

SANTO TOMAS DE AQUINO Y LA LOGICA DE LO RAZONABLE Y DE LA RAZON VITAL E HISTORICA (*)

1. Al hacerse visibles en el mismo periplo de la tierra en torno al sol las órbitas del profesor Luis Recasens Siches, en el año de su homenaje, y las siete veces centenaria del tránsito del doctor común, el Aquinatense, nos parece oportuno rendir homenaje al admirado profesor, ocupándonos de un tema que le es caro, y que ya en el siglo XIII fue enfocado y tratado por Tomás de Aquino.

Recuerdo que en 1957, cayó en mis manos el a la sazón último libro de Recasens Siches, publicado en México el año anterior, *Nueva filosofía de la interpretación del Derecho*, que leí con avidez. Fue una de las obras que me hicieron impacto. Meses después, cuando en *Anuario de Derecho Civil*, XI-IV, comenté el libro de Ralf Serick, *Apariencia y realidad de las sociedades mercantiles*, para centrarlo me sirvió de trama la tesis de Recasens. Entonces no había aparecido aún el estudio de García Baca, los trabajos de Perelmann, el libro de Viehweg, ni las agudas observaciones de Michel Villey. Serick atacaba prácticamente algo incluido dentro del ámbito con el que Recasens Siches se había enfrentado doctrinalmente pero con lúcido sentido realista.

El objeto de la crítica frontal y certera fue: la aplicación de la lógica, formal a la interpretación jurídica, las afirmaciones de la escuela de la exégesis de que el derecho positivo se identifica por completo, exhaustivamente con la ley escrita y de que la función judicial queda circunscrita a la aplicación mecánica del llamado silogismo jurídico que subsume el hecho en la norma legal.

La tesis sostenida se centró en la necesidad de ejercitar el *logos de lo humano*, la *lógica de lo razonable* y de la *razón vital e histórica*.

¡Con qué abusiva generalidad se habla hoy —posiblemente por influjo de una mentalidad periodística que juzga por razón de la actualidad— de *teorías tradicionales y métodos modernos!*

(*) Preparado para los «Estudios en honor del doctor Luis RECASENS SICHES».

Es interesante a este respecto confrontar las prudentes observaciones de Aristóteles en su *Ética* con las ilusas afirmaciones de los hombres de la exégesis.

Hace veintitrés siglos que el Estagirita en la vieja Grecia había notado la imposibilidad de que las disposiciones generales de la ley humana sean de tal modo rectas en todos los casos particulares que no fallen algunas veces, porque las cosas humanas están sometidas a numerosas mudanzas y cosas contingentes, que ni puede prever el legislador ni aún en el caso de preverlas debidamente podría expresarlas todas en particular de modo conveniente sin introducir confusión y proligidad infinita en las leyes.

En cambio hace escasamente un siglo que en la cartesiana Francia el comentarista de *Code de Napoleón*, Laurent, afirmaba: «Los códigos no dejan nada al arbitrio del intérprete, éste no tiene ya por misión hacer el derecho: el *derecho está hecho*. No existe incertidumbre, pues el derecho está escrito en textos auténticos». Y Liard decía: «El derecho es la ley escrita (...) los artículos del Código son teoremas respecto de los cuales se trata de demostrar su mutuo enlace, y de extraer sus consecuencias. El jurista es un puro geómetra...».

La escuela exegética no sólo había olvidado las limitaciones de todo legislador y lo irreducible y mudable que es la realidad social, sino que además desconocía que la lógica pura matemática o formal sólo es una pequeña porción de la lógica entera, que abarca todo el logos de lo humano y de lo razonable y, por tanto, comprende, como observaba Recasens Siches: la lógica de la razón vital y de la razón histórica, la lógica estimativa, la lógica de la finalidad, la lógica de la acción, la lógica experimental. Por el contrario, la lógica pura «no contiene puntos de vista axiológicos, y ni contiene tampoco armazones adecuados para la conexión entre fines y medios, como no contiene tampoco los cuadros en que se da la experiencia vital e histórica».

2. En nuestros años de estudiante al definir la palabra derecho, nos enseñaban que tenía dos acepciones: en sentido objetivo, significaba el conjunto de normas jurídicas aplicables a los actos humanos, es decir como un conjunto de leyes positivas en el sentido esencial de esta palabra, y, en sentido subjetivo, como la facultad de obrar o el interés protegido por la ley. Es decir, que en ambos casos las definiciones del derecho resultaban sendos corolarios de la definición de la ley positiva en sentido jurídico formal.

En cambio, ninguna de estas definiciones aparece en Santo Tomás de Aquino. En su *Suma Teológica* II^a IIae, q. 57, a. 1, ad 1, expone que originariamente el derecho significa la misma cosa justa, *ipsa rem iustam*,

de donde derivó denominar con la misma palabra «el arte con el que discierne lo que es justo», *artem qua cognoscitur quid sit iustum*, y, finalmente, también «la sentencia dada por aquél a cuyo ministerio corresponde administrar justicia», *quod redditus ab eo ad cuius officium pertinet iustitiam*.

Para el Aquinatense, la ley no es el derecho, sino, como precisa en *ad. 2*, «cierta razón del derecho»: *lex non est ipsum ius proprie loquendo sed alicualis ratio iuris*; pues, «así como de las obras externas que se realizan por el arte, preexiste en la mente del artista cierta idea que es la regla del arte, así también la razón determina lo justo de un acto conforme una idea preexistente en el entendimiento, como cierta idea de prudencia».

Derecho es lo justo. Como arte, su objetivo, es la realización de la *justicia*, a la cual según el Doctor común, como responde en dicha cuestión 57, le es «propio», «ordenar (o regir) al hombre en las cosas relativas a otro», es decir su materia es la conducta social del hombre; mientras que «las demás virtudes perfeccionan al hombre solamente en aquellas cosas que le conciernen en sí mismo».

La justicia requiere que las cosas se adecuen, se ajusten *adaequatum* «*iustari*». Pero debemos distinguir —como hace él en II^a IIae q. 61, a, 1: según se trate de adecuar, *iustari*, *ordenar*:

— «al bien común las cosas que son de las personas privadas», que es el objeto de la *justicia general* o *legal*, o *justicia social* en su sentido pleno.

— «el bien común a las personas particulares, mediante la distribución», que es propio de la *justicia particular distributiva*.

— «en la vida social el orden de una persona privada a otra», que es dirigida por la *justicia particular conmutativa*.

Así tenemos las relaciones:

— «de parte a parte», en la que deben ajustarse las cosas por el criterio de la *igualdad aritmética*.

— «del todo a la parte», es decir de la comunidad con todos y cada uno de sus miembros, que se ajusta por el criterio de la *igualdad geométrica*, o *proporcionalidad* en la distribución de beneficios y cargas del todo, es decir, comunes.

— *de todas y cada una de las partes al todo*, es decir de las cosas particulares al bien común, que se adecuan según una *armonía* indefinida,

es decir cualitativa más que cuantitativa, pues tiene como pauta ese *bien común*, la *publicam utilitatem*, que fundamentalmente reside en la paz en el orden más adecuado al bienestar general presente y futuro.

Pero, según responde el Aquinatense en II^a II^{ea}, q. 57, a. 2: *ius sive iustum* puede serlo —es decir «una cosa puede ser adecuada a un hombre»—, de dos modos:

— *Uno quidem modo, ex ipsa natura rei — Et hoc vocatur ius naturale.*

— *Alio modo aliquid est adaequatum vel commensuratum alteri ex conducto sive communi placito ... Et hoc dicitur ius positivum.*

Derecho o *justo natural* es, pues, lo adecuado por la misma naturaleza de la cosa.

Derecho o *justo positivo*, es lo adecuado por pacto entre personas particulares o por convención pública, sea costumbre o disposición de quien ostente el poder soberano.

3. La descripción del derecho en tres expresiones: «*conducta social*», «*norma*» y «*justicia*», la vemos ampliamente desarrollada en los textos de Santo Tomás que acabamos de repasar rápidamente:

— la *conducta social*, es la causa material, la materia en la que debe trabajarse, para que en la vida social reine la virtud de la justicia, y ordenase *arquitectónicamente* en sus líneas generales como el arquitecto estructura el edificio.

— la *norma* es la causa formal, la pauta que debe guiar al artista para obtener la *cosa justa*.

— la *justicia* es la causa final, *ipsa rem iustam*, en la conducta social, general o particular.

— el *derecho*, como *arte de lo justo*, es la causa eficiente que trata de lograr lo justo en la conducta social con la ayuda de las normas como el artista trata de lograr lo bello dando forma a la materia que trabaja, con la ayuda de las reglas del arte que practica.

Para esto es preciso conocer *lo que es justo*, la *realidad social* con su plenitud, o sea, comprendidos su origen, fin, contenido, contorno, y las *normas* adecuadas para alcanzar el resultado justo.

La *realidad social* la estudia Santo Tomás, dentro del orden de la Creación en su Suma Teológica, en la parte I^a, q. 103, *De gubernatione*

rerum in Communi, en la I^a II^{ae}, q. 93, *De lege aeterna* y, más específicamente para las sociedades humanas, en sus Comentarios a la Política de Aristóteles y en *De Regimine Principum* o *de Regno*.

La justicia es estudiada por él especialmente en el tratado de la justicia, II^a II^{ae}, cuestiones 57 y 61.

Y *las leyes*, es decir *la norma* o *regla*, son objeto del *Tratado de las leyes* I^a II^{ae}, cuestiones 90 a 108, pero en especial en las 94 y 95 a 97, donde se ocupa respectivamente de la ley natural y de las leyes humanas.

Conviene que comencemos por examinar en qué consiste, según Santo Tomás, la ley de la que dice que no es el derecho, sino cierta razón del derecho, de qué modo la conocen o captan los hombres y cómo es formulada por éstos.

Más de medio milenio antes de que Kant escribiese su *Crítica de la razón pura* y su *Crítica de la razón práctica*, el Aquinatense había distinguido claramente el modo de actuar la razón especulativa o teórica y la razón operativa o práctica.

El hombre, como ciertos animales, almacena el recuerdo de sus percepciones sensibles y del recuerdo de una cosa muchas veces repetida viene la experiencia, pero además y a diferencia de todos los demás animales posee una facultad intelectual capaz de captar el universal, o *entendimiento posible*, y otra capaz de hacer inteligibles en acto los materiales aportados por el sentido, o *entendimiento agente*. De ambos aspectos del entendimiento, según explica Santo Tomás en la I. q. 97, a. 12, surgen respectivamente el *intellectus principiorum* y la *syndéresis*. La razón especulativa capta el *ser* y la *verdad* de éste, que no es sino la adecuación entre la cosa y el entendimiento, y la razón práctica capta lo bueno, que no es sino la adecuación racional de la operación con el principio rector de la inclinación apetitiva.

Pero, como el bien en el orden de los conceptos es posterior al ser que es lo primero que capta nuestra inteligencia, no puede haber *syndéresis* verdadera sin conocimiento verdadero.

La razón especulativa capta unos primeros principios de la demostración de suyo evidentes, como: «No se puede afirmar y negar a la vez la misma cosa», principio fundado en las nociones del ser y del no ser y derivadas de que la primera percepción que el hombre aprehende es el ser, y en cuyo primer principio se fundan todos los demás. Así lo explica el Aquinatense en I^a II^{ae}, q. 91, a. 3, que expone cómo paralelamente la razón práctica lo primero que aprehende es el bien, pues todo agente obra por un fin, que tiene naturaleza de bien. Bien es lo que todos los seres apetecen: «Este será pues el primer concepto de la ley: Se debe

hacer el bien y evitar el mal, todos los demás preceptos de la ley natural se fundan en éste de suerte que todas las cosas que deben hacerse o evitarse, en tanto tendrán carácter de preceptos de la ley natural en cuanto la razón práctica los juzgue naturalmente como buenos o malos».

Notemos que en la formulación de este primer principio se reúnen no sólo un «saber por el saber» sino «un saber para el obrar» que combina una razón teórico-práctica con una razón práctico-práctica: y, que, si bien trabajan respectivamente para conocimiento del ser y para el del deber ser, ambos se hallan mezclados en el hábito de la prudencia. Santo Tomás aquí, más que recoger a la vez dos predicados, uno dirigido al conocimiento y otro a la acción, al decir «esto es bueno» y «esto debe hacerse», con lo cual este enunciado sería conclusión de aquél, realmente lo que viene a decir es «esto es bueno en relación a la acción», efectuando un solo juicio *valorativo-deontológico*, que implica un conocimiento valorativo del ser.

4. Notemos que Santo Tomás con los primeros principios especulativos no opera, como operaría siglos después Descartes, separadamente de las cosas, sino en conexión con el conocimiento sensorial de éstas. Existe una diferencia fundamental entre el *conocimiento angélico* y el *conocimiento humano*. El primero —dice en I, q. 84, a. 7— tiene por objeto propio la sustancia inteligible separada del cuerpo; el segundo, que «está íntimamente unido al cuerpo», tiene por objeto propio «la esencia o naturaleza existente en la materia corporal, y mediante la naturaleza de las cosas visibles alcanza también algún conocimiento de las invisibles», siendo esencial a la naturaleza visible «existir en un individuo que no sería tal sin la materia corpórea, como es esencial en la naturaleza de piedra existir en esta piedra y a la del caballo en este caballo, etc.».

Análogamente de los principios de la razón práctica, que captan la ley natural, tampoco pretendió descender deductivamente como más tarde la escuela moderna del derecho natural que trató de deducir todo el derecho en forma válida para todo tiempo y lugar, al modo como para la ética ensayó Espinoza, con su *Ética more geometrico demonstrada*, y Christian Wolff, para el derecho, con su *Ius naturae methodo scientifica pertractatum* y su *Ius gentium methodo scientifica pertractatum*, ensayando un *nexo lógico continuo* para deducir de la misma naturaleza del hombre todos sus derechos y obligaciones. El Aquinatense, en cambio, sin dejar de aplicar como premisa mayor la de que debe hacerse el bien y evitarse el mal, obtuvo las conclusiones situando como premisa menor un juicio de utilidad, de conveniencia al bien común de las cosas.

Veamos como en I^a II^{ae}, q. 94, a. 2, responde que los primeros pre-

ceptos de la ley natural, subordinados a aquel primerísimo, son paralelos al orden de las inclinaciones naturales, que clasifica así:

— Una inclinación, común a todos los seres, que apetecen su conservación conforme a su propia naturaleza, por la cual pertenecen a la ley natural «todos los preceptos que contribuyen a conservar la vida del hombre y a evitar sus obstáculos». (Esta fue la aspiración única de la que partió en el siglo xvii Hobbes para construir la sociedad civil al modo como un químico verifica las combinaciones de los elementos simples para obtener el resultado apetecido. En cambio, la plena percepción de la realidad, no pudo invitar a Santo Tomás a aventurarse por esa senda olvidando el resto de la realidad.)

— Unas inclinaciones comunes con los otros animales, como la comunicación sexual y la educación de la prole, de lo cual conforme Ulpiano (Dig. I-I, 1; § 3) había deducido que pertenece a la ley natural *quod natura omnia animalia docuit*.

— Y una inclinación correspondiente a la naturaleza racional del hombre, específicamente suya, a conocer las verdades divinas y a vivir en la sociedad.

Las normas derivadas de la primera y segunda inclinación corresponden a lo que Ulpiano (Dig. I-I, 1) denominó derecho natural, y la tercera base al que denomina derecho de gentes.

La ley natural no se agota con estos primeros principios universales, pues —dice en I^a-II^{ae} q. 95, a. 4— se extiende a aquello que se deriva de la ley natural por vía de conclusión que no está muy lejos de los primeros principios», por lo que fácilmente convinieron en él todos los hombres, por lo que se le denominó derecho de gentes.

Pero, tampoco con estos «precepta secundaria» se agota la ley natural sino que de ellos derivan otros de tercer grado, que también *pertineant ad legem naturae sed diversi modo* (I^a-II^{ae}, q. 100, a. 3). que «requieren la diligente investigación de los sabios» (q. 100, a. 3), «el juicio de los expertos y de los prudentes» (I^a-II^{ae}, q. 94, a. 4, *ad.* 2 y a. 6, resp. y *ad.* 2). Conclusiones que no se obtienen por lógica formal, sino atendiendo a las consecuencias prácticas que pudieran derivarse en orden al bien común, y que orientan para formular las normas del *ius civile*, es decir del derecho de cada comunidad política.

Así en II^a II^{ae}, q. 57, a. 3, observa que lo justo natural puede darse de dos modos:

— *Uno modo secundum absolutam sui considerationem*, es decir «considerando la cosa absolutamente», v. gr., «así el macho se acomoda a la hembra para engendrar de ella, y los padres al hijo para alimentarle».

— *Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratur non secundum absolutam, sui rationem, sed secundum aliquid quod ex ipso consequitur*, es decir considerando la cosa «en relación a sus consecuencias».

Como dice en II^a II^{ae}, q. 60, a. 5, la ley humana, en lo que no es indiferente al derecho natural, si lo contiene lo escribe «más no lo instituye, pues éste no toma la fuerza de la ley sino de la naturaleza; si no lo contiene, la ley «es injusta y no tiene fuerza de obligar».

5. A la ley humana le es especialmente aplicable la definición que de la ley en general de Santo Tomás, en I^a II^{ae}, q. 30, a. 4, resumiendo lo solucionado en el a. 1, ad. 2 y en los aa. 3 y 4, respondiendo que ley «*nihil est aliud quam quoddam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata*»; o como sintetiza en la q. 91, a. 1: «*nihil est aliud lex quam quoddam dictamen practicae rationis in principe qui gubernat aliquam communitatem perfectam*».

Es un dictamen de la *razón práctica*, que según responde en I^a II^{ae} q. 91, a. 3, tiene un proceso «semejante al de la razón especulativa». Ambas partiendo de determinados principios, generales e indemostrables naturalmente conocidos, conducen a ciertas conclusiones, cuyo conocimiento no está impreso naturalmente en nosotros, sino que adquirimos con el esfuerzo de la razón; pero cuya certeza, tratándose de la razón práctica, advierte en I^a II^{ae}, q. 96, a. 1, que opera en cuestiones contingentes, basta que sea verdadera en la mayoría de los casos, aunque pudiera fallar en contadas ocasiones.

La conveniencia para el derecho de que se dicten las leyes humanas la explica en I^a II^{ae}, q. 95, a. 1, ad. 2, siguiendo la afirmación de Aristóteles en su Retórica I, de que «mejor es que todas las cosas estén reguladas por la ley que dejarlas al arbitrio de los jueces», pues: 1.º es más fácil encontrar unos pocos sabios que basten para instituir leyes justas que los muchos que se requerirían para juzgar rectamente cada caso particular, y 2.º porque los legisladores consideran muchos casos y juzgan en universal y sobre casos futuros.

Pero la ley más que un acto de justicia es en sí una regla de prudencia preexistente, responde en II^a II^{ae}, q. 57, a. 1, lo que nos remite a II^a II^{ae}, q. 47, a. 1, donde recoge de San Isidoro de Sevilla que «prudente significa el que ve de lejos que es perspicaz y prevé con certeza a través

de la incertidumbre de los sucesos»; y si justo general es lo ordenado al bien común, corresponde a la prudencia —dice en q. 47, a. 10, ad. 2— «el cuidado en torno al bien de la multitud ya que la recta disposición de las partes depende de su relación con el todo».

Ahí comprobamos que la elaboración de las leyes no es fruto de una razón deductiva, descendente silogísticamente de unos principios generales, pues su premisa menor es un juicio prudencial que debe partir del conocimiento de la realidad.

Toda cosa recta y mensurada, responde en I^a II^{ae}, 2, 95, a. 3, «ha de tener una forma proporcionada a su regla y medida», y ha de estar ordenada a un fin, siendo el fin de la ley humana «la utilidad de los hombres».

De ahí las tres condiciones de la ley, ya señaladas por San Isidoro:

1.º *Honesta*, es decir, en armonía con la religión.

2.º *Conforme con la disciplina*, es decir ajustada a la ley natural que incluye las condiciones de:

— *justa* en el orden de la razón.

— *posible conforme la naturaleza*, es decir, ha de tener en cuenta las facultades de quienes han de practicarla, su nivel moral, para promover el mayor bien alcanzable; por eso (en q. 96, a. 2, ad. 3) indica que no puede prohibirse la abstención de todos los males si con ello se cayere en vicios peores.

— *apropiada alas costumbres del país*, es decir —como exige en I^a II^{ae}, q. 97, ad. 1— so pena de ser derogada por las costumbres contrarias a tal ley, «en armonía con las tradiciones de la patria».

— *conveniente al lugar y al tiempo*, atendiendo —como explica en q. 97, a. 1— al modo de ser del pueblo, a su régimen político y —como advierte en q. 104, a. 3— a las necesidades que concurren, etc.

3.º *Promover la salud pública* removiendo males y *favorecer la utilidad de los hombres*, mediante la consecución de bienes, por cuanto debe estar *ordenada al bien común*.

El *logos de lo humano*, la lógica de lo razonable, de la *razón vital e histórica*, están pues presentes en las consideraciones del Aquinatense.

6. Pero volvamos a subrayarlo, para Santo Tomás el derecho no es la ley sino lo justo y como arte trata de realizarlo.

Para ello la labor del jurista actúa en la materia que debe ajustar, es decir en las cosas reales de la vida social y con la norma que le ayuda como regla preexistente de su arte, para realizar su obra.

El silogismo tiene como dificultad su formulación, y ésta es la tarea delicada que no es de lógica formal sino de confrontación.

La premisa menor es lo primero que debe precisarse, con la *diagnosis jurídica* del hecho, atendiendo a todas las circunstancias del caso dado; pues deben encomendarse a los jueces dice en I^a II^{ae}, q. 95, a. 1, *ad.* 3, «algunas cosas tan particulares que no pueden estar comprendidas en la ley», ya que —recordémoslo— redactada de conformidad a lo que generalmente ocurre. A este respecto vemos la preocupación por detectar las circunstancias especiales, en los numerosos ejemplos con que ilustra su Suma; así al ocuparse de la devolución de un depósito o un préstamo que debe retenerse, v. gr., si se reclaman los bienes para hostilizar a la patria (I^a II^{ae}, q. 94, a. 4, y II^a II^{ae} q. 97, a. 4, *ad.* 3) si se reclaman las armas depositadas un demente o un enemigo de la República (II^a II^{ae}, q. 57, a. 2) o cuando la cosa restituida es gravemente nociva a quien debe restituirse (II^a II^{ae}, q. 62, a. 5, *ad.* 1).

La premisa mayor sólo puede formarse a través de una *selección de la norma*, que exige un juicio racional en continua referencia al hecho de que se trate para que el término medio tenga igual extensión en ambas premisas. Para ello, es necesario, además de no perder de vista la realidad de los hechos, el examen:

1.º De qué norma debe ser aplicada, lo que requiere examinar:

— Su *adecuación al caso*, es decir, su *justicia con relación al mismo*, pues como dice en II^a II^{ae}, q. 60, a. 5, *ad.* 1, «la voluntad del hombre no puede inmutar la naturaleza», y según responde en I^a II^{ae}, q. 96, a. 4, son injustas las leyes si «se oponen al bien humano», cuando traspasan la potestad de su autor o cuando atentan a la justicia distributiva; y como explica en II^a II^{ae} q. 60, a. 5, *ad.* 2, «así como las leyes inicuas por sí mismas contrarían el derecho natural, o siempre o en el mayor número de casos, de igual suerte las leyes rectamente establecidas son deficientes en algunos casos, en los que si se observasen se iría contra el derecho natural», pues —responde en I^a II^{ae}, q. 96, a. 6— como «toda ley se ordena al bien común de los hombres y de esta ordenación recibe su fuerza y su carácter de verdadera ley, en la medida que se aparte de esta finalidad pierde su fuerza obligatoria» ... «y sucede con frecuencia que la observancia de algún punto de la ley es útil a la común salud en la mayoría de los casos y muy perjudicial en otros».

— Su *vigencia*, pues para Santo Tomás la costumbre racional deroga la ley que haya dejado de ser adecuada a las nuevas circunstancias, y contra aquéllas ésta no puede prevalecer si no está en armonía con las tradiciones de la patria (I^a II^{ae}, q. 97, a. 3, *ad.* 1 y 2).

2.º De la *interpretación* de la norma o normas más adecuadas, respecto de lo cual Santo Tomás advierte en I^a II^{ae}, q. 96, a. 3, «Nadie es tan sabio que pueda prever todos los casos particulares; por esto nadie puede exponer suficientemente por medio de sus palabras todo aquello que concierne al fin que su intención se propone. Y si el legislador pudiera tener en su consideración todos los casos, no convendría que los mencionara todos porque ha de evitarse la confusión: debe dictarse la ley según lo que sucede ordinariamente».

Por eso, en los casos en que si las leyes —resuelve en II^a II^{ae}, q. 60, a. 3, *ad.* 2— «se observasen se iría contra el derecho natural», «no debe juzgarse según el sentido literal de la ley, sino que debe recurrirse a la equidad».

Sin duda es pues cierta la opinión del profesor Michel Villey de que el Aquinatense concibe la regla de derecho no tanto como el medio de dirigir una conducta, sino más bien como un intento de buscar lo naturalmente justo, por lo cual las normas no pueden sino colocar jalones, aportar indicaciones fragmentarias que, entre otras, deberán ayudar a descubrir lo justo puesto que lo escrito no puede abarcar todo lo justo natural que, por esencia, es inexplicable en su plenitud.

Santo Tomás de Aquino, para buscar las soluciones justas trata de fijar una premisa mayor, pero no llega a ésta mediante otros silogismos previos, sino a través de una serie de confrontaciones: de leyes humanas —romanas, canónicas, estatutos, disposiciones del príncipe— y costumbres vividas, de reglas de experiencia, de conclusiones inmediatas o más lejanas de la ley natural y, en todo caso, de las opiniones de los sabios y de los expertos emitidas en su interpretación, y mediante continuas confrontaciones de esa premisa en elaboración con los hechos, a través de cuyo análisis y prueba se va configurando la premisa menor, pues se trata de que su enlace sea correcto.

En cada artículo de su obra, el Doctor común confronta las dificultades con sus respuestas y sopesa sentencias y opiniones, ya sea de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres, muy especialmente de San Agustín, o de textos canónicos, como el Decreto de Graciano o las Decretales, o bien de Platón, Aristóteles, Cicerón, o de los juristas romanos, Ulpiano, Paulo, Gayo y Modestino, y muy a menudo de San Isidoro de Sevilla, pero

al hacerlo no acumula argumentos de autoridad sino que valora razones para escoger la mejor razón, la más adecuada al caso después de tratar de conciliarlas o de refutar las que estima equivocadas, para llegar a las conclusiones o soluciones, formulando si así conviene la *deffinitio* o la *regula* correspondiente.

Ese *modus operandi* está a la vista de todo aquel que recorra cualquiera de los tratados del Aquinatense.

Juan VALLET DE GOYTISOLO.