

# LA LEY DE HUME, LA CUESTIÓN ABIERTA DE MOORE Y EL INTELLECTO HUMANO DE AQUINO

AUGUSTO TRUJILLO  
Universidad de Málaga

RESUMEN: Este artículo trata sobre la postura práctica de Aquino ante dos grandes dificultades filosóficas actuales que se encuentran en la base del debate ético contemporáneo. Como son la *Is-ought thesis* de Hume y la síntesis radical de Moore, la *Open question*. La posible solución tomista se puede encontrar en la triple función del intelecto humano, teórico y práctico a la vez: a) Aprehender las nociones ontológicas e intelectuales *ens*, *verum* y *bonum*; b) Formular los primeros principios teóricos y prácticos; c) E imperar que se haga el bien ontológico e intelecto y se evite lo contrario.

PALABRAS CLAVE: Hume; Moore; Aquino; ontología; ética; aprehensión; ente; verdad; bien.

## *Hume's Law, Moore's Open Question and Aquinas' Human Intellect*

ABSTRACT: This article is about Aquinas' practical doctrine on two great current philosophical difficulties that lie at the basis of contemporary ethical debate. Such as Hume's *Is-ought thesis* and Moore's radical synthesis, the *Open question*. The thomistic possible solution can be found in the triple function of the human intellect, theoretical and practical at the same time: a) To apprehend the ontological or intellectual notions *ens*, *verum* and *bonum*; b) To formulate the first theoretical and practical principles; c) And to rule that the ontological and *intellectum* good be done and the opposite avoided.

KEY WORDS: Hume; Moore; Aquinas; Ontology; Ethics; Apprehension; Ens; Verum; Bonum.

## 1. LA LEY DE HUME Y LA CUESTIÓN ABIERTA DE MOORE

David Hume fue y es una prominente figura del iluminismo escocés; es reconocido como uno de los más importantes filósofos que jamás hayan escrito en inglés<sup>1</sup>, por lo que tiene hoy en día una importancia fundamental<sup>2</sup>. Según la común interpretación Hume buscaba reformar la filosofía<sup>3</sup> y este trabajo se centrará en su

<sup>1</sup> Cfr. W. E. MORRIS, «David Hume», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2014. <https://plato.stanford.edu/entries/hume/> (accessed March 2017).

<sup>2</sup> Cfr. J. FIESER, «David Hume: Life and Writings», *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, <http://www.iep.utm.edu/hume/> (accessed March 2017); Cfr. D. GARRETT, «Hume, David», in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London: Routledge, 2005, <https://www.rep.routledge.com/articles/biographical/hume-david-1711-76/v-2> (accessed March 2017).

<sup>3</sup> Cfr. D. HUME, *Enquiry concerning Human Understanding*, Section XII. «If we take in our hand any volume of (...) school metaphysics, for instance; let us ask, Does it contain any abstract reasoning concerning quantity or number? No. Does it contain any experimental reasoning concerning matter of fact and existence? No. Commit it then to the flames: for it can contain nothing but sophistry and illusion». <http://www.davidhume.org/texts/ehu.html> (accessed March 2017).

reforma de la ética<sup>4</sup> analizando la *Is-ought thesis*<sup>5</sup>. Este argumento causó furor en filosofía y es conocido hasta hoy como la *Ley de Hume*. Este razonamiento resulta hasta hoy un gran problema de filosofía práctica, y se puede definir brevemente como siendo ilícito derivar un deber ser *ought* desde un ser *is*. Esto es, que entre el *is* y el *ought* hay una tal dicotomía y separación que es imposible derivar valores *ought* desde hechos *is*, reglas *ought* desde seres *is*<sup>6</sup>; y este *trabajo* se centrará en la ilicitud de derivar normas morales universales *ought* desde personas *is*.

Antes de empezar a explorar el pensamiento del aquinate sobre estos temas se debe mencionar a otro autor quien afiló la *Is-ought thesis* llevándola a sus últimas consecuencias<sup>7</sup>; nos referimos, por supuesto, a George Edward Moore. El profesor Moore es otra gran figura del mundo anglosajón<sup>8</sup>. Se le reconoce como el tercero de la trinidad de filósofos del Trinity College de Cambridge que fundaron la Filosofía Analítica. Siendo los otros dos los profesores Bertrand Russell<sup>9</sup> y Ludwig Wittgenstein<sup>10</sup>.

Moore ya en su obra juvenil *The methaphysical basis of ethics* sostiene la tesis de que cualquier intento de definir el bien es una falacia naturalista; por eso se considera este libro como el precursor de *Principia ethica*<sup>11</sup>. El libro *Los principios de la ética* es considerado como un trabajo revolucionario<sup>12</sup> que establece una nueva agenda para la ética del siglo XX y XXI y es reconocido como la mejor expresión de un análisis general de la ética<sup>13</sup>. Fundamentalmente, su tesis sostiene que se debe

<sup>4</sup> Cfr. J. L. MACKIE, *Hume's Moral Theory*, 6. Londo, Routledge and Kegan Paul Ltd, 1980. «It is not for nothing that his work is entitled *A Treatise of Human nature*, and subtitled, *An attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects*; it is an attempt to study and explain moral phenomena (as well as human knowledge and emotions) in the same sort of way in which Newton and his followers studied and explained the physical world».

<sup>5</sup> Cfr. D. HUME, *A Treatise of Human Nature*, vol. 3, part. 1, sect. 1. «In every system of morality, which I have hitherto met with, I have always remark'd, that the author proceeds for some time in the ordinary way of reasoning, and establishes the being of a God, or makes observations concerning human affairs; when of a sudden I am surpriz'd to find, that instead of the usual copulations of propositions, *is*, and *is not*, I meet with no proposition that is not connected with an *ought*, or an *ought not*. This change is imperceptible; but is, however, of the last consequence. For as this *ought*, or *ought not*, expresses some new relation or affirmation, it is necessary that it should be observ'd and explain'd; and at the same time that a reason should be given, for what seems altogether inconceivable, how this new relation can be a deduction from others, which are entirely different from it. But as authors do not commonly use this precaution, I shall presume to recommend it to the readers; and am persuaded, that this small attention wou'd subvert all the vulgar systems of morality, and let us see, that the distinction of vice and virtue is not founded merely on the relations of objects, nor is perceiv'd by reason». <http://www.davidhume.org/texts/thn.html> (accessed March 2017).

<sup>6</sup> Cfr. W. D. HUDSON (ed.), *The Is/Ought Question*, New York, Macmillan, 1969.

<sup>7</sup> Cfr. P. LICHACZ, *Did st. Thomas Aquinas justify the transition from «is» to «ought»?* 13-29

<sup>8</sup> Cfr. T. BALDWIN, *G. E. Moore*, London, Routledge, 1990.

<sup>9</sup> Cfr. T. REGAN, *Bloomsbury's Prophet*, Philadelphia 1986, 187.

<sup>10</sup> Cfr. B. HUTCHINSON, *G. E. Moore's Ethical Theory: Resistance and Reconciliation*, 6. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

<sup>11</sup> Cfr. *Principia Ethica*, T. BALDWIN (ed.) Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

<sup>12</sup> Cfr. B. HUTCHINSON, *G. E. Moore's Ethical Theory: Resistance and Reconciliation*, 88-90. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

<sup>13</sup> Cfr. T. HURKA, «Moore's Moral Philosophy», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Toronto 2015. <https://plato.stanford.edu/entries/moore-moral/> (accessed March 2017).

negar la posibilidad de definir el bien, pues es indefinible<sup>14</sup>. Cualquier confusión del bien con algo temporal o con una propiedad natural resultaría en una falacia naturalista<sup>15</sup>. Si se quiere evitar esta falacia, no se puede identificar o confundir el bien o el mal con nada<sup>16</sup>. O sea, en pocas palabras, la *Open Question* viene a preguntarse por los fundamentos últimos de la ética<sup>17</sup>.

## 2. LA LEY DE HUME Y EL INTELECTO HUMANO DE AQUINO

A continuación, usando el *corpus thomisticum* se trata la postura del aquinate respecto a la *Ley de Hume*. Aquino con su doctrina ética integral, robustamente basada en la ontología, parece que ya había tratado satisfactoriamente la *Is-ought thesis*, pues parece que en la doctrina tomista sí es posible derivar el deber ser *ought* (normas universales) desde el ser *is* (persona), sin caer en la Ley de Hume.

Se debe comenzar el argumento con una pequeña pero fundamental premisa, el bien de Aquino es bien, no porque sea bien para mucha o poca gente, sino que es bien porque el intelecto humano —en su aspecto práctico— lo aprehende y entiende como bien ontológico e intelecto<sup>18</sup>. Análogamente a como el intelecto humano —en su aspecto teórico— aprehende y entiende el ente intelecto<sup>19</sup> y la verdad ontológica<sup>20</sup>. En el aquinate se da una completa analogía entre el aspecto teórico y práctico del único intelecto humano<sup>21</sup>. Es más, el mismo intelecto humano que

<sup>14</sup> Cfr. P. BUTCHVAROV, «That Simple, Indefinable, Non-Natural Property Good», *Review of Metaphysics* 36 (1982): 51-75.

<sup>15</sup> Cfr. G. E. MOORE, *Principia ethica*, 10. «Yet a mistake of this simple kind has commonly been made about good. It may be true that all things which are good are also something else, just as it is true that all things which are yellow produce a certain kind of vibration in the light. And it is a fact, that Ethics aims at discovering what are those other properties belonging to all things which are good. But far too many philosophers have thought that when they named those other properties they were actually defining good; that these properties, in fact, were simply not other, but absolutely and entirely the same with goodness. This view I propose to call the naturalistic fallacy». <http://fair-use.org/g-e-moore/principia-ethica/> (accessed March 2017).

<sup>16</sup> Cfr. G. E. MOORE, *Preface to Principia Ethica*.

<sup>17</sup> Cfr. G. E. MOORE, *Principia ethica*, 10-11. «Let us consider what it is such philosophers say. And first it is to be noticed that they do not agree among themselves. They not only say that they are right as to what *good* is, but they endeavour to prove that other people who say that it is something else, are *wrong*». *Cursiva mía*.

<sup>18</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 19 a. 3 co. «El objeto de la voluntad le es presentado a ella por la razón, pues el bien intelecto (*bonum intellectum*) es el objeto de la voluntad». Paréntesis míos.

<sup>19</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 16 a. 3 ad 3. «Por lo mismo, es verdadero el ente conocido (*ens intellectum*)». Paréntesis míos.

<sup>20</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 82 a. 4 ad 1. «El bien está contenido en lo verdadero en cuanto que es conocido (*verum intellectum*), y lo verdadero está contenido en el bien, en cuanto que es deseado». Paréntesis míos.

<sup>21</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 16, a. 4, ad 2. «Lo primero que aprehende el entendimiento es el mismo ente; lo segundo, que conoce el ente; lo tercero, que apetece el ente. Luego primero se da el concepto de ente; después, el de lo verdadero; por último, el de bien aun cuando éste se dé en las cosas».

aprehende estas nociones universales es el que formula los primeros principios teóricos y prácticos<sup>22</sup>.

El intelecto humano aprehende las nociones ontológicas e intelectas de ente, verdad, bien y sus respectivos contrarios, no ente (nada), no verdad (falso, ilógico) y no bien (mal). Y a continuación el intelecto humano formula y entiende los primeros principios teóricos, como el principio de no contradicción, de identidad y otros; y prácticos como buscar los bienes intelectos y universales y evitar lo contrario<sup>23</sup>. En Aquino, el intelecto humano o razón formula y entiende *per se et quoad nos*<sup>24</sup> los primeros principios prácticos y teóricos; los cuales también son los más universales y abstractos<sup>25</sup>. En el único intelecto o razón humana se da una analogía plena entre sus dos aspectos especulativo y práctico, uno enfocado más a la verdad y otro enfocado más al bien o a la operación<sup>26</sup>.

Los preceptos universales tomistas se refieren a buscar el bien ontológico e intelecto y evitar lo contrario. Todos los conceptos intelectos<sup>27</sup> son abstraídos por la razón a partir de los sentidos y la experiencia sensible<sup>28</sup>. Para Aquino «nada hay en el intelecto que no haya estado antes en los sentidos»<sup>29</sup>. La abstracción se da en dos pasos<sup>30</sup>. Primero, la cogitativa prepara, a partir del fantasma de los sentidos externos e internos y la experiencia sensible, la especie sensible para que el intelecto

<sup>22</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 94, a. 2, co. «lo primero que alcanza nuestra aprehensión es el ente, cuya noción va incluida en todo lo que el hombre aprehende. Por eso, el primer principio indemostrable es que «no se puede afirmar y negar a la vez una misma cosa», principio que se funda en las nociones de ente y no-ente y sobre el cual se asientan todos los demás principios (...). Mas así como el ente es la noción absolutamente primera del conocimiento, así el bien es lo primero que se alcanza por la aprehensión de la razón práctica, ordenada a la operación; porque todo agente obra por un fin, y el fin tiene razón de bien. De ahí que (...) el primer precepto de la ley es éste: «El bien ha de hacerse y buscarse; el mal ha de evitarse». Y sobre éste se fundan todos los demás preceptos de la ley natural».

<sup>23</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 90, a.1 ad 2. «Así como (...) hablando de la razón especulativa, este producto es triple: primero, la definición; segundo, la enunciación; tercero, el silogismo o argumentación. Ahora bien (...), debemos encontrar en la misma razón práctica algo que sea respecto de la operación lo que en la razón especulativa son las proposiciones respecto de la conclusión. Y estas proposiciones universales de la razón práctica, ordenadas a la operación, son precisamente la ley, bien que sean consideradas en acto por la razón, bien que sólo se encuentren en ella de manera habitual».

<sup>24</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 94, a. 2, co.

<sup>25</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 94, a. 4, co. «Ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere».

<sup>26</sup> Cfr. *Super sent.*, lib. 3, d. 23, q. 2, a. 3, qc. 2, co. «El intelecto especulativo y el práctico son diversas potencias, mas difieren en el fin (...), en cuanto que el intelecto práctico se ordena a la operación (bien) y el especulativo a cultivar la verdad». Traducción y paréntesis míos

<sup>27</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 27, a. 1, co. «El entendimiento, cuya acción, entender, permanece en quien entiende. Pues quien entiende, por el hecho de entender, hace un proceso en sí mismo, que es el de concebir lo conocido (*conceptio rei intellectae*)».

<sup>28</sup> Cfr. *De veritate* q. 18, a. 7, co. «El intelecto humano al principio es como una tabla donde nada hay escrito, pero después se adquiere la ciencia a través de los sentidos por acción del intelecto agente».

<sup>29</sup> *De veritate*, q. 2 a. 3 ad 19.

<sup>30</sup> Cfr. A. LOBATO, «Fundamento y desarrollo de los trascendentales en santo Tomás de Aquino», *Aquinas* 34 (1991), 204, 210.

agente actúe<sup>31</sup>. Segundo, el intelecto agente abstrae<sup>32</sup> de la especie sensible la especie inteligible presentándose al intelecto posible, el cual finalmente expresa la noción intelecta<sup>33</sup>. El intelecto pasivo<sup>34</sup> expresa el bien ontológico e intelecto, el cual es bueno *per se*; siendo así que lo desea la voluntad (*voluntas ut natura*). Por tanto, las impresiones de los sentidos y la experiencia sensible pasan a otro nivel ontológico, de lo sensible a lo intelecto por acción de la razón<sup>35</sup>.

Según Aquino, las normas universales son formuladas y entendidas por el intelecto y deseadas por la voluntad, siendo que estas potencias imperan que la persona toda se incline hacia esos bienes intelectos y ontológicos, los busquen y eviten lo contrario, mal, que es defecto de bien<sup>36</sup>. Es decir, todas las potencias de la persona se ponen a buscar y perseguir los bienes intelectos como preservar la propia vida, criar los propios hijos; y a evitar lo contrario como matarte a ti mismo, matar a tu propio hijo (filicidio<sup>37</sup>), etcétera<sup>38</sup>. Por tanto, el proceso de aprehender, abstrayendo de los sentidos y la experiencia sensible<sup>39</sup>, desear el bien ontológico, formular los preceptos universales e imperar que se busquen y hagan es esencialmente de la potencia superior, intelecto y voluntad<sup>40</sup>.

Se remarca, es la potencia superior<sup>41</sup> que crea la inclinación natural-universal hacia el bien intelecto, no al revés. O sea, la inclinación no hace que el intelecto práctico aprehenda ese objeto al que tiende el apetito, y lo sancione como bueno

<sup>31</sup> Cfr. *De veritate*, q. 10, a. 5, co. «El intelecto abstrae del fantasma la especie (inteligible)». Paréntesis míos

<sup>32</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 85, a. 1, co. «El entendimiento humano (...) le corresponde como propio el conocimiento de la forma presente en la materia corporal individual, (...) conocer (...) es abstraer la forma de la materia individual representada en los fantasmas. De este modo, es necesario afirmar que nuestro entendimiento conoce las realidades materiales abstrayendo de los fantasmas».

<sup>33</sup> Cfr. *Super Sent.*, lib. 1 d. 35 q. 1 a. 1 ad 3. «Es necesario que lo inteligible en potencia se haga inteligible en acto (noción intelecta)». Traducción y paréntesis míos.

<sup>34</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 79, a. 2, co.

<sup>35</sup> Cfr. *Quodlibet* VIII, q. 2 a. 1 co. «Es evidente que el intelecto agente constituye la causa principal que produce la representación de las cosas en el intelecto posible. Los fantasmas que son recibidos de las cosas externas constituyen la causa instrumental. El intelecto posible respecto a las cosas de las que adquiere la cognición se debe considerar como un paciente que coopera con el agente».

<sup>36</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 49 a. 1 co. «El mal es defecto de bien»

<sup>37</sup> Aquino se refiere al filicidio, asesinar a tu hijo o hija ya nacidos; no al aborto del feto antes de nacer, esto es, dentro del útero. Además, sus enseñanzas sobre el aborto, feto, y ser humano son un poco complejas. Cfr. *S. Th.* I, q. 76, a. 3, ad 3; *S. Th.*, I, q. 118 a. 2 ad 2; *S. Th.*, II-II, q. 64, a. 8, ad 2.

<sup>38</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 94, a. 2, co. «El primer precepto de la ley es éste: «El bien ha de hacerse y buscarse; el mal ha de evitarse». Y sobre éste se fundan todos los demás preceptos de la ley natural (...). Pertenecen a la ley natural todo aquello que ayuda a la conservación de la vida humana e impide su destrucción (...). La conjunción de los sexos, la educación de los hijos y otras cosas semejantes (...). La inclinación natural a buscar la verdad (...) y a vivir en sociedad. Y, según esto, pertenece a la ley natural todo lo que atañe a esta inclinación, como evitar la ignorancia, respetar a los conciudadanos y todo lo demás relacionado con esto».

<sup>39</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 79, a. 3, ad 3.

<sup>40</sup> Cfr. *Super Sent.*, lib. 4 d. 15 q. 4 a. 1 qc. 1 ad 3. «La voluntad que tiene el fin (bien) como objeto impera. Aunque imperar sea un acto de la razón empieza en la voluntad a la que pertenece el deseo (racional) del fin (bien)». Traducción y paréntesis míos.

<sup>41</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 94, a. 1, co. «La ley natural es un producto de la razón, como en el orden especulativo lo es también la proposición». Parentesis míos.

y para seguir o como malo y para evitar, sino al contrario. Esto es, la tendencia se da como consecuencia del proceso intelectual que impera que la persona se incline hacia el objeto bueno *per se*<sup>42</sup>. Puede pasar que algún hombre particular elija actuar contra un bien ontológico, ya que la persona es naturalmente libre y responsable de sus actos. Pero, aun así el ser humano siempre tiene que buscar el bien bajo algún aspecto *sub specie boni*<sup>43</sup>, porque si no, no lo perseguiría ni voluntaria ni culpablemente<sup>44</sup>. V.g., el que se suicida para dejar de sufrir o el que mata a su propio hijo (filicidio)<sup>45</sup> para satisfacer su odio contra la madre<sup>46</sup>.

Así como el intelecto práctico y la voluntad, lo primero que aprehende y desea respectivamente es el bien ontológico (abstraído de los sentidos y la experiencia sensible) y con éste la razón formula el primer principio práctico; así, sucede con el resto de los bienes intelectos de la ley natural. El intelecto práctico aprehende que el objeto es bueno *per se* y así lo presenta a la voluntad (*voluntas ut natura*) que lo desea *simpliciter*; a continuación la razón práctica naturalmente formula el precepto universal: preservar tu propia vida. Seguidamente, la misma razón y voluntad naturalmente imperan que este bien intelecto sea buscado y lo contrario evitado. O sea, la persona integral con todas sus potencias se inclina hacia ese bien ontológico y universal persiguiéndolo y evitando lo contrario<sup>47</sup>. Lo mismo sucede con el bien de ley natural de cuidar y criar a tus propios hijos. El intelecto aprehende la noción (abstraída de la experiencia y los sentidos) como bien *per se* y ontológico, éste lo presenta a la voluntad que lo ama y desea; entonces la razón formula el precepto universal de cuidar y criar a tus propios hijos. A continuación, estas dos potencias imperan que este bien intelecto sea buscado y perseguido y lo contrario evitado. Esto es, la persona toda se inclina naturalmente hacia ese bien ontológico y universal buscándolo y evitando lo contrario.

Ahora bien, para que el niño o la niña entienda y formule el precepto universal de procrear y criar a sus propios hijos y evitar lo contrario, variadas experiencias ha debido sentir y por tanto varios años de vida ha debido vivir. Aquino no entra en detalles de edad, mas se afirma claramente en sus textos que solo a partir de cierto periodo de vida, se puede hablar propiamente de uso de la razón o capacidad de entender (intelecto) y querer (voluntad) en acto<sup>48</sup>. Aunque el intelecto *per se* no use

<sup>42</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 10, a. 1, co a lo que tiende por naturaleza la voluntad, lo mismo que cualquier potencia a su objeto, es al bien en común (*bien ontológico*), y también al fin último, que se comporta en lo apetecible como los primeros principios de las demostraciones en lo inteligible; y, en general, a todo lo que conviene a quien tiene voluntad según su naturaleza. Pues, mediante la voluntad, deseamos no sólo lo que pertenece a la potencia de la voluntad, sino también lo perteneciente a cada una de las potencias y a todo el hombre. Por tanto, el hombre naturalmente quiere no sólo el objeto de la voluntad, sino también lo que conviene a las otras potencias: como el conocimiento de lo verdadero, que corresponde al entendimiento; o el ser, el vivir y otras cosas semejantes, que se refieren a la consistencia natural". Paréntesis míos.

<sup>43</sup> Cfr. *De veritate*, q. 24 a. 8 co. «La voluntad naturalmente tiende al bien como su objeto; cuando tiende al mal lo busca en cuanto especie de bien».

<sup>44</sup> Cfr. *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 81.

<sup>45</sup> Cfr. [www.elmundo.es/andalucia/2015/03/09/54fdb96b268e3e8f1c8b456e.html](http://www.elmundo.es/andalucia/2015/03/09/54fdb96b268e3e8f1c8b456e.html) (accessed March 2017).

<sup>46</sup> Cfr. *De veritate*, q. 26, a. 10, co.

<sup>47</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 94, a. 5, co.

<sup>48</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 57, a. 2, co.

ningún órgano corporal, sin embargo, recibe la especie sensible de las facultades sensibles que sí usan un órgano corporal. Según el aquinate, es imposible para nuestro intelecto, que está unido a un cuerpo, entender en acto sin usar las imágenes recibidas por los órganos corporales<sup>49</sup>. Por tanto, la persona no puede formular juicios, ni desear con la voluntad, ni racionar en acto por causa del defecto de los órganos corporales<sup>50</sup>. Si estos órganos están desarrollándose, también estarán dificultados los actos y el uso de la razón (intelecto y voluntad) en los niños<sup>51</sup>. Los sentidos internos, por causa del mal funcionamiento del *órgano* corporal<sup>52</sup>, no están en condiciones de suministrar la especie sensible al intelecto agente. Por tanto, éste no puede ninguna especie inteligible al intelecto pasivo, el cual consecuentemente no puede expresar<sup>53</sup> un concepto ontológico e intelecto; con el que la razón formule el juicio teórico o práctico<sup>54</sup>. O sea, usar propiamente la razón, entender y querer en acto; ser ética y esencialmente libre y responsable de sus acciones<sup>55</sup>.

Aquino afirma que las inclinaciones naturales que conforman la ley natural, tendiendo a los bienes ontológicos y universales, y evitando lo contrario son exclusivamente las inclinaciones naturales universales propias del hombre en cuanto tal; no las inclinaciones naturales particulares que un determinado individuo pueda sentir. Aunque estas inclinaciones nos parezcan subjetivamente muy buenas, menos buenas o malas<sup>56</sup>. La naturaleza de cada cosa principalmente es la forma, según la cual el ente pertenece a una especie, así el hombre está constituido en su especie por la potencia racional<sup>57</sup>. Entonces lo que es contra el orden de la razón es contra la natu-

<sup>49</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 84, a. 7, co. «Es imposible que nuestro entendimiento (...), que se encuentra unido a un cuerpo pasible, entienda en acto algo sin recurrir a las imágenes (*convertendo se ad phantasmata*)». Paréntesis míos.

<sup>50</sup> Cfr. *De Veritate*, q. 18, a. 8, ad 2. «Aunque el intelecto no use ningún órgano corporal, sin embargo recibe la especie sensible de las facultades sensibles que sí usan un órgano corporal».

<sup>51</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 101, a. 2, co. «El uso de la razón depende de las potencias sensitivas. Si el sentido está impedido, e impedidas también las potencias sensitivas internas, el hombre no tiene perfecto uso de razón (...). Las potencias sensitivas son orgánicas. Por eso, los actos y también el uso de la razón quedan impedidos si los órganos están imposibilitados. En los niños (...) no se da el perfecto uso de razón».

<sup>52</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 101, a. 2, ad 1. «Ese gravamen que ejerce el cuerpo corruptible afecta al uso de la razón, propio de cada edad».

<sup>53</sup> Cfr. *Contra Gentiles*, lib. 1 cap. 53. «El entendimiento, informado por la especie de la cosa, entendiendo, forma en sí mismo una intención de la cosa entendida (*intentionem rei intellectae*), que es precisamente su idea (*ratio*), expresada en la definición». Paréntesis míos.

<sup>54</sup> Cfr. *Contra Gentiles*, lib. 1 cap. 53. «Esta intención (*Haec autem intentio intellecta*), por ser como el término de la operación intelectual, es distinta de la especie inteligible que pone al entendimiento en acto, y que debe de ser tenida como principio de la operación intelectual». Paréntesis míos.

<sup>55</sup> Sobre la edad mínima de responsabilidad criminal. Cfr. M. A. CORRIERO. *Judging Children as Children: A Proposal for a Juvenile Justice System*. 2006 Philadelphia, 35, 111.

<sup>56</sup> Cfr. *De veritate*, q. 24 a. 2 co.

<sup>57</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 94 a.3. co. «Pertenece a la ley natural todo aquello a lo que el hombre se siente inclinado por naturaleza. Mas todos los seres se sienten naturalmente inclinados a realizar las operaciones que les corresponden en consonancia con su forma (...). Como la forma propia del hombre es el alma racional, todo hombre se siente naturalmente inclinado a obrar de acuerdo con la razón».

raleza del hombre en cuanto es hombre<sup>58</sup>. Ya que, la naturaleza humana impulsa a la persona a obrar racionalmente, o sea, a obrar de acuerdo a la ley natural<sup>59</sup>. Estas inclinaciones naturales-universales hacia el bien intelecto y ontológico son fruto del juicio del intelecto práctico, deseadas por la voluntad (*voluntas ut natura*)<sup>60</sup> e imperadas racionalmente para que la persona toda tienda a buscar el bien intelecto y a evitar lo contrario<sup>61</sup>. Como tender a preservar tu propia vida<sup>62</sup>, inclinación natural a criar tus propios hijos, tendencia a conocer la verdad<sup>63</sup>. E inclinación natural a evitar lo contrario, como suicidarse, cometer filicidio o vivir en la ignorancia<sup>64</sup>. Son inclinaciones naturales-universales hacia el bien ontológico e intelecto<sup>65</sup>.

La mala interpretación tomista se daría porque el aquinate algunas veces usa la expresión *inclinación natural* para referirse a las inclinaciones naturales no universales o particulares<sup>66</sup>. Estas inclinaciones naturales no universales son variadísimas y pueden tender hacia bienes particulares buenos (como cuidar enfermos), bienes particulares menos buenos (como beber alcohol) o hacia bienes particulares malos<sup>67</sup> (como violar). Por tanto, son dos sentidos de *inclinaciones naturales* diferentes<sup>68</sup>. Sin embargo, algunos académicos confunden los dos sentidos<sup>69</sup> considerando las inclinaciones naturales como simples tendencias o instintos<sup>70</sup>. Se remarca, estas inclinaciones naturales particulares, según el aquinate, no son ni universales, ni del hombre en cuanto tal y no conforman la ley natural<sup>71</sup>.

<sup>58</sup> Cfr. S. Th. I-II q.71 a.2, co. «La naturaleza de cada cosa principalmente es la forma, según la cual la cosa logra su especie. Mas el hombre está constituido en su especie por el alma racional. Y por eso lo que es contra el orden de la razón, es contra la naturaleza del hombre en cuanto es hombre. Es, pues, bien del hombre ser según la razón; y mal del hombre es ser fuera de la razón».

<sup>59</sup> Cfr. S. Th. I-II, q. 94, a. 4, ad 3. «Puesto que en el hombre la razón domina y manda sobre las demás potencias, debe dirigir también las inclinaciones naturales propias de estas potencias. De aquí que todos aceptan generalmente como norma que todas las inclinaciones humanas deben ser regidas por la razón».

<sup>60</sup> Cfr. S. Th. I, q. 60, a. 1, co. «Es común a toda naturaleza tener alguna tendencia, que es el apetito natural o el amor (...). En la naturaleza intelectual se encuentre una tendencia natural según la voluntad».

<sup>61</sup> Cfr. S. Th. I-II, q. 94, a. 5, co. «Los primeros principios de la ley natural son inmutables».

<sup>62</sup> Cfr. *De veritate*, q. 22, a. 5, co. «Pertenece a la naturaleza humana no solo actuar de acuerdo a la razón que es lo propio de su naturaleza específica, o sea, naturaleza racional, sino también alimentarse (preservar la vida) que le pertenece de acuerdo a su genero, animal o ser viviente». Parentesis míos.

<sup>63</sup> Cfr. S. Th. I-II, q. 94 a. 4, co. «Pertenece a la ley natural todo aquello a lo cual el hombre se encuentra naturalmente inclinado, dentro de lo cual lo específico del hombre es que se sienta inclinado a obrar conforme a la razón».

<sup>64</sup> Cfr. *De malo*, q. 16, a. 4 ad 5.

<sup>65</sup> Cfr. L. DEWAN, *St. Thomas, our natural lights, and the moral order*, 75-77.

<sup>66</sup> Cfr. S. Th. III, q. 18, a. 4, co.

<sup>67</sup> Cfr. *De veritate*, q. 24 a. 8 co. «La voluntad naturalmente tiende al bien como su objeto; cuando tiende al mal lo busca en cuanto especie de bien (*sub specie boni*)». Paréntesis míos

<sup>68</sup> Cfr. S. BROCK, *The legal character of natural law according to St Thomas Aquinas*, 155-159.

<sup>69</sup> Cfr. J. M. FINNIS, *Aquinas. Moral, political and legal theory*, 125-126.

<sup>70</sup> Cfr. J. M. FINNIS, *Natural law and natural rights*, 33-34.

<sup>71</sup> Cfr. S. Th. I-II, q. 94, a. 3, co. «Si, en cambio, consideramos los actos virtuosos en sí mismos o según su especie, no todos ellos son de ley natural. Porque hay muchas acciones virtuosas que no responden de manera inmediata a una inclinación natural».

Después de esta introducción se demuestra que Aquino, con su visión integral de la ética y de la persona basada robustamente en la ontología, parece que había tratado satisfactoriamente la *Is-ought thesis*. Ya que con su doctrina integral sí es posible derivar el deber ser (*ought, what ought to be*) desde el ser (*is, what is*) con dos argumentos los cuales, a mi entender, afrontan dos aspectos esenciales de la llamada *Guillotina de Hume*.

Los dos argumentos son los siguientes:

1º) Aquino sostiene que así como el único intelecto humano en su aspecto teórico aprehende la noción de ser (ente) ontológico y formula los primeros principios teóricos, como el principio de no contradicción, el principio de identidad y otros. Así también el intelecto humano, en su aspecto práctico, aprehende la noción de bien ontológico e intelecto y formula las normas universales, que son las inclinaciones naturales del hombre en cuanto humano; como la inclinación natural-universal a buscar el bien intelecto y universal, a preservar la propia vida, a criar y educar a los propios hijos, a conocer la verdad. Y la inclinación natural-universal a evitar lo contrario, como suicidarse, cometer filicidio o vivir en la ignorancia<sup>72</sup>.

Por tanto, la derivación del ser (persona) al deber ser (normas universales) de Aquino no es ilícito ni cae en la ley de Hume. Dado que no es la razón que recibe las inclinaciones naturales y las persigue o evita. Sino que el proceso es radicalmente inverso. Pudiéramos representarlo, si bien que no es adecuado pues la persona con sus facultades es una, desde arriba abajo, no desde abajo arriba. Esto es, el *is-ought* de Aquino no es ilícito, ni cae en la ley de Hume; porque la inclinación natural universal o inclinación natural del hombre en cuanto humano, ha sido formulada e imperada desde arriba, después de un juicio, desde la potencia racional. O sea, las inclinaciones no han comenzado por los sentidos y la experiencia sensible y después la razón las persigue o evita. Sino que las inclinaciones naturales-universales han sido formuladas e imperadas desde la razón, desde arriba, después la persona integral con sus potencias se inclina naturalmente hacia esos bienes *per se* y evita lo contrario. Por esto la persona es libre y responsable de sus acciones, por esto la persona es elogiable o culpable de sus actos. Porque si fuera desde abajo arriba, si los actos fueran dirigidos por la sensibilidad, la persona no sería ni elogiable ni culpable por sus actos, ya que estos actos no serían humanos en cuanto tal<sup>73</sup>.

2º) El ser (ente) ontológico e intelecto y el bien ontológico e intelecto son real y éticamente uno en la persona. Para Aquino el bien ontológico e intelecto es totalmente real y normativo; aunque, como tantas cosas en metafísica son abstractas y reales<sup>74</sup>. En Aquino no hay propiamente derivación del *is* al *ought* en la persona,

<sup>72</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 94, a. 2, co.

<sup>73</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 1, a. 1, co. «De entre las acciones que el hombre realiza, sólo pueden considerarse propiamente humanas aquellas que son propias del hombre en cuanto que es hombre. El hombre se diferencia de las criaturas irracionales en que es dueño de sus actos. Por eso, sólo aquellas acciones de las que el hombre es dueño pueden llamarse propiamente humanas. *El hombre es dueño de sus actos mediante la razón y la voluntad*; así, se define el libre albedrío como facultad de la voluntad y de la razón». *Cursiva mía*.

<sup>74</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 85, a. 3, co. «Nuestro entendimiento pasa de la potencia al acto. (...) el Filósofo, en *I Physic* (BK 184a21)., dice que primero nos es evidente y claro lo más indeterminado». *Paréntesis míos*.

porque el ser y el deber ser son aprehendidos y entendidos por el intelecto humano, teórico y práctico a la vez. Esto es, cualquier hombre por ser, humano, se inclina naturalmente al bien intelecto<sup>75</sup>. En el aquinate no hay dicotomía, sino armonía, entre el ser (*is*) y el deber ser (*ought*); todo ser humano que entiende que es persona entiende que debe ser, comportarse y actuar como persona con su naturaleza racional. El ser de la persona se da naturalmente en el bien. El bien es una prolongación natural del ente; aunque el aquinate mantiene que el ente, la verdad y el bien son realmente lo mismo<sup>76</sup>.

En el *corpus thomisticum* los *ought* que se derivan del *is* son solo y exclusivamente las inclinaciones naturales universales del hombre en cuanto tal o ley natural. Esto es, cualquier hombre en cuanto hombre se inclina naturalmente a buscar los bienes ontológicos y universales y a evitar lo contrario. Aunque se pueda dar el caso de que alguna persona particular elija no obedecer este mandato racional o ley natural, como el caso del filicida; ya que la persona es plenamente libre y responsable de sus actos. Por otro lado, las inclinaciones naturales particulares son variadísimas, hacia bienes particulares más o menos buenos (cuidar personas ancianas, beber alcohol o violar) pero nunca serán de ley natural, pues son inclinaciones naturales-particulares hacia bienes no ontológicos. Esto es, la razón humana aprehende esos bienes como lo que son: particulares, no ontológicos ni universales. O sea, ni el intelecto aprehende, ni la voluntad desea naturalmente esos bienes (*voluntas ut natura*) como bienes *per se*<sup>77</sup>.

El primer precepto práctico es buscar el bien intelecto y ontológico y evitar lo contrario: mal que es la carencia, defecto de bien<sup>78</sup>. Todos los demás preceptos universales se basan en este primero. Esto es, perseguir los otros bienes intelectos y ontológicos, como preservar tu propia vida, cuidar tu propio hijo o conocer la verdad<sup>79</sup>; y evitar lo contrario como matarse a sí mismo, matar a tu hijo o vivir en la ignorancia<sup>80</sup>. Esencialmente, lo que Aquino sostiene es que nuestro intelecto aprehende el bien intelecto y ontológico intencionalmente, de forma intencional<sup>81</sup>; esto es, no como un concepto concreto sino intelecto<sup>82</sup>. O sea, el bien es aprehendido como perfección humana: preservar tu vida, no suicidarte, cuidar tu propio hijo, no cometer filicidio, conocer la verdad, no vivir en la ignorancia. Los bienes de ley

<sup>75</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 10, a. 1, co.

<sup>76</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 16, a. 4, ad 2.

<sup>77</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 59 a. 1 ad 1. «La razón supera al sentido porque tiene diferente objeto, puesto que el sentido tiene lo particular; y la razón, lo universal. De donde se sigue que el apetito que tiende al bien universal correspondiente a la razón es distinto del que tiende al bien particular correspondiente al sentido».

<sup>78</sup> Cfr. *Contra Gentiles*, lib. 3 cap. 71 «El mal es defecto de bien».

<sup>79</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.1, c.1. (BK980a1).

<sup>80</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 94, a. 2, co.

<sup>81</sup> Cfr. *Contra Gentiles*, lib. 4 cap. 11. «Llamo idea entendida (*intentionem intellectam*) a lo que el entendimiento concibe en sí mismo sobre la cosa entendida. Idea que, en nosotros, ni se identifica con la cosa que entendemos ni con la substancia de nuestro entendimiento, sino que es una cierta semejanza de lo entendido concebida en el entendimiento y expresada por las palabras».

<sup>82</sup> Cfr. *Super Sent.*, lib. 2 d. 17 q. 2 a. 1 ad 3. «La noción intelecta (...) es la intelección de la cosa conocida y es universal; pues no es simplemente una similitud de la cosa en cuanto es esta cosa (concreta), sino según su naturaleza que posee según su especie». Traducción y paréntesis míos

natural no pueden ser falsos bienes, pues son aprehendidos como bienes ontológicos, aprehendidos por el intelecto humano; por esto se llaman bienes intelectos. Las inclinaciones naturales-universales hacia los bienes ontológicos e intelectos son solo aquellas aprehendidas, formuladas e imperadas por el intelecto práctico; buscar y perseguir los bienes ontológicos, como preservar tu vida humana, criar a tus hijos, buscar la verdad; y evitar lo contrario, como suicidarse, cometer filicidio o vivir en la ignorancia. Por tanto, el deber ser (*ought*) en Aquino surge de la persona integral en cuanto tal (*is*). Este *ought* sí se deriva del *is* sin caer en la ley de Hume.

### 3. LA CUESTIÓN ABIERTA DE MOORE Y EL INTELLECTO HUMANO DE AQUINO

A continuación se analizará la postura de Tomás de Aquino respecto a la *Cuestión abierta de Moore*. El aquinate parece que trató satisfactoriamente este problema ético, ya que en su doctrina ética las nociones intelectas y ontológicas ente, verdad y bien son aprehendidas por el intelecto humano, teórico y práctico a la vez. Por eso los primeros principios teóricos y prácticos son naturalmente formulados y entendidos por el único intelecto humano, teórico y práctico a la vez.

La *Open Question* de Moore sagazmente viene a preguntarse por los fundamentos últimos de la ética<sup>83</sup>. ¿Por qué el bien es bien?, ¿Por qué el mal es mal<sup>84</sup>?, ¿Por qué suicidarse es malo *per se*, o mal?, ¿Por qué preservar la propia vida es bueno *per se*, o bien?, ¿Por qué criar a tu propio hijo es bueno *per se*, o bien?, ¿Por qué matarlo (filicidio) es malo *per se*, o mal?, ¿El bien es bien?, ¿El mal es mal<sup>85</sup>? Aunque, él mismo admite que no sabe responder por qué algunas realidades son bienes y otras lo contrario, males. Por eso, él mantiene que esta es una cuestión o pregunta aún abierta para la ética<sup>86</sup>. Ya que, según Moore, cualquiera que intentara definir el bien caería en una falacia naturalista<sup>87</sup>. Sin embargo, la respuesta puede estar en que la ética tomista es fundamentalmente distinta de las éticas que califican una acción como bien *a posteriori*. Esto es, después de la acción y por consenso, porque se ha comprobado que el resultado es bueno para algunas personas o comunidades. El

<sup>83</sup> Cfr. G. E. MOORE, *Principia ethica*, 10-11. «Let us consider what it is such philosophers say. And first it is to be noticed that they do not agree among themselves. They not only say that they are right as to what *good* is, but they endeavour to prove that other people who say that it is something else, are *wrong*». *Cursiva mía*.

<sup>84</sup> Cfr. G. E. MOORE, *Preface to Principia Ethica*, «What is good in itself? (...) good and evil in themselves».

<sup>85</sup> Cfr. G. E. MOORE, *Principia ethica*. 13. «When we think that A is good (...). The original question (should be), 'Is A good?». *Paréntesis míos*

<sup>86</sup> Cfr. G. E. MOORE, *Principia ethica*, 27. «I myself am not prepared to dispute that health (either to preserve the own life, or not to commit filicide) is good. What I contend is that this must not be taken to be obvious; that it must be regarded as an open question». *Paréntesis míos*

<sup>87</sup> Cfr. G. E. MOORE, *Principia ethica*, 10. «Ethics aims at discovering what are those other properties belonging to all things which are good. But far too many philosophers have thought that when they named those other properties they were actually defining good; that these properties, in fact, were simply not other, but absolutely and entirely the same with goodness. This view I propose to call the naturalistic fallacy».

bien de Aquino es a la vez abstracto, porque abarca toda la problemática acerca de los fundamentos de la ética, pero a la vez es real, tan real como el ente. El bien de Aquino es bien porque lo aprehende el intelecto como bien ontológico: como tal. El mismo intelecto humano que aprehende el ente como ente y la verdad como verdad; por esto se llaman nociones intelectas y ontológicas. A continuación, a partir de estas nociones intelectas y ontológicas y sus contrarios, no ente (*non ens*), no verdad o falso, no bien o mal, el mismo intelecto humano naturalmente formula los primeros principios teóricos y prácticos.

La respuesta se ha simplificado a modo de silogismo.

Al igual que el ente es ente porque es, y el intelecto humano aprehende el ente ontológico como lo que es: real; y el intelecto humano aprehende lo contrario como lo que es: no ente (carente de ser). Igual que la verdad es verdad porque es, y el intelecto humano entiende la verdad ontológica como lo que es: verdadera; y el intelecto humano aprehende lo contrario como lo que es: falso (carente de verdad o no verdad). Igual que la lógica es lógica porque es, y el intelecto humano aprehende la lógica como lo que es: lógica; y el intelecto humano aprehende lo contrario como lo que es: ilógico (carente de lógica o no lógica). Así, el bien es bien porque es, y el intelecto humano aprehende el bien ontológico como lo que es: bueno; y el intelecto humano aprehende lo contrario como lo que es: mal (carente de bien o no bueno). Por tanto, y por esto, los primeros principios teóricos y prácticos son primeros principios. Pues el intelecto humano aprehende y entiende los primeros principios teóricos (principio de no contradicción, de identidad y otros) y prácticos (buscar los bienes ontológicos e intelectos y evitar lo contrario) como reales, verdaderos, lógicos y buenos. Y el intelecto humano entiende lo contrario a estos principios como carentes de realidad, verdad, lógica y bien. Los primeros principios teóricos o prácticos no se pueden demostrar, porque son primeros principios del conocimiento humano<sup>88</sup>. La respuesta será siempre la misma, los primeros principios son verdaderos porque son primeros principios de cualquier conocimiento<sup>89</sup> y negarlos o cuestionarlos es un *petitio principii*<sup>90</sup>.

Aquino afirma que lo primero que aprehende el intelecto, abstrayendo de los sentidos y la experiencia sensible, es el ente en cuanto ente, no como noción concreta sino intencional. Lo segundo, que entiende es a sí mismo entendiendo el ente en cuanto verdad teórica, no como concepto particular sino intencional. Lo tercero que apetece es el ente en cuanto verdad práctica, no como idea estática sino intencional. Esto es, primero el intelecto aprehende la noción de ente intelecto; después, el de verdad ontológica; por último, el de bien ontológico aun

<sup>88</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.4, c.4. «También hay filósofos que, dando una muestra de ignorancia, quieren demostrar un principio; porque es ignorancia no saber distinguir lo que tiene necesidad de demostración de lo que no la tiene. Es absolutamente imposible demostrarlo todo, porque sería preciso caminar hasta el infinito, con lo que seguiría sin haber demostración».

<sup>89</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib. 11, c. 6. Aquellos (...), no es fácil convencerles si no admiten algún principio respecto del que no exijan la razón. Porque toda prueba, toda demostración parte de un principio de este género. El no admitirlo es suprimir toda discusión, y por consiguiente toda prueba. Para tales gentes no hay pruebas que alegar».

<sup>90</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.4, c.4. «El que demostrase el principio, incurriría (...) en una petición de principio».

cuando éste se dé en las cosas<sup>91</sup>. Por tanto, cuando Moore se pregunta si el bien es bien también se está preguntando si el ente es ente y si la verdad es verdad<sup>92</sup>. Porque es el mismo intelecto humano, teórico y práctico a la vez, que aprehende las nociones ontológicas e intelectas y formula los primeros principios teóricos y prácticos<sup>93</sup>.

Cuando la razón humana aprehende el bien intelecto e ontológico, el intelecto se lo presenta a la voluntad (*voluntas ut natura*) que lo desea *per se*. Entonces, el intelecto formula el principio práctico e impera que la persona toda se incline a buscar el bien ontológico e intelecto y evite lo contrario. Esto es, como se señalaba anteriormente, la inclinación natural-universal hacia el bien intelecto y ontológico es formulada e imperada de arriba abajo, no de abajo arriba. Por lo que la ética tomista no cae en la falacia naturalista de Moore, ni en su *Open question*. Esencialmente, porque Aquino no se refiere a la multitud de las inclinaciones naturales no universales o particulares cuando escribe sobre ley natural<sup>94</sup>. Como inclinación natural a cuidar de personas ancianas o enfermas, inclinación natural a beber alcohol o inclinación natural a violar. Según Aquino, el bien ontológico e intelecto es bueno *per se*; como preservar la propia vida, no suicidarse, cuidar a tus hijos, no cometer filicidio. Sin embargo, los innúmeros bienes particulares no son bienes universales (como cuidar de personas ancianas o enfermas, beber alcohol o violar). La ley natural de Aquino se refiere única y exclusivamente a las inclinaciones naturales hacia los bienes ontológicos o *per se*<sup>95</sup>.

El intelecto humano, teórico y práctico a la vez, aprehende *ens, verum y bonum* no como meras nociones concretas sino que aprehende el ente, la verdad, el bien y sus contrarios de forma intencional; formulando intencionalmente los primeros principios teóricos y prácticos. Esto es, la persona naturalmente aprehende y formula que criar a sus propios hijos es un bien y hay que hacerlo, y que el filicidio no es bueno que se debe evitar y no hacer. Es más, para que la persona entienda que asesinar es malo, no necesita haber asistido a uno o haberlo cometido. Sino que el intelecto humano entendiendo lo que significa «persona», «propio hijo» naturalmente entiende lo que ello conlleva: naturaleza humana, vida, amor, familia. Y entendiendo lo que quiere decir «asesinar» entiende lo que ello conlleva. A continuación, el intelecto humano juzgando y razonando con otras nociones intelectas que ya posee, formula que asesinar a una persona está mal y que se debe evitar; y que aún peor es asesinar a tu propio hijo<sup>96</sup>. Según Aquino, para que la razón formule los primeros principios teóricos y prácticos un cierto periodo de experiencia intelectual ha debido vivir la persona. Pues aunque el intelecto *per se* no use ningún órgano corporal, sin embargo recibe la especie sensible de las

<sup>91</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 16, a. 4, ad 2.

<sup>92</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib. 11, c. 6. «Protágoras pretendía que el hombre es la medida de todas las cosas, lo cual quiere decir simplemente que todas las cosas son en realidad tales como a cada uno le parecen. Si así fuera, resultaría que la misma cosa es y no es, es a la vez buena y mala, y que todas las demás afirmaciones opuestas son igualmente verdaderas».

<sup>93</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 94, a. 4, co.

<sup>94</sup> Cfr. S. L. BROCK, «Natural inclination and the intelligibility of the good in thomistic natural law», *Vera Lex*, VI (2005), 61-70.

<sup>95</sup> Cfr. *S. Th.* III, q. 18, a. 3, co.

<sup>96</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 57, a. 2, ad 2.

facultades sensibles que sí usan un órgano corporal<sup>97</sup>. El intelecto no puede entender, ni formular juicios, ni razonar en acto sin servirse de las imágenes recibidas por los órganos<sup>98</sup>.

En último término, todo conocimiento y ciencia reposa en la infalibilidad del intelecto humano al entender los conceptos ontológicos e intelectos ente, verdad, bien, y al formular los primeros principios teóricos y prácticos formados por estos mismos conceptos intelectos y sus contrarios. Esta verdad se ha ido difuminando con los siglos<sup>99</sup> debido a un malentendido relativismo, causado porque el intelecto humano solo y exclusivamente es infalible respecto a los conceptos ontológicos e intelectos y a los primeros principios universales. Sin embargo, respecto a los razonamientos a partir de estos primeros principios<sup>100</sup> y, sobre todo, respecto a todos los demás raciocinios el intelecto es falible, muy falible<sup>101</sup>.

El profesor Moore parece que no se da cuenta de que si se cuestiona si el intelecto humano pueda aprehender el ente y su contrario (non ens). O la capacidad de aprehender la verdad y su contrario (falso). O la capacidad de aprehender el bien y su contrario (mal). En el fondo, no solo se está cuestionando la capacidad de aprehender estas nociones intelectas e ontológicas, sino que está cuestionando, sobre todo, la capacidad del intelecto humano de aprehender y entender cualquier cosa<sup>102</sup>. Esencialmente, Moore estaría dudando del principio del principio, que es la capacidad de comprensión del intelecto humano<sup>103</sup>. Por lo que la única postura «racional» y «lógica» sería cuestionarse todo entendimiento y pensar que, quizás, el ente es no ente, que la verdad es mentira, que el bien es mal<sup>104</sup>, que el mal es bien<sup>105</sup>, que la lógica es ilógica o decir que lo que es no es<sup>106</sup>. Esto es un *petitio principii*, que impediría, por ejemplo, a Moore escribir, hablar y pensar con sentido<sup>107</sup>.

<sup>97</sup> Cfr. *De Veritate*, q. 18, a. 8, ad 2.

<sup>98</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 84, a. 7, co.

<sup>99</sup> Cfr. *Sententia Ethic.*, lib. 7 l. 13.

<sup>100</sup> Cfr. *S. Th.* I-II, q. 94, a. 4, co.

<sup>101</sup> Cfr. *De veritate*, q. 26, a. 10, co.

<sup>102</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.4, c. 4. «Es absolutamente imposible demostrarlo todo, porque sería preciso caminar hasta el infinito, con lo que seguiría sin haber demostración(...). Sería ridículo intentar responder a un hombre, que no puede dar razón de nada, puesto que no tiene razón ninguna. Un hombre semejante, un hombre privado de razón, se parece a una planta».

<sup>103</sup> Cfr. *S. Th.* I, q. 79 a. 11 co.

<sup>104</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.4, c. 4. «¿Por qué, si encuentran pozos y precipicios al dar sus paseos en la madrugada, no caminan en línea recta, y antes bien toman sus precauciones, como si creyesen que no es a la vez bueno y malo caer en ellos? Es evidente, que ellos mismos creen que esto es mejor y aquello peor».

<sup>105</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.4, c. 4. «Si todos los hombres hablan igualmente injusta y justamente (equivocada y correctamente), tales seres no pueden ni articular un sonido, ni discurrir, porque dicen al mismo tiempo una cosa y no la dicen. Si no tienen concepto de nada, si piensan y no piensan a la vez, ¿en qué se diferencian de las plantas?». Paréntesis míos.

<sup>106</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.4, c.7. «Decir que eso que es no es, o de eso que no es que es, es falso. Decir que eso que es, es o decir que eso que no es no es, es verdadero».

<sup>107</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.4, c.4. «Y el hombre para quien no tuviesen sentido, no podría ni entenderse consigo mismo, ni hablar a los demás».

## CONCLUSIÓN

Se puede concluir señalando que la ética integral de Aquino es una consecuencia natural de su ontología real. Cuando se trata de las normas humanas universales, según Tomás de Aquino, el único sentido lícito y utilizable de inclinación natural y naturaleza humana es el metafísico, teleológico, libre y responsable; específico del hombre en cuanto tal<sup>108</sup>. Es más, si la naturaleza humana se concibe solo en sentido material, como naturaleza exclusiva y reduccionistamente biológica; se debe afirmar que el hombre en cuanto tal con su naturaleza específicamente racional y libre no posee una naturaleza<sup>109</sup>. Sin embargo, si la naturaleza humana se concibe en sentido metafísico, como principio de operaciones de la especie, toda persona posee una naturaleza o esencia que especifica su modo genuino de ser y actuar<sup>110</sup>. En este caso, sí se puede hablar específicamente de una naturaleza humana en cuanto tal, que se refiere a lo más específico del ser humano, su intelecto y voluntad<sup>111</sup>; su abertura y libertad<sup>112</sup>. La persona, que es el ente más grande de toda la realidad<sup>113</sup>, se *automueve*<sup>114</sup> por su naturaleza racional a buscar su verdadero bien y fin racional: *busca tu intelecto y ontológico bien y evita lo contrario*. Se clarifica aunque parece superfluo, según Aquino, el bien ontológico no es Dios ni la Vision beatífica. Ya que ambas cosas en esta tierra son solo bienes concretos o particulares. Porque el intelecto humano no aprehende (en esta tierra) la realidad de esas cosas, v.g., si la persona no cree en Dios o en el cielo<sup>115</sup>; por tanto la voluntad humana no los desea naturalmente (*voluntas ut natura*).

Universidad de Málaga  
augustotrujillowerner@gmail.com

AUGUSTO TRUJILLO

[Artículo aprobado para publicación en enero de 2018]

<sup>108</sup> Cfr. S. Th. I-II, q. 1, a. 1, co. «El hombre es dueño de sus actos mediante la razón y la voluntad; así, se define el libre albedrío como facultad de la voluntad y de la razón». Cursiva mía.

<sup>109</sup> Cfr. R. LUCAS LUCAS, *L'uomo*, Milano 1993, 341-347

<sup>110</sup> Cfr. S. Th. I, q. 76 a. 8 co.

<sup>111</sup> Cfr. S. Th. I, q. 82 a. 4 ad 1. «El entendimiento conoce que la voluntad quiere, y la voluntad quiere que el entendimiento conozca».

<sup>112</sup> Cfr. S. Th. I, q. 82, a. 3, co.

<sup>113</sup> Cfr. S. Th. I, q. 29, a. 3, co.

<sup>114</sup> Cfr. Contra Gentiles, lib. 3, cap. 112. «Lo que tiene dominio de su acto es libre en el obrar, “porque libre es quien es causa de sí”».

<sup>115</sup> Cfr. S. Th. I, q. 2, a. 1, ad 2. «Es probable que quien oiga la palabra Dios no entienda que con ella se expresa lo más inmenso que se pueda pensar, pues de hecho algunos creyeron que Dios era cuerpo. No obstante, aun suponiendo que alguien entienda el significado de lo que con la palabra Dios se dice, *sin embargo no se sigue que entienda que lo que significa este nombre se dé en la realidad*, sino tan sólo en la comprensión del entendimiento. Tampoco se puede deducir que exista en la realidad, a no ser que se presuponga que en la realidad hay algo tal que no puede pensarse algo mayor que ello. Y esto no es aceptado por *los que sostienen que Dios no existe*». Cursiva mía. Crítica al argumento ontológico de Anselmo de Canterbury.