

## EL IUSNATURALISMO TOMISTA Y LA FILOSOFÍA DEL DERECHO CONTEMPORÁNEA<sup>1</sup>

Carlos I. Massini Correas<sup>2</sup>

*SUMARIO:* 1.- *El problema.* 2.- *Críticas a la iusfilosofía tomista (I): Hans Kelsen.* 3.- *Críticas a la iusfilosofía tomista (II): el pensamiento analítico.* 4.- *Críticas a la iusfilosofía tomista (III): el constructivismo ético.* 5.- *La recepción del tomismo en la iusfilosofía contemporánea (I): el neorromanismo de Michel Villey.* 6.- *La recepción del tomismo (II): la Nueva Escuela de Derecho Natural.* 7.- *La recepción del tomismo (III): Georges Kalinowski.* 8.- *Balance conclusivo.*

### 1.- El problema

En el inicio de estas consideraciones acerca del iusnaturalismo, corresponde que realicemos una breve exposición acerca de la recepción y crítica del pensamiento tomista en la filosofía jurídica de nuestros días, a los fines de servir de punto de partida y marco de referencia para un ulterior examen y controversia acerca de esa problemática. Como esta temática es de una vastedad enorme y el tiempo de que disponemos es escaso, nos será necesario efectuar sólo una sinopsis del estado actual de la cuestión, para exponer luego, a modo de conclusión, algunas breves aportaciones personales. En esta exposición habremos de dejar de lado, necesariamente, muchas corrientes, autores y argumentos, muchas de las veces interesantes, pero cuya simple enumeración convertiría a estas páginas en un largo repertorio de escuelas y pensadores, sin un mínimo desarrollo crítico o valorativo y manifiestamente inapropiado para esta oportunidad.

En este sentido, habremos de dejar de lado ante todo, en el campo de las recepciones del pensamiento tomista, a todos aquellos ensayos que se han limitado a una exposición de carácter histórico del pensamiento de Tomás de Aquino<sup>3</sup>; esto incluye a una gran cantidad de autores, sobre todo italianos y españoles, que han realizado una muy meritoria tarea de reconstrucción historiográfica del pensamiento tomista, pero acerca de los cuales no puede hablarse con propiedad de una "recepción" de Tomás de Aquino en los marcos del pensamiento contemporáneo, sino sólo de una buena e interesante transcripción y exposición de su pensamiento acerca del derecho, las leyes y la justicia.

También dejaremos de lado, esta vez en el campo de las críticas, todas aquellas impugnaciones del pensamiento tomista que resultan manifiestamente impertinentes o que carecen de todo valor y seriedad. Algunas de ellas son las que

<sup>1</sup> El presente trabajo ha sido elaborado en colaboración con el Prof. Joaquín García-Huidobro, en el marco de una investigación financiada por el CONICYT de Chile.

<sup>2</sup> Doctor en Derecho, Profesor Titular de Filosofía del Derecho, Universidad de Mendoza.

<sup>3</sup> Como es el caso, v.gr., del muy erudito libro de PIZZORNI, Reginaldo: *Il diritto naturale dalle origini a S. Tommaso d'Aquino*, Roma, Città Nuova Editrice, 1978, 524 pp.

acusan a la iusfilosofía tomista de “precientífica”, de “teocrática” o de “tautológica”, basándose en una serie de argumentos que carecen de todo rigor intelectual; el profesor de Santa Fe, Rodolfo Vigo, ha efectuado oportunamente el inventario y la correspondiente crítica de estas impugnaciones<sup>4</sup>, a los que nos remitiremos por palmarias razones de brevedad, excusándonos de efectuar aquí el análisis de este tipo de objeciones.

## 2.- Críticas a la iusfilosofía tomista (I): Hans Kelsen

Invirtiéndolo, por razones de claridad expositiva, el orden consignado en el título de este trabajo, comenzaremos nuestra tarea con el análisis de tres de las más notorias y reiteradas críticas que se han lanzado contra la doctrina de Tomás de Aquino desde el campo de la filosofía del derecho contemporánea. La primera de ellas tiene como autor principal al abanderado del positivismo en este siglo, Hans Kelsen, y parte de la afirmación - luego de citar reiteradamente a Tomás de Aquino - de que “el Derecho que cabe deducir de las tendencias naturales inculcadas al hombre por Dios, es el Derecho natural: su origen es divino. Es, por esta sola razón, absolutamente válido y, por consiguiente, invariable”<sup>5</sup>. Ahora bien, ese derecho sería conocido, según la versión kelseniana del pensamiento del Aquinate, por medio de la captación empírica de los instintos efectivamente existentes en el hombre; “si se admite - escribe Kelsen - que los instintos observados en el hombre constituyen, en cuanto que son naturales, la naturaleza del hombre, y si de la existencia de un instinto se hace derivar una norma según la cual los hombres deben comportarse como se comportan cuando ese instinto los determina, entonces resulta que semejante norma será, en primer lugar, superflua. Y esto porque los hombres se comportan efectivamente según los instintos que los determinan, resultando, por lo tanto, absurdo mandar a los hombres comportarse como de hecho y sin necesidad de ningún imperativo se comportan”<sup>6</sup>. Sobre la base de esta argumentación, el pensador vienés cree haber refutado definitivamente la doctrina tomista de las “inclinaciones naturales”, y hecho desaparecer de una vez por todas la fuente principal de conocimiento de la - para Kelsen, insostenible - doctrina de la ley natural.

Cabe destacar, antes de pasar al análisis de la objeción kelseniana, dos puntos que resultan pertinentes para la mejor comprensión de la argumentación que estudiamos: i) que la objeción de Kelsen a la doctrina tomista de las “inclinaciones naturales” es la base de todo su discurso posterior, ya que fundamenta sobre su peculiar comprensión de esta doctrina la totalidad de los argumentos que desarrolla a continuación en contra de la existencia de una ley jurídica natural; y ii) que la objeción que estamos estudiando no se dirige

<sup>4</sup> Vide. VIGO, R.L.: *Visión crítica de la historia de la filosofía del derecho*, Santa Fe, Rubinzal-Culzoni, 1984, pp. 227 ss.

<sup>5</sup> KELSEN, H.: “Justicia y Derecho Natural”, en *Crítica del Derecho Natural*, trad. E. Díaz, Madrid, Taurus, 1966, pp. 107.

<sup>6</sup> KELSEN, H.: (n. 4), p. 111.

genéricamente contra todo iusnaturalismo, sino expresamente contra el pensamiento de Tomás de Aquino, al que cita directamente en los pasajes pertinentes de la *Summa Theologiae*<sup>7</sup>.

Hechas estas aclaraciones, cabe consignar que la impugnación kelseniana puede ser objeto de numerosas y decisivas confutaciones, de las cuales expondremos brevemente sólo tres:

a) ante todo, existe en la inteligencia efectuada por Kelsen de los textos tomistas una clara confusión entre lo que Tomás de Aquino entiende por “inclinaciones naturales”<sup>8</sup>, es decir, aquellas mociones del apetito sensible e intelectual que se siguen de los caracteres esenciales del hombre, ordenadas a la plenitud de su naturaleza, y la noción kelseniana de “instintos”, que designa exclusivamente a los apetitos irracionales fácticamente existentes y empíricamente cognoscibles en la operación humana. Es bien claro que si entendemos por “inclinaciones naturales” lo que Kelsen entiende por “instintos”, no puede seguirse de su conocimiento ninguna norma ética, jurídica o no, sino sólo la formulación teórica de la facticidad de los apetitos sensibles que el hombre comparte con todos los animales. El inconveniente que presenta la posición kelseniana, es que las “inclinaciones” de que habla Tomás de Aquino no son los llamados por él “instintos” y, por lo tanto, su argumentación se dirige hacia un objetivo equivocado y resulta completamente inválida<sup>9</sup>;

b) por otra parte, Kelsen niega explícitamente el libre albedrío humano, al sostener que el comportamiento humano, “considerado como hecho natural, es causado, conforme a la ley de la naturaleza, por otros hechos”, y que todo orden normativo “presupone que la voluntad de los hombres, cuyo comportamiento es regulado, es causalmente determinable, y por lo tanto no es libre”<sup>10</sup>. Por supuesto que desde esta perspectiva, no sólo no es posible sostener una doctrina del derecho o de la ley natural, sino que resulta también impensable una doctrina del derecho en general, toda vez que ésta supone la capacidad humana de elección y decisión y la consiguiente idea de responsabilidad; sin estas nociones, no es posible defender ninguna teoría del derecho, por “pura” que ésta pretenda ser;

c) finalmente, es preciso dejar constancia de que la noción kelseniana de “naturaleza”, a la que concibe como “la realidad empírica de los hechos concretos en general o la naturaleza particular tal como viene dada en el comportamiento

<sup>7</sup> KELSEN, H.: (n. 5), pp. 111-125.

<sup>8</sup> Vide. acerca de la noción de “inclinaciones naturales” y de su alcance: COMPOSTA, D.: *Natura e ragione. Studio sulle inclinazioni naturali in rapporto al diritto naturale*, Zürich, PAS Verlag, 1971, y SIMON, Y.: *The Tradition of Natural Law*, New York, Fordham U.P., 1967; sobre la noción de “naturaleza” en Tomás de Aquino, vide. NICOLAS, M.-J.: “L’idée de nature dans la pensée de Saint Thomas d’Aquin”, en *Revue Thomiste*, tiré à part N° 4, Toulouse, 1974, así como, LAPORTA, G.: “Pour trouver le sens exact des termes ‘appetitus naturalis’, ‘desiderium naturale’, ‘amor naturalis’, etc. chez Thomas d’Aquin”, en *Archives d’Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, N° 40, Paris, 1974, pp. 37-95.

<sup>9</sup> Vide. ERRÁZURIZ MACKENNA, C. J.: *La Teoría Pura del Derecho de Hans Kelsen*, Pamplona, EUNSA, 1986, pp. 392 y ss.

<sup>10</sup> KELSEN, H.: *Teoría Pura del Derecho*, trad. R. Vernengo, México, Porrúa, 1995, pp. 105-107.

concreto - interior o exterior - de los hombres”<sup>11</sup>, no sólo no tiene vinculación alguna con la concepción propia de Tomás de Aquino, sino que resulta de una univocidad y de un reduccionismo que excluyen desde su formulación misma cualquier idea de derecho natural<sup>12</sup>; Kelsen realiza aquí una manifiesta petición de principio: formula ante todo una noción de naturaleza que excluye desde el inicio la noción normativa de ley natural y luego sostiene que en esa misma noción de naturaleza no puede fundarse una ley natural normativa; pero esto es nada más que un sofisma notorio y bien conocido.

### 3.- Críticas a la iusfilosofía tomista (II): el pensamiento analítico

Un segundo frente de la crítica contemporánea a la filosofía del derecho tomista, está representado por una serie de pensadores de la escuela analítica anglosajona, que centran su crítica en la muy conocida cuestión “ser-deber ser”, también conocida como “ley de Hume”, según la cual todos los sistemas éticos o jurídicos que pretenden fundar el contenido de las normas morales o jurídicas en la naturaleza de las cosas humanas, incurrirían inevitablemente en la falacia de pretender derivar proposiciones deónticas o estimativas de proposiciones enunciativas de situaciones o de estados de cosas<sup>13</sup>. En este sentido, ha escrito el filósofo analítico D.J. O’Connor que “un crítico actual objetará aquí que Santo Tomás confunde dos sentidos diferentes de la palabra “ley”, sentidos que han sido clarificados por el desarrollo de la ciencia natural desde los tiempos del Aquinate. La palabra “ley” en el sentido de regla moral (...) tiene un sentido *prescriptivo*, resultando una dirección ordenada a promover un cierto tipo de conducta. En el sentido de una regularidad de la naturaleza, tal como la ley de la gravitación (...), la palabra es *descriptiva*. La ley de Kepler nos dice cómo se mueven los planetas; ella no los dirige ni los controla”. Y más adelante concluye que “como científico, yo entiendo *cómo* la naturaleza (incluida la naturaleza humana) funciona; como agente moral, yo entiendo *cómo* un ser racional *debe* comportarse. La doctrina de las inclinaciones naturales no borra esta distinción, sino que la transforma en otra: la cuestión de cómo podemos argüir desde los *hechos* de la naturaleza humana, hasta los *valores* incorporados en la conducta humana”<sup>14</sup>.

Esta objeción, repetida hasta el cansancio por los filósofos analíticos, tiene su punto de partida en una radical incompreensión del carácter y estructura de la ética tomista, toda vez que supone que el Aquinate infiere las proposiciones normativas de la ley natural directa y exclusivamente de proposiciones descriptivas de los rasgos esenciales de la naturaleza humana. En realidad, Tomás de Aquino compartía con Hume la convicción de que de proposiciones

<sup>11</sup> KELSEN, H.: (n. 5), p. 103.

<sup>12</sup> Vide. SOAJE RAMOS, G.: “Contexto sistemático de las preguntas filosóficas sobre la justicia. Algunas observaciones”, en *Ethos*, Nº 9, Buenos Aires, 1981, pp. 111-112.

<sup>13</sup> Vide. acerca de esta problemática: MASSINI CORREAS, C.I.: *La falacia de la falacia naturalista*, Mendoza-Argentina, EDIUM, 1995.

<sup>14</sup> O’CONNOR, D.J.: *Aquinas and Natural Law*, London, MacMillan, 1967, pp. 59-61.

meramente enunciativas no podía seguirse nunca una proposición normativa<sup>15</sup>; efectivamente, para el Aquinate, el punto de partida del razonamiento que concluye en las proposiciones deónticas de la ley natural, no es otro que el primer principio práctico, “el bien ha de hacerse y el mal evitarse”<sup>16</sup>, que tiene carácter normativo y que es el que justifica lógicamente la normatividad de las conclusiones en la argumentación iusnaturalista.

Lo que a veces sucede es que el Aquinate razona entimemáticamente, es decir, dando por supuesta una de las premisas, en este caso y a raíz de su carácter evidente, el primer principio práctico. Pero del hecho de que una proposición normativa no se incluya expresamente en la formulación del razonamiento, no se sigue que esa proposición no haya sido considerada en la estructura lógica de la argumentación y pueda determinar el carácter de las conclusiones. Por otra parte, como el primer principio práctico es conocido en clave tomista de modo inmediato, por evidencia analítica, no se deriva de ninguna otra proposición, de cualquier clase que ésta sea, por lo que no se incurre, tampoco aquí, en un pasaje ilícito de proposiciones que expresan el modo de existencia de un ente a proposiciones de carácter normativo<sup>17</sup>.

Puesto frente a esta afirmación, O'Connor replica sosteniendo que el llamado primer principio práctico, del mismo modo que el especulativo, consiste en una proposición meramente tautológica, tal como lo es “todo hexágono tiene seis lados”; por esta razón, ese principio resultaría ser - según O'Connor - completamente ininformativo, sin valor noético alguno y no podría derivarse de él ninguna proposición ética mas específica. Ahora bien, esta segunda objeción del filósofo analítico también resulta injustificada, toda vez que, para Santo Tomás, el primer principio práctico no es tautológico, pues en él la significación del sujeto no es idéntica a la del predicado: el sujeto es el elemento material o determinable de la proposición, y el predicado el elemento determinante o formal concretado en el sujeto. De este modo, el sujeto y el predicado cumplen en la proposición funciones diversas y, por lo tanto, su significación no puede ser la misma: el sujeto “bien” significa la perfección del ente en cuanto apetecible y el predicado “ha de hacerse” significa la relación de necesidad deóntica que une a la conducta del hombre con aquella perfección. No estamos, por lo tanto, ante una mera tautología y sí frente a una proposición universalísima pero plenamente “informativa” y “preceptiva” acerca de cuál ha de ser la dirección de la conducta humana<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Vide. FAGOTHEY, A.: *Ética*, trad. C.G., Ottenwaelder, México, McGraw-Hill, 1992, p. 88.

<sup>16</sup> TOMÁS DE AQUINO: *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2. Vide. sobre este punto GRISEZ, G., “The First Principle of Practical Reason”, en AA.VV.: *Aquinas: a Collection of Critical Essays*, ed. A. Kenny, London, MacMillan, 1969, pp. 340-382.

<sup>17</sup> Vide. MASSINI CORREAS, C.I.: “El primer principio del conocimiento práctico: objeciones y respuestas”, en AA.VV.: *Razón y Praxis*, ed. A. García Marqués y J. García Huidobro, Valparaíso-Chile, EDEVAL, 1994, pp. 305-317.

<sup>18</sup> Vide. BEUCHOT, M.: *Elementos de Semiótica*, México, UNAM, 1979, pp. 271 y ss, y *Conocimiento, Causalidad y Metafísica*, Xapala-México, Universidad Veracruzana, 1987, pp. 51 y ss.

#### 4.- Críticas a la iusfilosofía tomista (III): el constructivismo ético

La más reciente de las direcciones críticas de la iusfilosofía tomista, y en especial de su iusnaturalismo, es la configurada por las corrientes constructivistas de la ética, que se han difundido en los últimos veinte años en el pensamiento anglosajón y en el alemán<sup>19</sup>. Según los principales representantes de estas corrientes, la totalidad de los sistemas éticos objetivistas y realistas, y en especial el sistema tomista, resultarían inaceptables para la mentalidad contemporánea, centrada en una noción “fuerte” de autonomía humana e incapaz de soportar la imposición objetiva, veritativa y “heterónoma” de las normas morales<sup>20</sup>. Según estos autores, entre los que podemos destacar a Rawls, Mackie y Dworkin, el único modo de lograr la adhesión de la mentalidad contemporánea a una cierta normatividad ética, es construirla o inventarla racionalmente a partir de ciertos supuestos consensuados procedimentalmente de un modo más o menos arbitrario. Según el profesor de Princeton, Jeffrey Stout, resulta que como consecuencia de la moderna visión del mundo, “varios teóricos del derecho han decidido que algo menos cosmológico, algo que tenga más que ver con la naturaleza humana, con la razón práctica o con la intersubjetividad colectiva, debe sustituir a la tradicional relación de correspondencia con la realidad si es que la noción de verdad moral ha de ser retenida”<sup>21</sup>.

Por su parte, el moralista australiano John Mackie ha escrito, en su desafiante libro “Ethics: Inventing Right and Wrong”, que Tomás de Aquino y Aristóteles sostienen que “la noción fundamental de la ética es la del bien del hombre, o la de un fin u objetivo general de la vida humana, o quizás la de un conjunto de bienes básicos o de objetivos humanos primarios”. Para Mackie esta afirmación es insostenible, ya que “la diversidad radical de los objetivos que los hombres realmente persiguen y buscan satisfacer, hace implausible construir esos objetivos generales”<sup>22</sup>. Como consecuencia de ello, el pensador australiano propone, tal como lo anuncia el título de su libro, “inventar” lo bueno y lo malo, así como lo justo y lo injusto, a partir de una posición escéptica respecto de la posibilidad de conocer el bien y el mal, y superando cualquier pretensión de objetivismo ético, aunque aceptando un cierto tipo de universalización de las normas morales y jurídicas; “las leyes son *hechas* - escribe Mackie - ya sea explícitamente por los legisladores, o subrepticamente por los jueces, o

<sup>19</sup> Vide. MASSINI CORREAS, C.I., “El dilema del constructivismo ético”, en prensa en la revista *Persona y Derecho*, Pamplona, 1997.

<sup>20</sup> Vide. RHONHEIMER, M., “L’immagine dell’uomo nel liberalismo e il concetto di autonomia: al di là del dibattito fra liberali e comunitaristi”, en AA.VV.: *L’immagine dell’uomo. Percorsi antropologici nella filosofia moderna*, ed. I. Yarza, Roma, Armando Editore, 1997, pp. 95-133. Sobre los orígenes históricos del “autonomismo” contemporáneo vide. CARPINTERO BENÍTEZ, F., “La independencia y autonomía del individuo: los orígenes de la ‘persona jurídica’”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Madrid, 1987, pp. 477-522.

<sup>21</sup> STOUT, J.: “Truth, Natural Law, and Ethical Theory”, en *Natural Law Theory. Contemporary Essays*, ed. R. P. George, Oxford, Clarendon Press, 1994, p. 95.

<sup>22</sup> MACKIE, J.: *Ethics: Inventing Right and Wrong*, London, Penguin, 1977, pp. 46-48.

informalmente por la tradición y la costumbre. El derecho es, tal como he sostenido que lo es la moralidad, un *producto humano*<sup>23</sup>.

No todos los pensadores constructivistas contemporáneos son tan terminantes como Mackie, pero todos ellos comparten con él el siguiente esquema de pensamiento: i) el hombre es un ente absolutamente autónomo en el sentido más “fuerte” de esta expresión, es decir, que toda la normatividad referida a su conducta libre debe tenerlo a él mismo como origen y fuente, resultando intolerable la existencia de una normación “heterónoma”, indisponible o previa a su libre elección; ii) no obstante, y este es el problema central de todos los constructivistas, la mera elección subjetiva de las normas de la moralidad resulta inaceptable, en razón de que ella torna inviable la convivencia, la que resulta imposible en medio de una total anarquía, confusión y contradicción de preceptos y valores morales; iii) en razón de ello, es preciso alcanzar un cierto grado de objetividad débil de los principios morales<sup>24</sup>, que los sustraiga de la mera subjetividad individual, pero sin dejar de ser por ello autónomos; esta versión restringida de la objetividad ética, puede lograrse sólo a través de una universalización trascendental o de un cierto acuerdo o consenso entre los miembros de la sociedad, acerca de cuyas modalidades no existe, paradójicamente, consenso entre los autores.

Este tercer frente de ataque al iusnaturalismo objetivista y realista, en especial al de raigambre tomista, no sólo está cada vez más difundido en el pensamiento iusfilosófico contemporáneo, sino que es el de más difícil confutación o crítica, en razón de su “sintonía” con la mentalidad media del hombre actual. Pero es evidente que su difusión y “connaturalidad” con el espíritu de moda no borran ninguna de sus fundamentales deficiencias e insuficiencias en el campo de la argumentación racional. La primera de estas deficiencias radica en que una eticidad - y con mayor razón una juridicidad - fundadas de modo “débil” en una pseudo-objetividad consensual o trascendental, tienen inevitablemente un carácter relativo, no absoluto, y carecen por lo tanto de la fuerza deóntica necesaria para que sus preceptos revistan carácter propiamente obligatorio; esto resulta especialmente evidente cuando nos encontramos frente a preceptos jurídicos que exigen el sacrificio de un bien importante para nosotros en beneficio de los demás o de la comunidad como un todo; nadie se sentirá obligado a sacrificar ese bien sobre la exclusiva base de un consenso procedimental o de un acuerdo decidido por sus representantes en una situación ficticia<sup>25</sup>. En efecto, la normatividad jurídica es constitutivamente “fuerte” y exige un respeto incondicionado o sin excepción; una obligación que pudiera ser sobrepasada o

<sup>23</sup> MACKIE, J.: (n. 22), p. 232.

<sup>24</sup> Vide. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, New York, Columbia U. P., 1993, pp. 119 y ss.

<sup>25</sup> Este último es el caso de la “Teoría de la Justicia” de John Rawls; sobre esta última, vide. MASSINI CORREAS, C.I.: “La teoría contemporánea de la justicia, de Rawls a MacIntyre”, en *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, N° IV-LXX, Milano, 1993, pp. 203-221.

superada por meras consideraciones de utilidad individual, conveniencia subjetiva o fastidio personal, no podrá ser concebida en rigor como jurídica.

Por otra parte, el constructivismo procedimental-consensual incurre claramente en lo que podemos llamar “falacia procedimentalista”, es decir, en la pretensión de obtener principios éticojurídicos de contenido del mero procedimiento argumentativo de la razón constructiva. Esto es así porque no resulta legítimo, según las reglas más conocidas de la lógica, arribar a conclusiones que no estén contenidas de algún modo en las premisas antecedentes; por ello, de una serie de premisas que son meras construcciones formales (situaciones originales, velos de ignorancia, liberaciones de dominio, situaciones ideales de diálogo, etc.), no podrá jamás extraerse como conclusión proposiciones normativas de contenido material; a lo máximo que puede arribarse a partir de esas bases, es a conclusiones tan formales como las premisas y, por lo tanto, absolutamente insuficientes para regular efectivamente la conducta humana<sup>26</sup>. Un párrafo aparte merecería el tratamiento de la noción “fuerte” de autonomía humana que manejan estas concepciones constructivistas, pero ello requeriría de un espacio del que aquí, desgraciadamente, no disponemos<sup>27</sup>.

## 5.- La recepción del tomismo en la iusfilosofía contemporánea (I): el neorromanismo de Michel Villey

Pasando ahora de la dimensión crítica a las diversas formas de recepción del tomismo en la Filosofía del Derecho contemporánea, comenzaremos nuestro tratamiento por la aportación de uno de los más difundidos iusfilósofos contemporáneos, el que fuera durante muchos años profesor de la Universidad de París, Michel Villey. Esta recepción del tomismo tiene especial importancia en razón de que, por haber sido Villey profesor en una universidad de primera línea, además de director de los *Archives de Philosophie du Droit* y autor de una docena de libros de gran difusión, no sólo en lengua francesa<sup>28</sup>, su pensamiento ha adquirido una difusión casi universal, habiendo sido objeto de tesis doctorales, numerosos artículos, volúmenes colectivos y hasta congresos. Por otra parte, Villey tuvo y tiene numerosos discípulos en diversas universidades, no sólo en Francia sino en casi todo el mundo, desde El Cairo a Santiago de Chile, y ha ejercido también una fuerte influencia en algunos iusfilósofos no propiamente tomistas, como Blandine Barret-Kiegel y François Ewald, quienes se han inspirado fuertemente en sus críticas al pensamiento jurídico moderno.

Obligados a sintetizar nuestra exposición sobre el carácter e importancia de la recepción villeyana del tomismo, nos reduciremos sólo a dos puntos de este

<sup>26</sup> Vide. KAUFMANN, A.: *La filosofía del derecho en la posmodernidad*, trad. L. Villar Borda, Bogotá, Temis, 1992, pp. 47 y ss.

<sup>27</sup> Vide. en este tema: GALEAZI, U.: *L'etica filosofica in Tommaso D'Aquino*, Roma, Città Nuova Editrice, 1990, pp. 28-38.

<sup>28</sup> Sobre la bibliografía de Villey, vide. RABBI-BALDI, R.: *La filosofía jurídica de Michel Villey*, Pamplona, EUNSA, 1990, pp. 601 y ss.

pensamiento, que aparecen como centrales en una consideración integral de su obra. El primero de ellos radica en el marco fuertemente jurídico-romanista en el que se llevó a cabo su recepción del tomismo. En efecto, Villey fue originariamente jurista y jurista romanista; la cátedra de Derecho Romano fue la primera que tuvo a su cargo, y sus investigaciones originarias tendieron a esclarecer el sentido que la locución *ius* tenía en el derecho privado romano, contraponiéndola a la significación que ese término adquirió en el pensamiento jurídico moderno<sup>29</sup>.

Esta impronta jurídico-romanista-privatista de su molde de pensamiento, condicionó fuertemente su recepción del pensamiento de Tomás de Aquino, y tuvo como consecuencia determinar toda una serie de caracteres de su filosofía jurídica, de los que corresponde destacar al menos los siguientes: i) su consideración de la filosofía jurídica de Tomás de Aquino como algo independiente y en buena medida separado del resto del sistema filosófico tomista; muestra de ello es su concentración en el análisis de la cuestión 57 de la segunda sección de la segunda parte de la *Summa Theologiae*, en claro detrimento de las consideraciones contenidas en las cuestiones *De lege* y en tantos otros lugares de la vastísima obra del Aquinate<sup>30</sup>; ii) su consideración casi exclusiva de la dimensión privada del derecho, con una evidente preterición de toda la problemática propia del derecho público; para Villey, todo lo concerniente a la justicia general no pertenecía al derecho sino a la moral pública, incluida en esta todo el Derecho Penal; iii) en estrecha vinculación con lo anterior, la tajante separación realizada por el profesor de París entre el derecho y la eticidad en general, por la cual, entre otras cosas, elimina de la realidad jurídica toda dimensión normativa; como consecuencia de esta opinión, Villey sostiene que lo jurídico se expresa siempre a través de proposiciones indicativas, v.gr., “este terreno pertenece a Teobaldo”, pero jamás por medio de proposiciones normativas, del tipo de “Enrique debe respetar la propiedad de Teobaldo”; esta doctrina no es, de modo manifiesto, la de Tomás de Aquino, a pesar de que Villey haya pretendido defenderla en un marco tomista<sup>31</sup>; iv) finalmente, y como resultado de la afirmación resumida en el punto precedente, Villey defendió que el método jurídico es exclusivamente especulativo-dialéctico, y puso en evidencia una inocultable alergia hacia la lógica normativa y hacia la lógica formal en su dimensión jurídica, alergia poco explicable desde una posición integralmente tomista<sup>32</sup>.

El segundo punto central en la iusfilosofía villeyana radica en su afirmación del carácter histórico de la noción de derecho subjetivo, y su adscripción exclusiva

<sup>29</sup> Vide. RABBI-BALDI, R. : (n. 28), pp. 40 y ss.

<sup>30</sup> Vide. KALINOWSKI, G. : “Aristote et Thomas D’Aquin vus par Michel Villey”, en AA.VV.: *Droit, Nature, Histoire. Michel Villey, Philosophe du Droit*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires D’Aix-Marseille, 1985, p. 59.

<sup>31</sup> Vide. KALINOWSKI, G.: (n. 30), pp. 60 y ss.

<sup>32</sup> Vide. MASSINI CORREAS, C.I.: “Método y filosofía práctica”, en *Persona y Derecho*, N°33, Pamplona, 1995, pp. 223-251.

de esa noción a las categorías del pensamiento jurídico moderno<sup>33</sup>. Según Villey, la noción - y por supuesto la realidad - del derecho subjetivo están completamente ausentes en el pensamiento jurídico clásico, especialmente el romano, así como en la iusfilosofía clásica representada principalmente por Aristóteles y Tomás de Aquino; sólo a partir de la *Opus nonaginta dierum* de Guillermo de Occam, el término latino *ius* habría comenzado a tomarse en el sentido de la facultad del sujeto jurídico de realizar aquellas actividades permitidas o atribuidas a él por las leyes<sup>34</sup>. Tras los pasos del bachiller oxoniense, la *via modernorum* primero y la escuela Moderna del Derecho Natural después, habrían centrado la atención sobre “los derechos” más que sobre “el derecho”, para culminar en el siglo XVIII en la doctrina de los “derechos humanos”, fuente de todos los malentendidos y desvaríos del pensamiento jurídico contemporáneo.

Ahora bien, esta tesis de Villey ha sido objeto de numerosas impugnaciones en los últimos veinticinco años, desde las que efectuaran originalmente Georges Kalinowski y nosotros mismos<sup>35</sup>, hasta las más recientes de John Finnis y Fred D. Miller. Es casualmente este último autor quien ha sintetizado, de un modo que parece decisivo, la confutación de la postura villeyana acerca de la historicidad de los derechos subjetivos; en una enjundiosa y completa obra publicada recientemente con el título de *Nature, Justice and Rights in Aristotle's Politics*<sup>36</sup>, el profesor norteamericano sostiene que la tesis sostenida por Villey, así como por otros pensadores, como MacIntyre, Leo Strauss y Terence Irwin, acerca de la presencia de la noción de derechos en el pensamiento clásico de raíz aristotélica, puede ser resumida en las siguientes proposiciones: i) los autores pre-modernos sólo receptarían la noción de derechos y en especial de derechos naturales, si sostuvieran el equivalente de la teoría moderno-ilustrada de los derechos; ii) los autores pre-modernos no sostienen el equivalente de la teoría moderno-ilustrada de los derechos; luego, iii) los autores pre-modernos no aceptan la noción de derechos, ni menos aún la de derechos naturales<sup>37</sup>.

Ahora bien, Miller sostiene que la primera de las premisas enumeradas es altamente dudosa, toda vez que hay dos sentidos en que puede hablarse de “derechos”: a) el sentido de facultades atribuidas por la ley jurídica, natural o positiva, en el marco de la comunidad política y como contrapartida necesaria de los deberes de justicia; y b) el sentido de facultades poseídas por el sujeto individual autónomo en un estado de naturaleza pre-político. Pero resulta “que descartar esta última noción, sostenida por las teorías ilustradas - escribe Miller -

<sup>33</sup> Vide. VILLEY, M.: *Le droit et les droits de l'homme*, Paris, PUF, 1983.

<sup>34</sup> La casi totalidad de los trabajos dedicados por Villey a esta problemática, han sido traducidos y reunidos en un interesante volumen: VILLEY, M., *Estudios en torno a la noción de derecho subjetivo*, trad. A. Guzmán Brito et alii, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1976.

<sup>35</sup> Vide, MASSINI CORREAS, C.I., *El derecho, los derechos humanos y el valor del derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1987.

<sup>36</sup> Vide, MILLER Fred D.: *Nature, Justice and Right in Aristotle's Politics*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

<sup>37</sup> Sobre esta problemática, vide. nuestra reseña del libro de Miller en *Sapientia*, Nº201, Buenos Aires, 1997, pp. 233-237.

no implica necesariamente descartar la primera. En vista de la plétora de teorías actualmente concurrentes, es tendencioso asumir que toda teoría de los derechos no-convencionales debe ser el equivalente de la teoría de la Ilustración dieciochesca<sup>38</sup>. Dicho de otro modo, es innegable que existe la posibilidad de hablar de facultades jurídicas en un sentido distinto del moderno-ilustrado; por lo tanto, es posible también afirmar que en este sentido distinto, los autores clásicos y en especial Tomás de Aquino, han podido receptor en su sistema la noción de “derechos”, aún cuando no los denominaran con el término *ius* como lo hicieron posteriormente los modernos<sup>39</sup>.

## 6.- La recepción del tomismo (II): la Nueva Escuela de Derecho Natural

Resumida muy esquemáticamente la versión villeyana del pensamiento iusfilosófico del Aquinate, vamos a considerar ahora la más difundida y discutida de las corrientes de recepción de ese pensamiento en la filosofía del derecho actual, que ha sido llamada por algunos de sus detractores Nueva Escuela de Derecho Natural y que se ha desarrollado principalmente en Inglaterra y los Estados Unidos, fundamentalmente a partir de una decidida oposición a las corrientes consecuencialistas y analíticas<sup>40</sup>. El iniciador de esta corriente de ideas ha sido el filósofo y teólogo norteamericano Germain Grisez, profesor en el *Mount Saint Mary's College* y autor, en 1965, de un extenso trabajo publicado originalmente en *Natural Law Forum* con el título de “The First Principle of Practical Reason: a Comentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2”<sup>41</sup>, trabajo que debe ser considerado el punto de partida de la Escuela. La interpretación de los textos tomistas defendida por Grisez en ese artículo, ha sido seguida por John Finnis, profesor de *Philosophy of Law* en la Universidad de Oxford, en su importantísima obra *Natural Law and Natural Rights*, de la que ya se han publicado ocho ediciones. También pueden ser considerados integrantes de esta corriente William May, Joseph Boyle, Robert P. George y Russell Shaw, todos ellos profesores en los Estados Unidos o en Canadá.

De entre los numerosos desarrollos realizados por los integrantes de esta escuela, vamos a referirnos solamente a uno, probablemente el que ha generado más polémicas: su oposición a la mal llamada “falacia naturalista” y su remisión a los llamados “primeros principios prácticos” como fuente de la normatividad de la ley natural. En lo que se refiere a este tema, Grisez y Finnis han explicitado y precisado numerosas veces el modo de conocimiento y la función de los primeros principios prácticos, principios que, al ser conocidos por autoevidencia, no

<sup>38</sup> MILLER, F.D.: (n. 36), p. 112.

<sup>39</sup> Vide. HERING, H., “De iure subjective sumpto apud Sanctum Thomam”, en *Angelicum*, N° XVI, Roma, 1939, pp. 295-297.

<sup>40</sup> Vide. nuestro artículo “La Nueva Escuela Anglosajona de Derecho Natural”, volumen monográfico *Revista de Ciencias Sociales* N° 41, Universidad de Valparaíso, 1997; una versión en lengua inglesa de este trabajo se encuentra en prensa en la revista *Rechtstheorie*, Berlín, 1997.

<sup>41</sup> En *Natural Law Forum*, N° 10, Notre Dame-Indiana, 1965, pp. 168-201.

resultan derivados de proposiciones enunciativas, razón por la cual pueden resultar el fundamento primero de la normatividad de los preceptos de la ley natural, sin que se incurra en el temido “pasaje” indebido de proposiciones “de ser” a otras de “deber ser”<sup>42</sup>.

En este sentido, estos autores sostienen que el pasaje de proposiciones enunciativas de las esencias y propiedades de las cosas, a proposiciones prescriptivas de un deber, resulta contrario a las reglas más elementales de la lógica; pero para ellos y, en rigor, originalmente para Tomás de Aquino, este pasaje no tiene lugar cuando se razona acerca de la ley natural, ya que el origen primero de estos razonamiento y de su carácter normativo, radica en el primer principio práctico estudiado y defendido por el Aquinate en un conocido pasaje de la *Summa Theologiae*. Pero esta afirmación de los integrantes de la escuela, ha atraído sobre ellos las críticas de otros tomistas, en especial de Russell Hittinger, Ralph McInerney y Henry Veatch; según estos últimos autores, la llamada “ley de Hume” es radicalmente errónea en su planteo mismo, ya que cuando se razona a partir de proposiciones acerca de la naturaleza de las cosas hacia proposiciones normativas, en realidad lo que se está poniendo de manifiesto en las segundas es una normatividad que ya se encontraba implícita en las primeras; “por supuesto - escribe Henry Veatch - si una cuestión de inferencia es interpuesta, es posible afirmar que la llamada inferencia del ‘ser’ al ‘deber’, o de la naturaleza a las normas, no es sino una inferencia desde un ‘ser’ que incluye un ‘deber’, hacia el ‘deber’ que ya está implícito en el ‘ser’”<sup>43</sup>. Por ello, la sistematización de la Nueva Escuela resultaría, para estos autores, completamente innecesaria y hasta peligrosa, ya que dejaría de ser propiamente una teoría de derecho natural, para pasar a ser un “derecho natural sin naturaleza”, diverso del que corresponde al iusnaturalismo tomista<sup>44</sup>.

Esta acusación nos parece injustificada, ya que es indudable que los autores de la Escuela recurren a la naturaleza humana y a los bienes humanos básicos que son su manifestación y despliegue como fuente de conocimiento de los contenidos de la ley natural; para estos autores, el primer principio práctico cumple la única función de otorgar normatividad a las exigencias y dimensiones perfectivas de la naturaleza humana, pero es innegable que, conformes en esto con el pensamiento de Tomás de Aquino, se remiten al conocimiento de las cosas humanas para la determinación contenutística de las normas de la ley natural. “Sería tedioso, pero no difícil - escribe Robert P. George - mostrar que ni Grisez ni sus principales seguidores han negado nunca que los bienes humanos básicos y las normas morales tengan un fundamento en la naturaleza humana. Tampoco han defendido nunca que el conocimiento teórico (...) sea irrelevante para el razonamiento

<sup>42</sup> Vide. FINNIS, J.: *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Clarendon Press, 1984, pp. 33-34.

<sup>43</sup> VEATCH, H.: “Natural Law and the ‘Is-Ought’ Question”, en *The Catholic Lawyer*, Nº 26, New York, 1981, p. 258.

<sup>44</sup> Vide. MCINERNEY, R.: *Ethica Thomistica - The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1982, pp. 54 y ss.

práctico o para la moralidad"<sup>45</sup>. Se trata por lo tanto, en el caso de la Nueva Escuela de Derecho Natural, nada más que de una especial forma de exposición del pensamiento tomista, al que se adscriben expresamente todos sus representantes, y cuyos matices provienen de haber sido formulada para responder a las impugnaciones que le han efectuado al tomismo algunos pensadores contemporáneos de raíz analítica y consecuencialista.

### 7.- La recepción del tomismo (III): Georges Kalinowski

El tercero y último de los ensayos de recepción del tomismo en la iusfilosofía contemporánea que vamos a analizar aquí, corresponde al filósofo y lógico franco-polaco Georges Kalinowski, autor de una extensa bibliografía en materia de Lógica, Filosofía Moral, Metafísica y Filosofía del Derecho<sup>46</sup>. Kalinowski, acerca de cuyo pensamiento se han escrito varios libros y numerosísimos artículos, tiene la particularidad de haber realizado el intento de reformular la filosofía realista-tomista, en el marco y con las exigencias de la contemporánea metateoría de la ciencia, desarrollada intensamente en Polonia por varios de quienes fueron sus maestros de lógica y epistemología<sup>47</sup>. El carácter de este intento ha sido reconocido explícitamente muchas veces por Kalinowski, quien ha declarado su intención de realizar la empresa filosófica "buscando un rigor en el pensamiento y en el lenguaje inconcebible e inaccesible antes de la constitución en nuestra época de la metalógica o semiótica"<sup>48</sup>; para el filósofo polaco, la filosofía, sin el auxilio de la lógica y la metateoría de las ciencias, termina convirtiéndose rápidamente en mera literatura.

En lo que respecta específicamente a la Filosofía del Derecho, es preciso destacar los desarrollos efectuados por Kalinowski en los siguientes puntos: i) la determinación de la noción de verdad práctica y, consecuentemente, de verdad jurídica, así como de los modos de verificación de las proposiciones normativo-jurídicas; ii) el estudio y desarrollo de una semántica jurídica realista, particularmente en lo que hace a la delimitación de la significación y de la designación de las proposiciones normativas; iii) la creación de un sistema de lógica deóntica o de las normas, claramente superior de los sistemas más corrientes de metalógica de las normas, como el de Georg Henrik von Wright<sup>49</sup>; iv) la conclusión de una serie de estudios sobre temas tales como el lenguaje

<sup>45</sup> GEORGE, R.P.: "Natural Law and Human Nature", en *Natural Law Theory*, cit., p. 33.

<sup>46</sup> La bibliografía casi completa de Kalinowski puede consultarse en el muy riguroso libro de BALLESTER HERNÁNDEZ, Manuel: *La unidad del pensamiento. Estudio sobre el itinerario intelectual de G. Kalinowski*, Barcelona, PPU, 1992, pp. 155-170. A esa nómina habría que agregar el recientísimo libro de KALINOWSKI, G.: *La logique déductive*, Paris, PUF, 1996.

<sup>47</sup> Vide, KALINOWSKI, G.: "De la philosophie pratique a la logique déontique. Les racines thomistes de certaines recherches actuelles", en AA.VV.: *Saint Thomas d'Aquin, pour le septième centenaire de sa mort*, ed. St. Kaminski et alii, Lublin, WTNKUL, 1975, pp.223-239

<sup>48</sup> KALINOWSKI, G.: *L'impossible Métaphysique*, Paris, Beauchesne, 1981, p. 8.

<sup>49</sup> Sobre este punto, vide, KALINOWSKI, G.: *Lógica de las normas y lógica deóntica*, trad. R. Carrión, México, Fontamara, 1993.

jurídico, la interpretación del derecho y la metodología jurídica, en los que ha puesto de relieve su carácter intrínsecamente práctico y desarrollado las consecuencias de este carácter; v) finalmente, la explicitación de toda una serie de nociones y doctrinas propias de la filosofía del derecho de Tomás de Aquino, entre las que corresponde destacar la del fundamento del derecho, la de la noción misma de derecho y la de derecho subjetivo<sup>50</sup>.

De los puntos enunciados precedentemente, diremos sólo unas palabras acerca de su interpretación del significado del término *ius* según Tomás de Aquino, en especial oposición a las opiniones de Michel Villey y de algunos iusfilósofos italianos. Kalinowski comienza su interpretación poniendo en evidencia, dentro del pensamiento tomista, la analogía que corresponde al término *ius*, dentro de la cual la prioridad corresponde a la acepción que designa a la conducta jurídica. "Importa subrayar - escribe Kalinowski - que, tanto para Aristóteles como para Tomás de Aquino, lo justo es una obra (*opus*) en el sentido de una acción (...); hablando de lo justo, Aristóteles y Santo Tomás, piensan no en una cosa, en un objeto considerado en sí mismo sin referencia a un agente y a su comportamiento respecto de otro, sino en la acción por la cual el hombre que la realiza entra en una relación determinada con otro hombre. Es esta acción - concluye el filósofo polaco - la que iguala una cierta medida y es por eso justa o injusta"<sup>51</sup>.

Esta afirmación, central en la inteligencia realizada por Kalinowski de la iusfilosofía tomista, es reiterada en un trabajo en el que intenta precisar la exégesis de los textos del Aquinate frente a ciertas afirmaciones discutibles de Michel Villey; allí escribe que "el derecho no es una regla. No es aquello que piensan los partidarios de la ontología jurídica (moderna) a que hace referencia Villey en su trabajo; ¿qué es el derecho entonces? El derecho es lo que fué para Aristóteles *to dikaion* y para Tomás de Aquino *ius sive iustum*. Ahora bien, Santo Tomás veía en el derecho al objeto de la justicia, porque lo consideraba como 'una cierta obra adecuada a otro según cierto modo de igualdad' (II-II, q. 57, a. 1 y 2). El derecho es una obra 'recta', 'adecuada', 'ajustada'; es un acto, no en el sentido de una *actio* sino mas bien de un *actum*"<sup>52</sup>.

Según esta interpretación, las restantes acepciones de *ius* o "derecho": las normas, las facultades, las decisiones jurídicas, etc. son solamente "derecho" en relación o por referencia a la significación principal, la referida a la conducta jurídica; así por ejemplo, las normas son derecho en cuanto mensuran e imperan conductas jurídicas, las facultades en cuanto tienen por objeto a esas conductas y así sucesivamente. Esta doctrina, con la que Kalinowski se opone, ante todo, a

<sup>50</sup> Para un desarrollo mas extenso de estos puntos, vide. nuestro libro *Derecho y ley según Georges Kalinowski*, Mendoza-Argentina, EDIUM, 1987.

<sup>51</sup> KALINOWSKI, G.: "Sur l'emploi métonymique du terme *ius* et sur la muabilité du droit naturel selon Aristote", en *Archives de Philosophie du Droit*, N° 18, Paris, Sirey, 1973, pp. 334-335.

<sup>52</sup> KALINOWSKI, G.: "Lex y ius", en *Concepto, fundamento y concreción del derecho*, trad. C.I. Massini Correas, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1982, p. 19.

quienes entienden el *ius sive iustum* de Tomás de Aquino ya sea como cosas materiales (Villey), ya como relaciones (Bagnulo), ya como facultades (Urdániz)<sup>53</sup>, es fundamentalmente el resultado de respetar la pertenencia del derecho al orden de la praxis, que culmina siempre en una acción humana, a la que se ordenan y, en el sentido de la causalidad final, se subordinan, las restantes realidades que componen el orden práctico.

## 8.- Balance conclusivo

Luego de esta necesariamente somera reseña de las principales críticas y recepciones del pensamiento de Tomás de Aquino en la Filosofía del Derecho actual, corresponde la formulación de algunas conclusiones valorativas e interpretativas, que pueden ser sintetizadas del siguiente modo: a) en lo que respecta a las *críticas* actuales a la iusfilosofía tomista, merecen ser puntualizadas dos observaciones principales: i) que la gran mayoría de esas críticas adolecen de una casi integral incomprensión acerca del alcance y sentido de la doctrina de Tomás de Aquino acerca del derecho; efectivamente, las pocas veces que se cita en ellas a los textos del Aquinate, se lo hace fuera del correspondiente contexto y malentendiendo el sentido de casi todas las afirmaciones y teorías tomistas; y ii) que el marco sistemático y el espíritu general que preside a estas críticas es de carácter estrictamente inmanentista en Metafísica (aunque esta sea implícita) y autonomista en Ética, razón por la cual esas críticas no afectan en rigor a la iusfilosofía tomista, trascendentista en Metafísica y naturalista en Ética; sería necesario, para encarar una crítica fundada y rigurosa, comenzar por una valoración y estimación previa de la filosofía tomista de base, con todos sus supuestos y precomprensiones;

b) en lo que hace a las diversas formas de *recepción* actual del pensamiento iusfilosófico del Aquinate, cabe destacar: i) la gran cantidad y diversidad de interpretaciones y reinterpretaciones del pensamiento tomista que han tenido lugar en los últimos cincuenta años, lo que pone en evidencia una gran vitalidad y riqueza en las escuelas tomistas contemporáneas; y ii) la valiosa contribución que han realizado los estudios recientes de la iusfilosofía tomista a la superación de los reduccionismos y limitaciones de la Filosofía del Derecho actual, entre ellos, los que corresponden al positivismo de matriz empirista, al lingüismo analítico y al constructivismo autonomista e inmanentista;

c) finalmente, y a modo de conclusión programática, hay que poner en evidencia que la enorme dispersión y complejidad de las más recientes contribuciones a la Filosofía del Derecho, como las que provienen de la filosofía hermenéutica, de las éticas consensuales, del constructivismo deontológico y de los diversos consecuencialismos<sup>54</sup>, demandan de la iusfilosofía tomista un

<sup>53</sup> Sobre estas interpretaciones, vide. MASSINI CORREAS, C.I.: (n. 35), *passim*.

<sup>54</sup> Para el inventario y análisis de las diversas modalidades de la filosofía práctica contemporánea, vide. ABBÁ, G.: *Quale Impostazione per la filosofia morale?*, Roma, LAS, 1996.

renovado esfuerzo de comprensión y de actualización; ahora bien, como lo ha expresado acertadamente Fabro, “aunque existiera hoy un pensador de la estatura espiritual del Aquinate, es probable que él solo no bastara para resolver los problemas de nuestra época post-galileana y post-cartesiana. Pero un buen grupo de mentes sabias, iluminadas con verdadera humildad, encontrará ciertamente la vía - que ahora parece perdida - para devolver a la inteligencia el gusto de la verdad y consolidar en los espíritus el fundamento de la libertad. Y para realizar esta inmensa obra de incitación y desvelamiento, no existen dudas acerca de que el Aquinate, con la herencia doctrinal que nos ha dejado, se encuentra todavía hoy en la primera línea”<sup>55</sup>. Se trata sólo, aunque ni más ni menos, que de poner en marcha este programa.

---

<sup>55</sup>FABRO, C.: *Introduzione a San Tommaso*, Milano, ARES, 1983, p. 357.