus est in subditis, non ita immediate fit effectus legis æternæ, sicut lex ipsa divina. Nam lex humana pervenit ad subditos mediante homine, non tantum ut causa per accidens (ut sic dicam) id est, proponente, & applicante; sed etiam ut causa per se, id est, constituyente ipsam legem; nam ad voluntatem hominis legislatoris habet proximè hæc lex suam virtutem, & efficaciam. Hinc etiam sequitur differentia, quæ in propositione difficultate posita, inter legem lacur, quia in divina lege obligatio est æternæ divini; quia in humana lege obligatio est temporaria, & immediata ab ipso Deo: nam prout est in animam, & in homine non obligat, nisi quatenus in legem humanam dicat divinam rationem, seu voluntatē; ut, in lege autem humana obligatio non est immediata à Deo, quia prout est in subditis immediata respicit voluntatē principis, quem habet vim constituenti non tantum legem distinctam à lege divina, & ab illa est proxima obligatio, quoniam radicaliter tota fit à lege æternæ.

Præterea ex dictis concluditur, legem æternam non esse per se ipsam notam in non est hominibus in hac vita, sed vel in alijs per se ipsam legibus, vel per illas. Viatores enim homines non possunt divinam voluntatem habere in se ipsa cognoscere, sed solum quandoque per aliquam signa, vel effectus eius proponitur, & ideo proprium est beatorum, quibus in divinam voluntatem intuitus, per cit. illam ut per propriam legem gubernentur, ut supra ex Augustino retuli. Cognoscunt ergo viatores legem æternam per participationem eius, ac subinde per leges iustas, temporales, ac creatas; quia sicut causæ secundæ ostendunt primam, & creaturæ creatorem, ita leges temporales, quæ participationes sunt legis æternæ, ostendunt fontem, à quo manant. Tamen (ut dixi) non omnes homines cognoscunt hanc cognitionem, quia non omnes valent ex effectibus causam cognoscere. Et ita omnes quidem homines necessarii vident aliquam participationem legis æternæ in se ipsis, quia nemo vult non habere rationem, qui non iudicat aliquo modo, honestum esse sequendum, & turpe vitandum: & in hoc sensu dicuntur homines habere aliquam notitiam legis æternæ, ut loquitur D. Thom. A. 1. q. 94. art. 2. alij Theologi cum Augustino. 1. de Lib. arbitri.

Quo sensu perfitur omnes habere notitiam legis æternæ, ut loquitur D. Thom. A. 1. q. 94. art. 2. alij Theologi cum Augustino. 1. de Lib. arbitri.

Quo sensu perfitur omnes habere notitiam legis æternæ, ut loquitur D. Thom. A. 1. q. 94. art. 2. alij Theologi cum Augustino. 1. de Lib. arbitri.

Quo sensu perfitur omnes habere notitiam legis æternæ, ut loquitur D. Thom. A. 1. q. 94. art. 2. alij Theologi cum Augustino. 1. de Lib. arbitri.

Quo sensu perfitur omnes habere notitiam legis æternæ, ut loquitur D. Thom. A. 1. q. 94. art. 2. alij Theologi cum Augustino. 1. de Lib. arbitri.

Quo sensu perfitur omnes habere notitiam legis æternæ, ut loquitur D. Thom. A. 1. q. 94. art. 2. alij Theologi cum Augustino. 1. de Lib. arbitri.

Quo sensu perfitur omnes habere notitiam legis æternæ, ut loquitur D. Thom. A. 1. q. 94. art. 2. alij Theologi cum Augustino. 1. de Lib. arbitri.

Quo sensu perfitur omnes habere notitiam legis æternæ, ut loquitur D. Thom. A. 1. q. 94. art. 2. alij Theologi cum Augustino. 1. de Lib. arbitri.

B 8 quem/quæ

B 5 existentis/existentes

& ipsi Moyfi data dicitur per Angelos A. 7. Tamen ius obligandi non erat à voluntate Moyfi, vel angelorum, sed immediate à voluntate Dei, & ideo in ipso solo erat, ut in legislatoribus; & idem est servata proportione de lege gratiæ, & de lege naturali.

Vnde fit, ut lex divina, quatenus in legislatore est, non fit effectus legis æternæ, sed fit potius ipsa lex eterna secundum quandam conceptum inadæquatū eius. Possimus autē duas denominationes in ea distinguere, vnam, quatenus eterna est, quæ fit præcise ab exteriori promulgatione, & non dicit respectum ad creaturam adu existens: alia, prout est iam adu promulgata, & obligans, & consequenter dicens respectum temporalem ad creaturam adu existentem, & ut sic potest denominari diuina: ita ut sub hac voce connotet hunc statum sufficientis communicationis, & promulgationis ad extra. Proprius vero dicitur lex divina, lex ipsa ad extra existens in subditis, vel ministris Dei, seu in cognitione, vel signo quolibet, per quod eis sufficere proponitur. Et hoc modo dicimus legem divinam excellētiorem quatenus aliam quæ perfitur in ea participatur lex æternam in etiā, quia immediatius ab ipsa manat; tum denique quia obligatio eius immediatē est ab eadē divina auctoritate. Et sic factum est, ut prius parti difficultatis. Ad alteram vero partem negada est illatio ibi facta, nimirum, quod obligatio legis humanæ divina sit. Est enim loquens ratio in lege humana, & diuina, nam lex humana non solum prout in subditis, sed etiam prout est in proprio legislatore, est quid creatum, & temporale, quia hæc lex in mente, & voluntate hominis formatur, ac perficitur, quia immediatē est lex hominis, non ipsi Dei. Vnde hæc lex sub vtriusque consideratione est effectus legis æternæ, ut probat ratio facta, quia hæc etiā lex, prout est in ipso legislatore, est lex per participationem. Itē manat à potestate data ab ipso Deo, ad Rom. 13. Habet etiam vim obligandi quatenus nititur in principijs legis æternæ, quales est, obediendum esse superioribus. Denique quia ut sic reā, debet esse conformis legi æternæ: est etiam

8.

De ahí se deduce que esta ley, tal como está en los súbditos no es un efecto tan inmediato de la ley eterna como la ley divina. En efecto, la ley humana llega a sus súbditos por medio de un hombre que es no sólo causa accidental, por así decirlo —es a saber, uno que la propone y aplica—, sino también causa sustancial —es, a saber, que establece la ley misma—, ya que esta ley recibe inmediatamente su virtud y eficacia de la voluntad del legislador humano.

De ahí se sigue también la diferencia que se busca en la dificultad propuesta: en la ley divina la obligación proviene inmediatamente de Dios mismo, ya que, tal como se encuentra en el hombre, no obliga sino en cuanto manifiesta la razón o voluntad divina; en cambio en la ley humana la obligación no proviene inmediatamente de Dios, ya que, tal como se encuentra en los súbditos, mira inmediatamente a la voluntad del príncipe, el cual tiene fuerza para dar una ley nueva distinta de la divina, y de ella dimana inmediatamente la obligación, por más que radicalmente toda dimana de la ley eterna.

9. LA LEY ETERNA NO ES CONOCIDA DE LOS HOMINES DIRECTAMENTE, SINO QUE SE LES DA A CONOCER POR MEDIO DE LAS OTRAS LEYES.—¿EN QUÉ SENTIDO ES VERDAD QUE TODOS TIENEN CONOCIMIENTO DE LA LEY ETERNA?—De lo dicho se deduce además que la ley eterna no es conocida de los hombres en esta vida directamente sino en las otras leyes o por medio de ellas. En efecto, los hombres en esta vida no pueden conocer la voluntad divina en sí misma sino sólo en cuanto que se les manifiesta por algunas señales o efectos, sólo de los bienaventurados es propio, mirando a la divina voluntad, gobernarse por ella como por una verdadera ley, según dije antes citando a SAN AGUSTÍN.

Así que los hombres en esta vida conocen la ley eterna por la participación de ella, es a saber, por las leyes justas temporales y creadas; porque así como las causas segundas manifiestan a la primera y las criaturas al criador, así las leyes temporales, que son participaciones de la ley eterna, manifiestan la fuente de que dimanan.

Sin embargo —según dije— no todos los hombres consiguen este conocimiento, porque no todos son capaces de conocer por el efecto la causa. Todos los hombres, ciertamente, ven necesariamente en sí mismos alguna participación de la ley eterna, porque ninguno que tenga uso de razón hay que no juzgue de alguna manera que hay que practicar lo bueno y evitar lo malo: en este sentido se dice que los hombres tienen algún conocimiento de la ley eterna, según las expresiones de SANTO TOMÁS, de ALEJANDRO DE ALÉS y de otros teólogos con SAN AGUSTÍN. Sin

arbitr. cap. 6. & de Vera relig. cap. 18. A
Nihilominus tamen non omnes cognof-
cunt illam formaliter fub ratione par-
ticipationis legis æternæ, & ita non eft
omnibus nota lex æternæ per directam
cognitionem, quæ ad ipfam formaliter
terminetur. Aliqui tamen eam cogni-
tionem affequantur, vel naturaliter dicunt
fub perfetâ per revelationem fidei,
& ideo dixi legē æternā quibufdā notā
effe tanquā in interioribus legibus; alijs
vero nō folū in illis, fed etiam per illas.

Vltimo confat ex dictis, quomodo
lex æternæ obliget: nam præcife fpecta-
ta, vt æternæ et non potefit dici obliga-
re, fed dici poterit obligatiua (vt fic res
explicetur) feu de fe fuiffens ad obli-
gandum. Ratio eft, quia lex non potefit
aû obligare, nifi fit exterior promul-
gata; lex autem æternæ vt fic non eft ex-
terior promulgata; ergo. Item lex æter-
na vt fic non connotat effectum tempo-
ralem iam factum, quia fic repugnaret
effe æternam, aû obligare et tem-
poralis effectus. Vnde etiam fit, vt
lex æternæ nunquam per fe ipfam obli-
get feparata ab omni alia legē, fed ne-
ceffario debet alicui alteri coniungi, vt
actu obliget. Quia non aû obligat, nifi
quando aû exterior promulgatur: nō
promulgatur autem, nifi quando lex ali-
qua diuina, vel humana promulgatur.

Aquæ hoc modo potefit dici legē æter-
nam nunquam obligare immediate, fed
mediate aliqua alia lege. Diuerfo ta-
men modo, quia quando per diuinam
legem applicatur; ratio obligationis
principalis, ac proxima eft ipfa lex æter-
na, & lex æternæ quæ ibi interuenit, fo-
raliter obligantem. Quod in legibus di-
uinis politius eft manifestum; in lege
autem naturali habet aliquam difficul-
tatem, quæ in fequentibus capitulis
explicabimus. Quando autem applica-
tio legis æternæ fit per legem humanā,
tunc licet lex æternæ concurrat ad obli-
gationem ad modum cauſæ vniuerſa-
lis; tamen proxima cauſa obligationis
eft ipfa lex humana, quia non obligat
tantum vt fignum voluntatis diuine, fed
proximè vt fignum voluntatis humanæ,
& ita in legibus humanis minus pro-
pinquē (vt fic dicam) obligat lex æternæ.
De qua hæc fufficere videntur.

10.

De modo
quo lex æ-
ternæ obli-
get habili-
tas.

An lex naturalis fit ipſa naturalis ratio
reſp.

C A P V T V.

A Liqum effe naturalem legem in
lib. 1. cap. 3. fupponimus, & ofe-
dimus, neque certius, inquiren-
do quid fit. Dixerunt ergo aliqui, hanc
legem nihil aliud effe, quam ipſam na-
turam rationalem, vt talis eft. Hoc ta-
men in diuerſis ſenſibus affirmari po-
teft, & ideo aduertere oportet, rationa-
lem naturam dupliciter fpectari poffe,
vno modum fecundum fe, id eft, quate-
nus ratione talis effentia, quæ habet,
quædam funt illi conuenientia, & alia
diſconuenientia; alio modo quatenus
vim habet indicandi de his, quæ fibi cō-
ueniunt, vel diſconueniunt, mediante lu-
mine naturalis rationis. Quam dupli-
cem confiderationem infinuat D. Th.
dicta q. 94. art. 2. Vbi prius diſtinguit va-
rias inclinationes naturales humanæ
naturæ, fecundum quas ratio dicat de
his, quæ funt bona, vel mala tali naturæ,
vt inde colligat præcepta legis natura-
lis. Duplex ergo ſenſus effe potefit ſen-
tentia æternæ, legem naturalem effe
ipſam naturam rationalem. Primus eft,
vt hoc intelligatur de ipſa natura lecū-
dum fe quatenus ratione fuæ effentia ta-
lis eft, vt ex natura ſua tales aâiones
fini conuenientes, & contrariæ difcon-
uenientes. Alter eft, vt intelligatur de
ipſa natura ratione iudicij rationis,
quod in ipſa eft connaturaliter, & reſ-
pectu illius habet rationem legis.

Eft ergo prima ſententia affirmā,
naturam rationalem fecundum te, & vt
non implicat contradiccionē. eſtque affirmā le-
fundamentum omnis honeſtatis aduūm lē cōſilire
humanorum, vel conuenientium tali nā formaliter
turæ, vel contrariæ turpitudinis eorum
per diſconuenientiam ad eandem; effe in ipſa na-
ipſam legem naturalem. Ita docuit Val-
quez 1. 2. diſp. 170. cap. 3. & id ſepe repe-
tit in toto diſcurſu huius materie, ne-
minem autem pro hac ſententia referre.
Fundamentū eft, quia funt aliquæ aâio-
nes ita intrinſecè malæ ex natura ſua, bonæ
vt nullo modo pōdeant in malitia expre-
hibitione extrinſeca, nec ex iudicio, vel
voluntate diuina; & eadem ratione ſūt
aliæ aâiones ita intrinſecè bonæ, & ho-
neſtæ.

K 4
neſtæ,

A 7 ostendimus ostendimus
C 13 contradiccionem/contradiccionem

embargo no todos la conocen expresamente como
participación de la ley eterna, y así no todos
conocen la ley eterna con un conocimiento di-
recto que la tenga por objeto a ella misma como
tal. Pero algunos sí consiguen ese conocimiento
por medio del discurso natural, o —más perfec-
tamente todavía— por medio de la revelación
de la fe; por eso he dicho que la ley eterna, de
algunos es conocida solamente en las leyes infe-
riores, en cambio de otros no solamente en ellas
sino también por medio de ellas.

10. ¿DE QUÉ MANERA LA LEY ETERNA OBLI-
GA A LOS SÚBDITOS?—Finalmente, de lo dicho se
deduce el modo como obliga la ley eterna; por-
que, si se la considera precisamente como eterna,
no puede decirse que obligue, pero —por expli-
carlo de alguna manera— sí podría decirse que
es obligatoria o suficiente de suyo para obligar.
La razón es que una ley no puede obligar de
hecho si no se promulga externamente; ahora
bien, la ley eterna, como tal, no está promulgada
externamente. Asimismo la ley eterna, como tal,
no hace referencia a ningún efecto temporal ya
realizado, porque esto estaría en contradicción
con su carácter de eterna; ahora bien, el obligar
de hecho es un efecto temporal.

De ahí se sigue también que la ley eterna
jamás obliga ella sola separada de toda otra ley,
sino que, para obligar de hecho, necesariamente
debe unirse a alguna otra. En efecto, no obli-
ga de hecho sino cuando de hecho se promulga
externamente; ahora bien, no se promulga sino
cuando se promulga alguna ley divina o humana.
De esta manera puede decirse que la ley eterna
jamás obliga inmediatamente sino mediante al-
guna otra ley.

Pero eso lo hace de distintas maneras: Quan-
do se aplica por medio de una ley divina, la ra-
zón principal y próxima de la obligación es la
misma ley eterna, y la ley externa que intervie-
ne en ello únicamente es un signo que hace fijar-
se en la ley que principalmente obliga. Esto es
clarísimo en las leyes divinas positivas; en cam-
bio en la ley natural tiene alguna dificultad que
explicaremos en los capítulos siguientes.

Cuando la aplicación de la ley eterna se hace
por medio de una ley humana, entonces, aunque
la ley eterna contribuya a la obligación a mane-
ra de causa universal, sin embargo la causa pró-
xima de la obligación es la misma ley humana,
porque no obliga solamente como signo de la
voluntad divina, sino a las inmediatas como sig-
no de la voluntad humana; de esta forma la ley
eterna en las leyes humanas obliga —por decirlo
así— menos de cerca. Y baste con lo dicho sobre
la ley eterna.

¿CONSISTE LA LEY NATURAL EN LA RECTA RAZÓN
NATURAL?

CAPITULO V

1. DISTINTAS OPINIONES SOBRE EL CONSTI-
TUTIVO FORMAL DE LA LEY NATURAL.—Seni-
do DEL PROBLEMA.—En el capítulo III del li-
bro I dimos por supuesto y demostramos que
existe alguna ley natural; esto constará con ma-
yor certeza al investigar en qué consiste esa ley.
Algunos han dicho que esa ley no es otra cosa
que la misma naturaleza racional como tal.
Esta afirmación puede tener varios sentidos;
por eso conviene notar que la naturaleza ra-
cional puede considerarse bajo dos aspectos: uno
en sí misma, es decir, en cuanto que, por ra-
zón de su determinada esencia, unas cosas son
conformes a ella y otras no; y otro en cuanto
que, mediante la luz de la razón natural, tiene
la virtud de juzgar sobre las cosas que le son
conformes y sobre las que no lo son.

Estos dos aspectos los insinuó SANTO TOMÁS,
quien lo primero que hace es distinguir las di-
versas inclinaciones naturales de la naturaleza
humana, conforme a las cuales la razón dictami-
na sobre las cosas que son buenas o malas para
tal naturaleza, para de ahí deducir los preceptos
de la ley natural.

Así pues, el sentido de la afirmación de que
la ley natural es la misma naturaleza racional
puede ser doble: uno, entendiéndola de la misma
naturaleza mirada en sí misma, en cuanto que,
por razón de su esencia, es tal que por su natu-
raleza tales acciones le son conformes y las con-
trarias no; otro, entendiéndola de la misma na-
turaleza por razón del juicio de la razón, el cual
se da en ella de una manera connatural y es re-
specto de ella una verdadera ley.

2. PRIMERA OPINIÓN: QUE LA LEY NATURAL
CONSISTE FORMALMENTE EN LA MISMA NATU-
RALEZA RACIONAL EN CUANTO QUE NO IMPLICA
CONTRADICCIÓN Y ES LA BASE DE LA HONESTI-
DAD EN LAS ACCIONES.—Hay, pues, una primera
opinión, que afirma que ley natural es la natura-
leza racional mirada en sí misma y en cuanto que
no implica contradicción y es la base de toda la
honestidad de las acciones humanas que son con-
formes a tal naturaleza o al contrario de la feal-
dad de las que no son conformes a ella. Así en-
señó VÁZQUEZ. doctrina que repite muchas veces
en todo el desarrollo de esta materia, aunque no
cita autor ninguno en apoyo de esta opinión.

La base de esta doctrina está en que hay al-
gunas acciones tan intrínsecamente malas por su
naturaleza, que de ningún modo dependen en
su malicia de la prohibición externa ni del juicio
o voluntad divina; igualmente hay otras accio-
nes tan intrínsecamente buenas y honestas que

A 7 ostendimus ostendimus
C 13 contradiccionem/contradiccionem

necesse, vt in hoc etiam non pendat ex causa extrinseca. Quod suppono ex cōmuni sententia Theologorum in 2. d. 37. & ex D. Thoma 1. 2. q. 100. art. 8. & V. d. Relict. de homicid. in 1. p. & in sequenti- bus id confirmamus. Nunc breuiter ratio est, quia adus morales habent lu- as intrinsecas naturas, & effectus immu- tabiles, quae non pendunt à causa, vel o- luntae extrinseca magis quam alię re- ratione essentiae, quae per se non implicat contradictionem, vt nunc ex Metaphy- sica suppono.

Hinc ergo formatur prima ratio: nā in his actionibus inueniuntur honestas, vel turpitudine per conformitatem ad aliquam legem, & non per conformi- tatem ad iudicium rationis; ergo per conformitatem ad ipsam rationalem na- turam; ergo ipsa natura secundum se est lex naturalis respectu omnium, quae pre- cipitur, vel prohibetur, vel probatur. Maior imponitur, vel ex illo Roman. 4. *1. vbi non est lex, nec praeparatur*, vel ex de- fectibus peccati tradita ab August. 22. contra Faustum cap. 37. *Est autem facta, vel constituta contra legem Dei, vel ex illo* Ambrosij lib. de Paradis. cap. 8. *Non con- sideretur peccatum, si interdicitur non fuisse, vel*

Rom. 4. August.

Ambrosij.

A nefas veritatis, & turpitudine mendacij talis est ex se, & secundum aeternam ve- ritatem; ergo respectu rationum aeternum, vel preceptorum non potest iudicium habere rationem legis, quandoquidem ante omne iudicium sunt boni, vel mali, atque adeo precepti, vel prohibiti; ergo nihil potest habere rationem legis naturalis respectu illorum, nisi natura ipsa rationalis. Tercio in alijs natura- rerum inferiorum, mensura boni, & mali, conuenientis, & disconuenientis est virtus cuiusque rei natura: Vt v.g. calor est disconueniens aquae, & frigus conue- niens, quia aqua ex vi sua forma, & na- turae potulat frigus, & non calorem, sed potius illi repugnat. Vnde si velim mensuram a liquam, & quasi legē assignare motionum conuenientium, & dis- conuenientium tali rei, nullam inuenie- mus praeter naturam eius; ergo idem cū proportionem est in natura rationali; in qua conuenientia, vel disconuenientia adus liberi ad ipsam naturā rationālē vt talis est, constituit honestatē, vel tur- pitudinem, & ita magis proprie perti- net ad rationem legis.

In hac sententia veram esse existimo docuerim, quam in fundamento suppo- nit de intrinseca honestate, vel malitia aduam, quia sub legem naturalem pro- hibentem, vel praecipientem cadunt, vt in discursu capitis declarabo. Nihilominus sententia ipsa quatenus ad legem naturalem declarandam pertinet, & mo- dus loquendi de illa mihi non probatur.

Primò, quia modus loquendi alienus est ab omnibus Theologis, & Philosophis, vt statim videbimus. Secundò, quia na- tura ipsa rationalis praecipit spe data, vt talis essentia est, nec praecipit, nec effi- cit honestatem, aut malitiam, nec diri- git, aut illuminat, nec alium proprium effectum legis habet; ergo non potest di- ci lex nisiue limus valde æquiuocē, & me- taphorice nomine legis vti, quod eue- nit totam disputationem. Nam suppo- nitur cum communi sententia non solum Doctorem, sed etiam Canonum, & le- gum, ius naturale esse verum ius, & le- gem naturalem esse veram legem.

Tercio declaratur in hunc modum, quia non omne id, quod est fundamen- tum honestatis, seu rectitudinis adus le- ge praecipit, vel quod est fundamentum turpitu-

en esto tampoco dependen de causa alguna extrínseca.

Que esto es así lo doy por supuesto por el co- mún sentir de los teólogos, por SANTO TOMÁS, por VITORIA, y lo confirmaremos en lo que si- gue. Ahora doy breuemente la razón: Las natu- rezas intrínsecas y las essencias de los actos mora- les son inmutables, y no dependen de una causa o de una voluntad extrínseca más que las demás essencias de las cosas que de suyo no implican contradicción; esto ahora lo doy por supuesto por la Metafísica.

3. Así pues, sobre esta base se forma el pri- mer argumento de la siguiente manera: En es- tas acciones se da honestidad o fealdad en con- formidad con alguna ley, no en conformidad con el juicio de la razón; luego en conformidad con la misma naturaleza racional; luego la misma na- turaleza considerada en sí misma es ley natural respecto de todo lo que la ley natural manda o prohíbe, aprueba o permite.

La mayor se supone por aquello de SAN PA- BLO: *Donde no hay ley tampoco hay preuenci- ción*; por la definición del pecado que da SAN AGUSTÍN: *Es un dicho, un hecho o un deseo en contra de la ley de Dios*; por aquello de SAN AMBROSIO: *No habría pecado si no hubiera pre- cedido la prohibición*; finalmente porque toda la honestidad de la virtud tiene alguna norma que es verdadera ley.

Prueba de la menor: el mentir, por ejemplo, no es malo porque la razón lo juzgue malo sino que, al revés, se lo juzga con verdad malo porque es malo de suyo; luego no es el juicio la norma de la malicia del acto; luego tampoco es el juicio la ley que lo prohíbe. Conforme a esto se prueban al revés las otras consecuencias: El acto es malo porque en sí mismo no es conforme a la natu- raleza racional; luego la misma naturaleza es la norma de tal acto y, en consecuencia, ella es la ley natural.

4. El segundo argumento puede ser que los preceptos de esta ley son, o los principios que resultan evidentes por sus mismos términos, o las conclusiones que deducidas de aquellos con una evidencia ineludible, son anteriores a todo juicio de la razón no sólo del entendimiento creado sino también del mismo entendimiento divino.

En efecto, de la misma manera que las essen- cias de las cosas, en cuanto que no implican con- tradicción, son tales o cuales en su ser esencial por sí mismas antes de toda causalidad de Dios y —como quien dice— independientemente de

El, así también la honestidad de la veracidad y la fealdad de la mentira es tal por sí misma y se- gún la eterna verdad. Luego respecto de tales actos o preceptos el juicio no puede ser su ley, ya que antes de todo juicio son buenos o malos y por consiguiente mandados o prohibidos; lue- go nada puede ser ley natural respecto de ellos fuera de la misma naturaleza racional.

En tercer lugar, tratándose de las otras natu- ralezas de los seres inferiores, la norma de lo bueno y de lo malo, de lo que es conforme a ellos y de lo que no lo es, es la naturaleza de cada cosa. Por ejemplo, al agua el calor le está mal y el frío bien, porque el agua, en virtud de su forma y de su naturaleza pide frío y no calor; éste más bien le es contrario. Por consiguiente, si queremos señalar una norma como ley de los movimientos que son conformes y de los que no son conformes a una cosa determinada, ninguna podemos encontrar fuera de su naturaleza; luego lo mismo sucede con la naturaleza racional: la adaptación o inadaptación del acto libre a la misma naturaleza racional como tal, constituye la honestidad o la fealdad, y así esa naturaleza es más propiamente la ley.

5. REFUTACIÓN DE LA PRIMERA OPINIÓN SO- BRE LA ESSENCIA DE LA LEY NATURAL.—Acercá de esta opinión juzgo que es verdadera la doc- trina fundamental que supone sobre la honesti- dad o malicia intrínseca de los actos por la cual son objeto de la ley natural prohibitiva o pre- ceptiva, según explicaré en el decurso de este capítulo. Sin embargo no me parece bien la opi- nión misma como explicación de la ley natural, ni tampoco su manera de expresarse.

Lo primero, porque el modo de expresarse —como enseñada veremos— es distinto del de todos los teólogos y filósofos.

Lo segundo, porque la naturaleza misma ra- cional, considerada por separado en cuanto que es tal esencia, no manda, ni muestra la honesti- dad o la malicia, ni dirige ni ilumina, ni pro- duce otro efecto alguno propio de la ley; luego no puede llamarse ley, a no ser que queramos emplear la palabra ley en un sentido muy equí- voco y metafórico, lo cual haría cambiar por completo el sentido de esta discusión, ya que —en conformidad con el sentir general no sólo de los doctores sino también de los cánones y de las leyes— damos por supuesto que el dere- cho natural es verdadero derecho y que la ley natural es verdadera ley.

6. Lo tercero, voy a dar una explicación: No todo lo que es base de la honestidad o rectitud de la acción mandada por la ley, ni todo lo que

turpitudinis actus lege prohibiti, potest dici lex, ergo licet natura rationalis sit fundamentum honestatis obiectivæ ad quod moralium humanorum, non ideo dici potest lex; & eadem ratio, quævis dicatur mensura, non ideo recte concluditur, quod sit lex, quia mensura latius patet, quam lex. Unde totus difficultas procedit à generali ad speciale affirmativæ colligendo, quod virtutis modis. Adsumptum declarat multis modis. Primum in elemofyna; indigentia pauperis, & facultas dantis est fundamentum honestatis, vel obligationis actus elemofynæ; & tamen nemo dicit, necessitatem pauperis esse legem elemofynæ. Simile est, quod de temperantia tradit D. Thomas 2.2. q. 141. art. 6. necessitatem corporis esse regulam temperantia; nemo tamen dicit esse legem, sed esse fundamentum legis. Imò ibidem ad 1. ait D. Thomas, beatitudinem esse regulam actuum humanorum, quatenus honesti sunt; & tamen non est lex, cõstat ergo rationem regulæ, & mensuræ latius patere. Item finis est regula, & mensura mediocrum, & non est lex; & obiectum est regula, & mensura actuum, & similiter non est lex; vel laboramus in equivo- uo abutendo terminis.

7. Præterea, possumus ab inconvenientibus argumentari, vnum est, quia sequitur non minus propriè habere Deum suam legem naturalem, quæ ipsum liget, & obliget, quam homines, quod videtur absurdum. Sequela patet, quia etiam Deus ablutum, & non est lex, quæ ipse obvenies excellētī naturæ suæ; est ergo ipsa natura Dei regula honestatis, quæ est in dicendo verum, & turpitudinis, quæ minus est lex respectu Dei, quam sit natura hominis respectu hominis. Nam quod voluntas Dei tantum habet regulam, & non potest non conformari illi naturæ, quando aliquid postulat necessarium ad honestatem, nihil refert ad rationem legis, quæ solum ponitur in illa ratione mensuræ: quæ in natura divina inveniuntur. Unde D. Thomas 1. p. q. 21. art. 3. ait iustitiam Dei relpicere decentiam ipsius, secundum quod redditur sibi, quod sibi debetur; ipsa ergo natura Dei est mensura suarum actionum, quatenus convenienter, & decent-

D. Thom.

D. Thom.

es base de la fealdad de la acción prohibida por la ley, puede llamarse ley; luego, aunque la naturaleza racional sea la base de la honestidad objetiva de las acciones morales humanas, no por eso puede llamarse ley; y por la misma razón, aunque se llame norma, no por eso es legítimo deducir que sea ley, porque el término norma tiene un sentido más amplio que el término ley. Por consiguiente todo ese raciocinio avanza por deducción afirmativa de lo general a lo particular, cosa nada legítima.

La afirmación que hemos hecho puede explicarse de muchas maneras: Lo primero, en la limosna la necesidad del pobre y la abundancia del que da es la base de la honestidad o de la obligación de hacer limosna, y sin embargo nadie dice que la necesidad del pobre es la ley de la limosna. Cosa semejante es lo que dice SANTO TOMÁS sobre la templanza, que la necesidad corporal es la norma de la templanza; pero nadie dice que sea la ley sino la base de la ley. Más aún, dice también SANTO TOMÁS que la bienaventuranza es la norma de los actos humanos en cuanto honestos; y sin embargo no es su ley.

Por consiguiente, es cosa clara que el concepto de regla y de norma es más amplio. Asimismo el fin es regla y norma de los medios, pero no es ley; el objeto es regla y norma de las acciones, y tampoco es ley; o es que nos estamos gastando en un equívoco abusando de los términos.

7. REFUTACIÓN DE ESA MISMA OPINIÓN POR LOS ABSURDOS QUE SE SIGUEN.—Podemos argumentar por los inconvenientes que se siguen. El primero es que Dios, con no menos propiedad que los hombres, tiene su ley natural que le obliga; esto parece absurdo. La consecuencia es clara, porque también es incompatible con Dios v. g. la mentira, la cual no es conforme a su excelente naturaleza; luego la misma naturaleza de Dios es la regla de la honestidad que hay en decir la verdad y de la fealdad que hay en la mentira; luego la naturaleza de Dios es ley respecto de Dios no menos que la naturaleza del hombre lo es respecto del hombre, puesto que el que la voluntad de Dios sea tan recta que no pueda dejar de ajustarse a esa naturaleza cuando exige algo como necesario para la honestidad, nada tiene que ver para que sea ley, ya que a ésta se la hace consistir únicamente en ser medida, y ésta está en la naturaleza divina.

Por eso dice SANTO TOMÁS que la justicia de Dios mira a lo que le está bien a Él en el sentido de que le da lo que se le debe; luego la naturaleza misma de Dios es la medida de sus

acciones en cuanto que obra como a ella le conviene y le está bien; luego ella será la ley.

Por la misma razón la bondad divina que se manifiesta al bienaventurado será la ley del amor beatífico, porque es la norma de su honestidad y de la manera que debe observar al amar. Y poco importa que ese amor sea necesario o no, ya que esta ley es meramente natural y únicamente exige que se realice en ella el concepto de medida que existe en la naturaleza misma.

8. El segundo inconveniente que se sigue es que la ley natural no es ley divina ni procede de Dios. Prueba de la consecuencia: Según esa opinión, los preceptos de esta ley no proceden de Dios en cuanto que necesariamente son honestos, y la cualidad que hay en la naturaleza racional, por razón de la cual es norma de su honestidad, no depende de Dios en su esencia, aunque dependa en su existencia. En efecto, el que v. g. la mentira no le esté bien a tal naturaleza no procede de Dios ni depende de su voluntad; más aún, según el orden racional es anterior al juicio de Dios; luego la ley natural precede al juicio y a la voluntad de Dios; luego no tiene a Dios por autor sino que por sí misma es inherente a tal naturaleza del mismo modo que por sí misma tiene tal esencia y no otra. Que aquella conclusión es inadmisible lo demostraremos después.

Por último, en las mismas leyes humanas—debiendo como deben ser justas y rectas—debe suponerse necesariamente alguna base de su justicia y rectitud, pues todo lo justo y recto lo es con relación a alguna norma en cuanto que se ajusta a ella; luego v. g. el bien común, o la comunidad misma—en cuanto que se le debe o le está bien tal materia o acción que manda la ley humana—será una especie de ley anterior a la misma ley humana y, como quien dice, ley de esta ley, porque es su norma; esto nadie lo dirá.

Así que, en conclusión, el ser norma o base de la honestidad no basta para ser ley, y por consiguiente sola la naturaleza racional como tal, no puede justamente llamarse ley natural.

9. SEGUNDA OPINIÓN: QUE LA LEY NATURAL CONSISTE EN CIERTA VIRTUD DE LA NATURALEZA A LA QUE LLAMAMOS RAZÓN NATURAL.—Existe una segunda opinión la cual en la naturaleza racional distingue dos elementos: uno, la naturaleza misma en cuanto que es como la base de que las acciones humanas sean o no conformes a ella; otro, cierta virtud que esa naturaleza tiene para discernir entre las operaciones que son o no son

8.

9. Sentētia
2. Sentētia
Ergo secunda sentētia, quæ in natura rationali duo distinguit, vnum est natura ipsa, quatenus est veluti fundamētum convenientiæ, vel inconvenientiæ actionum humanarum ad ipsam aliud est vis quædam illius naturæ, quam habet ad discernēdum inter operationes tunc naturæ convenientes, & inconvenientes illi naturæ.

naturæ, quam rationem naturalem appellamus. Priori modo dicitur hæc naturalis esse fundamentum honestatis naturalis: posteriori autem modo dicitur lex ipsa naturalis, quæ humanæ voluntati præcipit, vel prohibet, quod agendum est ex naturali iure. Hæc videtur esse mens Theologorum, vt fuitur ex D. Thom. 1.2. q. 94. ar. 1. & 2. et in 4. d. 33. q. 1. ar. 1. Alen. dista q. 27. Ita sentiunt, & Abul. March. 19. q. 30. Soto lib. 1. de Iust. q. 4. ar. 1. Viguer. in inf. ca. 15. §. 1. verif. 1. & alij Theologi frequenter, & iurisperiti in titul. de Iust. & iur. & specialiter videri potest Albert. Bolog. tra. 6. de Lege iur. & quit. n. 53. & 26. vbi alios refert. Philosophi etiam hoc modo frequenter loquuntur, vt reuli præcedenti libro cap. 3.

Potestque fudari in Paulo Roman. 2. vbi cum dixisset, *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legi sunt, faciunt, iustitiamque non habentes, ipsi sibi sunt leges, quæ fit illa lex subiungit: ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddent illis conscientia ipsorum*: Eit autem conscientia opus rationis, vt constat, & illa præbet testimonium, & ostendit opus legis scriptum in cordibus hominum, quia significatur, male, aut bene agere hominem, quando reficit, vel sequitur dictamen naturæ rectæ rationis, & consequenter offendit, dictamen illud habere vim legis in homine, etiam si scrip- tā exterius legem non habeat. Hoc ergo dictamen est lex naturalis, & ratione illius dicitur homo, qui illo ducitur, esse sibi lex, quia in se habet scriptam legem, medio dictamine naturalis rationis. Et hoc confirmat D. Thomas q. 91. art. 2. ex illo Psal. 4. *Quis ostendit nobis bona, signavit illos super nos lumen voluntatis tui Domine*: ibi enim significatur, per lumen rationis participare hominem legem eternam dictandam quid fit faciendum, quid ve vitandum: illud ergo est lex naturalis, quia hæc non est, nisi quædam participatio naturalis eternæ legis.

Potest etiam hæc sententia ex Patribus confirmari in Basilii vtriusq. D. Thomas d. q. 94. artic. 1. argum. 2. dicit, Synderesim, seu conscientiam esse legem intellectus nostri, quod non potest intelligi, nisi de lege naturali, vt ibidem obligat,

conformes a esa naturæ, virtutem quæ vocatur ratio naturalis. La naturæ humana, entendida de la primera manera, es la base de la honestad natural: entendida de la segunda manera, es la misma ley natural que manda o prohibe a la voluntad humana lo que se debe hacer por derecho natural.

Este parece que es el pensamiento de los teólogos, según se encuentra en SANTO TOMÁS y en ALEJANDRO DE ALÉS. Así sienten también ALONSO DE MADRIGAL, SOTO, JUAN VIGUER y otros teólogos en gran número, y también los juristas, en especial ALBERTO BOLOGNETTI, que cita a otros. También hablan así frecuentemente los filósofos tal como los cité en el libro anterior, cap. III.

10. Esta opinión puede apoyarse en SAN PABLO, quien —después de haber dicho: *Los gentiles, que no poseen la ley, guiados por la naturaleza cumplen los mandatos de la ley*; estos hombres, sin tener ley, son para sí mismos ley—, como queriendo explicar la manera como son ley para sí mismos y qué ley es esa añade: *Muestran el precepto de la ley escrito en sus corazones, siendo testigo para ellos su conciencia*. Ahora bien, la conciencia es obra de la razón, como es claro, y da testimonio, y muestra la obra de la ley escrita en los corazones de los hombres, porque testifica que el hombre obra mal o bien cuando rechaza o sigue el dictamen natural de la recta razón, y, en consecuencia, muestra que ese dictamen tiene fuerza de ley en el hombre aunque éste no tenga una ley escrita externamente.

Por consiguiente este dictamen es ley natural y por razón de él se dice que el hombre que se guía por él es ley para sí mismo, porque tiene la ley escrita en sí mismo mediante el dictamen de la razón natural.

Confirma esto SANTO TOMÁS con aquello del SALMO: *¿Quién va a favorecernos? Señalada está sobre nosotros la luz de tu rostro, Señor*. Por esas palabras se da entender que el hombre, por la luz de la razón, participa de la ley eterna que dicta lo que se debe hacer y lo que se debe evitar; luego esa es la ley natural, porque ésta no es otra cosa que una participación natural de la ley eterna.

11. CONFIRMACIÓN DE ESTA OPINIÓN POR LOS SANTOS PADRES.—También puede confirmarse esta opinión con los Santos Padres. SAN BASILIO —según la cita de SANTO TOMÁS— dijo que la sínderesis o conciencia es ley de nuestro entendimiento, cosa que únicamente puede entenderse de la ley natural, como allí mismo di-

JO SANTO TOMÁS y parece tomado de SAN BASILIO. De esta ley parece que habla también el DAMASCENO cuando dice: *La ley de Dios, encendiendo nuestra mente, la atrae hacia sí y excita nuestra conciencia, la cual se llama también ley de nuestra mente*. CLICHOTVE lo explica así: *La ley de nuestra mente es la misma razón natural, que tiene la ley de Dios medida, impresa en ella en sí misma: con ella, por una luz interna, discernimos lo bueno de lo malo, etc.* Lo mismo pensó SAN JERÓNIMO, quien a esta ley la llama ley de la inteligencia, ignorada de la niñez, desconocida de la infancia, pero que viene y man- da cuando comienza la inteligencia: esto no es aplicable a la naturaleza misma racional. Añade que el Faraón, aguijoneado por la ley de la naturaleza, conoció sus crímenes; ahora bien, no existe otro aguijón más que el de la razón recta. MÁXIMO dice: *La ley de la naturaleza es la razón natural, la cual tiene cautivo al sentido para destruir su fuerza irracional*. SAN AGUSTÍN: *No existe, dice, alma capaz de raciocinar en cuya conciencia no hablé Dios, porque ¿quién sino Dios escribe la ley natural en los corazones de los hombres?* En este sentido interpreta el pasaje de SAN PABLO a los Romanos. Y en el mismo sentido trata elocuentemente este punto SAN AMBROSIO, quien entre otras cosas dice: *Esa ley, es decir, la natural, no se escribe sino que nos es innata, ni se percibe con la lectura sino que brota en cada uno del manantial abundante de la naturaleza*. La misma idea se encuentra en SAN ISIDORO. Finalmente LACTANCIO describe la ley natural con palabras de CICERÓN: *Verdadera ley es la razón recta acorde con la naturaleza, infundida en todos, constante, sempiterna, la cual llama al cumplimiento del deber mandando, prohibiendo, etc.*

12. CONFIRMACIÓN DE LA MISMA OPINIÓN CON RAZONES.—Supuesto lo dicho, esta opinión puede explicarse —brevemente— con razones. Primero por exclusión: La ley natural está en el hombre porque no está en Dios, siendo como es temporal y creada; y no está fuera de los hombres, porque no está escrita en tablas sino en el corazón; y no está inmediatamente en la misma naturaleza del hombre, según demostramos antes, ni tampoco en la voluntad, porque no depende de la voluntad del hombre sino que ella es la que ata y de alguna manera fuerza a la voluntad; luego es preciso que esté en la razón.

En segundo lugar, los efectos de la ley que pueden verse en la ley natural provienen inmediatamente del dictamen de la razón, pues es:

obligat, & est regula conscientie, quæ acculat, vel approbat facta; ergo in illo conficitur huiusmodi lex. Tertiò proprium est legis dominari, & regere, sed hoc tri buendum est rebus rationi in homine, vt secundum naturam recte gubernetur; ergo in ratione est lex naturalis constitutiva tanquam in proxima regula intrinseca humanarum actionum.

Solent autem hic interrogari, an hæc lex consistat in actu, vel in habitu, seu in actu primo. Nam in hoc etiam diffinitur secundum, quia lex est imperium, quod in actu conficitur, & quia actus est propriè regula dirigens. Hæc est sententia communis Thomistarum 1.2. q. 94. art. 1. ita interpretantur sententiam D.

Thomæ ibi, vt patet ex Caiet. Contrad. alij, Anton. 1. p. tit. 13. cap. 1. Soto lib. 1. de iust. q. 4. art. 1. At vero Alenf. 3. p. q. 27. memb. 2. per tres articulos indicat esse habitum. Potestque suaderi, quia

lex naturalis dicitur congenita cū natura, & temper permans, quæ non conuertitur in actum, sed habitu nomine enim

habitus nō intelligitur qualitas superaddita potentie, sed ipsum intellectum naturale, prout in actu primo specatur.

Aliter Bonau. in 2. d. 39. ar. 2. q. 4. ad ult. dicit legem naturalem, vno modo significare habitum; alio modo significare præcepta ipsa naturalia, vt sunt obiecta nē in mente, seu Synderesi. D. Thomas

autem dicit, legem naturalem propriè significare actum, seu iudicium rationis alio vero modo esse habitum, quatenus ipsa principia naturalia habitus naturaliter inveniunt in mente.

Mihi sane videtur questio de modo loquendi, & non dubito, quin in actuali iudicio mentis propriissime existat lex naturalis. Adde vero etiam lumen naturale intellectus expedit de se ad determinandum de agendis posse vocari naturalem legem; quia quauis homines nihil actu cogitent, aut iudicent, naturalem legem retinent in cordibus suis.

Considerandum est ergo, legem naturalem prout de illa nunc loquimur, non cōsiderari in ipso legislatore, sed in ipsius hominibus, in quoru cordibus ipsam describit, vt ait Paul. & per lumen mentis, vt significatur in Psalm. 4. Ergo

A sicut lex humana, propterea est extra legem, non solum significat adualem cognitionem, vel iudicium existentem in subditis, sed etiam permans signum in aliqua scriptura, quod potest semper excitare illam cognitionem; ita in lege naturali, quæ in legislatore nō est aliud, quam lex eterna, in subditis non solum est aduale iudicium, vel imperium; sed etiam lumen ipsum, quod veluti permanet continet scriptam illam legem, & potest semper adu illam repræsentare.

Vnde etiam facile intelligitur, quomodo lex naturalis comparatur ad cōscientiam; aliquando enim censetur esse idem, vt ex Basil. & Damasc. suprà retulimus, quia conscientia nihil aliud est, quam dictamen de agendis. Nihilominus tamen in rigore hæc duo diueria sunt: nam lex dicit regulam generaliter constitutam circa agenda: conscientia vero dicit dictamen practicum in particularibus, vnde potius est veluti applicatio legis ad particularem opus. Ex quo etiam fit, vt conscientia latius pateat, quam lex naturalis, quia non tantum applicat legem naturalem, sed etiam quancunque aliam, siue diuinam, siue humanam. Imò conscientia non solum applicat legem naturalem, sed etiam erroneam, quomodo interdum datur conscientia erronea; lex autem erronea dari non potest: nam eo ipso non erit lex, quod maxime verum est in lege naturali, quæ Deum habet auctorem. Denique lex propriè fertur de agendis; conscientia autem etiam vertitur circa ea, quæ iam facta sunt, & ideo illi tribuitur non solum ligare, sed accusare, reificari, & defendere, vt videre licet in D. Thom. 1. p. q. 79. & 1.2. q. 19. art. 6. quibus locis de conscientia differtur, & specialiter de hoc videtur potest Alenf. dicta q. 27. Alenf. memb. 2. art. 3. & Bonau. in 2. d. 39. art. 2. quest. 1.

1.5. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.6. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.7. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.8. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.9. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.10. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.11. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.12. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.13. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.14. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.15. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.16. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.17. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.18. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.19. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.20. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.21. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.22. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.23. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.24. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.25. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.26. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.27. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.28. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.29. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

1.30. Quomodo diffinitur lex naturalis a cōscientia? scilicet re

dictamen dirigere, obligare et norma de la conciencia, la cual acusa o aprueba lo hecho; luego en el consiste esta ley.

Lo tercero, propio es de la ley el dominar y el regir; ahora bien, esto en el hombre hay que atribuírselo a la recta razón para que sea gobernado rectamente en conformidad con la naturaleza; luego la ley natural hay que ponerla en la razón como en norma intrínseca próxima de las acciones humanas.

13. ¿CONSISTE LA LEY NATURAL EN UN ACTO O EN UN HABITO DE LA MENTE?—Al tratar de esto suele preguntarse si esta ley consiste en un acto o en un hábito, o sea, en la luz misma natural, es decir, en un acto primero. En efecto, también en esto disienten los teólogos, pues muchos quieren que sea un acto segundo, ya que la ley es un mandato, el cual consiste en un acto, y además una norma directiva en rigor es un acto. Esta es la opinión general de los tomistas, que así interpretan el pensamiento de SANTO TOMÁS, como aparece por TOMÁS DE VIO, CONRADO SUMMENHART y OTROS, SAN ANTONINO y SOTO. En cambio ALEJANDRO DE ALÉS juzga que es un hábito. En apoyo de esto puede aducirse que de la ley natural se dice que es congénita con la naturaleza y que dura siempre, afirmaciones propias no de un acto sino de un hábito, pues por el nombre de hábito no se entiende una cualidad sobreañadida a una potencia sino la luz misma intelectual considerada en acto primero.

Algo distinto de esto dice SAN BUENAVENTURA: que la ley natural puede significar dos cosas: un hábito, o los preceptos mismos naturales tal como están objetivamente en la mente o sínóresis. Por su parte SANTO TOMÁS dice que la ley propiamente significa un acto o juicio de la razón, pero que en otro sentido es un hábito en cuanto que los principios mismos naturales permanecen habitualmente en la mente.

14. JUICIO DEL AUTOR Y SOLUCIÓN DEL PROBLEMA.—A mí me parece que es este un problema de fórmulas, y no dudo que la ley natural consiste con toda propiedad en un juicio actual de la mente. Pero añado que también la luz natural del entendimiento, pronta de suyo a dictaminar sobre lo que se va a hacer, puede llamarse ley natural, pues aunque los hombres nada piensen ni juzguen actualmente, se conservan la ley natural en sus corazones. Por consiguiente, se debe tener en cuenta que la ley natural —en el sentido en que ahora hablamos de ella— no la miramos en el legislador mismo sino en los hombres en cuyos corazones la imprimió El mismo —como dice SAN PABLO— y por medio de la luz de la mente, como se da a entender en el SALMO.

Luego, así como la ley humana, tal como esta fuera del legislador, no sólo significa el conocimiento actual o el juicio que se da en el subdito sino también la señal que perdura en algún escrito, el cual puede siempre excitare conocimiento, así tratándose de la ley natural, que en el legislador no es otra cosa que la ley eterna, en los subditos no es sólo el juicio actual o el imperio, sino también la luz misma, la cual como que contiene permanentemente escrita esa ley y puede siempre actualarla de nuevo.

15. DIFERENCIA ENTRE LA LEY NATURAL Y LA NORMA DE LA CONCIENCIA.—Con esto se entiende también fácilmente la relación que hay entre la ley natural y la conciencia; porque a veces se cree que son una misma cosa, como sucedía en los textos de SAN BASILIO y del DAMASCENO que hemos citado antes: que la conciencia no es otra cosa que el dictamen sobre lo que se va a hacer. Sin embargo, en rigor son dos cosas diferentes: ley significa una norma dada en general acerca de las cosas que se van a hacer; en cambio conciencia significa el dictamen práctico en particular; por consiguiente es más bien como una aplicación de la ley a la obra particular.

De esto se deduce también que la conciencia tiene un significado más amplio que la ley natural, porque no sólo aplica la ley natural sino también cualquier otra, sea divina sea humana. Más aún, la conciencia suele aplicar no sólo la que es verdadera ley sino también la que se tiene por tal; por eso a veces se da conciencia errónea; en cambio no puede darse una ley errónea —pues por el mismo hecho no será ley—, cosa que es sobre todo verdad tratándose de la ley natural, que tiene a Dios por autor.

Finalmente la ley propiamente se da acerca de las cosas que se van a hacer; en cambio la conciencia versa además sobre las acciones ya realizadas, por lo que se le atribuye no sólo el ligar sino el acusar, el testificar, el defender, según puede verse en SANTO TOMÁS en varios pasajes en los que se trata de la conciencia. Acerca de esto puede consultarse especialmente ALEJANDRO DE ALÉS y SAN BUENAVENTURA.

CAPITULO VI

LA LEY NATURAL ¿ES EN REALIDAD UNA LEY DIVINA PRECEPTIVA?

1. RAZÓN PARA DUDAR.—La razón para dudar en el presente problema tiene su origen en el argumento de la primera opinión aducida en el capítulo anterior, argumento que se presentó

R Atio dubitandi in præfenti quæstione oritur ex fundamēto prio ratio diuini sententis relatæ capite præfati. cedenti, quod ibi propositum est, & nondum

C A P V T VI.

An lex naturalis sit vere lex diuina preceptiva?

120 Lib. 2. De legē eterna, et naturalis, ac iure gentium.

dum est solutum. Lex enim propria, & preceptiva non est sine voluntate alienius precipiens, ut in libro primo ostendimus est; sed lex naturalis non nititur in voluntate alienius precipiens; ergo non est propria lex. Minor probatur ex adductis in cap. præcedenti videlicet, quod diffinitio rationis naturalis, in quibus hæc lex consistit, sunt intrinsecè necessaria, & independentia ab omni voluntate, etiam divina, & priora secundum rationem, quia illa libere aliquid velle, ut Deus colendus, Parentes honorandi, mendacium est prauum, & candidum, & familia, quod fati videtur superbi, probatur, ergo lex naturalis non potest dici vera lex. Et confirmatur, quia non est verum præceptum, ergo nec vera lex. Antecedens patet; quia vel est præceptum, vel non est nisi iudiciū tale præceptum, vel non est nisi iudiciū offendens veritatem, vel si sit intima voluntas, lex ele&tionis iam fatetur, per se non est necessarium ad operationem, nec inducit obligationem, sed ex quoque, quæ nec sufficit, nec coheret ad veritatem, vel proprietatem legis. Aut est præceptum alienius superioris, & hoc etiam dici non potest, propter rationem factam, quod fecit, & omni voluntate superiori, lex naturalis dicitur, quod sit bonum, vel malum.

Atque hinc etiam videtur concludi, naturalem legem non posse dici propriam, id est, a Deo tanquam à legittore datam. Dico autem, tanquam à legittore, quia clarum est, rationem in natura, & eius dictamina esse diuinum donum descendens à Patre luminis. Aliud vero est, hanc legem naturalem esse à Deo effectivè tanquam à prima causa, aliud esse à Deo, ut à legittatore precipiente, & obligante. Nam primum est certissimum, & de fide; tum quia Deus est prima causa omnium bonorum naturalium, inter quæ magnum bonum est re&e rationis vi&us, & lumen; tum etiam quia hoc modo omnis veritas manifestatur. Ratio à Deo effectiva illud ad Roman. 1. Reuelatur ira Dei de Cælo super omnia impietatem & iniquitatem hominum, qui veritatem dei in iniquitatem detinet. Et declarat Paulus cur vocet veritatem dei, subdit: Quia quod nomen est dei, manifestat est in illis, Deus enim illis manifestavit, & tunc per naturalem lu-

A men rationis, & per visibiles creaturas, per quas possit inuifibilia dei cognoscere. Hoc ergo modo, id est, in genere efficientiæ, & magister (ve ita dicam) inter prestantur locum illum Pauli Chrysost. ibi Hom. 3. & copiosius Homil. 12. & 13. ad Popul. Theophyl. etiam in eundem locum Pauli, & ibidem Ambr. & Cyrill. lib. 3. contra Iulian. versus finem s. Nam quod summa, & sequentibus, & optimè August. Serm. 55. de Verb. Domini. & li. 2. de Serm. Domini in monte cap. 9. Quis (ait) legem naturalem in cordibus hominum fecit, inuifibilis Deus. Est ergo sine dubio Deus effector, & quasi doctor legis naturalis; non tamen inde sequitur, ut sit legislator, quia lex naturæ non indicat Deum ut precipientem, sed indicat, quid in se bonum vel malum sit, sicut visio talis obie&ti indicat, illud esse album, vel nigrum, & ut effectus Dei indicat Deum, ut auctorem suum, non tamen ut legislatorem, ita ergo ceterum erit de lege naturalis.

In hac re prima sententia est, legem naturalem non esse legem precipientem, quia non est signum voluntatis alienius superioris, sed esse legem indicantem, quid agendum, vel cauendum sit, quid natura in se intrinsecè bonum, & necessarium, vel intrinsecè malum sit. Atque ita multi distinguunt duplicem legem viam indicantem, aliam precipientem, & legem naturalem dicunt esse legem priori modo non posteriori. Ita Gregor. in 2. d. 34. q. 1. art. 2. paulo post principium s. Secundum corollarium, qui refert Hugonem de lando Victor. lib. 1. de Vi&ior. Sacram. p. 6. cap. 6. & 7. Sequitur Gabr. 2. d. 35. quæstion. 1. artic. 1. Almaz. lib. 3. Moral. cap. 1. 6. Cordub. lib. 3. de Confection. q. 10. ad 2. Atque hi auctores con-

Gregor. Hugo de S. Vi&ior. Gabr. Almaz. Cordub.

conferunt videtur esse concessuri, legem naturalem non esse à Deo, ut à legittatore, quia non pendet ex voluntate Dei, & ita ex illius non se gerit Deus ut fuisset Gregor. quem ceteri sequuntur fuit, licet Deus non esset, vel non videretur ratione, vel non re&e de rebus iudicaret, si in homine esset idem dictamen re&e rationis dictantis v.g. malum esse mentiri, illud habiturum eandem rationem legis, quam nunc habet, quia effectus lex ostendit maliciam, quæ in obie&to ab intrinsecò existit.

Secunda

Explicando SAN PABLO por qué la llama verdad de Dios, añade: Ya que en ellos está patente lo que se puede saber acerca de Dios, pues Dios se lo dio a conocer claramente, se entiende por medio de la luz natural de la razón y por medio de las criaturas visibles, por las cuales se pueden conocer las cosas invisibles de Dios. En este sentido —es decir, en la línea de la eficiencia y, por decirlo así, del magisterio— interpretan ese pasaje de SAN PABLO el CRISÓSTOMO, TEÓFILOCTO, SAN AMBROSIO, SAN CIRILO, y muy bien SAN AGUSTÍN: ¿Qué, dice, sino Dios escribe la ley natural en los corazones de los hombres?

La menor se prueba por lo dicho en el capítulo anterior, a saber: Los dictámenes de la razón natural, en los cuales esta ley consiste, son intrínsecamente necesarios, independientes de toda voluntad, aun de la divina, y anteriores —según nuestra manera de concebir— a que esa voluntad libremente quiera algo, por ejemplo, que Dios debe ser adorado, que se debe honrar a los padres, que la mentira es mala y se debe evitar, y otras cosas semejantes; esto se ha demostrado antes suficientemente; luego no puede decirse que la ley natural sea verdadera ley.

Una confirmación de eso mismo: No es un verdadero precepto, luego tampoco es verdadera ley. El antecedente es claro, porque, o es un precepto que el hombre se impone a sí mismo —y esto no, porque tal precepto o no es más o si es una intimación de la voluntad o de una elección ya hecha, propiamente no es necesario para la obra ni impone una obligación sino la ejecución, y de esta manera ni basta ni contribuye en nada a que se dé una verdadera ley—, o es un precepto de algún superior, y esto tampoco puede decirse por la razón aducida, a saber, que, prescindiendo de toda voluntad superior, la ley natural dicta lo que es bueno o malo.

2. De esto parece que se deduce también que la ley natural no puede llamarse propiamente divina, es decir, dada por Dios como legislador. Y digo como legislador porque es claro que la razón natural y sus dictámenes son un don divino procedente del Padre de las luces; pero una cosa es que la ley natural proceda de Dios como primera causa eficiente, y otra que proceda de Dios como legislador que mande y obligue: lo primero es ciertísimo y de fe, tanto porque Dios es la causa primera de todos los bienes naturales —entre los cuales está el uso y la luz de la recta razón— como también porque en este sentido toda manifestación de la verdad procede de Dios, conforme a aquello de SAN PABLO: La cólera de Dios se pone de manifiesto desde lo alto del cielo sobre toda impiedad e injusticia de los hombres que tienen al verdad de Dios aprisionada en su injusticia.

3. PRIMERA OPINIÓN: QUE LA LEY NATURAL NO ES UNA LEY PROPRIAMENTE PRECEPTIVA SINO SOLO INDICADORA.—Esto es lo que sostiene la primera opinión, que la ley natural no es propiamente una ley preceptiva —porque no es signo de la voluntad de un superior— sino una ley que señala lo que se debe hacer y lo que se debe evitar, lo que por su naturaleza es intrínsecamente bueno y necesario o intrínsecamente malo.

En este sentido, muchos distinguen dos leyes, una indicadora y otra preceptiva, y dicen que la ley natural es ley de la primera manera, no de la segunda. Así SAN GREGORIO, que cita a HUGO de SAN VÍCTOR, y le siguen GABRIEL BIEL, ALMAZAN, ANTONIO DE CORDOBA.

Estos autores lógicamente parecen han de conceder que la ley natural no procede de Dios como de legislador, porque no depende de la voluntad de Dios, y así, por lo que a ella se refiere, Dios no se comporta como superior que manda o prohíbe; SAN GREGORIO, a quien siguen los demás, dice que, aunque Dios no existiese o no estuviese dotado de razón o no juzgase de las cosas rectamente, con tal que en el hombre se diese el dictamen de la recta razón que dictase v. g. que la mentira es mala, eso sería tan verdadera ley como lo es ahora, porque sería una ley indicada por de la malicia que existe intrínsecamente en el objeto.

4. *Secunda ratio* traria, est legē naturā omnino positā esse in diuino imperio, vel prohibitionē procedente à voluntate Dei, vt auctorē, & gubernatore naturę, & cōsequenter hęc legē vt est in Deo nihil aliud esse, quā legē aternā vt pręceptiōē, vel prohibitionē in tali materia, in nobis vero hęc legē naturā esse iudiciū rationis, quatenus nobis significat voluntatē Dei de agendis, & vitandis circa ea, quę rationi naturali cōsentaneā sunt. Ita laturatur ex Ocham. in 2. q. 79. ad 3. & 4. quatenus dicit, nulli esse actū malum, nisi quatenus à Deo prohibitus est, & qui nō possit fieri bonus, si à Deo pręcipiatur, & cōuerso. Vnde supponit totam legē naturā cōsistere in pręceptis diuinis à Deo positis, quę ipse posset auferre, & mutare. Quod si infert aliquis, talē legē nō naturā esse, sed postiuā. Respondetur, dicti naturā, quia est proportionata naturis rerū, nō quia nō sit extrinsecus à Deo posita. Et in hanc sententiā inclinat Gersō p. 3. tract. de Vit. spiritali. l. 1. corol. 10. & 11. Alphab. 61. lit. E. & F. & ideo in l. 2. & 3. ait legē naturā, quę in nobis est, nō esse tantum signū diuinitatis recti diuini intellectus, sed etiā diuinę voluntatis. Et hanc sententiā defendunt latē Petr. Aliac in 1. q. 14. r. 3. vbi ait, voluntatē diuinā esse primā legē, & ideo posse creare homines ratione videntes sine omni lege. Idē latifime Andr. de Nouo Cast. in 1. d. 48. q. 1. ar. 1. Qui etiam addit totam rationem boni, & mali in rebus ad legē naturę pertinentibus positā esse in voluntate Dei, & nō in iudicio rationis etiā ipsius Dei, neq; in rebus ipsis, quę per talē legē videntur, aut pręcipiuntur. Fundamentū huius sententię videtur esse, vel quia actiones nō sunt bonę, aut malę, nisi, quia à Deo pręceptę, aut prohibetę, quia ipse fmet Deus nō ideo vult hoc pręcipere, aut prohibere creaturę, quia malū est, aut bonū, sed potius ideo hoc efficit, vel iniungit, quia Deus vult illud fieri, aut nō fieri, iuxta illud Anselmi in Prologo. ca. 1. illud est iustū, quod vis, & nō iustum, quod non vis. Quod etiam sentit Hugo Viā. lib. 1. de Sacram. p. 4. cap. 1. Et Cyprianus lib. de singulari Clericorum, illi attribuit.

Ocham.

5. *Mibi vero neutra sententiā satisfaci,*

5. *Mibi vero neutra sententiā satisfaci,*

Gerson.

6. *Confirmatio de la tesis con razones.*—La prueba, primeramente, por su carácter de verdadera ley: La ley natural es verdadera ley; así hablan y piensan de ella todos los Padres, teólogos y filósofos. Ahora bien, solo el conocimiento o la presentación del objeto que existe en la mente, no puede llamarse ley, como es evidente y según se sigue de la definición de ley que hemos dado antes.

En segundo lugar, voy a explicar la tesis con relación a los actos que son malos porque están prohibidos por la ley humana: Aun tratándose de éstos, para que el hombre peque se requiere que vaya por delante el juicio de la mente señalando que el objeto es malo; y sin embargo ese juicio no es verdadera ley o prohibición: lo único que hace es manifestar lo que hay en el objeto, proceda ello de donde proceda; luego de una manera semejante, aunque, en lo que se re-

Anselm.

Hugo Viā.

Cyprian.

5. *Mibi vero neutra sententiā satisfaci,*

A & ideo mediam viam tenendam censco quam existimo esse sententiam D. Thome; & communem Theologorum. Dico la esse indicatū; Lex naturalis non tantum est indicatua mali, & boni, sed etiam continet propriam prohibitionem mali, & boni, li, & boni, sed etiā cō. Thoma 1. 2. quęst. 71. art. 6. ad 4. diciten te, per comparationem ad legem humanam non omnia peccata esse mala, quia prohibita; per comparationem autem capitaliter in lege aternā, & secundario in indicatorio rationis naturalis, omne peccatum esse prauum, quia prohibitum, & quęst. 100. art. 8. ad 2. ait, Deū non posse negare se ipsum, & ideo non posse ordinem suę iustitię auferre, sentiens, non posse non prohibere ea, quę mala sunt, & contra rationem naturalem. Idem sentit Bonauent. in 2. d. 35. Gerfon.

Bonauent.

Gerfon.

Lex naturalis pręceptiua est secundum d. 2. & de Vita spiritali. 2. per totam, pręsertim corol. 5. vbi sic definit rationem naturalem. Lex naturalis pręceptiua est secundum iudicium cuiuslibet homini non impeditur nisi debito rationis, & notificationum voluntatis diuinę voluntis, & etiam rationalem humanā teneri ad aliquid agendum, vel non agendum per consuetudinem sui finis naturalis. Quę definitio fortasse plura comprehendit, quam sit necesse, nūc verò solum ea vti mur, quatenus proposito inferuit. Et hanc etiam assertionem supponunt auctores secunde sententię, & eandem latē defendit Viātor. in Releā. de Perueni. ad vltimū rationis, num. 8. & sequentibus.

6. *Confirmatio de la tesis con razones.*

El argumento de esta opinión parece ser que las acciones no son buenas o malas más que porque están mandadas o prohibidas por Dios, ya que el mismo Dios no quiere mandar o prohibir esto a la criatura precisamente porque sea malo o bueno, sino que más bien esto es justo o injusto precisamente porque Dios ha querido que se haga o no se haga, según aquello de SAN ANSELMO: *Es justo lo que quieres y no es justo lo que no quieres*. Lo mismo piensan HUGO DE SAN VÍCTOR, y SAN CIPRIANO en un libro que se les atribuye.

A 3. *tueologorum/theologorum*

4. SEGUNDA OPINIÓN: QUE LA LEY NATURAL ES, EN REALIDAD, DIVINA Y PRECEPTIVA.—La segunda opinión, diametralmente opuesta a la anterior, es que la ley natural consiste sencillamente en un mandato o prohibición divina procedente de la voluntad de Dios como autor y gobernante de la naturaleza; y que, en consecuencia, esta ley, tal como está en Dios, no es otra que la ley eterna como preceptiva o prohibitiva en una determinada materia; y que en nosotros esa ley natural es el juicio de la razón en cuanto que nos manifiesta la voluntad de Dios sobre lo que se debe hacer y lo que se debe evitar en aquello que es conforme a la razón natural.

Esta es la doctrina de OCKHAM cuando dice que no hay ninguna acción mala si no es porque está prohibida por Dios y que no hay ninguna acción que no pueda hacerse buena si Dios la manda, y al revés. Según esto, supone que toda la ley natural consiste en preceptos divinos dados por Dios, los cuales El puede quitar y cambiar. Y si alguno objeta que esa no es una ley natural sino positiva, OCKHAM respondería que se llama natural porque está adaptada a las naturalezas de las cosas, no porque no haya sido dada por Dios desde fuera.

A esta opinión se inclina GERSÓN, y por eso dice que la ley natural que hay en nosotros no es solamente una señal del dictamen recto del entendimiento divino sino también de la voluntad divina. Esta opinión defiende largamente PEDRO ALLIACO, que dice que la voluntad divina es la primera ley y que por eso puede crear hombres racionales pero sin ley alguna. Lo mismo sostiene extensivamente ANDRÉS DE NOVOCASTRO. Estos añaden que todo lo que hay de bueno y de malo en las cosas tocantes a la ley natural depende de la voluntad de Dios, no del juicio de la razón—incluido el del mismo Dios—ni tampoco de las cosas mismas que esa ley prohíbe o manda.

El argumento de esta opinión parece ser que las acciones no son buenas o malas más que porque están mandadas o prohibidas por Dios, ya que el mismo Dios no quiere mandar o prohibir esto a la criatura precisamente porque sea malo o bueno, sino que más bien esto es justo o injusto precisamente porque Dios ha querido que se haga o no se haga, según aquello de SAN ANSELMO: *Es justo lo que quieres y no es justo lo que no quieres*. Lo mismo piensan HUGO DE SAN VÍCTOR, y SAN CIPRIANO en un libro que se les atribuye.

5. PRIMERA TESIS: LA LEY NATURAL NO SÓLO ES INDICADORA DEL BIEN Y DEL MAL, SINO

QUE CONTIENE EL MANDATO Y LA PROHIBICIÓN DE AMBOS.—Pero a mí ninguna de esas opiniones me satisface, y por eso me parece que se debe seguir el camino del medio, que creo que es el parecer de SANTO TOMÁS y el que siguen los teólogos en general. Digo, pues—en primer lugar—que la ley natural no es solamente indicadora del mal y del bien, sino que además contiene una verdadera prohibición del mal y un verdadero mandato del bien.

Así lo encuentro en SANTO TOMÁS, que dice que, desde el punto de vista de la ley humana, no todos los pecados son malos porque estén prohibidos, pero que, desde el punto de vista de la ley natural—la cual está contenida principalmente en la ley eterna y secundariamente en el indicador de la razón natural—, todo pecado es malo porque está prohibido. En otro pasaje dice que Dios no puede negarse a sí mismo y que en consecuencia, no puede suprimir el orden de su justicia, con lo cual quiere decir que no puede menos de prohibir lo que es malo y contrario a la razón natural.

Lo mismo piensa SAN BUENAVENTURA, y claramente GERSÓN, quien define así la ley natural: *La ley natural preceptiva es una señal, puesta dentro de todo hombre que no esté impedido en el uso normal de la razón, la cual da a conocer la voluntad divina que quiere que la criatura racional humana esté obligada a hacer o a no hacer algo en conformidad con su fin natural*. Esta definición tal vez abarca más elementos de los necesarios, pero ahora hacemos uso de ella solamente porque sirve para nuestro propósito. Esta tesis la dan también por supuesta los autores de la segunda opinión, y VITORIA la defiende largamente.

6. CONFIRMACIÓN DE LA TESIS CON RAZONES.—La prueba, primeramente, por su carácter de verdadera ley: La ley natural es verdadera ley; así hablan y piensan de ella todos los Padres, teólogos y filósofos. Ahora bien, solo el conocimiento o la presentación del objeto que existe en la mente, no puede llamarse ley, como es evidente y según se sigue de la definición de ley que hemos dado antes.

En segundo lugar, voy a explicar la tesis con relación a los actos que son malos porque están prohibidos por la ley humana: Aun tratándose de éstos, para que el hombre peque se requiere que vaya por delante el juicio de la mente señalando que el objeto es malo; y sin embargo ese juicio no es verdadera ley o prohibición: lo único que hace es manifestar lo que hay en el objeto, proceda ello de donde proceda; luego de una manera semejante, aunque, en lo que se re-

pertinet ad ius naturale ad operandum bene, vel male necessario prece dere de beat iudiciu indicat bonitatem vel malitiam obiecti, seu actus, illud non habet ratione legis, nec prohibitionis, sed est motus eius, quod iam esse supponitur tale, vel tale. Unde ille actus, qui p tale iudiciu turpis esse cognoscitur, non ideo talis est, quia cognoscitur, sed quia talis, ideo verè iudicatur talis; ergo iudiciu illud non est regula malitiae, vel bonitatis, ergo neque lex, nec prohibitio. Ter tatio aliis etiã Deus habet legē libi naturalē respectu suz voluntatis, etiã in Deo ad voluntatē antecedit lecturā rationē iudiciu mētis, indicat mētē esse malū, servare pmissū esse omnino rectū, & necessariū, ergo hoc factū est ad rationē legis, etiã in Deo erit vera lex naturalis. Quia tūc non obitabit, quod Deus non habet superiorem, quia lex naturalis non imponitur ab aliquo superiore. Nequē obitabit idē tractat, quia iustitiam dī flindū, vt volūtas Dei verè dicatur ferri in id, qd intelletu manifestatur, & qd pponitur, ergo iustitiam vt sit lex, nā illud dicitur esse factū ad rationē legis. Deniq; iudiciu indicat naturā ad iōnem non est actus superioris, sed potest esse in equali, vel inferiore, qui nullā vñ habeat obligatōem, ergo non potest habere rationē legis, vel prohibitionis: aliis doctōr offē des quidit malum, quid ve bonū, legem imponeret, qd dici nō potest. Lex ergo est illud imperium, quod potest obligatōnem inducere; iudicium autem illud non inducit obligatōnem, sed offendit illam, quz supponit debet: ergo iudicium illud, vt habeat rationem legis, debet in dicare aliquod imperium, 4 quo talis obligatio manet.

Sed fortasse quis dicet, hanc argumēta solū facere vim in verbo legis, & ideo posse facile enervari, dicēdo, legē naturāle nō dici legē in eo rigore, quē lex dicitur esse preceptū cōmune superioris, sed magis generalitatem, quā est quēdā regula boni, & mali moralis, sicut esse solet lex. Sed cōtra hoc argumētum vlt rursus, quia id, quod est cōtra naturāle le hibitionē alicuius superioris; ergo lex naturalis, put in homine est nō solū indicat rē ipsā in se, sed etiã vt prohibē, vel preceptū ab aliquo superiori. Cōsequē

fiere al derecho natural, para obrar bien o mal, necesariamente tenga que ir por delante el juicio indicando la bondad o la malicia del objeto o del acto, ese juicio no es verdadera ley ni prohibición sino una mera notificación de una cosa que ya se supone que es buena o mala. Luego la acción que por medio de ese juicio se conoce que es fea, no es fea porque se la conozca, sino porque que es fea se la juzga tal con verdad; luego ese juicio no es norma de la malicia o de la bondad; luego tampoco es ley ni prohibición.

En tercer lugar, de no ser así, Dios tendría también una ley natural propia respecto de su voluntad, porque también en Dios por delante de la voluntad —según nuestra manera de concebir— va el juicio de la mente señalando que la mentira es mala, que el cumplimiento de lo prometido es sencillamente bueno y necesario; luego si eso basta para el concepto de ley, también en Dios habrá una verdadera ley natural. Y no será obstáculo para ello el que Dios no tenga superior, porque la ley natural no la impone un superior. Tampoco será obstáculo la identidad del entendimiento y de la voluntad divina, porque basta una distinción mental para que se pueda decir con verdad que la voluntad de Dios se inclina a lo que le manifiesta el entendimiento y porque se lo propone así: luego bastará para que sea ley, ya que se dice que eso basta para la ley.

Finalmente, el juicio que señala la naturaleza de una acción no es un acto de superior, sino que puede darse en un igual o inferior que no posea ningún poder para obligar; luego no puede ser verdadera ley o prohibición; de no ser así, un maestro que mostrara lo que es bueno y lo que es malo, impondría leyes, afirmación inadmisibles. Así, pues, ley es un imperio que puede crear obligación, en cambio el juicio no crea obligación sino que, supuesta la obligación, la presenta; luego ese juicio, para ser verdadera ley, debe señalar algún imperio del que dimanase tal obligación.

7. Tal vez dirá alguno que estos argumentos ponen toda su fuerza en el término ley y que pueden deshacerse fácilmente diciendo que la ley natural no se llama ley en el sentido riguroso con que se dice que ley es un precepto común del superior, sino en un sentido más general de que es una norma del bien y del mal moral, como suele serlo la ley.

A esto respondo que lo que va contra la ley natural, necesariamente va contra la verdadera ley y prohibición de algún superior; luego la ley natural, tal como está en el hombre, no sólo señala la cosa en sí misma sino también como prohibida o mandada por algún superior.

La consecuencia es clara, porque si la ley natural intrínsecamente consiste sólo en el objeto mirado en sí mismo o en la indicación de ese objeto, su violación, de suyo e intrínsecamente,

no irá contra la ley de un superior, porque prescindiendo de toda ley de superior, el hombre, al obrar contra ese dictamen, violaría la ley natural.

El antecedente lo pruebo por SAN AGUSTÍN, el cual define el pecado diciendo que es *un dicho, un hecho o un deseo en contra de la ley eterna*, y añade que *ley eterna es la razón o la voluntad de Dios*; luego piensa que el pecado consiste en ir contra una verdadera ley de algún superior. Conforme a esto dice en otro pasaje: *Una acción cualquiera no será pecaminosa si Dios no la prohibe. Y más abajo: ¿Cómo es perdonado por la misericordia de Dios si no es pecado, o cómo no es prohibido por la justicia de Dios si es pecado?* dando a entender que no es menos imposible el que una cosa sea pecado y no esté prohibida por Dios, que necesitar de perdón y no haber sido pecado. Lo mismo confirma la definición de SAN AMBROSIO: *Pecado es la prevaricación de la ley divina y la desobediencia a los celestes mandatos*. Ahora bien, un pecado contra la ley natural es verdadero pecado; luego es una violación de un mandamiento divino y celestial; luego la ley natural, tal como está en el hombre, tiene valor de mandamiento divino en el sentido de que manifiesta ese mandamiento y no solamente la naturaleza de la cosa.

Finalmente, de acuerdo con esta verdad están las palabras de SAN PABLO: *Donde no hay ley tampoco hay prevaricación*. En ellas habla manifestamente de la ley entera refiriéndose no sólo a los preceptos ceremoniales y judiciales sino también a los morales, los cuales pertenecen a la ley natural, ya que únicamente si se trata de la ley entera —incluyendo lo que tiene de ley natural— es verdado lo que enseña SAN PABLO, que de suyo y sin el espíritu de gracia produce ira; así es como se interpretan generalmente estas palabras, ya que de otra forma la doctrina del apóstol no sería completa, como se dirá más largamente en el tratado sobre la Gracia; luego su pensamiento es que todo pecado va contra alguna ley. Y este término de ley se debe entender en el sentido de verdadera ley preceptiva: lo primero, porque en ese capítulo siempre habla de ella; y lo segundo, porque no conviene entender las palabras en sentido impropio sin el apoyo de otros autores o sin alguna razón que fuerce a ello.

8. Voy además a explicar la tesis con una razón de principio: Todas las cosas sobre las cuales la ley natural dicta que son malas, Dios las prohíbe con un especial precepto y voluntad suya, con la cual quiere que nosotros nos veamos obligados a observarlas en virtud de su autoridad. Luego la ley natural es una verdadera ley preceptiva o indicadora de una verdadera precepto. La consecuencia es clara.

Pruebas del antecedente.—Primera: Dios tiene una providencia perfecta de los hombres; luego a El, como supremo gobernante de la naturaleza, le toca prohibir lo malo y mandar lo bueno; luego, aunque la razón natural señale lo que es bueno o malo a la naturaleza racional, sin embargo Dios, como autor y gobernante de esa naturaleza, manda hacer o evitar lo que la razón dicta que se debe hacer o evitar.

Segunda prueba: Lo que se hace en contra de la razón recta desagrada a Dios, y lo contrario le agrada, ya que, siendo la voluntad de Dios justísima, no puede menos de desagradarle lo que es feo y de agradarle lo honesto, porque la voluntad de Dios —como dijo SAN ANSELMO— no puede ser irracional. Luego la razón natural, que indica lo que por su naturaleza es bueno o malo para el hombre, en consecuencia indica también que es conforme a la divina voluntad el que se haga lo uno y se evite lo otro.

9. UNA NUEVA DIFICULTAD.—SOLUCIÓN.—Se dirá que de la voluntad de complacencia o displicencia de Dios no se sigue que tenga una voluntad que obligue en forma de precepto. Lo primero, porque sólo por esa razón no estamos obligados a ajustarnos a todos los deseos divinos que consisten en sencillos gustos y ni siquiera a todos sus deseos de beneplácito o eficaces, sino sólo a aquellos con que quiere obligarnos, como doy por supuesto por la 1-2, q. 19. Conforme a esto, sólo por esa razón, aunque las obras de los consejos le agraden a Dios, no por eso se deduce que tenga voluntad preceptiva acerca de ellas. Lo segundo, porque a los justos o bienaventurados les desagrada cuanto yo hago en contra de la razón, y sin embargo esa voluntad no es preceptiva.

Respondo —lo primero— que no se trata de cualquier voluntad de complacencia, sino de aquella por la cual de tal manera le agrada algo como bueno, que su contrario o lo opuesto a ello privativamente por omisión, le desagrada como malo. Ahora bien, las obras de los consejos no le agradan a Dios de esta manera, sino le agradan de tal manera que en las omisiones opuestas no le desagrada malicia ninguna: por eso esta complacencia se llama simple voluntad, mientras que la otra, por la cual una cosa de tal forma le agrada que la otra le desagrada, se la tiene por una voluntad más absoluta.

Digo —en segundo lugar— que esa voluntad se debe mirar en Dios como en supremo gobernante que es y no como puede hallarse en una persona particular justa, ya se encuentre en un cielo ya todavía en este mundo. En efecto, Dios, al tener esa displicencia o complacencia absoluta, quiere absolutamente que tal obra se haga o no se haga en el grado en que esto pertenece

a su oficio de justo gobernante; luego es una voluntad tal que por ella quiere obligar a sus súbditos a que hagan esto o no lo hagan.

Porque no puede ser una voluntad eficaz de que la obra se haga o no se haga absolutamente; de ser así, la obra nunca se haría de otra manera que como Dios quisiera, lo cual no es así, como es claro. Ni es esto propio del oficio de gobernante: a éste le toca querer los bienes permitiendo los males y dejando a las causas segundas hacer uso de su libertad fácilmente y sin estorbo; luego es preciso que la suya sea una voluntad que obligue, pues de este modo provee a sus súbditos en este campo en el grado que le corresponde a una providencia recta y prudente.

10. En confirmación de esta tesis, de los pecados contra la ley natural se dice en la Escritura que son contra la voluntad divina. Por eso dijo SAN ANSELMO: *Quien se opone a la ley natural no cumple la voluntad de Dios*. Una señal manifiesta de ello es que quien quebranta la ley natural, en el juicio divino es digno de castigo; luego quebranta la voluntad divina, pues —como se dice en SAN LUCAS— el siervo que no hace la voluntad del Señor será muy azotado; luego la ley natural incluye la voluntad de Dios. Por el contrario, a quien hace la voluntad de Dios se le promete el reino de los cielos. Esto hay que entenderlo principalmente de la voluntad preceptiva, pues está escrito: *Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos*; luego el que guarda la ley natural hace la voluntad de Dios; luego la ley natural incluye la voluntad preceptiva de Dios.

Otra confirmación: La voluntad de signo que los teólogos ponen en Dios alcanza también a las cosas que son de derecho natural, como lo trae SANTO TOMÁS con el MAESTRO DE LAS SENTENCIAS y otros; y es evidente, porque quien viola la ley natural se aparta de la voluntad de Dios, y cuando en el Padre Nuestro pedimos *Hágase tu voluntad*, pedimos también que se haga en el cumplimiento de la ley natural; luego la ley natural que hay en nosotros es signo de alguna voluntad de Dios; luego lo es —ante todo— de aquella con que quiere obligarnos a observar esa ley; luego la ley natural incluye esta voluntad de Dios.

Tercera confirmación: Como el pecado contra la ley natural es ofensa de Dios y por ello tiene cierta infinitud, luego es señal de que va contra Dios como legislador, porque contiene un desprecio virtual de El; luego la ley natural incluye la voluntad de Dios, pues sin voluntad no hay legislación.

Por último, la obligación de la ley natural es verdadera obligación; ahora bien, esa obligación es a su manera un bien existente en la naturaleza

A. Nō enim potest esse voluntas efficax, vt opus abſolute fiat, vel nō fiat, aliā nūquam opus aliter fieret, quā Deus veller, quod tamē nō ita eſt, vt cōſtat. Neq; id pertinet ad mun' gubernatoris, ad quē ſpectat ita velle bona, vt permittat mala, & finat cauſas ſclicet liberas ſua libertate vt expediret, & ſine impedimētis; ergo oportet, vt lic voluntas obligās nā hoc modo prouidet lubitatis in hoc genere, quantum ad rectam, & prudentem prouidentiam ſpectat.

Vnde cōfirmatur aſſertio, quia peccata contra legē naturalē dicuntur in tē. Vnde dixit Anſelm. in lib. de voluntate Dei. *Quicumque legi naturali obſtat, Dei voluntatem non ſeruat*. Et ſignum manifeſtū eſt, quia tranſgreſſor legis naturalis in diuino iudicio dign' eſt poena. ergo eſt tñal greſſor voluntatis diuine, nā ille ſeruus vapulabit multis, qui Domini voluntatē nō facit, vt dicitur Luc. 12. ergo lex naturalis includit Dei voluntatē. Et ē conuerſio faciendi voluntatē Dei promittitur regnū Celorū. Mat. 6. 1. Ioan. 2. quod nec eſt preceptum intelligi de voluntate precipiente: nā ſcriptū eſt. Si nō ad viliā ingreditur ſerua mādātis, ergo qui ſeruatur naturalē legē facit voluntatem Dei; ergo lex naturalis includit voluntatē Dei precipientē. Cōfirmatur præterea nā voluntas ſignificat, quā Theologi in Deo ponunt, etia exēditur ad ea, quę ſunt in naturalis vt ſumitur ex D. Th. 1. 2. q. 19. art. 1. vt. cū Magiſt. & alijs in 1. d. 41. & c. p. ſe notā: nā qui violat legē naturalē a Deo voluntate recedit, & quādo petim' in oratione dominica, *Fiat voluntas tua*, etiā petim' vt fiat in obſeruatione legis naturalis; ergo aliquis voluntatis Dei; ergo maxime illius, quā vult nos obligare ad legē illam Deū voluntatē. Cōfirmatur tertio, quia peccata cōtra legē naturalē eſt offenditum Dei. & inde habet quādam inimitatē; ergo ſignū eſt eſſe cōtra Deū, vt cōtra legē naturalē; continet enim virtutem cōtemp-tum eius; ergo lex naturalis Dei voluntatē includit, quia ſine voluntate non eſt legiſlatio. Deniq; obligatio legis naturalis vera obligatio eſt; h. c. autem obligatio aliquod bonū eſt, quod modo, in rerū natura exiſtēs; ergo obligatio eſt, vt

Angelm.

Infantia.

Solutio.

za; luego es preciso que esa obligación proceda de la voluntad de Dios que quiere que los hombres estén obligados a observar lo que la recta razón dicta.

11. SEGUNDA TESIS: LA PROHIBICIÓN O EL PRECEPTO NO ES LA RAZÓN TOTAL DE LA BONDAD O MALICIA QUE HAY EN LA TRANSGRESIÓN U OBSERVANCIA DE LA LEY NATURAL, SINO QUE SUPONE ALGUNA OTRA.—Digo—en segundo lugar—que esta voluntad de Dios, prohibición o mandato, no es la razón total de la bondad y malicia que hay en la observancia o trasgresión de la ley natural, sino que supone en las mismas acciones cierta honestidad o fealdad intrínseca y a éstas añade la especial obligación de la ley divina.

Esta tesis se encuentra en SANTO TOMÁS en los pasajes antes citados, y en su primera parte se deduce del axioma—general entre los teólogos—de que ciertas cosas malas han sido prohibidas porque son malas, porque, si se prohiben porque son malas, la primera razón de su malicia no pueden recibirla de la prohibición, pues el efecto no es la razón de su causa. El dicho axioma se basa en SAN AGUSTÍN que dice que hay ciertas cosas que no pueden hacerse con buena conciencia, como la lujuria, los adulterios, etc., y más claramente en otro pasaje en el que EVIDO dice que el adulterio no es malo porque esté prohibido por la ley, sino al revés, el juicio que SAN AGUSTÍN tácitamente apueba. Lo mismo piensan los escolásticos DURANDO, ESCOTO, GABRIEL BIEL y otros, y TOMÁS DE VIO, SOTO y otros teólogos antes citados.

Es también claro el pensamiento de ARISTÓTELES que dice: *Hay algunos afectos que innatamente por sí mismos están unidos a la maldad, como la maldad, la imprudencia, la envidia, y lo mismo algunas acciones, como el adulterio, el hurto, el homicidio. Todas esas cosas se llaman así porque son malas en sí mismas*, etc. Esto puede basarse en el principio metafísico de que las naturalezas de las cosas son inmutables en cuanto al ser de su esencia y consistentemente también en la adaptación o inadaptación de sus propiedades naturales, pues, aunque una cosa pueda ser privada de una propiedad natural y recibir la contraria, eso no puede hacerse de forma que ese nuevo estado le resulte conatural, como explica largamente VITORIA y lo tocó SOTO y nosotros mismos lo dijimos en la Metafísica acerca de las esencias creadas.

Se confirma lo mismo por las consecuencias que se seguirían de lo contrario. Por ejemplo, si el odio a Dios no tuviera alguna malicia intrínseca anterior a la prohibición, podría no prohibirse: ¿por qué no si ello de suyo no es malo? Luego podría ser lícito y honesto, lo cual es manifestamente imposible.

Finalmente, esta parte la prueba suficientemente la razón para dudar que se puso en el capítulo anterior juntamente con los argumentos de la primera opinión. Sobre ello diremos más al tratar de la indispensabilidad de esta ley.

12. En cuanto a su segunda parte, esta tesis se deduce de lo dicho en la tesis anterior. En efecto, la ley natural prohíbe lo que es malo en sí mismo; ahora bien, esta ley es una verdadera ley divina y una verdadera prohibición; luego es preciso que añada alguna obligación de evitar un mal que es tal de suyo y por su misma naturaleza.

Asimismo no hay ninguna dificultad en que a una cosa que ya es honesta de suyo se le añada la obligación de hacerla, ni en que a una cosa fea de suyo se le añada la obligación de evitarla; más aún, existiendo ya una obligación puede añadirse otra, sobre todo si es de otra clase, como aparece claro tratándose del voto, de la ley humana y de otras materias semejantes. Luego también la ley natural, como verdadera ley divina, puede imponer una verdadera obligación moral nacida del precepto añadiéndola a la malicia u honestidad—llamémosla así—natural que ya de suyo tiene la materia sobre la cual cae tal precepto. Esto se explicará más enseguida al responder a la razón contraria.

13. TERCERA TESIS: LA LEY NATURAL ES UNA LEY VERDADERA Y PROPIAMENTE DICHA, Y DIOS ES SU AUTOR.—De lo dicho anteriormente deduzco y digo—en tercer lugar—que la ley natural es una ley divina verdadera y propiamente dicha, y que su autor es Dios. Esta tesis se sigue claramente de lo dicho, y se encuentra en los Santos Padres ya citados, en SAN EPIFANIO Y TERTULIANO en los pasajes que se citarán luego, y en PLUTARCO.

Me explico: La ley natural puede considerarse en Dios o en nosotros; en Dios—según nuestra manera de concebir—supone un juicio del mismo Dios acerca de la adaptación o inadaptación de tales actos, y añade la voluntad de obligar a los hombres a observar lo que dicta la razón recta. Todo esto está ya suficientemente explicado. Y tal vez fue esto lo que quiso dar a entender SAN AGUSTÍN cuando dijo que la ley eterna es la razón o la voluntad divina que manda que se conserve el orden natural y prohíba que se perturbe. Es cosa habitual poner la conjunción disyuntiva o en lugar de la copulativa, sobre todo cuando los términos entre los cuales se coloca están tan unidos entre sí que no pueden separarse; esto es lo que pasa con la razón y la voluntad divina tratándose de la ley eterna, y por eso SAN AGUSTÍN las abarcó a ambas.

Según esto, no es necesario probar lo que los doctores que se adujeron a propósito de la segun-

illamet obligatio fit ex divina voluntate A volente homines teneri ad id servandum, quod recta ratio dicitur.

Dico secundo. Hæc Dei voluntas prohibito, aut præceptio non est tota ratio bonitatis, & malitiæ, quæ est in obedientia, vel transgressionis legis naturalis, sed supponit in ipsis actibus necessitatem quandam honestatem, vel turpitudinem, & illis adiungit specialem legem diuinæ obligationem. Hæc assertio quæ est in D. Thoma locis supra citatis, & quoad priorem partem colligitur ex illo communi axioma Theologo-rum, quædam mala esse prohibita, quia mala; si enim prohibentur, quia mala, non possunt primam rationem malitiæ accipere à prohibitione, quia effectus non est ratio suæ causæ. Hoc autem axioma habet fundamentum in Augustino lib. 2. de Serm. Domini in monte ca. 1. ubi ait, quædam esse, quæ non possunt bono animo fieri, ut supra adulteria, &c. clarius ex lib. 1. de Liber. arb. ca. 3. ubi Euiodius ait, adulterium non esse malum, quia lege prohibuit; sed è conuerso, quod Augustinus tacite approbat. Et idem sècti Scholastici Durand. in 2. d. 47. q. 4. n. 7. & 8. Sco. Gabriel, & alij in 3. d. 37. & Catet. 1. 2. q. 100. ar. 1. Soto lib. 2. de iust. q. 3. ar. 2. & alij Theologi supra citati. Et quæ aperta sententia Arist. 2. Ethic. cap. 6. dicentis. *Sunt affectus nonnulli, qui continuo nomine suo sunt cum prædicate comest, & malivolentia, imprudentia, & inuidia, & actus identitatis, ut adulterium, furum, homicidium. Hæc enim vniuersa, & talia dicuntur, quia ipsa sunt praua, &c.* Fundat. q. potest in illo metaphisico principio. Quod naturæ rerum quoad esse essentia sunt immutabiles, & consequenter etiã quoad cõnscientiã, vel dõcõnscientia proprietatù naturarum licet res aliquæ possit priuari naturalis proprietate, vel cõrariã accipere; non tamè fieri potest, vt ille status fit illicitus naturalis, vt latè Viç. Rel. & de Honmied. 4. & sequentibus, & attigit Soto loco proxime citato, & de effectijs creatis diximus disp. 3. 1. Metaph. in princ. & lib. 9. de Trin. ca. 6. Cõfirmatur à posteriori quia si odiu Dei, q. non haberet aliam quã rationem intrinsecq. malitiæ priorẽ prohibitionis, posset non phiberi. Nã cur non poterit, si non est malum de se? Ergo posset licere, vel esse honestum, quod plane reputant,

12.

Quoad victimã vero partẽ colligitur assertio ex dictis in priori conclusionẽ: nã lex naturalis prohibet ea, quæ secundum se mala sũt; sed hæc lex est vera lex diuina veraq; prohibitio; ergo necesse est, vt addat aliquã obligationẽ vitandũ illud malũ, quod de se, & natura sua tale est. Item nihil repugnat, vt rei de le honeste addatur obligatio faciendi illam, neq; vt rei de se turpi addatur obligatio vitandũ illã; imò existẽte vna obligatione potest addi alia, maxime alteri rationis, vt pater de voto, de lege humana, & similibus; ergo etiã potest lex naturalis, vt est vera lex diuina, addere obligationẽ propriã moralẽ orram ex præcepto, vltra naturalem (vt sic dicã) malitiam, vel honestatem, quam ex se habet materia, in quam magis declarat præceptum. Atque hoc magis declarat statim respondendo ad rationẽ cõrariã Ex dictis ergo concludo, & dico tertio. Legem naturalem esse verã, ac propriam legem diuinam, cuius legislator est Deus. Hæc assertio sequitur clare ex dictis, & sumitur ex Patribus allegatis, & ex Epiphano, ac Iertulio, locis infra referendis, & Plutarco in Comment. In principe requiri doctrinã, circa principiu. Et declarat, quia lex naturalis potest, vel inponit iudiciũ ipsiusmet Dei de conuenientia, vel dõcõnscientia talium actuum addit autem voluntatem obligandi homines ad id seruandum, quod recta ratio dicitur. Quod totum satis declaratur est. Et fortasse hoc voluit infinuare Augustinus in d. loco contra Faust. lib. 22. cap. 27. quando dixit, *Legem æternam esse diuinam rationem, vel voluntatem ordinem naturalem conferuari inuentem, perturbari viciem.* Vitatum enim est, vt particula, vel, pro copulatione accipiatur, maxime quando illa inter quæ ponitur, ita fuit inter le bonũ ratio diuina, & voluntas circa legẽ æternã, & ideo vitandũ; Augustinus completus est. Vnde probandum non est, quod Doctores postertori loco allegati dicunt,

13. 3. Alferio Lex naturalis est vera lex, & Epiphano, ac Iertulio, locis infra referendis, & Plutarco in Comment. In principe requiri doctrinã, circa principiu. Et declarat, quia lex naturalis potest, vel inponit iudiciũ ipsiusmet Dei de conuenientia, vel dõcõnscientia talium actuum addit autem voluntatem obligandi homines ad id seruandum, quod recta ratio dicitur. Quod totum satis declaratur est. Et fortasse hoc voluit infinuare Augustinus in d. loco contra Faust. lib. 22. cap. 27. quando dixit, *Legem æternam esse diuinam rationem, vel voluntatem ordinem naturalem conferuari inuentem, perturbari viciem.* Vitatum enim est, vt particula, vel, pro copulatione accipiatur, maxime quando illa inter quæ ponitur, ita fuit inter le bonũ ratio diuina, & voluntas circa legẽ æternã, & ideo vitandũ; Augustinus completus est. Vnde probandum non est, quod Doctores postertori loco allegati dicunt,

13.

Quoad victimã vero partẽ colligitur assertio ex dictis in priori conclusionẽ: nã lex naturalis prohibet ea, quæ secundum se mala sũt; sed hæc lex est vera lex diuina veraq; prohibitio; ergo necesse est, vt addat aliquã obligationẽ vitandũ illud malũ, quod de se, & natura sua tale est. Item nihil repugnat, vt rei de le honeste addatur obligatio faciendi illam, neq; vt rei de se turpi addatur obligatio vitandũ illã; imò existẽte vna obligatione potest addi alia, maxime alteri rationis, vt pater de voto, de lege humana, & similibus; ergo etiã potest lex naturalis, vt est vera lex diuina, addere obligationẽ propriã moralẽ orram ex præcepto, vltra naturalem (vt sic dicã) malitiam, vel honestatem, quam ex se habet materia, in quam magis declarat præceptum. Atque hoc magis declarat statim respondendo ad rationẽ cõrariã Ex dictis ergo concludo, & dico tertio. Legem naturalem esse verã, ac propriam legem diuinam, cuius legislator est Deus. Hæc assertio sequitur clare ex dictis, & sumitur ex Patribus allegatis, & ex Epiphano, ac Iertulio, locis infra referendis, & Plutarco in Comment. In principe requiri doctrinã, circa principiu. Et declarat, quia lex naturalis potest, vel inponit iudiciũ ipsiusmet Dei de conuenientia, vel dõcõnscientia talium actuum addit autem voluntatem obligandi homines ad id seruandum, quod recta ratio dicitur. Quod totum satis declaratur est. Et fortasse hoc voluit infinuare Augustinus in d. loco contra Faust. lib. 22. cap. 27. quando dixit, *Legem æternam esse diuinam rationem, vel voluntatem ordinem naturalem conferuari inuentem, perturbari viciem.* Vitatum enim est, vt particula, vel, pro copulatione accipiatur, maxime quando illa inter quæ ponitur, ita fuit inter le bonũ ratio diuina, & voluntas circa legẽ æternã, & ideo vitandũ; Augustinus completus est. Vnde probandum non est, quod Doctores postertori loco allegati dicunt,

A 11 vitandũ/vitandũ
C 5 Plutar./Plutar.

11.

2.

3.

4.

5.

6.

7.

8.

9.

10.

11.

12.

13.

14.

15.

16.

17.

18.

19.

20.

21.

22.

23.

24.

25.

26.

27.

28.

29.

30.

31.

32.

33.

34.

35.

36.

37.

38.

39.

40.

41.

42.

43.

44.

45.

46.

47.

48.

49.

50.

51.

52.

53.

54.

55.

56.

57.

58.

59.

60.

61.

62.

63.

64.

65.

66.

67.

68.

69.

70.

71.

72.

73.

74.

75.

76.

77.

78.

79.

80.

81.

82.

83.

84.

85.

86.

87.

88.

89.

90.

91.

92.

93.

94.

95.

96.

97.

98.

99.

100.

cum fiat, vel fieri debet propter aliquem finem, in ordine ad illum non est reatus, sed ab illo declinat. Vnde si auctus sit moralis, & humanus eo ipso, quod est malus, est etiam peccatum, ut dicitur D. Th. 1. 2. q. 1. art. 1. quia talis auctus debeat a fine reo, propter quem fieri deberet, & ideo est malus, & consequenter peccatum. Vnde alij respondent, esse quidem peccatum, sed non esse culpam, si non sit contra legem. Sed hoc etiam videtur repugnare D. Thomae in eadem q. 1. art. 2. Vbi ait, in actibus liberis peccatum, & culpam converti, solumque differre respectu, & denominatione, quia ad dicitur peccatum per obliquitatem a fine: culpa vero dicitur per respectum ad agens, qui imputatur, actus autem liber eo ipso, quod liber est, imputatur agentis: et ideo est actus liber, & malus, consequenter est peccatum, & culpa; ergo etiam in eo casu, si a lege Dei, est actus culpabilis, & ita conuertuntur omnes rationes factae.

D. Thom.

8.

Atque hoc modo videtur D. Thom. 1. 2. q. 71. art. 6. ad 3. distinguere peccatum ut est contra rationem, & ut est officium Dei, & priori modo considerari a Philosopho moralis posteriori autem modo a Theologo. In illo ergo casu, est actus malus moraliter peccatum, & culpa, non tamē Theologicē, seu in ordine ad Deum, & eodem modo videtur intelligendum, quod ibidem dicit in solutione ad 4. talem peccatum in ordine ad legem aeternam, iudicatur, ut quia illa malitia Theologica (ut sic dicam) quā non habet actus, nisi est prohibitus. Et ita videtur intelligenda ratio, quam lubit, quae aliis videri potest obliqua. Nam cum dixerit, omne peccatum esse malum, quia prohibitum in ordine ad legem aeternam, iudicatur. Ex hoc enim ipso, quod est inordinatum, iuri naturali repugnat. Quae ratio potius videtur probare esse prohibitum, quia malum, quam ē conuersio. Quod verum est loquendo de malitia moralis in ordinationis, tamen ratione illius addita est lex aeterna, & diuina prohibitio ad quam habet tale peccatum specialem repugnantiam, & consequenter inde habet specialem deordinationem, quam non haberet, si prohibitio diuina non interuenisset, per quam deordinationem completur ratio peccati Theologicē sumpti, & ratio culpae simpliciter apud Deum. Et in hoc sensu videtur loqui Victor, & non nulli alij Theologi, & ita Victor.

9.

Ex illa ergo hypothese hoc modo explicata, & concessa, nihil potest inferri contra nostram sententiam, nec contra rationes, quibus illam probauimus. Nā admittit illa conditionali in dicto sensu, nihilominus nunc lex naturalis verē, & proprie prohibet quidquid secundum se malum, seu inordinatum est in actibus humanis, & sine tali prohibitione actus non haberet (ut sic dicam) conuersionem vel perfectam rationem culpae, & offensionem, quae negari non potest in actibus, qui praecise sunt contra legem naturalem. Vt autem omnino confiteremur, modo posuit hanc prohibitionem diuinam in rebus, ac per se pertinere ad legem naturalem, potest secundum punctum exponere, videlicet, an

C 1 habet/habet

a saber, porque haciéndose o debiéndose hacer por algún fin, no es recto con relación a ese fin sino que se desvía de él. Por consiguiente, tratándose de un acto moral y humano, por el mismo hecho de ser malo por desviación de la recta razón, es también pecado. Así lo enseña SANTO TOMÁS: que tal acto se desvía del fin recto por el cual debiera hacerse, y que por eso es malo y, consiguientemente, pecado.

Conforme a esto, otros responden que si no va contra una ley, hay pecado, pero que no hay culpa. También esto parece ser contrario a SANTO TOMÁS. Dice éste que, tratándose de actos libres, pecado y culpa son una misma cosa y sólo se diferencian en su relación y en el nombre: un acto se llama pecado por su desviación del fin, y culpa por su relación al agente a quien se imputa. Ahora bien, un acto libre, por el mismo hecho de ser libre, se imputa al agente; luego si es un acto libre y malo, consiguientemente es pecado y culpa; luego también en el caso supuesto, aun prescindiendo de la ley de Dios, sería un acto culpable. Con esto pierden su fuerza todas las razones propuestas.

17. VERDADERA RESPUESTA A LA DIFICULTAD.—Mi respuesta es, pues, la siguiente: En el acto humano hay alguna bondad o malicia en virtud del objeto mismo según que éste es conforme o no a la recta razón, y por razón de ella el acto puede llamarse malo, pecado y culpable según esas diversas relaciones y prescindiendo de toda relación a una ley propiamente dicha. Pero además de esa bondad o malicia, al añadirse una ley divina prohibitiva o preceptiva, el acto humano tiene una especial bondad o malicia respecto de Dios, y en función de ella el acto humano se denomina de una manera especial pecado o culpa ante Dios por razón de la trasgresión de una ley propiamente dicha del mismo Dios. Esta especial malicia parece que dio a entender SAN PABLO con el nombre de *preuirticatio* cuando dijo: *Donde no hay ley no hay tampoco preuirticatio*.

Por consiguiente, el acto humano contrario a la naturaleza racional, en la hipótesis de que Dios no lo prohibiera no tendría esta deformidad, porque en ese caso no tendría el desprecio virtual de Dios que lleva consigo la trasgresión de la ley respecto del legislador, según SAN BASILIO.

De acuerdo con esto está aquello de SAN PABLO: *Por la preuirticatio de la ley deshonra a Dios*. Por eso dijo SAN AGUSTÍN que la ley prohibitiva duplica los pecados. Y explicándolo añade: *Porque no es un solo pecado hacer no sólo lo malo sino también lo prohibido*.

18. Esta parece ser la distinción que hace SANTO TOMÁS del pecado en cuanto que hace tra la razón y en cuanto que es ofensa de Dios, y dice que en el primer sentido es objeto de estudio de la filosofía moral y en el segundo de la teología: en el primer caso el acto malo sería pecado y culpa moral, pero no teológico, o sea, con relación a Dios. Y en el mismo sentido se debe entender lo que dice en el mismo pasaje en la solución a la 4.ª dificultad: que tales pecados, con relación a la ley eterna, son malos porque están prohibidos, entiéndase con una malicia —llamémosla así— teológica que no tendría el acto si no estuviese prohibido.

Así parece que hay que entender también la razón que añade, la cual de otra forma puede parecer oscura. En efecto, después de decir que todo pecado es malo porque está prohibido con relación a la ley eterna, añade: *Porque por el mismo hecho de que es desordenado, es contrario al derecho natural*. Esta razón más parece probar que está prohibido porque es malo que no lo contrario, lo cual es verdad tratándose de la malicia del desorden moral; sin embargo, por razón de ella se añadió la ley eterna y la prohibición divina, a la cual el pecado se opone de una manera especial, y, en consecuencia, tiene un especial desorden que no tendría de no haber mediado la prohibición divina; ese desorden completa el concepto de pecado entendido teológicamente y el concepto de culpa —sin más— ante Dios. En este sentido parecen hablar VIRRO-RIA y algunos teólogos, a no ser que se quiera poner la fuerza únicamente en las palabras.

19. Por consiguiente, de la hipótesis esa —explicada y admitida de esta manera— nada puede deducirse en contra de nuestra opinión ni en contra de las razones con que la hemos probado. En efecto, aun admitida esa hipótesis en el sentido dicho, sin embargo ahora la ley natural prohíbe —en el sentido verdadero y propio de esta palabra— cuanto en sí mismo hay de malo y desordenado en los actos humanos, y sin tal prohibición el acto no llenaría —por así decirlo— el concepto de completa y perfecta culpa y ofensa divina, la cual no puede negarse en los actos que en sí mismos son contrarios a la ley natural.

20. ¿PUDO DIOS NO PROHIBIR CON UNA LEY PROPIAMENTE DICHA LAS ACCIONES CONTRARIAS A LA RAZÓN NATURAL?—PRIMERA OPCIÓN, AFIRMATIVA.—Para que quede completamente claro que esta prohibición puede pertenecer a la ley natural intrínsecamente y de suyo, es preciso explicar el segundo punto, a saber,

22. OBJECCIÓN.—SOLUCIÓN DE ALGUNOS.—
REFUTACIÓN DE ESTA SOLUCIÓN.—Explicamos esta razón. Se objeta que el precepto divino es un acto de la voluntad o supone la voluntad y tiene su origen en ella; ahora bien, la voluntad divina es libre en todas sus acciones externas; luego Dios también es libre en esa voluntad; luego puede no tenerla; luego puede no imponer tal precepto.

Responden algunos que para la ley natural basta el dictamen natural del entendimiento divino con el cual juzga que estas cosas malas se deben evitar y aquellas cosas buenas hacer. En efecto, acerca de las cosas que son tales de suyo e intrínsecamente, ese dictamen no es libre sino necesario, y de este dictamen de la ley divina y eterna acerca de tal materia, necesariamente dimana una participación suya a la criatura racional una vez que ha sido creada; y de esta participación y derivación, sin ningún otro acto de la voluntad divina, como por una natural consecuencia, redundando en la criatura racional una especial obligación por la cual queda obligada a seguir la razón natural como indicadora de la norma eterna que está en Dios; de esta forma —sea lo que sea del acto libre de la voluntad divina— esta obligación y prohibición se sigue —con una necesidad absoluta— de la razón divina.

Pero esta respuesta es ininteligible, porque solo el dictamen del entendimiento, sin la intervención de la voluntad no puede ser verdadero precepto con relación a otro ni imponerle especial obligación.

En efecto, obligación es una noción moral a la obra; ahora bien, el moverle a otro a hacer algo es obra de la voluntad.

Además toda esa obligación no tiene más valor que el objeto —bueno o malo de suyo—, del cual recibe la acción ser ella también buena o mala de suyo, y el juicio de la razón no tiene otro objeto que el de aplicar o presentar tal objeto.

Por último, la razón natural que presenta lo bueno y lo malo, por ser una participación de la razón divina no obliga más que lo que obligaría ella por sí misma y siendo independiente.

si la anterior hipótesis es posible, o sea, si es posible que Dios, por medio de un acto especial de su voluntad, no haya señalado una ley propiamente dicha que prohiba o mande las acciones que dicta la razón natural.

En esta materia pueden concebirse dos maneras de expresarse. La primera es que Dios pueda en absoluto no hacer tal prohibición por no parecer que ello implique contradicción alguna —según parecen probar todos los argumentos aducidos por Ockham, Gerson y otros en favor de su opinión—, pero que sin embargo eso no puede hacerlo según la ley ordinaria de la divina providencia, la cual se acomoda a las naturalezas de las cosas, ya que esto —al menos— prueban las razones contrarias aducidas en favor de nuestra opinión, y a lo mismo favorecen muchos los textos de la ESCRITURA y de los SANTOS PADRES. Esto puede parecer suficiente para decir que la ley natural incluye un verdadero precepto de Dios, ya que ley natural es la que es conforme a las naturalezas de las cosas.

21. SEGUNDA OPINIÓN, NEGATIVA.—La segunda manera de expresarse puede ser que esa hipótesis es del todo imposible, ya que Dios no puede menos de prohibir lo que en la naturaleza racional hay de intrínsecamente malo y desordenado, o de no mandar lo contrario.

Este es manifestamente el parecer de SANTO TOMÁS, ya que dice que el decreto de la justicia divina acerca de esta ley es inmutable: esto no puede entenderse únicamente de la inmutabilidad una vez dado el decreto, pues en este sentido todo decreto de Dios, tratándose de cualquier ley positiva, es inmutable; luego SANTO TOMÁS habla de la inmutabilidad en absoluto. Por consiguiente su pensamiento es que Dios no puede suprimir el orden de su justicia, de la misma manera que no puede negarse a sí mismo o no ser fiel a sus promesas.

La misma opinión supone claramente MEDINA, y más extensamente VITORIA, quien piensa que no es probable ni comprensible que uno pueda pecar o no tener superior y precepto o ley suya. Según esto, por tan imposible como el que un hombre que tiene uso de razón no pueda pecar o no tenga superior, tiene VITORIA el que Dios no prohiba las acciones que son malas en sí mismas, o que no mande las que son necesarias para la honestidad natural.

Finalmente, la razón con que hemos probado que Dios de hecho da esa ley, prueba que esa ley es absolutamente necesaria, puesto que tal acto no puede menos de desagradarle a Dios de una manera conforme a su bondad, a su justicia y a su providencia.

hypothesis illa possibilis sit, id est, quod a Deum ferre hanc legem probat, illam esse simpliciter necessariam, quia non potest non displicere Deo talis adus, modo contentaneo suz bonitati, & in-
finitate, ac providentia.

12.

Obiectio. Vt verò hec ratio declaratur, obijci-
tur, quia praeceptum divinum est adus voluntatis, vel voluntatem lupponit, & ab ea ducit originem: sed divina voluntas est libera in omnibus actionibus ad extra; ergo etiam est libera in illa voluntate; ergo potest illam non habere ergo potest non imponere tale praeceptum. Respondent aliqui, ad legem naturalem sufficere naturalem dictamen intellectus divini, quo iudicat, hanc malam esse vitandam, & hanc bonam faciendam. Nā circa ea, quae per se, & intrinsecè talia sunt, illud dictamen non est liberum, sed necessarium: & ex illo dictamine legis divinae, & aeternae in tali materia necessarii dimanant quaedam eius participatio ad creaturam rationalem lupponit eius creatione; & ex hac participatione, & derivatione sine alio actu voluntatis divinae redundat specialis obligatio in rationalem creaturam, qualem per naturalem sequelam, ratione cuius tenetur sequi rectam rationem, vt indicant regulam aeternam, quae est in Deo; atque ita quidquid sit de libero actu divinae voluntatis obligatio hanc, & prohibito omnino necessarii sequitur ex ratione divina. Sed hanc responsio intelligi non potest, quia solum dictamen intellectus sine voluntate non potest habere rationem praecepti respectu alterius, nec inducere in illum specialem obligationem. Quia obligatio est motivatio quaedam moralis ad agendum: opus utrumque autem ad operandum. Opus voluntatis est. Item quia tota illa obligatio non transgreditur vim obiecti per se boni, vel mali, à quo habet actum, vt per se bonum, vel malum, & iudicium rationis solum habet rationem applicationis, vel offendit talis obiectum. Ac denique ratio naturalis offendens bonum, & malum non plus, vel magis obligat, eo quod sit participatio rationis divinae, quam obligaret secundum se ipsa, ac si à se effect.

Aliqua-
modo
libitio.

13.
Dico igitur ex Caiet. dicto art. 8. di-
vinam voluntatem, licet simpliciter li-
bera sit ad extra, tamen ex luppositio-
ne

11.
hypothesis illa possibilis sit, id est, quod a Deum ferre hanc legem probat, illam esse simpliciter necessariam, quia non potest non displicere Deo talis adus, modo contentaneo suz bonitati, & in-
finitate, ac providentia.

12.
Obiectio. Vt verò hec ratio declaratur, obijci-
tur, quia praeceptum divinum est adus voluntatis, vel voluntatem lupponit, & ab ea ducit originem: sed divina voluntas est libera in omnibus actionibus ad extra; ergo etiam est libera in illa voluntate; ergo potest illam non habere ergo potest non imponere tale praeceptum. Respondent aliqui, ad legem naturalem sufficere naturalem dictamen intellectus divini, quo iudicat, hanc malam esse vitandam, & hanc bonam faciendam. Nā circa ea, quae per se, & intrinsecè talia sunt, illud dictamen non est liberum, sed necessarium: & ex illo dictamine legis divinae, & aeternae in tali materia necessarii dimanant quaedam eius participatio ad creaturam rationalem lupponit eius creatione; & ex hac participatione, & derivatione sine alio actu voluntatis divinae redundat specialis obligatio in rationalem creaturam, qualem per naturalem sequelam, ratione cuius tenetur sequi rectam rationem, vt indicant regulam aeternam, quae est in Deo; atque ita quidquid sit de libero actu divinae voluntatis obligatio hanc, & prohibito omnino necessarii sequitur ex ratione divina. Sed hanc responsio intelligi non potest, quia solum dictamen intellectus sine voluntate non potest habere rationem praecepti respectu alterius, nec inducere in illum specialem obligationem. Quia obligatio est motivatio quaedam moralis ad agendum: opus utrumque autem ad operandum. Opus voluntatis est. Item quia tota illa obligatio non transgreditur vim obiecti per se boni, vel mali, à quo habet actum, vt per se bonum, vel malum, & iudicium rationis solum habet rationem applicationis, vel offendit talis obiectum. Ac denique ratio naturalis offendens bonum, & malum non plus, vel magis obligat, eo quod sit participatio rationis divinae, quam obligaret secundum se ipsa, ac si à se effect.

Excluditur
responsio.

13.
Dico igitur ex Caiet. dicto art. 8. di-
vinam voluntatem, licet simpliciter li-
bera sit ad extra, tamen ex luppositio-
ne

11.
hypothesis illa possibilis sit, id est, quod a Deum ferre hanc legem probat, illam esse simpliciter necessariam, quia non potest non displicere Deo talis adus, modo contentaneo suz bonitati, & in-
finitate, ac providentia.

12.
Obiectio. Vt verò hec ratio declaratur, obijci-
tur, quia praeceptum divinum est adus voluntatis, vel voluntatem lupponit, & ab ea ducit originem: sed divina voluntas est libera in omnibus actionibus ad extra; ergo etiam est libera in illa voluntate; ergo potest illam non habere ergo potest non imponere tale praeceptum. Respondent aliqui, ad legem naturalem sufficere naturalem dictamen intellectus divini, quo iudicat, hanc malam esse vitandam, & hanc bonam faciendam. Nā circa ea, quae per se, & intrinsecè talia sunt, illud dictamen non est liberum, sed necessarium: & ex illo dictamine legis divinae, & aeternae in tali materia necessarii dimanant quaedam eius participatio ad creaturam rationalem lupponit eius creatione; & ex hac participatione, & derivatione sine alio actu voluntatis divinae redundat specialis obligatio in rationalem creaturam, qualem per naturalem sequelam, ratione cuius tenetur sequi rectam rationem, vt indicant regulam aeternam, quae est in Deo; atque ita quidquid sit de libero actu divinae voluntatis obligatio hanc, & prohibito omnino necessarii sequitur ex ratione divina. Sed hanc responsio intelligi non potest, quia solum dictamen intellectus sine voluntate non potest habere rationem praecepti respectu alterius, nec inducere in illum specialem obligationem. Quia obligatio est motivatio quaedam moralis ad agendum: opus utrumque autem ad operandum. Opus voluntatis est. Item quia tota illa obligatio non transgreditur vim obiecti per se boni, vel mali, à quo habet actum, vt per se bonum, vel malum, & iudicium rationis solum habet rationem applicationis, vel offendit talis obiectum. Ac denique ratio naturalis offendens bonum, & malum non plus, vel magis obligat, eo quod sit participatio rationis divinae, quam obligaret secundum se ipsa, ac si à se effect.

13.
Dico igitur ex Caiet. dicto art. 8. di-
vinam voluntatem, licet simpliciter li-
bera sit ad extra, tamen ex luppositio-
ne

11.
hypothesis illa possibilis sit, id est, quod a Deum ferre hanc legem probat, illam esse simpliciter necessariam, quia non potest non displicere Deo talis adus, modo contentaneo suz bonitati, & in-
finitate, ac providentia.

12.
Obiectio. Vt verò hec ratio declaratur, obijci-
tur, quia praeceptum divinum est adus voluntatis, vel voluntatem lupponit, & ab ea ducit originem: sed divina voluntas est libera in omnibus actionibus ad extra; ergo etiam est libera in illa voluntate; ergo potest illam non habere ergo potest non imponere tale praeceptum. Respondent aliqui, ad legem naturalem sufficere naturalem dictamen intellectus divini, quo iudicat, hanc malam esse vitandam, & hanc bonam faciendam. Nā circa ea, quae per se, & intrinsecè talia sunt, illud dictamen non est liberum, sed necessarium: & ex illo dictamine legis divinae, & aeternae in tali materia necessarii dimanant quaedam eius participatio ad creaturam rationalem lupponit eius creatione; & ex hac participatione, & derivatione sine alio actu voluntatis divinae redundat specialis obligatio in rationalem creaturam, qualem per naturalem sequelam, ratione cuius tenetur sequi rectam rationem, vt indicant regulam aeternam, quae est in Deo; atque ita quidquid sit de libero actu divinae voluntatis obligatio hanc, & prohibito omnino necessarii sequitur ex ratione divina. Sed hanc responsio intelligi non potest, quia solum dictamen intellectus sine voluntate non potest habere rationem praecepti respectu alterius, nec inducere in illum specialem obligationem. Quia obligatio est motivatio quaedam moralis ad agendum: opus utrumque autem ad operandum. Opus voluntatis est. Item quia tota illa obligatio non transgreditur vim obiecti per se boni, vel mali, à quo habet actum, vt per se bonum, vel malum, & iudicium rationis solum habet rationem applicationis, vel offendit talis obiectum. Ac denique ratio naturalis offendens bonum, & malum non plus, vel magis obligat, eo quod sit participatio rationis divinae, quam obligaret secundum se ipsa, ac si à se effect.

Verum ne vnus aq̃us liberi posse necessitari
ho ad obedi- ad alium vt si vult promittere absolutum
Etiamenē necessitatē ad impediendū promissum,
olenditur & si vult loqui, aut reuelare, necessitatio
quomodo debet reuelare verum. Et cum eadem
flante liber proportione, si vult creare mundum, &
tate diuina illum conferre in ordine ad talem fi-
De nonpos nem, non potest non habere providen-
fit non pro tiam illius, & supposita providendi vo-
bitere ea, luntate, non potest non habere proui-
quesunt dentiam perfectam, & contentancam
rinseet ma for bonitatis, & sapientia. Ideoque sup-
la per ali- polita voluntate creandi naturam ra-
tionalem cum sufficienti cognitione ad
operandum bonum, & malum, & cum
sufficienti concursu ex parte Dei ad v-
trumque, non potuisse Deum non velle
prohibere tali creaturæ aq̃us intrinse-
cē malos, vel nolle præcipere honestos
necessarios. Quia si non potest Deus
mentiri, ita non potest insipienter, vel
iniuste gubernare: effect autem proui-
dentia valde aliena à diuina sapientia,
pere suis subditis quæ talia sunt. Sic et-
go ad argumentum distinguatur minor;
nam absolutè potest Deus nihil præci-
pere, vel prohibere, tamen ex supposito
tione, quod voluit habere subditos ra-
tione vcentes, non potuit non esse legis-
lator eorum, saltem in his, quæ ad ho-
nestatem naturalem morum necessaria
sunt. Item ratio supra innuat quod factis
probabilis, quia non potest Deus non
habere autem hoc odium non tantum vt
priuata persona, sed etiam vt supremus
gubernator; ergo ratione huius odij
vult obligare subditos, ne illud com-
mittant.

14. *Alia obie-*
ctio. non sufficit voluntas legislatoris, nisi
Solutio ad accedat infinuatio, seu intimatio talis
voluntatis; sed nihil est, quod necessi-
tari obedi- ter Deum ad intimandam eadem volun-
tatem exhi- tatem suam ergo potest illam non inci-
tur quæ in, matre, cum hoc fit ei liberum, ergo po-
tationē legis diui- test non ferre talem legem, nec per illā
ne natura- obligare, quia sine intimatione non fit
litteraturar obligatio. Respondeo in primis, si illa
Deus exhibi- voluntas Dei necessaria est ad conue-
nientes ad il & gubernationem hominum, consequen-
tiam obliget ter est necessarium, vt ex vi eiusdem pro-
tur. uidentia innouescere possit hominibus

libre, puede quedar obligada a otro; por ejem-
plo, si quiere prometer algo, está absolutamente
obligada a cumplir lo prometido, y si quiere ha-
blar o revelar algo, necesariamente tiene que
revelar la verdad. Y lo mismo, si quiere crear el
mundo y conservarlo para un fin determinado,
no puede menos de tener providencia de él, y
supuesta su voluntad de tener providencia, no
puede menos de tener una providencia perfecta y
conforme a su bondad y sabiduría.

Por eso, supuesta su voluntad de crear la
naturaleza racional con suficiente conocimiento
para obrar el bien y el mal y con suficiente con-
curso de parte de Dios para ambos extremos,
Dios no pudo dejar de querer prohibir a tal
criatura los actos intrínsecamente malos ni dejar
de querer mandar los actos honestos neces-
sarios. En efecto, así como Dios no puede men-
tir, tampoco puede gobernar necia o injustamen-
te; ahora bien, el no prohibir ni mandar a sus
subditos tales actos sería una providencia muy
ajena a la sabiduría y a la bondad divina.

Esta es, pues, la distinción que hacemos de la
menor del argumento: Dios podría en absoluto
no mandar ni prohibir nada; sin embargo, una
vez que quiso tener subditos dotados de razón,
no pudo dejar de ser legislador de ellos, a lo
menos en las cosas que son necesarias para la
hostilidad moral natural.

Asimismo, la razón que se ha indicado antes
es bastante probable, porque Dios no puede de-
jar de odiar el mal que es contrario a la razón
recta; ahora bien, ese odio lo tiene no sólo como
persona particular sino también como supremo
gobernante; luego por razón de este odio quiere
obligar a sus subditos a no cometerlo.

24. OTRA OBJECCION.—SOLUCIÓN A LA OBJE-
CCION; EN ELLA SE DEMUESTRA QUE INTIMACIÓN
DE LA LEY DIVINA NATURAL ESTÁ DIOS OBLI-
GADO A HACER PARA QUE LOS HOMBRES QUEDEN
OBLIGADOS A ELLA.—Se objeta —en segundo lu-
gar— que para la ley no basta la voluntad del
legislador si no se añade la manifestación o in-
timación de esa voluntad; ahora bien, nada hay
que le obligue a Dios a intimar esa voluntad
suya; luego puede no dar esa ley ni obligar por
ella, porque sin intimación no hay obligación.

Respondo —lo primero— que si esa voluntad
de Dios es necesaria para la conveniente y pru-
dente providencia y gobierno de los hombres,
lógicamente es necesario que —en virtud de esa
misma providencia— pueda dárseles a conocer

a los hombres esa voluntad de Dios; y esto basta
para la esencia del precepto y de la ley, y ni es
necesaria otra intimación.

Por eso añado —lo segundo— que el mismo
juicio de la recta razón innato al hombre, es
por su naturaleza una señal suficiente de esa
voluntad divina y que no es necesaria más mani-
festación.

Lo pruebo: el juicio de la razón manifiesta
por sí mismo una providencia que le está bien
a Dios y que es moralmente necesaria para su
pleno dominio y para la debida sujeción del
hombre a Él; en esa providencia va incluida esta
legislación.

Además, por esta misma razón, la ley natural
nos da a conocer que los pecados cometidos con-
tra la ley natural ofenden a Dios y que a Él le
toca su castigo y su juicio; luego la misma luz
natural es de suyo una promulgación suficiente
de la ley natural, no sólo porque manifiesta la
intrínseca inadaptación o adaptación de los actos,
que la luz increada de Dios muestra, sino tam-
bién porque intima al hombre que las acciones
contrarias desagradan al autor de la naturaleza
como a supremo Señor, tutor, y gobernante de
esa misma naturaleza; luego esto basta para la
intimación de esa ley, como pensó SANTO TO-
MÁS. Por esta razón la ley natural se llama ley
de la mente, como observa SAN EPÍFANIO a
propósito de unas palabras que cita de SAN ME-
TODIO, y como insinúa también TERTULIANO.

25. Todavía podrían discutirse aquí algunas
dificultades y problemas que ofrecen alguna os-
curidad. Una es si la trasgresión de la ley na-
tural —en el sentido en que la hemos explica-
do— tiene una malicia especial distinta de la que
tendría el acto por sola su inadaptación a la na-
turaleza racional considerada en sí misma tal
como se la considera en la hipótesis que hemos
estudiado antes.

Otra, suponiendo que esa malicia sea una ma-
licia especial, de qué clase es y qué grado de
gravedad tiene en virtud de la ley natural.

Otra, si puede desconocerse con un descono-
cimiento insuperable ese carácter especial de la
ley natural, y si, supuesto ese desconocimiento,
la acción contraria a la razón ofendería a Dios,
y si tendría una malicia infinita, o sea, si sería
pecado mortal.

Pero estos problemas pertenecen más bien al
tratado de los Pecados y por eso ahora los dejo
para no apartarnos demasiado de nuestro plan.

Entretanto pueden verse VITORIA, GERSÓN Y los otros autores citados.

Parécen fundarse en el modo de hablar de los juristas, los cuales los actos que dicta la razón únicamente por medio del raciocinio no los ad- judican a la ley natural, como puede verse en el DIGESTO.

CAPITULO VII

¿CUÁL ES LA MATERIA DE LA LEY NATURAL, O CUÁLES SON SUS PRECEPTOS?

1. DIFERENCIA ENTRE LA LEY NATURAL Y LAS OTRAS LEYES.—Suponemos por lo dicho que la materia de esta ley son el bien honesto de suyo o necesario para la honestidad, y el mal contrario a ese bien: aquel como materia de pre- cepto, éste como materia de prohibición.

Lo pruebo. Siendo esta una verdadera ley y teniendo a Dios por autor, no puede menos de ser honesta; luego no puede mandar más que lo honesto ni prohibir más que su contrario.

Asimismo, esta ley manda lo que es conforme a la naturaleza racional como tal, y prohíbe lo contrario; ahora bien, eso no es más que lo ho- nesto, como es claro.

Más aún, la ley natural se diferencia de las otras leyes en que las otras hacen malo lo que prohiben y necesario u honesto lo que mandan, en cambio ésta supone en el acto u objeto ho- nestidad para mandarla y fealdad para prohibir- la; por eso suele decirse que esta ley prohíbe algo porque es malo y manda algo porque es bueno, según se indicó en el anterior capítulo.

2. ¿TODAS LAS COSAS HONESTAS Y LAS MA- LAS SON CONTRARIAS. CAEN BAJO LA LEY NATU- RAL?—OPINIÓN DE QUIENES AFIRMAN QUE BAJO LA LEY NATURAL SOLO CAEN LOS PRINCIPIOS CO- MÚNES Y GENERALES.—Así pues, la dificultad está en saber si bajo la ley natural cae todo lo bueno honesto y lo malo su contrario. Algunos dijeron que materia de esta ley son únicamente los principios generales evidentes que versan acerca de la bondad o malicia moral, por ejem- plo, que se debe hacer el bien y evitar el mal, no hacer a otro lo que no quieres que se te haga a ti, pero no las conclusiones que se deducen de esos principios, por ejemplo, que se debe devolver lo depositado, que se debe evitar la usura.

Suele citarse en favor de esta opinión a SANTO TOMÁS y a DURANDO en el tratado de las Leyes, que no he podido manejar pero que cita TOR- QUEMADA, y algunos juristas la defienden hasta el punto de pensar que los preceptos del decálo- go no pertenecen al derecho natural sino al dere- cho de gentes, que creen distinto. A esta opinión parece inclinarse SOTO, como diré más largamente en el capítulo siguiente.

Cap. 7. De materia legis naturalis, ac de eius preceptis. 129

rationis, & Gerson. d. 2. a. de Vita. A ratio solum per discursum non tribuitur in naturalibus, ut videtur licet in l. 1. a. & 3. & l. Omnes, cum alijs. ff. de iustit. & iur. de. & in l. bona fide. ff. de poffit.

C A P V T VII.

In qua materia versetur lex naturalis, seu que sint eius precepta.

SUPPONIMUS quod dictis, bonum per se honestum, seu ad honestatem ne- cessarium, & malum illi contrariū esse materiam huius legis; illud ut prae- cipendum hoc vitandum. Probatur, quia cum haec sit vera lex, & Deum ha- beat auctorem, non potest non esse ho- nestum, ergo non potest praeceptum, nisi honestum, nec vetare, nisi contrarium. Item haec lex id praecepit, quod est natu- rae rationali confectum, ut talis est, & vetat contrarium; illud autem non est, nisi honestum, ut constat. Imò in hoc dif- fert lex naturalis ab alijs legibus, quod aliae faciunt esse malum, quod prohibet, & necessarium, vel honestum, quod prae- cipunt: haec vero supponit in actu, seu obiecto honestatem, quam praeceptum, vel turpitudinem, quam prohibeat, & idem dici solet, per hanc legem prohi- beri aliquid, quia malum, vel praecep- tum bonum, ut capite praecedenti ta- tum est.

DIFFICULTAS ergo est, an omne hone- stum bonum, vel malum contrarium, ca- dat sub legem naturalem. Nam quidam dicunt, sola generalia principia per se nota, quae versantur circa bonitatem, vel malitiam moralem, qualia sunt, bonitatem esse faciendum, malum vitandum, quod tibi non vis, alteri ne feceris, esse materiam huius legis non vero conclusiones, quae ex his principijs eliciuntur, ut depositum esse red- dendum, viam vitandam. Solet citari pro hac sententia D. Thom. q. 94. ar. 2. & Du- rand. tra. 8. de Legib. quem habere non potui, sed illum refert Turrecem. in c. pia. & ge- nus naturale, d. 1. n. 3. & aliqui iurista ita defendunt hanc opinionem, ut existimet, naturalia esse precepta Decalogi non continere ius naturale, sed ius gentium, quod putant esse diuersum. In quam sententiam vi- detur inclinare Soto lib. 1. de iustit. q. 3. ar. 4. ut capite sequenti latius dicam. Videturque fundari in modo loquendi il- luc recollectorū, qui eos actus, quos dicat

1. Omnes, l. bona fide. ff. de poffit. 3. Ratio solum per discursum non tribuitur in naturalibus, ut videtur licet in l. 1. a. & 3. & l. Omnes, cum alijs. ff. de iustit. & iur. de. & in l. bona fide. ff. de poffit. 4. Responitur quod, & omnia precepta, seu prin- cipia moralia, quae evidentem habent honestatem necessariam ad rectitudinem morum, ita ut opposita morale inor- dinationem, seu malitiam evidentem con- tineant. Haec est mens D. Thomae q. 94. ar. 2. q. 94. ar. 2. & q. 95. ar. 2. & 100. ar. 1. a. & 3. Vbi Caietan. Conrad. & alij ex- positores idem sentiunt, Soto lib. 1. de iustit. q. 4. ar. 2. & q. 5. ar. 1. a. & lib. 3. q. 1. ar. 2. & 3. & idem sumitur ex Theo- logis in praecedenti cap. allegatis, & ex Turrecem. in cap. iur. autem. d. 1. per plures articulos, praefertim in primo, & vltimo. Conrad. in Regula Peccatum. 2. p. 6. 1. 1. Caietan. Conrad. 7. Vbi omne ius in naturale, & legitimum distinguit, sub naturae alii comprehendens omne illud, quod necessarium, & immu- tabilem habet veritatem. Eademque est sententia Cicero lib. 2. de Invent. Vbi Cicero. definit, ius naturae esse quod nobis non opi- nio, sed quaedam immata vis affertur, ut religio, pietas, etc. Idem sentit Ifidor. 3. Ery- m. cap. 3. vbi alij exemplis ius natu- rale declarat. Item August. lib. 1. de li- bero arbit. cap. 3. quatenus adulteriū ponit, esse contra ius naturae: nam eadē ratio est de omnibus similibus. Denique sumi

3. La razón puede ser —en primer lugar— que derecho natural es aquello a que inclina la naturaleza misma inmediatamente; ahora bien, tales son solamente los primeros principios, ya que lo que se alcanza por el raciocinio más bien tiene su origen en el hombre mismo. Según esto, también en los mismos hábitos hay una diferen- cia entre el hábito de los principios y el hábito de las conclusiones.

La segunda razón es que el derecho que versa acerca de los primeros principios es completa- mente inmutable, tanto por su parte como por parte de los hombres, porque no puede ser igno- rado; en cambio el que versa sobre las conclusio- nes puede cambiarse y ser ignorado.

La tercera razón es que, de no ser así, también los actos de las virtudes que mandan los hombres pertenecerían a la ley natural, porque se deducen de ella por raciocinio.

La cuarta que, en otro caso, el derecho de gen- tes no se distinguiría del derecho natural sino que sería una parte de él o estaría incluido en él.

4. SOLUCIÓN DEL PROBLEMA, Y SE DEMUES- TRA QUE EL DERECHO NATURAL ABARCA TODOS LOS PRECEPTOS MORALES QUE TIENEN UNA HO- NESTIDAD EVIDENTE NECESARIA PARA LA RECTI- TUD MORAL.—Sin embargo hay que decir que el derecho natural comprende todos los preceptos o principios morales que tienen una evidente honestidad tan necesaria para la rectitud moral que sus contrarios contienen evidentemente des- orden o malicia moral.

Este es el pensamiento de SANTO TOMÁS; y sus comentaristas TOMÁS DE VIO, CONRADO, SUMMENHART y otros piensan lo mismo; y tam- bién SOTO; y lo mismo se encuentra en los teó- logos aducidos en el capítulo anterior, en TOR- QUEMADA, en COVARRUBIAS y también en Anis- tóteles. Este divide todo el derecho en natural y legal, y bajo el natural coloca todo lo que tiene una verdad necesaria e inmutable. Ese mis- mo es el pensamiento de CICERÓN, quien define el derecho natural diciendo que es aquel que co- nocemos no opinando sino por cierta fuerza in- nata, por ejemplo, la religión, la piedad, etc. Lo mismo piensa SAN ISIDORO, quien explica el de- recho natural con otros ejemplos. Asimismo SAN AGUSTÍN dice que el adulterio es contrario al de- recho natural. Ahora bien, la misma razón vale para todos los casos semejantes a ese.

Finalmente, lo mismo puede verse en aquello del SALMO: *¿Quién nos muestra a nosotros el bien? Señalada está sobre nosotros la luz de tu rostro, Señor*, pues de ahí se deduce lógicamente que a la ley natural pertenece todo lo que la luz natural manifiesta con evidencia.

Puede confirmarse lo mismo con aquello de SAN PABLO: *Los gentiles que no poseen la ley, guiados por la naturaleza cumplen los mandatos de la ley*, de donde deduce él que éstos son ley para sí mismos; ahora bien, de las cosas que se conocen evidentemente con la luz de la naturaleza —tanto por raciocinio como sin él— con todo derecho se dice que se hacen de una manera natural.

5. CONFIRMACIÓN DE LA TESIS POR RAZÓN.—Esta tesis se explica también por la razón. Veámoslo. Las cosas que se conocen por la razón natural se dividen en tres clases: Unas son los primeros principios morales generales, por ejemplo: *Lo honesto se debe hacer, lo malo evitar; no hagas a otro lo que no quieres que se te haga a ti*; y otros semejantes. De éstas no hay duda ninguna que pertenecen a la ley natural.

Otras son los principios más determinados y particulares, pero evidentes por sus mismos términos, por ejemplo, *que se debe observar la justicia, que Dios debe ser adorado, que se debe vivir con moderación*, y otros semejantes, de los cuales tampoco hay duda alguna, y menos la habrá por lo que digamos en adelante.

En el tercer grupo colocamos las conclusiones que se deducen de los principios naturales por deducción evidente y que no pueden conocerse si no es por raciocinio. De éstas, algunas llegan a conocerse con más facilidad y por mayor número de personas, por ejemplo, que el adulterio, el hurto y otras cosas tales son malos; otras requieren un raciocinio mayor y no fácilmente accesible para todos, por ejemplo, que la fornicación es intrínsecamente mala, que la usura es injusta, que la mentira nunca puede justificarse, y otras semejantes.

A todas ellas se refiere la tesis, pues todas ellas pertenecen a la ley natural. Y si se prueba eso con relación a las conclusiones de cualquiera de esos grados con tal que alcancen un grado cierto de evidencia, con mayor razón quedará probada con relación a las otras.

6. La primera prueba es por inducción: Los preceptos del decálogo son de derecho natural, como todos reconocen sin dudar; y sin embargo no todos contienen principios evidentes sino que algunos requieren raciocinio, como también es claro. Y mucho más claro es todavía esto acerca

fumi hoc potest esse illo P'sal. 4. *Quis ostendit i nobis bonum? signatum est super nos lumen oculis tui Domine*. Nam inde recte colligimus, omnia, que lumen naturale evidenter manifestat, pertinere ad legem naturę. Et cõfirmari potest ex illo Pauli ad Roman. 2. *Gentes, que legem non habent, ferunt eos sibi ipsi esse legem*. Illa autem, que evidenter cognoscitur lumine nature, sine cum difficultate, sine absque illo cognoscantur, recte dicuntur naturaliter fieri; ergo.

Ratione etiam declaratur assertio: B nam ea, que naturali ratione cognoscuntur, in triplici genere distingui possunt, quædam sunt prima principia generalia morum, vt sunt illa, *honestum est facere, primum vitandum, quod tibi non vis, alteri ne feceris*, & familia, & de his nullum est dubium pertinere ad legem naturalem; alia sunt principia magis determinata, & particularia, tamen etiam per se nota ex terminis, vt, *injustitia est seruanda, Deus est colendus, temperatè viuendum est*, & similia, de quibus etiam nulla est dubitatio, & a fortiori patet ex dicendis. In tertio ordine ponimus conclusiones, quæ per evidentem illationem ex principijs naturalibus inferuntur, & non nisi per difficultatem cognosci possunt; inter quas quædam facilius, & a pluribus cognoscuntur, vt adulterium, furtum & familia praua esse; aliz maiori indigent difficultate, & non facile omnibus noto, vt fornicationem esse intrinsecè malam. Vlturã esse inuitam; mendasium nunquã polle honestari, & familia. De his ergo omnibus intelligitur assertio positam omnia hæc ad legem naturalem pertinere. Quod si id probatum fuerit, etiam de conclusionibus, cuiuscumque gradus, dummodò euidenter gradum certum attingant, a fortiori erit probatum de reliquis.

Probatum ergo primò inductione: nã præcepta Decalogi sunt de iure naturæ, vt est indubitatum apud omnes, & tamen non omnia continent principia per se nota, sed aliqua indigent difficultate, vt etiam est clarum. Multoq; id clarius est de multis præceptis naturalibus, quæ in illis continentur, vt est præceptum prohibens impliciter fornicationem, vel viuram, vel vindictam de

6. Probatur ergo primò inductione: nã præcepta Decalogi sunt de iure naturæ, vt est indubitatum apud omnes, & tamen non omnia continent principia per se nota, sed aliqua indigent difficultate, vt etiam est clarum. Multoq; id clarius est de multis præceptis naturalibus, quæ in illis continentur, vt est præceptum prohibens impliciter fornicationem, vel viuram, vel vindictam de

de muchos preceptos naturales que están contenidos en aquéllos, como es el precepto prohibe la simple fornicación, o la usura, o la venganza del enemigo por propia autoridad, los cuales, según la doctrina católica, es cosa cierta que son de derecho natural. Y lo mismo —tratándose de preceptos afirmativos— el guardar el voto o la promesa, el dar limosna de lo sobrante, el honrar a los padres, son preceptos naturales no sólo según la fe sino también según la filosofía y según todos los que piensan bien, y sin embargo no se deducen sin raciocinio y a veces raciocinando mucho.

Segundo argumento, de razón: Todas las cosas contenidas en aquellos tres grupos se mandan porque son honestas o se prohíben porque son malas, y no al revés; luego no pertenecen a la ley positiva; luego pertenecen a la ley natural, pues, como ya observé más arriba, no se da término intermedio.

La primera consecuencia es clara, porque ley positiva propiamente es la que impone obligación al margen de lo que pide la naturaleza intrínseca de la materia, pues —como dijo Aristóteles— la ley positiva versa sobre cosas que, antes de darse la ley, no importan.

El antecedente también es claro, porque la verdad de un principio no puede mantenerse en pie fallando la verdad de la conclusión cuando ésta se deriva necesariamente; por eso, si una conclusión que incluye honestidad se deduce necesariamente de principios naturales, tiene honestidad de suyo y por razones internas aun prescindiendo de toda ley externa; luego, si se añade una ley, es porque aquel objeto tiene una honestidad necesaria; y lo mismo —pero al revés— sucede con la malicia y la prohibición.

7. Tercera prueba: Nadie duda de los primeros principios generales; luego tampoco puede dudarse de los particulares, porque también éstos, de suyo y en fuerza de sus términos, son conformes a la naturaleza racional como tal; luego tampoco debe dudarse de las conclusiones que se deducen con evidencia de esos principios, porque la verdad del principio está implícita en la conclusión, y quien manda o prohíbe una cosa, necesariamente prohíbe lo que está contenido en ella o aquello sin lo cual ella no puede subsistir.

Más aún, hablando con propiedad, más se ejerce la ley natural en los principios o conclusiones próximas que en los principios universales, porque la ley es norma próxima del obrar, mientras que los principios generales sólo son norma en tanto en cuanto que por medio de los principios particulares se aplican a cada clase de actos

hæc omnia præcepta necessitate quadã
A ri in Evangelio, & illud etiam continen-
tæ ad naturã, & à Deo quatenus
prouerit à natura, & tendunt ad eandem
finem, nimirum ad debitam conferua-
tionem, & naturalem perfectionem, seu
felicitatem humane nature; ergo om-
nia pertinent ad naturale ius.

A dicit verò Gratian. d. 1. in principio,
Ius naturale esse, quod in lege, & Evan-
gelio continetur. Quod si verum est, nõ
solum ea, quæ diximus, sed etiam quæ
vel per Moyse Deus præcepit, vel Chri-
stus inuit in lege noua, ad ius naturale
pertinebunt: nam hæc sunt quæ in Eu-
angelio, & lege continentur. Ad quod ta-
citè respondens Glossa ibi dicit, ius na-
turale ibi vocari à Gratiano ius diui-
num, indicans comprehendere non so-
lum ius diuinum naturale, sed etiam po-
sitiuum, & hoc sequuntur aliqui iuriste.

Imò D. Thomas in 4. d. 33. q. 1. ar. 1. ad 4.
inquit, Aliquando dicitur naturale, non solum
id quod est à principio inuicem, sed etiam quod
est ex infusione, & impressione superioris agen-
tis, scilicet Dei, & sic accipit ab ipso deo, cum di-
ci ius naturale esse, quod in lege, & Evangelio
continetur: nam licet illa verba non sint
Ifidor, sed Gratiani, videntur fundata

in Ifidoro ibidem relato in cap. 1. ex li-
bro 5. Etym. cap. 2. dicente, Omnes leges
diuinae sunt, aut humane: diuinae, naturæ huma-
nae, moribus confiant. Sed nihilominus hæc
sentus non videtur ab his Patribus in-
tentus, tum quia satis explicandæ quo
iure naturali loquantur, scilicet, de eo,
quod est commune omnibus nationibus,
eo, quod infunditur nature, non constituta-
tione aliqua habetur, & ita illud distin-
guunt à iure ciuili. Vnde aperte loqui-
tur de iure, seu legibus quibus homines
ex vi suæ institutionis merentur naturæ,
vel ex naturalibus constitutæ, gubernan-
ti sunt à principio; non ergo comprehendunt
ius diuinum supernaturale, seu po-
sitiuum; nec est verisimile, quod cære-
moniarum omnes legis veteris, & sacra-
mentorum præcepta sub appellatione
legis naturalis comprehenderint.

Dico ergo, Gratianum non dicere,
ius naturale completi omnia, quæ in
lege, & Evangelio continentur, neque
illo modo decribere, seu definire ius
naturale, sed affirmare solum hoc ius
naturale contineri in lege, vtiq; quoad
præcepta moralia eius, & præcepta dua-

posuit

Quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, & Gratian.
vos facite illi, & hoc vltimum fuisse vide-
tur à Gratiano maxime intentum. Vnde
de sic est eius littera coniungenda, *Ius
naturale est, quo quisque iubetur alij facere, quod
sibi vult fieri, quod in lege, & in Evangelio con-
tinetur.* Vnde Chrilteus in Euangelio di-
xit, &c. Et ita ferè expoluit D. Thomas

1. 2. q. 9. ar. 4. ad 1. & Turret. ibi art. 3.
ad 4. licet non constanter loquatur, nunc
vnam, nunc alteram repositionem ad-
mittendo, & prius improbando Glossã, D. Thom.
& poltea probando repositionem D.
Thomæ in 4. quam poltea sine dubio re-
trahit. Supererat verò hic explican-
dum, an omnes conclusiones, quæ ex
principijs iuris naturalis euidenter eli-
ciuntur, sint simpliciter de iure natura-
li, & quæ connexion, quamvè necessaria,
seu euident ad hoc necessaria sit: hoc
verò partim respondendo ad argumen-
ta, partim in sequentibus capitulis de-
clarando immutabilitatem legis natu-
ralis, commodius expeditur.

Ad fundamenta contrariæ sententia
in primis nego, D. Thomam in contra-
ria fuisse sententia, quod satis ex dictis
manifestum est, nec etiam Soto aliter
fensit, vti ple copiosius declarauit lib.
3. de iustit. q. 1. ar. 3. De opinione verò
Iuristarum dicam in capite sequenti.

Ad primam verò rationem respondeo,
quidquid est ex necessario dictamine
rationis naturalis, consequi ex neces-
sitate ad naturam, & esse ex naturali in-
clinatione, siue immediatè, siue media-
tè, & per difficultatem tale dictamen for-
metur. Quia non solum immediata paf-
fio, sed etiã mediata fluit à natura, nec
solum principium internum moris, sed
etiam motus ipse, & terminus eius na-
turalis est, & ad rem moralem, seu obli-
gationem parum refert, quod interne-
niat, vel non interueniat difficultas, si
obligatio ipsa, & cum obiecto, & cum
natura habet intrinsecam connexionem.

Ad secundam rationem offedam infra,
legem naturalem non esse propriè mu-
tabilem, quãuis quadam præcepta eius

o virtudes. Finalmente, todos estos preceptos di-
manan de la naturaleza y de Dios, autor de la
naturaleza, por cierta necesidad, y tienden al
mismo fin, a saber, a la debida conservacion y
natural perfeccion o felicidad de la naturaleza
humana; luego todos ellos pertenecen al derecho
natural.

8. Pero añade GRACIANO que derecho natu-
ral es el que se contiene en la Ley y en el Evan-
gelio. Si esto es verdad, al derecho natural per-
tencerá no sólo lo que hemos dicho sino tam-
bién lo que mandó Dios por medio de Moisés y
lo que mandó Cristo en la ley nueva, pues esto
es lo que se contiene en el Evangelio y en la Ley.

Respondiendo tácitamente a esto dice la Glo-
sa que, GRACIANO en ese pasaje llama derecho
natural al derecho diuino, dando a entender que
éste abarca no sólo el derecho diuino natural
sino también el positivo. Algunos juristas se atie-
nen a esta explicación. SANTO TOMÁS llega a
decir que algunas veces se llama natural no sólo
lo que procede de un principio intrínseco sino
también de la infusión o impresión de un agente
superior —o sea, de Dios— y que así lo enten-
de San Isidoro cuando dice que derecho natural
es lo que se contiene en la ley y en el Evangelio,

pues aunque esas palabras no son de San Isido-
ro sino de GRACIANO, parecen fundadas en SAN
ISIDORO —a quien allí se cita—, el cual dice:
*Todas las leyes son diuinas o humanas; las diui-
nas consisten en la naturaleza, las humanas en
las costumbres.*

Sin embargo no parece que fuera ese el sen-
tido en que pensaron esos PADRES, ya que ellos
mismos explican a qué derecho natural se refle-
ren, a saber, al que es común a todas las nacio-
nes porque es resultado del instinto natural y no
de constitución alguna, y por eso lo distinguen
del derecho civil. Por consiguiente hablan ma-
nifiestamente del derecho o leyes por las que
desde un principio se gobernaron los hombres
en virtud de su institución puramente natural o
formada de elementos naturales; por consiguien-
te no incluyen el derecho diuino sobrenatural o
positivo; ni es verisimil que abarcaran bajo el
nombre de ley natural todas las ceremonias de
la ley vieja ni los preceptos de los sacramentos.

9. EXPLICACIÓN DE LA FRASE DE GRACIA-
NO.—Digo, pues, que GRACIANO no dice que el
derecho natural comprenda todo lo que se con-
tiene en la Ley y en el Evangelio, y que con
esa frase no pretende describir o definir el de-
recho natural. Lo único que hace es afirmar que
el derecho natural está contenido en la Ley —en-
tiéndase sus preceptos morales y los preceptos

de las dos tablas— y también en el Evangelio
en el sentido de que expresamente se lo confir-
ma en él y se explican los preceptos del decalo-
go, o también en el sentido de que todo el de-
recho natural está virtualmente contenido en
aquel principio de SAN MATEO: *Todo lo que
queréis que los hombres os hagan a vosotros,
hacedlo vosotros a ellos.* Esto último parece
que fue en lo que principalmente pensó GRACIA-
NO, y sus frases parece que hay que combinar-
las así: *Derecho natural es aquel por el que a
cada uno se le manda hacer con el otro lo que
quiere que se le haga a él; esto está en la Ley
y en el Evangelio;* por eso Cristo en el Evan-
gelio dijo, etc.

Así, poco más o menos, lo interpretó SANTO
TOMÁS, y también TORQUEMADA, por más que
éste no siempre habla de la misma manera sino
que unas veces admite una respuesta y otras
veces otra, y primero ataca a la GLOSA y des-
pués aprueba la respuesta de SANTO TOMÁS,
respuesta que después sin duda alguna modificó.

Se podría explicar aquí si todas las conclusio-
nes que se deducen con evidencia de los princí-
pios del derecho natural son de derecho natural
sin más, y qué conexión y con qué grado de
necesidad o evidencia se requiere. Pero esto pun-
to lo solucionaremos mejor, en parte al respon-
der a los argumentos y en parte en los capítulos
siguientes al explicar la inmutabilidad de la ley
natural.

10. Respondiendo a los argumentos de la
opinión contraria, en primer lugar niego que
SANTO TOMÁS se cuente entre los defensores de
esa opinión, lo cual ha quedado bien claro por
lo dicho; ni tampoco SOTO, según lo que el mis-
mo explicó largamente. Acerca de la opinión
de los juristas hablaré en el capítulo siguiente.

En cuanto a la primera razón, respondo que
cuanto se deduce por un dictamen necesario de
la razón natural, necesariamente procede de la
naturaleza y se deriva de una inclinación natural,
ya se forme ese dictamen inmediatamente ya
mediatamente por raciocinio. En efecto, no sólo
toda determinación cualitativa inmediata sino
también la mediata fluye de la naturaleza, ni so-
lamente el principio interno de la acción sino
también la acción misma y su término son na-
turales, y tratándose de una cosa moral —cual
es la obligación— poco importa que intervenga
o no intervenga el raciocinio si la obligación
misma tiene una conexión intrínseca con el obje-
to y con la naturaleza.

En cuanto a la segunda razón, más abajo de-
mostraré que la ley natural no es mudable en
el sentido propio de esta palabra, por más que

algunos preceptos suyos puedan tener una materia más o menos mudable, lo cual no hace cambiar la esencia de la ley.

11. ¿TODOS LOS ACTOS DE LAS VIRTUDES CAEN BAJO LA LEY NATURAL?—En el tercer argumento se pone una especial dificultad sobre si todos los actos de las virtudes pertenecen a la ley natural. Esta dificultad la trata SANTO TOMÁS en la cuestión 94, y responde afirmativamente, pero da una explicación diciendo que el derecho natural el incluye no sólo los preceptos sino también los consejos. Pero sobre lo que nosotros propiamente preguntamos es acerca de los preceptos.

Podría responderse a esto fácilmente diciendo lo mismo que dijimos al tratar de la ley eterna, a saber, que todos los actos de las virtudes caen bajo la ley natural en cuanto a su especificación, o sea, en cuanto al modo como deben hacerse, aunque no todos se manden sencillamente, o sea, en cuanto a su ejercicio.

SANTO TOMÁS responde de otra manera: que los actos de las virtudes pueden considerarse bajo dos aspectos: desde el punto de vista de la virtud, es decir, en cuanto virtuosos, y absolutamente en cuanto que son tales actos; desde el primer punto de vista, afirma que todos los actos de las virtudes caen bajo la ley natural; en cambio desde el segundo punto de vista, lo niega.

Esta distinción puede entenderse de dos maneras: la primera, en el sentido de que el acto de cualquier virtud, considerado en abstracto, puede ser objeto de un precepto natural que mande no sólo el modo sino también el ejercicio del acto —y en este sentido hablamos en rigor cuando tratamos de los preceptos—, y la segunda, considerando en concreto todos los actos de cualquier virtud: en este sentido no todos los actos de las virtudes están mandados por la ley natural.

Esta última parte es clara, ya se trate de los actos de los consejos, ya de muchos actos buenos que —aunque no sean los mejores y por eso no sean materia de consejo, y aunque tampoco sean necesarios y por eso no sean de precepto— sin embargo son honestos y pueden ejecutarse licitamente, por ejemplo, el acto matrimonial, etc.

12. ¿EXISTE ACERCA DE TODAS LAS VIRTUDES UN PRECEPTO DE LA LEY NATURAL QUE OBLIGUE ALGUNA VEZ A SU EJERCICIO?—En cambio de la primera parte surge una dificultad: si en todas las virtudes se da un precepto de la ley natural que obligue alguna vez al ejercicio de aquella virtud. En efecto, es evidente que regularmente si se da, en cambio en algunas virtudes no parece que se dé, por ejemplo, en la liberali-

A virtutum: ideoque breuiter assero, si preceptum rigorose fumatur, prout obligat ad mortale, non habere locum in virtutibus, quod probat ratio facta. Et de veritate multi sentiant nunquam obligare ex genere suo ad mortale, quia nisi illi adiungatur obligatio iustitiae, vel alterius similis virtutis intra suos limites, non obligat ad mortale. At verò si latius loquamur de obligatione etiam ad veniale, sic probabiliter nullam esse virtutem, quae aliquando non possit obligare ad suum vnum. Quia cum ex omnibus virtutibus simul sumptis refulset integra requirido hominis, & debitus operandi modus, tam respèctui sui, quam in ordine ad alios, verifimile est, omnes virtutes habere suas opportunitates, in quibus exercenda sunt ex propria obligatione, quam nec liberalitas, nec quilibet alia virtus excludit.

Alius sensus illius distinctionis esse potest, quod virtutis posse considerari vel materialiter, vel ut v. g. comedere, vel abstinere; vel formaliter, ut in tali actu considerari medium. D. Thomas ergo hoc posteriori modo loquitur de his actibus cum dicit cadere sub legem naturae, nam hoc respicit honestatem. In quo etiam est considerandum, duobus modis contingere in aliquo actu el medium virtutis: vno modo ex re ipsa, quia comparando talem materiam ad talem personam cum talibus circumstantiis, in ea inuenitur medium virtutis ex sola ratione, & discursu naturali; & tunc clarum est, naturalem legem ibi obligare. Alio verò modo contingit medium virtutis conueniri in aliqua materia ex sola lege positua, ut in ieiunio, vel in iusto rei pretio, & tunc difficultas est, an ibi habeat locum lex naturae: nam D. Thomas indifferenter, & generaliter loquitur, & ita etiam videtur ad Caiet. & alios intelligi. In contrarium verò est, quia hoc modo, vel tollitur obligatio legis posituae, vel multiplicatur circa idem obligationes. Sed hoc dicam commodius, explicando effectus legis naturalis. Nunc solò assero, interuenire quidem ibi legem naturalem, non tam vt per se obligantem, quam vt dantem efficaciam legi posituae.

Quantum ad virtutem, ideoque breuiter assero, si preceptum rigorose fumatur, prout obligat ad mortale, non habere locum in virtutibus, quod probat ratio facta. Et de veritate multi sentiant nunquam obligare ex genere suo ad mortale, quia nisi illi adiungatur obligatio iustitiae, vel alterius similis virtutis intra suos limites, non obligat ad mortale. At verò si latius loquamur de obligatione etiam ad veniale, sic probabiliter nullam esse virtutem, quae aliquando non possit obligare ad suum vnum. Quia cum ex omnibus virtutibus simul sumptis refulset integra requirido hominis, & debitus operandi modus, tam respèctui sui, quam in ordine ad alios, verifimile est, omnes virtutes habere suas opportunitates, in quibus exercenda sunt ex propria obligatione, quam nec liberalitas, nec quilibet alia virtus excludit.

Alius sensus illius distinctionis esse potest, quod virtutis posse considerari vel materialiter, vel ut v. g. comedere, vel abstinere; vel formaliter, ut in tali actu considerari medium. D. Thomas ergo hoc posteriori modo loquitur de his actibus cum dicit cadere sub legem naturae, nam hoc respicit honestatem. In quo etiam est considerandum, duobus modis contingere in aliquo actu el medium virtutis: vno modo ex re ipsa, quia comparando talem materiam ad talem personam cum talibus circumstantiis, in ea inuenitur medium virtutis ex sola ratione, & discursu naturali; & tunc clarum est, naturalem legem ibi obligare. Alio verò modo contingit medium virtutis conueniri in aliqua materia ex sola lege positua, ut in ieiunio, vel in iusto rei pretio, & tunc difficultas est, an ibi habeat locum lex naturae: nam D. Thomas indifferenter, & generaliter loquitur, & ita etiam videtur ad Caiet. & alios intelligi. In contrarium verò est, quia hoc modo, vel tollitur obligatio legis posituae, vel multiplicatur circa idem obligationes. Sed hoc dicam commodius, explicando effectus legis naturalis. Nunc solò assero, interuenire quidem ibi legem naturalem, non tam vt per se obligantem, quam vt dantem efficaciam legi posituae.

Quantum ad virtutem, ideoque breuiter assero, si preceptum rigorose fumatur, prout obligat ad mortale, non habere locum in virtutibus, quod probat ratio facta. Et de veritate multi sentiant nunquam obligare ex genere suo ad mortale, quia nisi illi adiungatur obligatio iustitiae, vel alterius similis virtutis intra suos limites, non obligat ad mortale. At verò si latius loquamur de obligatione etiam ad veniale, sic probabiliter nullam esse virtutem, quae aliquando non possit obligare ad suum vnum. Quia cum ex omnibus virtutibus simul sumptis refulset integra requirido hominis, & debitus operandi modus, tam respèctui sui, quam in ordine ad alios, verifimile est, omnes virtutes habere suas opportunitates, in quibus exercenda sunt ex propria obligatione, quam nec liberalitas, nec quilibet alia virtus excludit.

13. Otro sentido de esta distinción puede ser que el acto de virtud puede considerarse materialmente —como es v. g. el comer o el abstenerse— y formalmente atendiendo en él al justo medio virtuoso. En este segundo sentido habla SANTO TOMÁS de estos actos cuando dice que son objeto de la ley natural, ya que ésta atiende a la honestidad.

Acercá de esto también hay que advertir que el justo medio de la virtud puede tener lugar en un acto de dos maneras: Una, por la naturaleza misma de la cosa, si, comparando tal materia con tal persona en tales circunstancias, con sola la razón y el raciocinio natural se encuentra en ella el justo medio de la virtud. Pero otras veces sucede que en una materia determinada, v. g. en el ayuno o en el justo precio de una cosa, el justo medio de la virtud lo determina únicamente la ley positiva. Entonces surge la dificultad de si en ese caso tiene lugar la ley natural.

SANTO TOMÁS parece expresarse de una manera diferente y vaga, y en la misma línea parecen estar TOMÁS DE VITO y otros. Hay una razón en contra, y es que en caso afirmativo, o desaparece la obligación de la ley positiva, o se multiplican las obligaciones sobre una misma materia. Pero de esto hablaré más oportunamente al explicar los efectos de la ley natural. Ahora únicamente quiero decir que en ese caso interviene ciertamente la ley natural, no tanto para obligar por sí misma cuanto para dar eficacia a la ley positiva.

14. Algunos preceptos suyos puedan tener una materia más o menos mudable, lo cual no hace cambiar la esencia de la ley.

15. ¿TODOS LOS ACTOS DE LAS VIRTUDES CAEN BAJO LA LEY NATURAL?—En el tercer argumento se pone una especial dificultad sobre si todos los actos de las virtudes pertenecen a la ley natural. Esta dificultad la trata SANTO TOMÁS en la cuestión 94, y responde afirmativamente, pero da una explicación diciendo que el derecho natural el incluye no sólo los preceptos sino también los consejos. Pero sobre lo que nosotros propiamente preguntamos es acerca de los preceptos.

16. Algunos preceptos suyos puedan tener una materia más o menos mudable, lo cual no hace cambiar la esencia de la ley.

17. ¿TODOS LOS ACTOS DE LAS VIRTUDES CAEN BAJO LA LEY NATURAL?—En el tercer argumento se pone una especial dificultad sobre si todos los actos de las virtudes pertenecen a la ley natural. Esta dificultad la trata SANTO TOMÁS en la cuestión 94, y responde afirmativamente, pero da una explicación diciendo que el derecho natural el incluye no sólo los preceptos sino también los consejos. Pero sobre lo que nosotros propiamente preguntamos es acerca de los preceptos.

18. Otro sentido de esta distinción puede ser que el acto de virtud puede considerarse materialmente —como es v. g. el comer o el abstenerse— y formalmente atendiendo en él al justo medio virtuoso. En este segundo sentido habla SANTO TOMÁS de estos actos cuando dice que son objeto de la ley natural, ya que ésta atiende a la honestidad.

Acercá de esto también hay que advertir que el justo medio de la virtud puede tener lugar en un acto de dos maneras: Una, por la naturaleza misma de la cosa, si, comparando tal materia con tal persona en tales circunstancias, con sola la razón y el raciocinio natural se encuentra en ella el justo medio de la virtud. Pero otras veces sucede que en una materia determinada, v. g. en el ayuno o en el justo precio de una cosa, el justo medio de la virtud lo determina únicamente la ley positiva. Entonces surge la dificultad de si en ese caso tiene lugar la ley natural.

SANTO TOMÁS parece expresarse de una manera diferente y vaga, y en la misma línea parecen estar TOMÁS DE VITO y otros. Hay una razón en contra, y es que en caso afirmativo, o desaparece la obligación de la ley positiva, o se multiplican las obligaciones sobre una misma materia. Pero de esto hablaré más oportunamente al explicar los efectos de la ley natural. Ahora únicamente quiero decir que en ese caso interviene ciertamente la ley natural, no tanto para obligar por sí misma cuanto para dar eficacia a la ley positiva.

19. Algunos preceptos suyos puedan tener una materia más o menos mudable, lo cual no hace cambiar la esencia de la ley.

20. ¿TODOS LOS ACTOS DE LAS VIRTUDES CAEN BAJO LA LEY NATURAL?—En el tercer argumento se pone una especial dificultad sobre si todos los actos de las virtudes pertenecen a la ley natural. Esta dificultad la trata SANTO TOMÁS en la cuestión 94, y responde afirmativamente, pero da una explicación diciendo que el derecho natural el incluye no sólo los preceptos sino también los consejos. Pero sobre lo que nosotros propiamente preguntamos es acerca de los preceptos.

14. El cuarto argumento crea una grave dificultad acerca de la distinción entre el derecho natural y el derecho de gentes. Esta dificultad no puede explicarse sin antes explicar el sentido de ambos términos, así que la reservamos para la última parte de este libro; en ella, después de haber determinado el tratado del derecho natural en sí mismo, diremos algo acerca del derecho de gentes, y entonces será el momento oportuno de decir en qué se diferencian.

CAPITULO VIII

LA LEY NATURAL ¿ES UNA SOLA?

1. Tres problemas pueden plantearse en este asunto: Si la ley natural es una sola en cada hombre, si es una sola en todos los hombres y en todas partes, y si es una sola en todos los tiempos y en cualquier situación de la naturaleza humana.

Pero antes de dar la solución a cada uno de esos problemas, quiero observar una cosa que vale la pena hacer notar antes: que la ley natural puede entenderse con relación a la naturaleza pura y con relación a la gracia en el sentido de que ésta pertenece también su naturaleza. Por consiguiente, en este sentido es cosa clara que la ley natural es doble, una —por decirlo así— de la humanidad, y otra de la gracia, pues son de diversos órdenes y se ordenan a fines muy distintos, y de ellas, la una es puramente conatural a la naturaleza humana, la otra sencillamente sobrenatural. Esta distinción la enseñó claramente Tomás de Vio y está ya en SANTO TOMÁS.

Así que aquellos tres problemas pueden plantearse a propósito de las dos leyes; más aún, todo lo que se dice de la ley natural puede aplicarse proporcionalmente a ambas. Por nuestra parte, por vía de ejemplo, casi siempre hablamos de la ley puramente natural: lo primero, porque es más conocida, y lo segundo, porque así hablan con más frecuencia los autores.

2. EN CADA HOMBRE SE DAN MUCHOS PRECEPTOS NATURALES, PERO TODOS ELLOS FORMAN UNA SOLA LEY.—Sobre el primer problema hay que decir que en cada hombre se dan muchos preceptos naturales, pero que todos ellos forman un solo derecho natural. Así lo explican Santo Tomás en los pasajes citados, Sorio y otros, y la idea está en el Digesto, en donde se dice: *Este derecho se ha formado reuniendo los preceptos naturales*.

La razón de esta unidad—además de la manera como todos se expresan—, SANTO TOMÁS la funda en que todos los preceptos naturales se

134 Lib. 2 De lege eterna, natural, ac iure gentium.

secundum omnem inclinationem suam, A iam comparato per actum: atque hoc modo est ex parte in omnibus, qui ratione uti possunt: nam saltem quoad priorem, vel fortitudinis secundum priorem inclinationem: castitatis, & prudentiam inclinationem: castitatis, & prudentiam quoad secundam: religionis iustitiam, & quoad tertiam. Nam he omnes propeles in homine spei dandae sunt, quatenus aliquo modo determinata, & eleuat per gradum rationalem. Nam si considerentur ut merè sunt naturales, vel animales, potius frangenda sunt ad virtutem aliquidendum, ut dixit Aristoteles. Ethic. c. 9. & optimè Chrysostomus. 1. 3. ad Populum, verius finitatem ut regulares per rectam rationem, singulis reipondent propria, & accommodata precepta.

Secundò dicendum est, hanc legem naturalem esse vnam in omnibus hominibus, & ubique. Ita Aristoteles. Ethic. ca. 7. Cicero, cuius egregia verba in superiorem lib. 2. institutionum cap. 7. & lib. 5. ca. 8. D. Thomas q. 94. ar. 4. & ibi omnes. Ratio, quia hec lex est veluti proprietaria, & consequens, non rationem propriam, autem individui, sed specificam naturam, quae eadem est in omnibus. Item synderesis eadem est in omnibus hominibus: & per se loquendo esse potest eadem cognitio conclusionum, & eadem dem lex naturae. Hic verò occurrebant obiectiones, quia diuersae nationes vix sub legibus contrariis naturalibus preceptis, ergo non est eadem lex naturae in omnibus. Antecedens confitatur ex Hieronymo. lib. 2. contra Iovin. & Theod. lib. 9. Curat. D. Thomas q. 94. ar. 4. ubi ex Iulio Cesare lib. 6. de Bello Gallico refertur, apud Germanos olim furtum non fuisse reputatum iniquum. Et de Lacedaemonibus idem refert Caffro ex Plutarco. lib. 2. de Lege Penal. cap. 14. Adulteria etiam in vita illius. Respondendo breuiter ex D. Thomas supra, hanc legem quoad substantiam in omnibus hominibus esse vnam, quoad notitiam verò non esse integrā, ut sic uicam in omnibus.

Declaro breuiter: nam supra dixi, hanc legem posse considerari in actu primo, & ut sic, esse ipsum intellectuale lumen; hoc ergo modo cōstat, esse in omnibus eandem. Potest vterius esse in actu secundum, id est, in actuali cognitione, & iudicio, vel etiam in proximo habitu

secundum omnem inclinationem suam, A iam comparato per actum: atque hoc modo est ex parte in omnibus, qui ratione uti possunt: nam saltem quoad priorem, vel fortitudinis secundum priorem inclinationem: castitatis, & prudentiam inclinationem: castitatis, & prudentiam quoad secundam: religionis iustitiam, & quoad tertiam. Nam he omnes propeles in homine spei dandae sunt, quatenus aliquo modo determinata, & eleuat per gradum rationalem. Nam si considerentur ut merè sunt naturales, vel animales, potius frangenda sunt ad virtutem aliquidendum, ut dixit Aristoteles. Ethic. c. 9. & optimè Chrysostomus. 1. 3. ad Populum, verius finitatem ut regulares per rectam rationem, singulis reipondent propria, & accommodata precepta.

Secundò dicendum est, hanc legem naturalem esse vnam in omnibus hominibus, & ubique. Ita Aristoteles. Ethic. ca. 7. Cicero, cuius egregia verba in superiorem lib. 2. institutionum cap. 7. & lib. 5. ca. 8. D. Thomas q. 94. ar. 4. & ibi omnes. Ratio, quia hec lex est veluti proprietaria, & consequens, non rationem propriam, autem individui, sed specificam naturam, quae eadem est in omnibus. Item synderesis eadem est in omnibus hominibus: & per se loquendo esse potest eadem cognitio conclusionum, & eadem dem lex naturae. Hic verò occurrebant obiectiones, quia diuersae nationes vix sub legibus contrariis naturalibus preceptis, ergo non est eadem lex naturae in omnibus. Antecedens confitatur ex Hieronymo. lib. 2. contra Iovin. & Theod. lib. 9. Curat. D. Thomas q. 94. ar. 4. ubi ex Iulio Cesare lib. 6. de Bello Gallico refertur, apud Germanos olim furtum non fuisse reputatum iniquum. Et de Lacedaemonibus idem refert Caffro ex Plutarco. lib. 2. de Lege Penal. cap. 14. Adulteria etiam in vita illius. Respondendo breuiter ex D. Thomas supra, hanc legem quoad substantiam in omnibus hominibus esse vnam, quoad notitiam verò non esse integrā, ut sic uicam in omnibus.

Declaro breuiter: nam supra dixi, hanc legem posse considerari in actu primo, & ut sic, esse ipsum intellectuale lumen; hoc ergo modo cōstat, esse in omnibus eandem. Potest vterius esse in actu secundum, id est, in actuali cognitione, & iudicio, vel etiam in proximo habitu

secundum omnem inclinationem suam, A iam comparato per actum: atque hoc modo est ex parte in omnibus, qui ratione uti possunt: nam saltem quoad priorem, vel fortitudinis secundum priorem inclinationem: castitatis, & prudentiam inclinationem: castitatis, & prudentiam quoad secundam: religionis iustitiam, & quoad tertiam. Nam he omnes propeles in homine spei dandae sunt, quatenus aliquo modo determinata, & eleuat per gradum rationalem. Nam si considerentur ut merè sunt naturales, vel animales, potius frangenda sunt ad virtutem aliquidendum, ut dixit Aristoteles. Ethic. c. 9. & optimè Chrysostomus. 1. 3. ad Populum, verius finitatem ut regulares per rectam rationem, singulis reipondent propria, & accommodata precepta.

das sus inclinationes, y así contiene distintos preceptos: de templanza y fortaleza para la primera inclinación; de castidad y prudencia para la segunda; de religión, justicia y otras para la tercera. En efecto, todas estas propensiones hay que considerarlas en el hombre como condicionadas y elevadas de alguna manera por su categoría racional: si se consideran como meramente naturales o animales, más bien se deben frenar para la adquisición de la virtud, según dijo Aristóteles y muy bien el Crisóstomo; sin embargo, en cuanto que son gobernables por la recta razón, a cada una de ellas corresponden sus preceptos propios y oportunos.

5 LA LEY NATURAL ES UNA SOLA EN TODOS LOS HOMINOS. — OBJECCION. — SOLUCION. — Sobre el segundo problema hay que decir que la ley natural es una sola en todos los hombres y en todas partes. Así piensan Aristóteles, Crisóstomo —cuyas bellísimas palabras se citaron más arriba y las reproduce LACTANCIO—, SANTO TOMÁS y todos sus comentaristas.

La razón es que dicha ley es como una propiedad que se sigue no de la esencia particular de un individuo sino de la naturaleza específica, la cual es la misma en todos. Además el juicio es el mismo en todos los hombres, y de suyo podría ser el mismo el conocimiento de las conclusiones; luego también es la misma la ley natural.

Pero en este punto ocurre una dificultad: Diuersos pueblos han tenido leyes contrarias a los preceptos naturales; luego no todos tienen una misma ley natural. El antecedente consta por SAN JERÓNIMO, TEODORO y SANTO TOMÁS, el cual —tomándolo de JULIO CÉSAR— refiere que le tenía por injusto. Lo mismo dice de los lacedaemonios ALFONSO DE CASTRO tomándolo de PLUTARCO. También PLUTARCO refiere de Licurgo, en su vida, que aprobó los adulterios.

Respondiendo brevemente con SANTO TOMÁS que la ley natural en cuanto a su sustancia es una sola en todos los hombres, pero que no todos tienen un conocimiento —digámoslo así— integro de ella.

6. Me explico brevemente. Dije antes que la ley natural puede considerarse en acto primero, que es la luz misma intelectual: de ésta consta que es la misma en todos. Además puede darse en acto segundo, es decir, en un conocimiento y juicio efectivo, o también en un hábito próximo adquirido por el ejercicio de los actos: de esta manera la ley natural se encuentra parcialmente en todos los que tienen uso de ra-

zón, ya que al menos no puede ser ignorada en cuanto a los principios primeros y universalísimos, pues son conocidísimos por sus mismos términos y tan conformes y —por decirlo así— tan ajustados a la inclinación natural de la razón y de la voluntad, que no pueden tergiversarse. Por eso dijo SANTO TOMÁS que la ley natural no puede borrarse de los corazones de los hombres al menos por lo que se refiere a estos principios. Así entienden también algunos a ARISTÓTELES cuando dice que con razón es representable cualquiera que tenga una ignorancia universal.

Pero en lo que se refiere a los otros preceptos particulares, la ley natural puede ser desconocida, y —supuesto este desconocimiento— algunos pueblos han podido introducir leyes contrarias al derecho natural; pero nunca las tuvieron por leyes naturales sino por leyes humanas positivas.

7. LA IGNORANCIA DE LOS PRECEPTOS NATURALES ¿PUEDE SER INSUPERABLE? — OPINIÓN NEGATIVA. — PARECER DEL AUTOR. — Ocuere aquí un problema: si este desconocimiento de los preceptos naturales puede ser insuperable. CASTRO da a entender que no puede serlo, y esta fue la opinión de algunos teólogos, como puede verse en ALEJANDRO DE ALÉS y en DURANDO, y a ella se inclinaron también algunos juristas, como aparece por GRACIANO y la GLOSA.

Como este punto suele conocerse más extensamente en el tratado de los Pecados, mi parecer —brevemente— es que los primeros principios no pueden ignorarse de ninguna manera, cuánto menos de una manera insuperable; los principios particulares que o son evidentes o se deducen fácilmente de los evidentes, pueden ignorarse, pero no sin culpa, al menos por mucho tiempo, ya que pueden conocerse con bien poca diligencia que se ponga, y la naturaleza misma y la conciencia laten con tanta fuerza en sus actos que no permiten ignorarlos inculpablemente: tales son los preceptos del decálogo y otros semejantes. Esto dio a entender SAN PABLO —ya que a las trasgresiones de estos preceptos se refería— al decir de los gentiles que, por sus pecados, fueron entregados a su réprobo sentir. El mismo pensamiento se encuentra en el capítulo Flágita.

Los otros preceptos que requieren un raciocinio mayor pueden desconocerse de una manera insuperable, sobre todo por parte del vulgo, conforme al cap. Obliuiscuntur. La razón es fácil por su misma naturaleza. Sobre esto pueden consultarse ANTONIO DE CORDOBA y DOMINGO DE SOTO.

Vltimò dicendum est, hanc legem naturalem etiam esse vnam in omni tempore, & scatu humanae naturae. Ita etiã docuit Arist. suprà dicens, ubiqz *fempus*, & Cicerqz, qd de Repub. & apud Latant. lib. de Vero cultu c.8. dicentem; omni epore *omnes gentes*. Et Ratio verò est eadẽ, quia hæc lex non feditur ex aliquo scatu humane nature, sed ex infatigabili lege naturali.

¶

Arif. le. Sunt autē, qui dicant, licet hoc fuerit
Cicero. quoad vniuersalia principia hui' legis,
Lat. tamen quoad conclusiones non ita esse,
sed distinguendum esse duplicem statū
huius naturæ, scilicet, vel integræ, vel
corruptæ, & illis tribuendæ esse diuersū
naturæ ius. Nam in natura integra ius
naturale petebat v.g. libertatem omnium
hominū, & dominia cōmūia, & familia;
in natura verō corrupta petit leuitati-
res, rerum diuisionem, & v. l. iurē ex
L. Manu-
missionē. *Manu-*missionē, f. de iustit. & iure, & §. *Ius*
autem. iustit. de iure naturali.

9. *Distinctio verò necessaria non est. Primum, quia illa exempla, quae afferuntur, & sequa sunt familia non pertinent ad naturale ius proprium, & positivum, sed ad ius gentium, v. infra latius explicabo.*

gulariter false loquendo, cōmunia sunt
veris; itaque. Secundo, quia aliud est di-
citur de existentia præcepti (vt sic lo-
quā) aliud de actuali obligatione, seu ex-
ercitio eius. Quare ergo status politi-
cæ possit vni in vnius præcepti, & non
alterius nihilominus ius naturæ semper
idem est, & eadē cōplectitur præcepta,
quia vel sunt principia, vel cōclusiones
necessario elicitæ: ergo habent neces-
sitatem, quæ in nullo statu deficit. Decla-
ratur tandem, quia vel in lege naturæ cō-
siderantur præcepta negativa, vel affir-

8. LA LEY NATURAL ES UNA SOLA EN TODOS LOS TIEMPOS Y EN TODAS LAS SITUACIONES DE LA NATURALEZA HUMANA.—Sobre el último problema hay que decir que la ley natural es también una sola en todos los tiempos y situaciones de la naturaleza humana. Esto lo enseñó también ARISTÓTELES al decir en *todas partes y siempre*,

La razón es la misma: que esta ley no se sigue de alguna situación de alguna naturaleza particular sino de la naturaleza misma.

No obstante hay quienes dicen que, aunque es- to sea verdad en cuanto a los principios univer- sales de esta ley, no sucede lo mismo con las conclusiones sino que hay que distinguir los dos estados de la naturaleza, el de integridad y el de corrupción y asignarles un derecho natural dis- tinto: en el estado de integridad el derecho na- tural exigía v. g. la libertad de todos los hom- bres, la comunidad de bienes, y cosas semejan- tes; en cambio en el estado de corrupción exige la esclavitud, el reparto de los bienes, etc., como está en el *Digro* y en las INSTITUCIONES.

9. Pero esa distinción no es necesaria. En primer lugar, porque los ejemplos que se aducen y otros semejantes no pertenecen al derecho natural propiamente dicho y positivo, sino al derecho de gentes, según explicare después más extensamente. Por consiguiente, los preceptos naturales propiamente dichos, al menos hablando en general, son comunes a ambos estados.

En segundo lugar, una cosa es hablar de la existencia—digámoslo así—de los preceptos, y otra de la obligación efectiva o ejercicio de ellos. Por consiguiente, aunque un estado pueda exigir la práctica de un precepto y no de otro, sin embargo el derecho natural siempre es el mismo y abarca los mismos preceptos, porque o son los principios o sus conclusiones necesarias; luego tienen una necesidad que no falla en ningún estado.

Una última explicación: En la ley natural se atiende, o a los preceptos negativos o a los positivos. Los negativos es preciso que sean y habrían sido siempre los mismos en cualquier estado, porque prohíben las acciones intrínsecamente malas, las cuales, por consiguiente, son malas en todo estado, y obligan en todo momento y por ende obligan también en todo estado siempre que ocurra materia de ellos.

Los preceptos afirmativos, mandando como mandan las cosas honestas por su naturaleza, siempre tienen también la misma honestidad; sin embargo, como no obligan en cada momento, pueden suceder que en un estado se presenten ocasiones de practicar unos preceptos y en otro otros; esto no basta para que se diga que son leyes diversas, ya que también en el estado de corrupción hay un tiempo de paz y otro de guerra.

rra, en los cuales se observan distintos preceptos, y el arte de la medicina es uno mismo por más que mande hacer unas cosas en tiempo de salud y otras en tiempo de enfermedad.

Así pues, el derecho natural siempre es el mismo.

CAPITULO IX

¿OBLIGA EN CONCIENCIA LA LEY NATURAL?

1. Hemos explicado hasta aquí la naturaleza y las causas o materia de la ley natural. Resta hablar de sus efectos, de los cuales el principal y casi el único es la obligación, ya que, si tiene otros, se reducen a este. Hablemos, pues, de esa obligación v de su manera de ser.

2. TESIS: LA LEY NATURAL OBLIGA EN CONCIENCIA.—Y lo primero que hay que asentar es que la ley natural obliga en conciencia. Esta tesis, según el sentir de los teólogos, es cierta con certeza de fe. Se encuentra en aquello de SAN PABLO: *Quien haya pecado sin ley —se entiende en la ley escrita— sin ley perecerá*, es decir, porque quebrantó la ley natural. Acerca de ésta añado: *Los gentiles, que no poseen la ley, guiados por la naturaleza cumplen los mandatos de la ley, etc., siendo testigos para ellos su conciencia.*

La primera razón es que la ley natural es ley de Dios, según se ha demostrado.

La segunda, que es norma próxima de la honestidad moral; por consiguiente la malicia moral tal suele resultar por oposición a esta ley; por eso el pecado s define un acto en contra de la ley de Dios; y aunque **SAN AGUSTÍN Y SANTO TOMÁS** esto lo entienden de la ley eterna, sin embargo, en materia de ley natural, en tanto una cosa es contraria a la ley eterna en cuanto que es contraria a la razón, como pensó el mismo **SANTO TOMÁS**. En efecto —según dije más arriba— la ley eterna con relación a nosotros no es norma próxima sino en cuanto que la ley natural es su expresión.

De aquí se deduce que esta ley, en toda su amplitud, puede obligar tanto bajo pecado mortal como bajo pecado venial, según se enseña claramente en el citado pasaje de SAN PABLO y según puede demostrarse fácilmente por inducción. La razón es que la materia de esta ley mutúa las veces es muy grave y necesaria para practicar el amor de Dios y del prójimo y por tanto, para conseguir la felicidad humana. No es propio de este lugar el explicar cuándo obligan de una u otra manera los preceptos del derecho natural; pero en el tratado de los Pecados se explica la diferencia que por su misma naturaleza existe entre el pecado venial y el mortal, y más tarde, al tratar de la ley humana, tocaremos algo de esto.

3. Contra hanc autem veritatem potest obijci primo, quia lex naturalis est dictamen rationis naturalis, sed ratio naturalis non cognoscit aeternam penam, ergo nec lex naturalis potest obligare sub reatu penae aeternae, ergo nec sub culpa mortali. Posteriori collectio patet, quia culpa mortalis est, quae reatu penae aeternae inducit. Prior vero probatur, quia non potest lex obligare ad penam, quia non potest manifestare, nec inferre. Propter hoc Gerf. in 3. p. tra. 2. de Vic. spirit. lect. 4. Alphab. 62. lit. G. videtur negare legem naturalem, ut talis est, potest obligare ad culpam praecipue mortalem. Sed de huius auctoris sententia, & sensu dicemus latius lib. seq. c. 18. Nunc solum dicimus, negari non posse secundum fidem, quin transgressio legis naturalis sufficiat ad aeternam damnationem, etiam si omnis super naturalis lex ignoretur. Hoc enim convincunt testimonium Pauli, & rationes adductae. Nec obstat obiectio, quia lex naturalis licet in nobis sit ipsa ratio, tamen in Deo est ratio, aut voluntas divina, & ideo satis est, quod Deus ipse cognoscat penam debitam transgressori talis legis. Nam ad incurrendum reatu alicuius penae, non est necessarium, ut ipse subditus & transgressor legis cognoscat penam debitam suae transgressioni, sed satis est, ut faciat actum dignum tali pena, ut ipse Gerf. facit ut ibi lect. 2.

Secundo obijci potest, quia lex naturalis non facit obligationem, sed imponit; ergo obligatio non est effectus eius. Antecedens patet: nam haec lex prohibet aliquid, quia malum est, ergo ante illam est obligatio vitandi tale malum. Et idem est cum proportionem de imperio, & precepto faciendi bonum, quia bonum est. Ad hoc vero ex parte responsum est: futurum, & iterum occurrerit inferius, & ideo nunc breviter dico, obligationem illam probare afectionem. Nam, si lex haec prohibet aliquid quia malum, propriam, & specialem necessitatem inducit vitandi illud, quia hoc intrinsecum est prohibitorum. Similiter autem probat, aliquid habere legem supponere, quod pertinet ad intrinsecum debiti naturae, quia vnaquodque res quodam modo sibi debet, ut nihil faciat suae naturae & differentiae. Ultra hoc debet addit lex /specialem obligationem moralem, & hanc dicimus esse

A effectum huius legis, quae ad Iurisperitis solere vocari obligationem naturalem, non quia moralis non fit, sed ut distinguant illam a civili. Vnde etiam facit esse obligationem in conscientia, & ita illam appellat, ut videre licet in Glossa. 1. Ex hoc iure, verb. Obligationem. ff. de iurif. & iure, Panorm.

5. An omnis obligatio sit moralis, & ita illam appellat, ut videre licet in Glossa. 1. Ex hoc iure, Panorm.

Tertio circa hanc obligationem, ut magis explicetur, dubitari potest, an in naturalem firverit obligationem inducantur alii iure, esse obligationem in conscientia. Ratio dubitandi est potest, quia omnis obligatio orta ex virtute moralis est de iure naturae, quia ut supra diximus, hoc ius ad actum omnium virtutum obligat, sed non omnis obligatio ex virtute moralis, est obligatio in conscientia; ergo. Patet minor, quia obligatio ex gratitudine v.g. non obligat in conscientia; ite obligatio ex amicitia quadam, &c. Confirmatur, quia obligatio ad penam, quae refertur ex culpa, de iure naturae est; & tamen non obligat in conscientia; ergo.

Circa hoc aliquid distinguunt duplex debitu, virtutis, ortum ex iure naturae, scilicet legale, & morale; & primum aliud, non obligare in conscientia, sed tantum legem imponere. Ita sentit Covar. in c. Ca in officio. de iure le. n. 10. & cap. Cum offerat, n. 9. de Testamētis, Gal. & mon. & in cap. Quamvis pactum, p. 2. §. 4. n. 5. ubi talis ad d. ponit exemplum de gratitudine, citans b. solutio nem.

Sed ibi D. Thomas in sententia longe dixerit, lo afferit distinctionem illam de debito legali, & de debito (quod ipse vocat honestatis), quod sine dubio non excludit obligationem in conscientia; nam ideo honestatis appellat, quia ad honestatem moralem necessarium est, quando non fit tam rigorosum, ut ad illud servandū leges humanae obligent, quod appellat debitum legale. Quocirca, si in rigore loquamur de obligatione naturali, separari certē non potest ab obligatione in conscientia, quia si fit ad aliquid vitandum, nascitur ex intrinseca turpitudine actus, qui praeterit in conscientia vitandus est. Si vero obligatio fit ad aliquid agendum, nascitur ex intrinseca connexionem talis actus cum finem.

Obiectio naturalis, rigoris semper inducit obligationem in conscientia, quia si fit ad aliquid vitandum, nascitur ex intrinseca turpitudine actus, qui praeterit in conscientia vitandus est. Si vero obligatio fit ad aliquid agendum, nascitur ex intrinseca connexionem talis actus cum finem.

3. En contra de esta verdad puede objetarse lo primero—que la ley natural es el dictamen de la razón natural; ahora bien, la razón natural no conoce el castigo eterno; luego la ley natural no puede obligar bajo reato de castigo eterno; luego tampoco bajo pecado mortal.

La última consecuencia es clara, ya que el pecado mortal es aquel que acarrea un reato de castigo eterno. Y la primera se prueba diciendo que una ley no puede obligar a un castigo que no puede manifestarse ni deducir. Por eso GERSON parece negar que la ley natural —como tal— pueda obligar bajo pecado, sobre todo mortal. Pero de la opinión de este autor y de su sentido hablaremos más extensamente en el cap. 18 del libro siguiente.

Ahora únicamente decimos que en conformidad con la fe no puede negarse que la trasgresión de la ley natural baste para la condenación eterna aunque se desconozca toda ley sobrenatural, ya que esto demuestran el texto de SAN PABLO y las razones aducidas.

Ni sirve de obstáculo la objeción, porque la ley natural, aunque en nosotros sea la razón misma, en Dios lo es la razón o la voluntad divina, y basta que Dios mismo conozca la pena que se les debe a los transgresores de esa ley. En efecto, para incurrir en el reato de una pena no es necesario que el mismo súbdito y trasgresor de la ley conozca la pena que se debe a su trasgresión; basta que realice el acto digno de tal pena, como el mismo GERSON reconoce.

4. Lo segundo, puede objetarse que la ley natural no crea la obligación sino que la supone; luego la obligación no es efecto de ella. El antecedente es claro, porque la ley natural prohíbe algo porque es malo; luego anteriormente a ella hay obligación de evitar ese mal. Y lo mismo sucede con el mandato y precepto de hacer lo bueno porque es bueno.

A esto se respondió ya en parte más arriba, y de nuevo volveremos a ello más tarde; por eso ahora sólo digamos brevemente que esa objeción es una prueba más de nuestra tesis. En efecto, si la ley natural prohíbe algo porque es malo, impone una verdadera obligación especial de evitar aquello, porque esto es esencial a toda prohibición. Pero al mismo tiempo prueba que esta ley supone algo que pertenece a los deberes intrínsecos de la naturaleza; porque cada cosa se debe de alguna manera a sí misma no hacer nada contrario a su naturaleza. Además de este deber, la ley añade una especial obligación moral, y esta obligación decimos que es efecto de esta ley. Los juristas suelen llamarla obligación natural,

no porque no sea moral sino para distinguirla de la civil. Por eso reconocen también que es obligación en conciencia, y así la llaman, como puede verse en la Glosa del Digesto, y también en NICOLÁS DE TUDESCHIS y otros canonistas en el cap. Plerique de las DECRETALES.

5. ¿OBLIGAN EN CONCIENCIA TODAS LAS OBLIGACIONES QUE IMPONE EL DERECHO NATURAL?—Lo tercero, puestas a explicar más esta obligación, puede preguntarse acerca de ella si es verdad en general que toda obligación impuesta por el derecho natural obligue en conciencia. La razón para dudar puede ser que toda obligación procedente de una virtud moral es de derecho natural, porque —según dijimos antes— este derecho obliga a los actos de todas las virtudes; ahora bien, no toda obligación procedente de una virtud moral es una obligación en conciencia.

La menor es clara, porque v. g. la obligación nacida de la gratitud no obliga en conciencia, ni la obligación nacida de la amistad, etc. Una confirmación de lo mismo: La obligación de sufrir la pena que se sigue a la culpa es de derecho natural, y sin embargo no obliga en conciencia.

6. DISTINCIÓN ENTRE DERECHO LEGAL Y MORAL QUE HACEN ALGUNOS PARA LA SOLUCIÓN DE LA DUDA.—LA OBLIGACIÓN NATURAL, EN RIGOR SIEMPRE ES DE CONCIENCIA.—Acercas de esto algunos distinguen un doble deber nacido del derecho natural, a saber, el legal y el moral, y dicen que no el primero sino solamente el segundo obliga en conciencia. Así piensa COVARRUBIAS, el cual, citando a SANTO TOMÁS, pone el ejemplo de la gratitud. Pero en ese pasaje es muy distinto el sentido en que SANTO TOMÁS hace esa distinción entre el deber legal y el que él llama deber de honestidad, del cual el sin duda no excluye la obligación en conciencia: precisamente lo llama deber de honestidad porque es necesario para la honestidad moral, por más que no es tan riguroso que obliguen a cumplirlo las leyes humanas, que es lo que llama deber legal.

Por eso, hablando en rigor, la obligación natural no puede separarse de la obligación en conciencia, porque, si se trata de evitar una cosa, nace de la fealdad intrínseca del acto, el cual precisamente por esa fealdad se debe evitar en conciencia; y si se trata de hacer algo, nace de la unión intrínseca de ese acto con la honestidad de la virtud, honestidad que también estamos obligados en conciencia a observar, por lo que entonces la omisión del acto debido es mala por su misma naturaleza.

repugnat fraugere legem naturæ, & nõ peccare, vt patet ex definitione peccati supra polita: ergo repugnat obligationem esse ex lege naturæ, & non esse in conscientia.

Ne autem fortasse sit equiuocatio in verbis, aduerto, iuxta comunem modum loquentium, aliquando vocari obligationem moralem debitum quoddam non necessitatis simpliciter, sed ad melius effectum, quod pertinet veluti ad conflictum in laetudine alicuius virtutis; & in hoc fenit verum esse, non omnem obligationem moralem esse obligationem in conscientia, seu ad culpam. Tamen illa non est proprie obligatio legis naturalis: fortasse tamẽ in hoc sensu loquutus est C.

Court. Barolus in Extræ. *Ad reprimendũ verb. Denunciationem.* & sed dicitur n. 10. excipit a proposito regula obligationem ad penam. Sed non est exceptio necessaria, quia obligatio ad penam non est obligatio ad aliquid agendum; sed potius debetur fultinendũ penam, quæ ab alio infligenda est. Eò vel maxime, quod intra terminos legis naturalis non incurritur reus peccati, nisi infligenda à Deo, ad quàm non pertinet obligatio propria de quædam.

C. Vitio interrogari potest, an è conuetudine omnis obligatio in conscientia fit effectus legis naturalis, & ideo possit omnem illa dicti obligatio naturalis. Et ratio naturalis est, quia, vt videbimus, etiam leges humane obligant in conscientia; ergo illa obligatio non est effectus legis naturalis, sed politia. Item quia obligatio in conscientia est immediate à lege politica supernaturali, vt v. g. obligatio confitendi, aut seruandi sigillum cõfessionis; vnde talis obligatio dici potest supernaturalis; nullo ergo modo est effectus legis naturalis. Denique aliis idem effectus ad quatuor effectus naturalis legis, & legis in communi, vnde luperfluz essent aliæ leges.

In contrarium autem est, quia obligatio in conscientia, quæ nascitur ex lege humana, videtur effectus legis naturalis: nam si quid oblatet, maxime quia interuenit voluntas principis: at hoc nõ obstat, quia etiam in obligatione voti interuenit propria voluntas promittentis, & nihilominus obligatio voti effectus

est effectus legis naturalis. Denique aliis idem effectus ad quatuor effectus naturalis legis, & legis in communi, vnde luperfluz essent aliæ leges.

9. In contrarium autem est, quia obligatio in conscientia, quæ nascitur ex lege humana, videtur effectus legis naturalis: nam si quid oblatet, maxime quia interuenit voluntas principis: at hoc nõ obstat, quia etiam in obligatione voti interuenit propria voluntas promittentis, & nihilominus obligatio voti effectus

est effectus legis naturalis. Denique aliis idem effectus ad quatuor effectus naturalis legis, & legis in communi, vnde luperfluz essent aliæ leges.

10. In contrarium autem est, quia obligatio in conscientia, quæ nascitur ex lege humana, videtur effectus legis naturalis: nam si quid oblatet, maxime quia interuenit voluntas principis: at hoc nõ obstat, quia etiam in obligatione voti interuenit propria voluntas promittentis, & nihilominus obligatio voti effectus

est effectus legis naturalis. Denique aliis idem effectus ad quatuor effectus naturalis legis, & legis in communi, vnde luperfluz essent aliæ leges.

11. In contrarium autem est, quia obligatio in conscientia, quæ nascitur ex lege humana, videtur effectus legis naturalis: nam si quid oblatet, maxime quia interuenit voluntas principis: at hoc nõ obstat, quia etiam in obligatione voti interuenit propria voluntas promittentis, & nihilominus obligatio voti effectus

est effectus legis naturalis. Denique aliis idem effectus ad quatuor effectus naturalis legis, & legis in communi, vnde luperfluz essent aliæ leges.

12. In contrarium autem est, quia obligatio in conscientia, quæ nascitur ex lege humana, videtur effectus legis naturalis: nam si quid oblatet, maxime quia interuenit voluntas principis: at hoc nõ obstat, quia etiam in obligatione voti interuenit propria voluntas promittentis, & nihilominus obligatio voti effectus

est effectus legis naturalis. Denique aliis idem effectus ad quatuor effectus naturalis legis, & legis in communi, vnde luperfluz essent aliæ leges.

13. In contrarium autem est, quia obligatio in conscientia, quæ nascitur ex lege humana, videtur effectus legis naturalis: nam si quid oblatet, maxime quia interuenit voluntas principis: at hoc nõ obstat, quia etiam in obligatione voti interuenit propria voluntas promittentis, & nihilominus obligatio voti effectus

est effectus legis naturalis. Denique aliis idem effectus ad quatuor effectus naturalis legis, & legis in communi, vnde luperfluz essent aliæ leges.

Confirmación de lo mismo: Según la definición de pecado que hemos dado antes, es imposible quebrantar la ley natural y no pecar; luego también es imposible que una obligación proceda de la ley natural y que no obligue en conciencia.

7. ¿EN QUÉ SENTIDO UNA OBLIGACIÓN MORAL NO OBLIGA EN CONCIENCIA?—Pero para no incurrir tal vez en una ambigüedad verbal, quie adviertir que en el lenguaje general algunas veces se llama obligación moral a un deber que sea necesario no en absoluto sino solamente para una mayor perfección, deber —como quien dice— de consorcio dentro del extenso campo de toda virtud. En este sentido es verdad que no toda obligación moral lo es en conciencia o bajo culpa. Con todo, esa propiamente no es una obligación de ley natural, aunque tal vez COVARRUBIAS habló en ese sentido. Con esto queda clara la respuesta a la razón para dudar.

Para una mayor confirmación, BARTOLO exceptúa de la norma propuesta la obligación bajo pena. Pero esta excepción no es necesaria, porque la obligación bajo pena no es una obligación de hacer algo, sino más bien el deber de aguantar el castigo que otro haya de imponer. Cuanto más que dentro de los límites de la ley natural no se incurre en el reato de otra pena más que la que ha de imponer Dios, con la cual nada tiene que ver la obligación propiamente dicha de que ahora tratamos.

8. ¿TODA OBLIGACIÓN EN CONCIENCIA ES EFECTO DE LA LEY NATURAL?—Puede, finalmente, preguntarse si a su vez toda obligación en conciencia es efecto de la ley natural y si, en consecuencia, toda obligación así se puede llamar natural.

La razón para dudar es que —como veremos— también las leyes humanas obligan en conciencia; luego esa obligación no es efecto de la ley natural sino de la positiva. Además la obligación en conciencia procede inmediatamente de la ley positiva sobrenatural, por ejemplo, la obligación de confesarse o de guardar el sigilo sacramental; por consiguiente, esa obligación puede llamarse sobrenatural; luego de ninguna manera es efecto de la ley natural. Por último, de ser así, uno mismo sería el efecto adecuado de la ley natural y de la ley en general; luego las otras leyes sobrarían.

9. Pero en contra de eso está que la obligación en conciencia que nace de las leyes humanas parece ser efecto de la ley natural. Si algo se opusiera a esto, sería el que en esas leyes interviene la voluntad del príncipe; ahora bien, eso no es obstáculo, porque también en la obliga-

ción del voto interviene la propia voluntad del que lo hace, y sin embargo la obligación del voto es efecto de la ley natural; y así como la ley natural manda cumplir lo que uno ha prometido por propia voluntad, así también manda hacer lo que ha impuesto la voluntad del superior.

Asimismo, en la prescripción interviene la ley humana que traspaasa la propiedad de una cosa de un dueño a otro; y sin embargo, la obligación que nace de ahí de no usurparle al otro la cosa que ha prescrito en su favor, es natural, y violarla sería robo. Lo mismo parece que sucede con la obligación que nace de las leyes que tasan los precios de las cosas: al punto surge una obligación de justicia cuya violación sería un robo contrario a la ley natural.

10. En segundo lugar, no sólo la obligación de la ley humana sino también la de la divina y sobrenatural parece ser efecto de la ley natural, ya que los teólogos piensan que el no dar su asentimiento a las cosas de fe una vez propuestas suficientemente va en contra de la luz misma natural, la cual entonces muestra con evidencia que esas cosas son creíbles y que, en conformidad con la recta razón, deben ser creídas. Por eso dicen los teólogos con bastante frecuencia que nadie se aparta por el pecado del fin sobrenatural sin que se aparte también del natural. Puede añadirse también esta razón, que la naturaleza se base tanto de la gracia como de toda ley humana.

Además, los principios naturales por los que debe gobernarse el hombre en el terreno moral son tan generales que virtualmente alcanzan a todas las obligaciones, de tal manera que ninguna de ellas puede aplicarse al hombre si no es mediante esos principios; luego, así como todo conocimiento humano es efecto de los primeros principios, así toda obligación de conciencia será efecto de la ley natural, a lo menos en cuanto que ella incluye aquellos primeros principios.

11. RESPUESTA A LA DUDA PROPUESTA: No toda obligación de conciencia es efecto inmediato y directo de la ley natural. —Vamos a solucionar brevemente la duda ateniéndonos a una distinción que ya insinuamos más arriba: los autores no dicen nada de ella. Podemos hablar de efecto inmediato y sustancial, y de efecto remoto, el cual unas veces es sustancial y otras accidental.

Digo, pues, lo primero, que no toda obligación de conciencia es efecto inmediato y sustancial de la ley natural. Esto prueban las razones que se adujeron en primer lugar, pues nadie dirá que la obligación de ayunar en un determinado día

nādi die ab Ecclēſia præcepto eſſe ex lege naturę, nec etiā obligationē fidēi, præprie loquēdo. Vnde in tertio præcepto Decalogi, prout in lege ſcripta traditū eſt, Theologi duo diſtinguūt, ſc. cultum Dei, & circumſpectam diēi ſabbati, & pri- mū dīcūt, eſſe effectū legis naturalis, nō verò ſecundum, quia nō caderet ſub obligationem, niſi lex poſitiva Dei in- terveniret. Ratio denique à priori eſt, quia lex naturalis nō eſt proxima regula omnium humanarum actionum.

Secundo verò dicendum eſt, nullam eſſe obligationem in conſcientia, quæ nō fit aliquo modo effectus legis naturalis; ſed tamen mediātē, & remotē. Hoc probant argumenta poſteriori loco ſa- ctā. Eſt autem notanda differentiā inter obligationem, quæ oritur ex lege civili, ſeu merē humana (quod dico, vt exclu- dam canonicam, quam nunc magis ſub lege ſupernaturali comprehendō), & legem diuinā ſupernaturaliter à Deo po- ſitam. Quod reſpectu legis humanę, & obligationis ab ea provenientis lex na- turalis dici poteſt cauſa per ſe, quia re- vera omnis illa obligatio per ſe funda- tur in principiis legis naturalis, & cog- nitis per naturale lumen. Nam licet lex civilis nō inferatur quali ſpeculatione per abſolutam illationem ex principiis legis naturalis, ſed feratur per modum determinationis per voluntatē princi- pis, nihilominus, ſuppoſita hac determi- natione, ex principiis naturalibus infer- tur falſe prædicē ſervandam eſſe talem legē humanā; atq; hoc modo obligatio illius legis civilis dicitur eſſe effectus le- gis naturalis tēquam cauſa per ſe, non proxima, ſed quali vniuerſalis, & modi- ficata per particulare, quæ eſt lex hu- mana. In quo etiā, propter quædam ar- gumenta factā, conſiderandū eſt, legem humanā aliquando habere effectū obli- gandi tantum ad aliquid agendum, vel non agendum. Et tunc obligatio illa eſt proprie, & immediatē à lege humanā; remotē verò à naturali. Aliquādo verò habet lex humana alios effectus circa res ipſas, in quibus actus virtutum ver- ſantur, & tunc ſape fieri poteſt, vt licet aliqua mutatio in rebus facta fit per le- gem humanā, aut per illius gentium, aut etiam per voluntatem priuatā, obligatio poſtea ſic, vel aliter operandi immēdia-

12.

In quo ſen- ſu dici poſ- ſit omnem obligationē in conſcientia eſſe effectum legis naturalis.

13.

14.

15.

16.

17.

tē naſcatur ex lege naturali. Et ita con- tingit in diſtis exēplis de præſcriptio- ne, & de rerum diſtione, & de voto. Ra- tio autem eſt, quia tunc mutatio fit in materia; nihil autē refert, quod ab vna, vel alia cauſa fiat: nam facta mutatio- ne, ſtatim eodem modo obligat lex na- turalis, vt exempli adducti declarant, & in frequentibus amplius explicabuntur.

At verò reſpectu obligationis ſuper- naturalis provenientis ex lege diuina diſtinguendum vltimius eſt quoad natu- ralem legem: nam ſi loquamur de illa lege naturali, quæ connaturalis eſt gra- tiz, eodē modo comparabitur ad quan- cunque legem poſitivam ordinis ſuper- naturalis, quæ lex merē naturalis ad le- gem civiliē: nam eſt eadem proportio. Imò idem dicendum eſt de lege huma- na canonica: nam quatenus procedit ex potestate ſupernaturali, per ſe fun- datur in principiis ſupernaturalibus, & connaturalibus ipſi gratiz; & idē mediātē quod, tamen per ſe, & connaturali mō- do, ex illa oritur, vt ex cauſa vniuerſali.

Loquendo autem de naturali lege ma- gis ſtrictē, vt eſt à ſolo lumine natura- lis, quidem etiam obligatio ſupernatu- ralis eſt aliquo modo effectus illius le- gis, non tamen per ſe, ſed tantum per accidens. Priorem partem probant ſu- perius adducta. Ratio autem poſterioris partis eſt, quia naturalis cognitio nō poteſt eſſe cauſa per ſe ſupernatu- ralis cognitionis, cum fit inferioris or- dinis. Poteſt autem eſſe conditio neces- ſaria, vt applicetur obiectum ſufficienter cognitioni ſupernaturali, vt ex ma- teria de fide conſtat. Hoc ergo modo poteſt dictamen naturale ſupponi, & ef- ſe neceſſarium, vt præceptum ſuperna- turale poſſit obligare.

CAPUT VI.

Vtrum lex naturalis obliget non ſolum ad actū, ſed etiam ad modum virtutis, ita vt niſi per actum omni ex parte bonitatem impleri non poſſit.

Hæc quæſtio neceſſaria eſt ad per- ſe, & intelligendam vim, & effi- caciā legis naturalis, cuiusque exactam obligationem illamque diſpu- tavit de præceptis Decalogi D. Thomas. D. Thom. q. 100. quam nos hic ſimul cum 95. ferē totam

preſcrito por la Iglesia ſea de derecho natural, ni tampoco —hablando con propiedad— la obli- gación de la fe. Según esto, en el tercer precepto del decálogo, tal como se dio en la ley escrita, los teólogos distinguen dos cosas, el culto de Dios y la circunstancia del día de sábado; la pri- mera dicen que es efecto de la ley natural, pero no la segunda, porque no sería obligatoria si no interviniera una ley positiva de Dios.

Finalmente existe una razón de principio, y es que la ley natural no es norma próxima de todas las acciones humanas.

12. ¿EN QUÉ SENTIDO PUEDE DECIRSE QUE TODA OBLIGACIÓN DE CONCIENCIA ES EFECTO DE LA LEY NATURAL?—Lo segundo, hay que decir que no hay ninguna obligación de conciencia que no sea de alguna manera efecto de la ley natural, por lo menos mediata y remotamente. Esto prueban las razones que se adjuneron en se- gundo lugar. Pero hay que notar la diferencia que existe entre la obligación que nace de la ley civil o meramente humana —esto lo digo para excluir la canónica, la cual ahora incluyo más bien en la ley sobrenatural— y la ley divina dada sobrenaturalmente por Dios.

Respecto de la ley humana y de la obligación que proviene de ella, la ley natural puede llama- se causa sustancial, porque de hecho toda esa obligación se basa de suyo en los principios de la ley natural y que se conocen con la luz na- tural.

En efecto, aunque la ley civil no se deduzca, por decirlo así, especulativamente por una riguro- sa consecuencia de los principios de la ley na- tural, sino que la da la voluntad del legisla- dor como una determinación suya, sin embargo, una vez tomada esta determinación, de los prin- cipios naturales se deduce —al menos de una manera práctica— que esa ley humana debe ser observada; de esta manera la obligación de la ley civil se dice que es efecto de la ley natural como de causa sustancial, no próxima sino —por así decirlo— universal y modificada por otra cau- sa particular, que es la ley humana.

Acercá de esto, y en atención a algunos de los argumentos aducidos, hay que observar que la ley humana unas veces tiene como único efecto el obligar a hacer o a no hacer algo. En esos casos la obligación procede, propia e inmediata- mente, de la ley humana, y sólo remotamente de la ley natural.

Pero otras veces la ley humana tiene otros efectos tocantes a las cosas mismas sobre las cua- les versan los actos de las virtudes. En esos casos muchas veces puede suceder que, aunque la ley humana o el derecho de gentes o la voluntad pri- vada introduzcan algún cambio en las cosas, des- pués la obligación de obrar de esta o de la otra

manera nazca inmediatamente de la ley natural. Eso es lo que sucede en los casos que se han propuesto de la prescripción, de la división de la propiedad y del voto. Y la razón es que en esos casos el cambio tiene lugar en la materia; nada importa que lo haga una u otra causa, pues, una vez hecho el cambio, al punto la ley natural obliga de la misma manera, según se ve en los ejemplos aducidos y según se explicará después más extensamente.

13. Respecto de la obligación sobrenatural que proviene de una ley divina, también hay que hacer una distinción relativa a la ley natural.

Si hablamos de la ley natural que es connatural a la gracia, sus relaciones con cualquier ley po- sitiva de orden sobrenatural son las mismas que las de la ley meramente natural con la ley civil, pues el caso es el mismo. Y esto se debe aplicar también a la ley humana canónica, pues en quan- to que procede de un poder sobrenatural, sus- tancialmente se funda en los principios sobrena- turales connaturales a la misma gracia; por eso procede de aquella ley como de causa universal, inmediatamente —es verdad— pero sustancialmen- te y de un modo connatural.

Si se habla de la ley natural en un sentido más estricto, en cuanto que procede de sola la luz natural, también en este sentido la obligación sobrenatural es de alguna manera efecto de esa ley, pero no sustancialmente sino accidentalmen- te. Lo primero lo prueban los argumentos antes aducidos. La razón de lo segundo es que el cono- cimiento natural, por ser de un orden inferior, no puede sustancialmente ser causa de un cono- cimiento sobrenatural, pero —como es claro por el tratado de la Fe— puede ser una condición necesaria para que el objeto se aplique suficien- temente al conocimiento sobrenatural. De esta manera el dictamen natural puede suponerse y ser necesario para que un precepto sobrenatu- ral pueda ser obligatorio.

CAPITULO X

¿OBLIGA LA LEY NATURAL NO SÓLO AL ACTO DE VIRTUD SINO TAMBIÉN A SU CARÁCTER VIRTUOSO DE TAL MANERA QUE NO PUEDA CUMPLIRSE MÁS QUE CON UN ACTO COMPLETAMENTE HONESTO?

1. DIFERENCIA ENTRE LOS PRECEPTOS AFIR- MATIVOS Y LOS NEGATIVOS.—La discusión de este problema es necesaria para el perfecto cono- cimiento de la fuerza y eficacia de la ley natu- ral y de su obligación. Este problema lo trató SANTO TOMÁS —a propósito de los preceptos del decálogo— en la cuestión 100, cuestión que, juntamente con la 95, nosotros vamos a presen-

totā explicabimus. quia præcepta Decalogi naturalia sunt, licet in lege veteri fuerint speciali modo proposita. Ibi ergo in articulo 9. querit D. Thomas, an modus virtutis cadat sub præceptum, & in art. 10. idem querit de modo charitatis, & distinguit plures condiciones necessarias ad actum virtutis, & aliquas dicit cadere sub legem naturalem; de alijs vero negat. Prius vero quāmodum eius doctrinam proponamus, distinctionem confutamus inter præcepta negativa, & affirmativa, quæ in hoc quodam modo conveniunt, quod scilicet affirmativa non præcipiunt nisi quod bonum est, & negativa non prohibent, nisi quod malum est quia (vt sæpe diximus) quæ prohibentur lege natura, non sunt mala. Differunt vero quia præcepta negativa impleri possunt sine vilo actu, quantū est ex forma præcepti, quia per solam negationem actus prohibiti hominem esse conformis præcepto; & ita in his præceptis vix habet locum proposita quæritio, nisi forte quatenus hæc præcepta impleri possunt per voluntatem non faciendi quod prohibetur, id est, de quo modo aliquid attingimus. Proprie vero habet locum quæritio in præceptis affirmativis, quæ per positivum actum implenda sunt, vt confat.

Deinde obferendum est, aliud esse non transgredi præceptum; aliud verò implere illud, si proprie loquamur. Omnis enim in qui non peccat contra præceptum, non transgreditur illud; & tamen non semper qui non peccat contra præceptum, implet illud. Qui enim iniunctum ignorat præceptum, vel qui ebrius est, aut dormit, vel est impotens, vel alia similem exculationem habet, non peccat contra præceptum, & tamen non implet illud, præsertim si affirmativum sit, quia non facit id, quod lex præcipit, & hoc est propriè implere illud; imò si moraliter illo verbo vramur, non facis est facere, quod lex iubet, sed oportet libere, & humano modo facere, vt mox dicemus. Quia propter quæritio non movetur de non transgressionem præcepti, quia hæc potest contingere non solum sine actu virtutis, sed etiam sine vilo actu, vt confat ex dictis, quia dormiendo fieri potest, vt non peccetur cōtra præ-

M 4

sub

Aceptum. Quæritio ergo est, quando nulla est excusatio, sed lex positive (vt sic dicam) implenda est, vt vitetur contra illam peccatum; & tunc clarum est, esse necessarium actum ex suo genere honestum, quia (vt cap. 7. dicebam) lex naturalis non præcipit alios actus, & impleri non potest, nisi per actum, quem præcipit; quia vero non satis est ad vitandū, non solum facere, nisi fiat honestè, iuxta illud Deut. 16. *Inste quod iustia est persequeris*, ideo inquirimus, an totum hoc sit necessarium ad legem naturalem implendā.

Denique distinguentur tres conditiones requiritæ in actu morali, vt sit bonus, quas Arist. sub duabus comprehendit; nos autem claritatis gratia ita illas distingimus vt magis in frequentibus explicabimus. Prima est, vt actus fiat ex sufficienti cognitione; secunda, vt liberè, & spontaneè fiat; tertia, vt non solum sit de re honesta, sed etiam cum circumstantiis omnibus ad honestatem actus requisitis. Aliam addit Arist. quā tertio loco ponit, & nobis esse potest quarta, scilicet, vt actus fiat firmiter, promptè, ac delectabiliter, id est, vt ex habitu fiat. Hanc vero conditionem vltimam omittere possumus, quia certum est, & indubitatum apud omnes, neque naturalem legem, neque aliquam aliam obligare ad illum modum operandi. De alijs legibus est id manifestū, quia nec directè, ac formaliter id præcipiunt, vt facile confatè potest ex dictis legū omnium, tam diuinarum positivarum, quam humanarum, nec etiam sequitur ex eo, quod præcipiunt, quia quidquid præcipiunt, fieri potest sine illo modo. Eademque ratio probat de lege naturali. Præsertim, quia illa non præcipit, nisi quod ad honestatē per se necessarium est; ille autē modus non est necessarius ad honestatem operationis, licet sit cōlis obligat à principio, priusquā homo possit habere habitus (loquendo ex natura rei) quia debet illos acquirere suis actibus. Item habere, vel non habere habitus, non est per se materia præcepti, quia præcepta dantur de actibus humanis, quod vero ad illos sequatur, vel non sequatur habitus, vel est ex natura actuum, vt in acquiritis, vel ex gratia Dei, vt in infusis, & ideo illud non cadit

M 4

sub

tar aquí casi entera, ya que los preceptos del decálogo son naturales, por más que fueron propuestos de una manera especial en la antigua ley.

Pregunta SANTO TOMÁS si el objeto de los preceptos es el carácter virtuoso de los actos; lo mismo pregunta sobre el motivo de caridad que ha de dirigirlas, y distingue varias cualidades necesarias para el acto de virtud; de ellas dice que unas son objeto de la ley natural y otras no.

Antes de exponer su doctrina, determinemos la diferencia que hay entre los preceptos negativos y los afirmativos. Coinciden de alguna manera en que, así como los afirmativos no mandan más que lo que es honesto, así los negativos no prohiben más que lo que es malo, ya que —como hemos dicho muchas veces— las cosas que prohíbe la ley natural no son malas porque estén prohibidas sino que están prohibidas por ser malas.

Pero se diferencian en que los preceptos negativos pueden cumplirse sin acto ninguno por lo que se refiere a la forma del precepto, ya que el hombre se conforma con el precepto con sola la omisión del acto prohibido; por eso en estos preceptos apenas tiene lugar el problema propuesto, a no ser tal vez en cuanto que estos preceptos pueden cumplirse con actos de la voluntad de no hacer lo que está prohibido. De esta manera de cumplir diremos algo. Pero en donde propiamente tiene lugar el problema es en los preceptos afirmativos, los cuales —como es claro— se han de cumplir con actos positivos.

2. DIFERENCIA ENTRE CUMPLIMIENTO Y NO TRANSGRESIÓN DEL PRECEPTO.—Lo segundo que hay que notar es que —si hemos de hablar con propiedad— una cosa es no quebrantar el precepto y otra cumplirlo.

Todo aquel que no peca contra el precepto no lo quebranta, pero no todo el que no peca lo cumple. Quien desconoce el precepto con un desconocimiento insuperable, quien está embriagado o dormido o no tiene posibilidad de cumplirlo o tiene alguna otra excusa semejante, no peca contra el precepto, y sin embargo no lo cumple, sobre todo si es afirmativo, pues no hace lo que manda la ley, que es en lo que consiste propiamente su cumplimiento; más aún —si hemos de usar ese término en sentido moral— no basta hacer lo que la ley manda, sino hacerlo libremente y de una manera humana, como enseña diremos.

Por eso el problema no se plantea acerca de la transgresión del precepto, porque ésta puede tener lugar no sólo sin acto alguno de virtud sino también sin acto alguno, como consta por lo dicho, ya que puede suceder que no se peque

contra el precepto nada más que por estar dormido. Por consiguiente el problema tiene lugar cuando no hay ninguna excusa sino que para evitar el pecado contra la ley se la ha de cumplir —por decirlo así— positivamente; en ese caso es claro que se necesita un acto por naturaleza honesto, ya que esos son los únicos actos que manda la ley, y ésta no puede cumplirse más que con el acto que ella manda; pero como para la virtud no basta hacer lo honesto si no se hace honestamente, según aquello del DEUTERONOMIO: *Haz lo justo justamente*, por eso preguntamos si para el cumplimiento de la ley natural se requiere todo esto.

3. CUALIDADES QUE HA DE TENER EL ACTO BUENO MORAL.—Finalmente, se deben señalar tres cualidades que ha de tener el acto moral para que sea bueno. ARISTÓTELES las reduce a dos, pero nosotros ponemos tres para mayor claridad, según explicaremos después. La primera es que el acto se haga con suficiente conocimiento. La segunda que se haga libre y espontáneamente. La tercera que no sólo su objeto sea honesto sino que además le rodeen todas las circunstancias que se requieren para su honestidad.

ARISTÓTELES añade otra —que él pone como la tercera y que para nosotros puede ser la cuarta— a saber, que el acto se haga con entereza, con prontitud y con gusto, es decir, que se haga en virtud de un hábito. Pero esta última cualidad podemos omitirla, porque es cosa cierta y de la que nadie duda que ni la ley natural ni ninguna otra obliga a esa manera de obrar.

Acerca de las otras leyes esto es evidente, ya que ni directa ni expresamente mandan esto, como puede verse fácilmente recorriendo todas las leyes tanto divinas positivas como humanas, ni es esta una cosa que se deduzca de lo que ellas mandan, ya que todo lo que mandan puede hacerse sin hacerlo de esa manera.

Esta misma razón vale para la ley natural, sobre todo porque esa ley no manda más que lo que es de suyo necesario para la honestidad; ahora bien, esa manera de obrar no es necesaria para la honestidad de la obra, por más que sea buena y conveniente. Además, la ley natural obliga desde el principio antes de que el hombre —dada la naturaleza de las cosas— pueda tener los hábitos, ya que éstos ha de adquirirlos con sus propios actos. Además, el tener o no tener hábitos no es de suyo materia de precepto, porque los preceptos se dan acerca de los actos humanos; el que a los actos acompañen o no acompañen los hábitos depende de la naturaleza de los actos, como pasa con los hábitos adquiridos, o de la gracia de Dios, como pasa con los infusos, por lo que esto no es materia de precepto.

A Dices, hac ratione recte probari, necessarium esse, vt faltem cum opere le-
gis non coniungatur propositum non
faciendi, siquēda, vel alia similis coactio
non adiungeretur; non tamen probari
esse necellarium positum modum vo-
luntariē seruandi legē: nam potest dari
medium, videlicet, vt opus fiat nec vo-
luntariē, nec inuoluntariē; quod fiat op-
erit, quia lex precipit solum, vt fiat op-
us. Respondeo, vltimam rationem suppo-
nere auctum, quod seruatur, preceptū de-
bere esse humanū, quod priores ratio-
nes insufficiens probant; non vte autē

Circa vtramque aurem partem occurrit difficultas. Circa primam, quia videtur interdum impleri præceptum per actum factum sine vfu rationis, ac proinde non voluntarium humano modo. Sed de hac difficultate dicemus cit

A Dices, hac ratione recte probari, necessarium esse, vt faltem cum opere le-
gis non coniungatur propositum non
faciendi, siquēda, vel alia similis coactio
non adiungeretur; non tamen probari
esse necellarium positum modum vo-
luntariē seruandi legē: nam potest dari
medium, videlicet, vt opus fiat nec vo-
luntariē, nec inuoluntariē; quod fiat op-
erit, quia lex precipit solum, vt fiat op-
us. Respondeo, vltimam rationem suppo-
nere ađum, quō seruatur, preceptū de-
bere esse humanū, quod priores ratio-
nes insufficiēter probant; non vte autē

A	2 (marcen)	Solutio/Obiectio

Por consiguiente, aunque de la observancia continua de los preceptos pueda seguirse que se adquiere el hábito y esa facilidad de obrar, pero el proceso es accidental para el precepto, porque el precepto se observa antes de que se adquiera el hábito, y puede muy bien suceder que se observe largo tiempo un precepto, v. g. el del ayuno, y que no se adquiera el hábito y la facilidad de ayunar debido a que el hombre, fuera del tiempo del ayuno, coma con abundancia sin pasar el límite natural de la templanza. Así que, dejando esa cualidad, que no ofrece dificultad alguna, vamos a hablar de las otras, las cuales exigen alguna explicación.

4. PRIMERA TESIS: EL OBRAR VOLUNTARIAMENTE ES OBJETO DE LOS PRECEPTOS DE LA LEY NATURAL, Y ES NECESARIO PARA SU OBSERVANCIA.—Digo lo primero: El obrar voluntariamente cae bajo el precepto de la ley natural, y por eso es necesario para el cumplimiento de esa ley. Así lo enseña SANTO TOMÁS y todos sus comentaristas.

Prueba: La ley natural está en la razón e inmediatamente dirige y gobierna a la voluntad; luego la obligación de esa ley se impone como ley de suyo y principalmente a la voluntad; luego esa ley no se observa si no es mediante la voluntad; luego el obrar voluntariamente es una cosa mandada de suyo y necesaria para la observancia de esa ley.

Segunda prueba: La ley natural es directamente sobre el acto humano: ahora bien, el acto —al menos en nuestra situación de esta vida— no es humano si no es perfectamente voluntario y por tanto libre; luego tal manera de obrar cae directamente bajo la ley natural; por consiguiente, quien realiza la obra de la ley sin voluntad, aunque parezca observarla es un prevaricador de la ley, como dice SAN AGUSTÍN: que cuando se hace el bien no por amor de la justicia sino por temor del castigo, no se obra bien, se entiende cuando el temor es tan servil que lleva consigo el deseo de no hacer la obra mandada si no fuera por el temor del castigo.

En el mismo sentido dijo SANTO TOMÁS que el obrar sin tristeza cae bajo el precepto de la ley divina, porque el que obra con tristeza obra en voluntad. Esto es verdad si se trata de la tristeza que nace de una actitud del todo contraria por la que uno tiene el propósito de no obedecer al precepto si no se le conaciona; luego la falta de voluntad va en contra de una ley fundamentalmente natural, la cual directamente cae sobre los actos, incluso sobre los actos internos; luego, por el contrario, el obrar con voluntad

es necesario para el cumplimiento de tal precepto.

5. **OBJECCIÓN.—SOLUCIÓN.**—Se dirá que esta razón prueba que es necesario que a la obra de la ley al menos no acompañe el propósito de no hacerla si no fuera por la amenaza del castigo o por alguna otra coacción semejante, pero que no prueba que sea necesaria la modalidad positiva de observar la ley con voluntad, pues puede darse un término medio, a saber, hacer la obra con voluntad ni sin voluntad, y esto será bastante, ya que la ley únicamente manda hacer la obra.

Respondo que la última razón supone que el humano que se observa el precepto debe ser humano, cosa que las razones anteriores prueban suficientemente; ahora bien, el acto no puede ser humano si no es voluntario y procede de la voluntad; de no ser así, más bien debiera llamarse pasión que acción humana. Pero como no todo lo que procede de la voluntad es voluntario sino más y como se debe, la última razón demuestra que el acto de la voluntad debe ser tal que no admita consigo otra voluntad contraria opuesta de suyo al precepto, y que por consiguiente para la observancia de la ley natural se necesita una voluntad absoluta.

Explicémoslo más haciendo una distinción. Una cosa es que el acto mandado, mirado en sí mismo, se haga voluntariamente, y otra cosa que ese acto sea objeto de la voluntad también en cuanto mandado, de tal forma que la voluntad precarga sobre la observancia misma de lo mandado. Estas dos cosas son separables, y así, quien desconoce el precepto de dar limosna no podrá querer observar ese precepto, y sin embargo podrá ejercitar voluntariamente el acto de limosna.

Pues bien, la tesis puede entenderse de cada una de estas dos voluntades: la primera es necesaria como base del acto mandado a fin de que ese acto sea humano y materia de precepto; y la segunda también parece necesaria a fin de que la observancia del precepto sea moral, pueda tener efecto de la ley o precepto y pueda atribuírse al hombre mismo; de no ser así, solamente por casualidad el acto será conforme al precepto.

6. **ALGUNAS OBJECIONES CONTRA LA TESIS**
ACERCA DE LA PRIMERA OBJECIÓN.—RESPUESTA A LAS OBJECIONES.—
 Hay dificultad acerca de las dos partes. Acerca de la primera, porque a veces parece que se cumple el precepto con un acto hecho sin uso de la razón. Sobre esto hablaremos al exponer la tesis siguiente.

la observancia del precepto se necesita un acto expreso de obediencia, a saber, de querer obedecer al precepto, lo cual es absurdo y contrario al parecer de todos. Se sigue —en segundo lugar— que el obrar con disgusto con relación al precepto siempre es pecado de tal manera que no se cumple el precepto, lo cual tampoco es admisible, porque el que da una limosna, aun-
que lo haga con disgusto observa el precepto.

A lo primero respondo negando la consecuencia, porque una cosa es querer hacer lo que está mandado y otra querello hacer porque está mandado de tal manera que este sea el motivo para obrar. Decimos que lo primero es necesario y que se cumple suficientemente por el hecho de que no se desconozca el precepto y de que la voluntad quiera lo que está mandado. Pero eso no basta para el acto expreso de obediencia sino que se necesita lo segundo, a saber, obrar precisamente por tal motivo. Esto sin duda no es necesario para cumplir el precepto, puesto que ni se manda eso en la ley misma ni hay razón alguna que obligue a ello, y así son muy pocos los que practican de esta manera los preceptos naturales sino mirando a la honestidad propia de cada uno de los preceptos.

7. ¿QUÉ DESAGRADO SOBRE LA OBRA DEL PRECEPTO ES CONTRARIO A SU CUMPLIMIENTO?—A lo segundo respondo negando en absoluto la consecuencia. En primer lugar puede darse un desagrado meramente natural nacido de alguna repugnancia del sujeto o de algún inconveniente humano que se siga de tal precepto. Este desagrado ni es malo en sí mismo ni hace de suyo—malo al acto.

En segundo lugar, ese desagrado puede ser también voluntario y admitido deliberadamente. Acerca de él hay que hacer una subdistinción. En efecto, pueden concebirse dos desagrados. Uno acerca de la misma observancia del precepto — digámoslo así — compuesto: no obstante la obligación de la ley natural, uno o quisiere no observarla si no temiera el castigo u otro perjuicio, como se dijo acerca del temor que se impone temerariamente. Esta manera de sumisión es intrínsecamente contraria al precepto, y por eso es intrínsecamente mala y contraria a la ley natural, pues ese desagrado, aunque no excluya la voluntad absoluta de hacer tal obra — porque se impone con mayor eficacia el temor servil —, sin embargo excluye la voluntad de observar la ley y supone una actitud contraria, actitud que de suyo y por parte de la voluntad es absoluta, por más que —por temor— se haga condicional.

Otro desagrado puede darse acerca—digámoslo así—de la ocasión del precepto y de que ahora se vea uno en la necesidad de cumplirlo. Este no es intrínsecamente malo, y es compati-

Ca 10: An lex natur. obliet. Et ad a. 11. Et ad modum virtut. 141

A rium affectum supponit, qui de se, & ex parte voluntatis absolutus est, jlicet ex metu fiat conditionatus. Alia vero displicentia esse potest de occasione (vt sic dicam) talis precepti, & quod nunc occurrat eius necessitas, & hæc non est intrinsecè mala, & cum illa itare potest absolutus affectus feruadi preceptum, & idè cum tali displicentia potest feruari, quia non excludit sufficiens voluntarium, vt constat.

[illegible]

9. *Quæ quæ*
Ei autem advertendum hanc cogni-
tionem duplicem esse posse, scilicet, vel
duplex cog-
actus præcepti secundum se, & de hac ma-
xime procedunt rationes (a) sequen-
tibus, cognitionem actus esse necessariam, *videhænde*
fiat, cognitiōem actus esse necessariam, *videhænde*
vvoluntati fiat, quia cognitio est prin-
cipium ipsius voluntatis. Sed obijci po-
tuit, nam qui ignorans, vel inuitus fecit, *implica-*
re ergo signum est, impluisse præceptum. *Obiectio.*
Antecedens patet: nam si refutatio facta
est debitor inuito, debitor liber ma-
net ab onere refutandi: item si eodem
modo decime solutæ, vel potius extra-
de sunt à nolente, non tenetur iterum
soluere: item si elemosyna data est ab
ebrio, cessat postea obligatio. Denique
in præceptis positibus ita est, ut si quis
audiat Missam coactus, vel inuitus con-
tra suam voluntatem quia priuatur ci-
uis, & familia. Respondet in his omni-
bus

C 6 cognitio/cognitio

bus casibus nō feruari precepta natura. A
tirañg rediēdi pceptum, i eo quod ne-
ciet obligatiōnem eius. Dices; qui ig-
norando, v. g. pceptum elemosynae,
actum eius fecit, politā nō tenetur re-
rum dare elemosynam, etiam si agnos-
cat pceptum; ergo signum est imple-
uisse illud. Respondetur ex dictis nega-
tione consequentiam, quia pcepta affir-
mativa nō obligant propter semper, sed
necessitatis tempore: per illam autem
elemosynam factum fuit, vt proximi
necessitas cessauit; & ideo cessauit
obligatio pcepti, non quia impleta
fuerit, sed quia materia, & occasio de-
fuit, vnde si eadem occasio, seu neces-
tas durat, etiam pcepti obligatio du-
rat. Ex quo tandem obiter intelli-
gitur, ex quoque pcepto oriri obli-
gationem sciendi illud, quia non potest
aliter moraliter obleruari. Vt recte se-
fit D. Thomas dicto articulo 9. dicens, cum
qui ignoras facit actum, qui lege iube-
tur, cal, & per accidens facere opus p-
ceptum; ut pceptum obligat, vt ostendit
& ex intentione feruetur, vt ostendit
eius; ergo obligat ad habendam cog-
nitionem, imo & confiderationem il-
lius.

10. An cog-
nitio ad p-
cepti, vnde
cepit esse
necessaria
adimpletio
nem p-
cepti.
Respondetur.

Aliter vero esse potest fermo de cog-
nitione ipsius pcepti, id est, quod ta-
lis actus pceptus fit. Et sic potest esse
dubium, an talis cognitio sit necessaria
ad implendum pceptum, quia siue re-
li cognitione potest fieri actus humanus,
& moralis, qui pceptus est. Sed hoc
forte habet aliquam difficultatem in le-
ge politica, de qua infra dicemus. In p-
cepti autem breuiter dico, siue talis cog-
nitione potest obleruari pceptum quali-
materialiter, quod sufficit ad non pec-
candum directe contra pceptum, vt
probat ratio facta; nihilominus tamen
non impleri tunc pceptum formaliter,
& humano modo, atque ita cogni-
tionem illam esse necessariam, vt talis
actus sit humanus in ordine ad pceptum
D
oblationem iuxta dicta in pcepti
denti asserione. Vnde si contingat ali-
quem scire dare elemosynam eo
tempore, quo pceptum naturale obli-
gabat, ignoras illam obligationem, quā
uis non transgrediar pceptum, non
potest dici propriē illud implere, quia
in ordine ad pceptum, cal, & quali-
per accidens id facit. Imo potest accidere
re, si ignorantia esset vincibilis, vt pec-
caret tunc contra ipsum pceptum,
quia ex vi dispositionis, seu cognitionis
pceptis potuit se exponere periculo

D 9 actus/accidens

Respondo que en todos estos casos no se
cumplen los preceptos naturales, porque se peca
contra ellos. Según esto, respondiendo el argu-
mento, se niega la consecuencia, porque en esos
casos el precepto no obliga después no porque
se haya cumplido sino porque se le ha quitado
su materia, de la misma manera que cesa la obli-
gación de restituir porque por el mismo hecho
se ha extinguido la deuda aunque se la hayan
arrancado a uno contra su voluntad, ya que para
que desaparezca una deuda no siempre se nece-
sita la voluntad del deudor; esto es claro. Lo
mismo sucede también en el pago del diezmo; y
de la limosna, enseguida diremos lo mismo.

Acerca de los preceptos positivos hablaremos
en el libro siguiente; ahora solamente quiero
decir que de esa manera no se cumple el pcep-
to delante de Dios; en el fuero externo se cum-
ple para librarse del castigo, con tal —eso sí—
que se realice en cuanto a su sustancia el acto
mandado. En efecto, si uno oye misa a la fuer-
za sin atender a ella, tampoco lo cumple externa-
mente, y, por la misma razón, si uno en estado
de embriaguez lee todo el breviario, no cumple
con nada porque no lo reza, y por eso está obli-
gado a rezarlo después.

10. PARA EL CUMPLIMIENTO DEL PRECEPTO
¿ES NECESARIO EL CONOCIMIENTO DEL ACTO
MANDADO EN CUANTO MANDADO?— De otra ma-
nera puede entenderse el conocimiento del pre-
cepto, es decir, conocer que tal acto está man-
dado. En este sentido puede dudarse si tal co-
nocimiento es necesario para el cumplimiento
del precepto, ya que aun sin ese conocimiento
puede ejecutarse el acto humano y moral que
está mandado.

Esto tal vez tenga alguna dificultad tratán-
do se de la ley positiva de la que hablaremos más
tarde. Ahora sólo quiero decir brevemente que
sin tal conocimiento puede observarse el pcep-
to —como quien dice— materialmente; esto
—según prueba la razón aducida— bastará para
no pecar directamente contra el precepto; pero
en ese caso no se cumple el precepto formal-
mente y de una manera humana; por eso ese co-
nocimiento es necesario para que el acto sea hu-
mano con relación al cumplimiento del precepto,
conforme a lo dicho en la tesis anterior.

Por consiguiente, en el caso de que uno dé
limosna a subidas en una circunstancia en que
obliga el precepto natural pero desconociendo
esta obligación, aunque no quebranta el pcep-
to, propiamente no puede decirse que lo cumplió,
porque desde el punto de vista del precepto lo
cumple por casualidad y como accidentalmente.
Más aún, podría suceder que, si la ignorancia era
superable, pecase contra el precepto mismo, pues,
en virtud de su disposición o conocimiento de

entonces, pudo exponerse al peligro de quebran-
tar el precepto por desconocer su obligación.

Dirá alguno: Quien, desconociendo v. g. el
precepto de la limosna, realiza un acto de limos-
na, después, si llega a conocer el precepto, no
está obligado a dar de nuevo limosna; luego
es señal de que cumplió el precepto. Se respon-
de —conforme a lo dicho antes— negando la
consecuencia, porque los preceptos afirmativos
no obligan en cada momento sino en las ocasio-
nes de necesidad; ahora bien, con aquella limos-
na se consiguió que la necesidad del prójimo ce-
sara; por consiguiente cesó la obligación del pre-
cepto no porque hubiera sido cumplida sino por-
que desapareció la materia y la ocasión, por lo
que, si perdura la ocasión —o sea, la necesidad—
también perdurará la obligación del precepto.

Nótese de paso que de cada uno de los pre-
ceptos se deriva la obligación de conocerlo, ya
que de otra manera es imposible cumplirlo mo-
ralmente, como muy bien pensó SANTO TOMÁS
al decir que quien practica el acto que manda la
ley sin saberlo, realiza la obra mandada por
casualidad y accidentalmente; ahora bien, el pre-
cepto manda que se lo observe reflejamente y
con intención, según se ha demostrado; luego
obliga a tener conocimiento de él e incluso aten-
ción a él.

11. TERCERA TESIS: LA LEY NATURAL OBLI-
GA A PRACTICAR EL ACTO VIRTUOSO EN CUANTO
VIRTUOSO.—Digo —lo tercero— que la ley na-
tural obliga también al carácter virtuoso de los
actos.

Para entender la tesis vamos a explicar qué se
entiende por carácter virtuoso. Con esta expre-
sión abarcamos cuanto es necesario para que el
acto sea honesto y bueno en absoluto desde el
punto de vista moral, para lo cual es necesario
no solamente que sea bueno su objeto —como
quien dice— material, sino también su objeto
formal, es decir que se haga por un motivo ho-
nesto.

Esto dio a entender ARISTÓTELES cuando dijo
que para que la obra virtuosa se realice virtu-
osamente no basta que lo que se hace sea justo
y virtuoso sino que además se requiere que el
agente obre con las siguientes disposiciones: lo
primero, sabiendo lo que hace; lo segundo, eli-
giendo aquello por razón de ello mismo; lo ter-
cero, haciéndolo con entereza y constancia. De
estas cualidades la segunda es la que interesa
para el caso presente. En ella parece que ARIS-
TÓTELES incluyó las tesis primera y tercera; por
eso algunos esa cualidad la dividen en dos, una
el obrar con voluntad, ya que esto es obrar pre-
via elección, otra obrar por motivo de honesti-
dad. Y aunque SOTO desaprobaba esto apoyán-
do se en que ARISTÓTELES puso una sola cualidad,
sin embargo esa doctrina es verdadera, y en el

et, & in præfati confert illas distinguere, ad explicandam obligationem naturalem, quod præcipit facere alicuius legem, igitur operari, eligere, pertinet ad primam affectionem, operari vero, propter ipsam, id est, honestatem, pertinet ad hanc tertiam, & sub illa intelligi comprehendit totum id, quod necessarium est, ut actus habeat omnes conditiones, necessarias ad honestatem simpliciter, quia nemo operatur intendens ad honestatem, nisi debitis circumstantiis operetur, igitur modus virtutis totum hoc comprehendit, & ita dictum cadere sub legem naturalem.

Ita ergo explicata conclusio sumitur ex D. Thom. loco citato, qui in hoc conflat differentiam inter naturalem legem, & positivam: quæ differentia alio modo intelligi non potest: fertur ergo in naturale non solum obligare, ut quis operetur volens, sed etiam volens propter hoc, id est, propter honestatem, in quo includitur modus virtutis. Et idem clarè docet ibi Soto ad 3. ita exponens D. Thomam. Nihilominus non delinit autem, quibus hæc differentia non placeat, sed absolute sentiant modum virtutis non cadere sub obligationem legis naturalis. Quod sentiri videtur Medicus.

Namque, Codic. de Orat. q. 16. de Horis Canonis, iteratis, & Nuar. tract. de Orat. Inver. verba, l. 1. q. 3. & in summæ capit. 1. n. 7. Nam qui retinuit debitum, naturalem præceptum relinquenti feruat, etiam si id faciat modo indebito, & qui dat elemosynam, naturale præceptum misericordie servat, etiam si propter vanam gloriam faciat.

Sed hæc ita possunt breviter conciliari, ut licet per actum bonum ex genere male factum, re vera feruari possit aliquid iure naturæ præceptum, non tamen totum ius naturæ, in quo differt hoc ius ab humano: nam ius humanum ita potest feruari per actum malum, ut nulla ex parte violetur, quia illa malitia, quæ adiungitur tali actui, tæpe non est contra aliquod præceptum humanum, sed contra naturalem, ut patet de cōmune indigne sumpta tempore Pathe: quæ nullo modo est contra ius ecclesiasticum, nam præceptum ibi violatum (scilicet, dignam communicandi, quando id fit) non est humanum, sed naturale, &

ad 2. differt, differt

13. Conciliatur per q. 1. opinio.

1. Sed hæc ita possunt breviter conciliari, ut licet per actum bonum ex genere male factum, re vera feruari possit aliquid iure naturæ præceptum, non tamen totum ius naturæ, in quo differt hoc ius ab humano: nam ius humanum ita potest feruari per actum malum, ut nulla ex parte violetur, quia illa malitia, quæ adiungitur tali actui, tæpe non est contra aliquod præceptum humanum, sed contra naturalem, ut patet de cōmune indigne sumpta tempore Pathe: quæ nullo modo est contra ius ecclesiasticum, nam præceptum ibi violatum (scilicet, dignam communicandi, quando id fit) non est humanum, sed naturale, &

ad 2. differt, differt

1. Sed hæc ita possunt breviter conciliari, ut licet per actum bonum ex genere male factum, re vera feruari possit aliquid iure naturæ præceptum, non tamen totum ius naturæ, in quo differt hoc ius ab humano: nam ius humanum ita potest feruari per actum malum, ut nulla ex parte violetur, quia illa malitia, quæ adiungitur tali actui, tæpe non est contra aliquod præceptum humanum, sed contra naturalem, ut patet de cōmune indigne sumpta tempore Pathe: quæ nullo modo est contra ius ecclesiasticum, nam præceptum ibi violatum (scilicet, dignam communicandi, quando id fit) non est humanum, sed naturale, &

caso presente es útil distinguirlas para explicar la obligación de la ley natural.

Así pues, el obrar eligiendo pertenece a la primera tesis, y el hacer la cosa por ella misma —es decir, por su honestidad— pertenece a esta tercera, y digo que en ella entra todo lo que es necesario para que el acto tenga todas las cualidades necesarias para su honestidad total, ya que nadie obra con intención de honestidad sin llenar las debidas condiciones: así pues, el carácter virtuoso abarca todo esto, y decimos que el es objeto de la ley natural.

12. Esta tesis —entendida en este sentido— se encuentra en SANTO TOMÁS, el cual pone en esto la diferencia entre la ley natural y la positiva, diferencia que no puede entenderse de otra manera: luego su pensamiento es que el derecho natural no sólo obliga a que uno obre queriendo, sino queriendo por este motivo, es decir, por la honestidad, y en esto entra el carácter virtuoso. Lo mismo enseña claramente SOTO interpretando a SANTO TOMÁS en este sentido. Sin embargo no faltan autores a quienes no les agrada esta diferencia, sino que piensan de una manera absoluta que el carácter virtuoso no cae bajo la obligación de la ley natural. Este parece que es el pensamiento de MEDINA y AZPILCUEYA. En efecto, quien paga la deuda cumple el precepto natural de la restitución por más que lo haga de una manera indebida; y quien hace limosna cumple el precepto natural de la misericordia aunque lo haga por vanagloria.

13. CONCILIACIÓN DE AMBAS OPINIONES.— Estas dos opiniones —brevemente— pueden conciliarse diciendo que, aunque con un acto bueno en sí mismo pero mal hecho pueda en realidad cumplirse una cosa mandada por el derecho natural, pero no todo el derecho natural.

En esto se diferencia este derecho del derecho humano: El derecho humano puede cumplirse con un acto malo de forma que no se lo quebrante en nada, pues la malicia que acompaña a ese acto muchas veces no va contra ningún precepto humano sino contra un precepto natural; esto es lo que sucede, por ejemplo, cuando se comulga indignamente en el tiempo pascual: esa comunión de ninguna manera es contraria al derecho eclesiástico, ya que el precepto que entonces se quebranta —de comulgar dignamente cuando se comulga— no es humano sino natural, y este es el único que entonces se quebranta.

En cambio, el derecho natural que manda hacer un acto honesto, manda también que se haga

virtuosamente, ya que esto es conforme al dictamen de la razón natural; luego esto es de derecho natural; por eso, cuando se cumple un precepto natural con un acto malo, se quebranta el derecho mismo natural.

14. UNA DUDA.—Podría preguntarse si esa doble o especie de doble obligación se deriva de un mismo precepto natural o de diversos.

Sobre esto podemos establecer una distinción probable. A veces la malicia que acompaña a la acción va contra una virtud distinta, como sucede en el ejemplo propuesto de la intención de vanagloria que acompaña a la obra de misericordia, o sea, a la limosna: en ese caso la malicia de esa circunstancia va contra la humildad, no contra la misericordia. Se trata de dos obligaciones nacidas de distintos preceptos, y hay que decir que un precepto natural se cumple íntegramente con un acto bueno en sí mismo pero mal hecho, pero que no se cumple íntegramente el derecho natural porque se peca contra otro precepto natural.

Otras veces puede suceder que la malicia que acompaña al acto sea contraria a la misma virtud cuyo precepto parece cumplirse con la sustancia del acto, por ejemplo, si uno ora con atención pero en un lugar impropio o con otra circunstancia contraria a la reverencia debida a Dios en la oración. En ese caso puede decirse muy bien que un mismo precepto se cumple en cuanto a la sustancia y se quebranta en cuanto a la circunstancia, pues, aunque todo acto de virtud requiera un objeto y unas circunstancias intrínsecas, no por eso se ha de pensar que se dan varios preceptos distintos sobre el objeto y sobre cada una de las circunstancias: un solo y mismo precepto natural es el que manda un acto de una determinada honestidad, el cual requiere unas determinadas circunstancias; por eso, se puede observar ese mismo precepto en cuanto a la sustancia del acto exterior y quebrantarlo en cuanto a sus circunstancias.

CAPITULO XI

LA LEY NATURAL ¿OBLIGA A OBRAR POR AMOR DE DIOS O POR CARIDAD?

1. Este problema lo discute SANTO TOMÁS en la cuestión 100, art. 10 de este tratado, pero están relacionados con él muchos puntos propios