

El fundamento escriturístico de la ley natural según santo Tomás de Aquino

Ignacio M. Manresa Lamarca

I. Introducción: objeto e intención de este artículo

El objeto de este artículo es presentar cuál es el fundamento en la Sagrada Escritura de la concepción de santo Tomás acerca de la ley (moral) natural. Como teólogo, el Aquinate elabora su teología primeramente a partir de las fuentes de la revelación, entre las cuales sobresale la Escritura. Al servicio de la inteligencia de su contenido, el teólogo usa otras ciencias, como la filosofía, la historia, las ciencias humanas, etc. Por ello, nosotros podemos considerar en qué medida santo Tomás depende de la Sagrada Escritura en su afirmación de la existencia en el hombre de una ley natural y en la concepción de su naturaleza.

La intención de este artículo es invitar a los católicos a pensar la ley natural en toda su integridad, a la luz plena de la revelación, tal como lo hizo el Aquinate. En los últimos tiempos, la Iglesia católica en su magisterio y en muchos de sus teólogos ha presentado la ley natural como una doctrina capaz de aportar una base sólida que permita a la sociedad contemporánea globalizada reconocer unos valores morales mínimos, fundando sobre ellos una recta vida individual y social y garantizando así una paz y un bienestar. Dos ejemplos de esta actitud son: el discurso del papa Benedicto XVI ante la Asamblea general de la ONU en el 2008¹ y el importante documento de

Artículo recibido el día 18 de septiembre de 2017 y aceptado para su publicación el 20 de octubre de 2017.

¹ Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso del 18 de abril de 2008 ante la Asamblea general de la ONU*.

la Comisión Teológica Internacional sobre la ley natural de 2009². Participando plenamente en la convicción de que la doctrina de la ley natural es un instrumento importante para esta finalidad, me gustaría mostrar también sus límites para conseguir tal objetivo. Así, nos situaríamos en la perspectiva correcta para orientar nuestra acción y no concebir falsas esperanzas. Estos límites se manifiestan desde una concepción plena de la ley natural a la luz de la revelación, la cual se encuentra especialmente en la Escritura. Por tanto, examinar el fundamento escriturístico de la ley natural en santo Tomás, que es el autor que más madura y profundamente la ha concebido, puede ayudar mucho en la intención que nos proponemos.

Primeramente, haremos algunas consideraciones previas que nos orienten para saber reconocer en las obras del Aquinate el fundamento escriturístico de la ley natural. Seguidamente, presentaremos este fundamento escriturístico. Terminaremos recogiendo los resultados de esta investigación e iluminando con ellos la propuesta de la Iglesia católica a la sociedad contemporánea de la doctrina de la ley natural.

II. Algunas consideraciones previas

Para buscar el fundamento escriturístico en el que el Aquinate se apoya para su doctrina de la ley natural, es lógico que acudamos a sus tratados donde expone sistemáticamente su doctrina, y especialmente a su tratado más maduro que es la *Summa Theologiae*. Sin embargo, si buscamos las referencias bíblicas en los lugares de la *Summa Theologiae* en los que santo Tomás presenta la doctrina de la ley natural, podemos quedar un poco defraudados. El Aquinate cita sólo Rm 1,24³ y 2,14⁴, Salmo 4,6⁵, Eclo 17,9⁶ juntamente con una referencia a tres hechos del Antiguo Testamento que aparentemente ponen en tela de juicio la inmutabilidad de la ley natural⁷. Además, la mayoría de estas citas se encuentran en las objeciones y en sus respuestas tratando de puntos que representan algo secundario en la misma doctrina de la ley natural. La conclusión que parecería seguirse es que santo

² Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *En busca de una ética universal: nueva perspectiva sobre la ley natural*.

³ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I,II, q.94, a.6.

⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I,II, q.94, a.1; q.100, a.1.

⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I,II, q.94, a.1.

⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I,II, q.94, a.5 ad 1; q.100, a.1.

⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I,II, q.94, a.5 ad 2.

Tomás no funda principalmente su doctrina de la ley natural en la Escritura, sino en la razón filosófica. Para poder reconocer en la enseñanza del Aquinate el fundamento escriturístico de la ley natural es necesario tener en cuenta su modo de hacer teología, su modo de leer la Escritura y el contexto teológico en el que está hablando acerca de la ley natural.

En primer lugar, hay que decir que santo Tomás es, sobre todo, un teólogo que piensa desde la revelación⁸, y un teólogo que considera que su labor fundamental, según la concepción de la teología de su tiempo, es ser un intérprete de la Escritura⁹. Así desde las verdades que brotan de la revelación recogidas en la Escritura y transmitidas en la Iglesia, santo Tomás ha elaborado su teología poniendo al servicio de su comprensión las demás ciencias¹⁰.

⁸ A partir de la mitad del siglo xx ha sido común poner de relieve que santo Tomás fue ante todo un teólogo. Su filosofía queda así colocada en su marco teológico. Fue sobre todo Chenu, quien primeramente puso de relieve este carácter principalmente teológico del pensamiento del Aquinate, p. ej.: M.D. Chenu, *Introducción à l'étude de saint Thomas*.

⁹ Un estudio de H. Denifle en 1894 puso de relieve que el centro de la enseñanza de los teólogos del siglo xii y del Aquinate era la Sagrada Escritura: H. Denifle, "Quel livre servait de base à l'enseignement des maîtres en théologie dans l'Université de Paris?" Desde entonces muchos autores van a poner de relieve más claramente esta verdad y la importancia que tiene para la comprensión de la teología medieval y del Aquinate. Baste citar entre ellos a: B. Smalley, M.D. Chenu, H. De Lubac, J.-P. Torrell y G. Dahan, entre otros.

¹⁰ Santo Tomás define el valor de cada uno de estos "lugares" teológicos diciendo: "Ad secundum dicendum quod argumentari ex auctoritate est maxime proprium huius doctrinae, eo quod principia huius doctrinae per revelationem habentur, et sic oportet quod credatur auctoritati eorum quibus revelatio facta est. Nec hoc derogat dignitati huius doctrinae, nam licet locus ab auctoritate quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus. Utitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana, non quidem ad probandum fidem, quia per hoc tolleretur meritum fidei; sed ad manifestandum aliqua alia quae traduntur in hac doctrina. Cum enim gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei; sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur caritati. Unde et apostolus dicit, II ad Cor. X, in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium christi. Et inde est quod etiam auctoritatibus philosophorum sacra doctrina utitur, ubi per rationem naturalem veritatem cognoscere potuerunt; sicut Paulus, actuum XVII, inducit verbum arati, dicens, sicut et quidam poetarum vestrorum dixerunt, genus dei sumus. Sed tamen sacra doctrina huiusmodi auctoritatibus utitur quasi extraneis argumentis, et probabilibus. Auctoritatibus autem canonicae Scripturae utitur proprie, ex necessitate argumentando. Auctoritatibus autem aliorum doctorum ecclesiae, quasi arguendo ex propriis, sed probabiliter. Innititur enim fides nostra revelationi apostolis et prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis doctoribus facta. Unde dicit Augustinus, in epistola ad Hieronymum, solis eis Scriptura-

En segundo lugar, santo Tomás lee la Escritura en la corriente de la tradición de la Iglesia, pues sabe que el Espíritu Santo que inspiró la Escritura es el mismo que, como alma de la Iglesia, la conduce a su comprensión¹¹. Por ello la expresión *Sacra Scriptura* para el teólogo medieval no significa la mera letra de la Biblia, sino esta letra acompañada de las lecturas de los Padres, e incluso desarrollada por la misma teología¹². Esto queda gráficamente representado en la misma disposición de las Biblias glosadas medievales donde el texto bíblico se encuentra rodeado por la “glossa”, que es un comentario a base de las interpretaciones de los Padres. La principal glosa que tuvo una gran autoridad durante los siglos de la baja edad media fue la *glosa ordinaria*. Esta obra nace en el siglo XII de la mano de Anselmo de Laón y de su escuela catedralicia. Santo Tomás la tendrá muy en cuenta en su interpretación de la Escritura, juntamente con otros comentarios de los Padres. Además de los Santos Padres, el Aquinate en su interpretación de la Escritura atiende a otros órganos de expresión del Espíritu Santo en la Iglesia: el Magisterio de la Iglesia¹³ o la vida de los santos¹⁴, por ejemplo.

rum libris qui canonici appellantur, didici hunc honorem deferre, ut nullum auctorem eorum in scribendo errasse aliquid firmissime credam. Alios autem ita lego, ut, quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quod ipsi ita senserunt vel scripserunt.” (*Summa Theologiae*, I, q.1, a.8 ad 2).

¹¹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II.II, q.11, a.2 ad 2: “Ad secundum dicendum quod ille dicitur aliter exponere sacram Scripturam quam Spiritus Sanctus efflagitat qui ad hoc expositionem sacrae Scripturae intorquet quod contrariatur ei quod est per Spiritum Sanctum revelatum”. El Espíritu Santo como alma de la Iglesia: *Summa Theologiae*, II.II, q.1, a.9 ad 5: “Ad quintum dicendum quod, si dicatur in sanctam ecclesiam catholicam, est hoc intelligendum secundum quod fides nostra refertur ad Spiritum Sanctum, qui sanctificat ecclesiam, ut sit sensus, credo in Spiritum Sanctum sanctificantem ecclesiam. Sed melius est et secundum communiorem usum, ut non ponatur ibi in, sed simpliciter dicatur sanctam ecclesiam catholicam, sicut etiam Leo Papa dicit”. También cf. *In Symbolum Apostolorum*, a. 9.

¹² En la Edad Media hay una identificación de lo predicado con la Palabra de Dios (cf. Super III, Sent dist.25, q.2, a.1, q^a4 y ad 2) lo cual supone incluir a los Padres, a los decretos de los Concilios, de los Papas y a los teólogos bajo el nombre de Scriptura Sacra o Divina pagina, como su explicación natural toda regida por el Espíritu Santo. Santo Tomás usando en su juventud estas expresiones así (p. ej.: Super I Sent, dist.3. q.1, a.5 obj 3), y conservando más tarde el concepto casi equivalente de Sacra Doctrina, se afanará por distinguir en qué medida una autoridad expresa la palabra de Dios o no. Cf. Y. M. Congar, *La tradición y las tradiciones I*, 155-162; ID., “Traditio und sacra Scriptura bei Thomas v. Aquin” en; H. Fries – J. Betz, *Kirche und Überlieferung*, 180-186.

¹³ Cf. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II.II, q.1, a.9; De Pot, q.10, a.4 ad 24.

¹⁴ Cf. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Rom*, cap. I lec. 5 (80): “Sed sicut dicit Augustinus, intellectus sacrae Scripturae ex actibus sanctorum intelligitur. Idem enim Spiritus quo

Como la teología medieval era principalmente un comentario de la Escritura, algunos textos se convirtieron en lugares clásicos donde se desarrollaba la doctrina sobre las diversas cuestiones: por ejemplo, el tema de la creación estaba vinculado al comentario de los primeros capítulos del Génesis. De este modo la cita de estos versículos en una obra sistemática significaba no una mera referencia concreta al texto, sino a toda la riqueza de interpretación y doctrina desarrollada alrededor de este texto¹⁵. Respecto a la ley natural el texto de Rm 2 es uno de esos lugares emblemáticos. Además, hay que tener en cuenta que es precisamente durante el siglo XII y primeros del XIII cuando estas *quaestiones* suscitadas alrededor de textos de la Escritura exponiendo la doctrina que contienen se independizaron del mismo comentario bíblico y se les dio una ordenación científica, naciendo así las *quaestiones* y las *summas* típicas de la teología medieval¹⁶. Por ello, en la lectura de estas obras no hay que perder de vista esa profunda continuidad entre la interpretación de la Biblia y la elaboración de las *quaestiones*.

En tercer lugar, santo Tomás al desarrollar su doctrina de la ley natural está situado en la perspectiva de la teología de su tiempo. Durante la época de santo Tomás, los escolásticos reconocían pacíficamente que la Escritura afirmaba la existencia de una ley natural mediante la cual todos los hombres en virtud de su naturaleza humana eran capaces de discernir, al menos en cuanto a los comportamientos fundamentales, el bien que se debía obrar y el mal que se debía evitar. Por ello, no dudaban en reconocer la doctrina de la ley natural como una doctrina bíblica. No se trataba de una cuestión disputada a la cual tuviera que hacer frente el Aquinate¹⁷. Por el contrario, actualmente, un buen número de teólogos y exégetas, especialmente protestantes, niegan que la Escritura afirme la existencia en el hombre de una ley moral natural como participación en la sabiduría de Dios. Algunos lo niegan por reconocer en ello una “helenización” del cristianismo, ajena a su matriz hebrea. Otros por confrontar la ley natural con la ley de Cristo y

sacrae Scripturae sunt editae, secundum illud II Petr. I, 21: Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei, sanctos viros ad operandum inducit; infra cap.VIII, 14: qui Spiritu Dei aguntur hi sunt filii Dei”. También cf. *In Io*, cap.18 lec. 4 (2321).

¹⁵ Cf. G. DAHAN, *L'exégèse de la Bible en occident médiéval. S. XIII-XIV^e siècle*, 287-289.

¹⁶ La investigación fundamental sobre esta evolución de la teología durante el siglo XIII se debe a: M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIII^e siècle*.

¹⁷ Cf. J. PORTER, *Natural and Divine Law. Reclaiming the Tradition for Christian Ethics*. M. LEVERING, *Biblical Natural Law*.

pensarla como algo ajeno a la Escritura y como contrario a la salvación (K. Barth). Otros autores, especialmente católicos, la afirman, no sin diversos matices¹⁸.

Por otra parte, el Aquinate recibió de la tradición teológica una doctrina ya elaborada a partir de la Escritura y de la enseñanza de filósofos y juristas griegos y romanos¹⁹. Entre los filósofos griegos, el Aquinate recibió sobre todo la herencia de Aristóteles y de los estoicos, entre los que destacan las figuras de Cicerón y de Séneca. La doctrina de los juristas romanos como Ulpiano, llegó a través de la *Instituciones* de Justiniano y el *Corpus Iuris civilis*. Los Padres, especialmente san Agustín, integraron esta doctrina de la ley natural con la enseñanza de la revelación. Ya entrados en la edad media, toda esta rica herencia en parte pasó a través de la obra ecléctica de san Isidoro, y recibió el rico impulso jurídico de Graciano. Los teólogos medievales de los siglos XII y XIII (como Guillermo de Auxerre) profundizaron en la ley natural. El inmediato precedente del Aquinate que le ofrecerá una doctrina todavía más madura, fue su maestro san Alberto Magno. Como vemos, la doctrina de santo Tomás sobre la ley natural fue preparada por una reflexión desde tres ámbitos: la teología, la filosofía y el derecho. En el tiempo del Aquinate los autores conocían las aportaciones de estas diversas disciplinas y estaban en diálogo unas con otras. Finalmente, las cuestiones que el mismo Aquinate desarrolla en su tratado de la ley natural son aquellas que están en el ambiente de la teología medieval: la ley natural como algo propio del hombre; la relación entre ley natural y sus preceptos en analogía con la relación entre los principios y sus conclusiones en el orden especulativo; el carácter innato de la ley natural, con la cuestión de si es hábito o acto; las propiedades de la ley natural de universalidad, inmutabilidad e indebilidad.

En conclusión, para buscar en santo Tomás el fundamento escriturístico de su concepción de la ley natural:

* Es necesario considerarlo como un teólogo que parte de la revelación y de la Escritura en la elaboración de su doctrina y que asume las diversas ciencias al servicio de la comprensión de la misma.

¹⁸ Para las diversas posiciones actuales acerca la ley natural en el ámbito epistemológico, teológico, jurídico y ético: cf. A. VENDEMIATI, *San Tommaso e la legge naturale*, 17-42. Para las diversas posiciones acerca del reconocimiento actual de la doctrina de la ley natural como enseñanza bíblica: cf. PORTER, *Natural and Divine Law*, 29-34.

¹⁹ Para los precedentes de la doctrina de la ley natural en Santo Tomás: cf. S. RAMÍREZ, *El derecho de gentes*; VENDEMIATI, *San Tommaso e la legge naturale*, 67-104.

* Es necesario saber que el Aquinate lee la Escritura en la tradición de la Iglesia, mediada especialmente a través de los Padres, y transmitida particularmente por la “glosa”.

* También es necesario tener en cuenta que hay citas, en este caso Rom 2, que tienen implícitamente mucho contenido porque son lugares de referencia para el desarrollo de determinadas doctrinas.

* Finalmente, es necesario considerar que la ley natural es algo que santo Tomás recibe a través del desarrollo de los Padres, sobre todo de san Agustín, insertado en la doctrina bíblica sobre la creación y la providencia. Además, como para la teología medieval el fundamento escriturístico de la ley natural en la Escritura es algo pacíficamente aceptado y sus preocupaciones van en otra línea, no encontraremos ninguna defensa o desarrollo específico sobre el tema. Por estas dos últimas razones, hay que buscar la fundamentación escriturística de la ley natural no sólo en las citas explícitas, sino también en las referencias reales a doctrinas bíblicas.

III. El fundamento escriturístico de la ley natural

Para presentar el fundamento escriturístico de la concepción del Aquinate sobre la ley natural, seguiremos la presentación sistemática que hace de la misma en la *Summa Theologiae* tratando de mostrar en qué medida el Aquinate apoya sus afirmaciones en la Escritura. Para ello consideraremos cuatro puntos. El primero, la existencia en el hombre de una ley moral natural. El segundo, la ley natural como participación de la ley eterna en la criatura racional. El tercero, los preceptos de la ley natural y el decálogo. Y el cuarto, la imperfección de la ley natural y la necesidad de la ley divina.

III. 1. La existencia en el hombre de una ley moral natural

Santo Tomás defiende la existencia de una ley moral natural en *Summa Theologiae*, I,II, q.91, a.2. Tras de haber presentado la definición de ley en la cuestión anterior, en esta el Aquinate se plantea cuáles son los diversos tipos de leyes que existen. Después de afirmar la existencia de una ley eterna, se pregunta en nuestro artículo sobre la existencia de una ley natural.

Para reconocer la existencia de algo hay que tener una cierta noción sobre ello. ¿A qué llama santo Tomás ley natural? El mismo nos lo dice en el cuerpo del artículo: “la luz de la razón natural por la que discernimos entre lo bueno y lo malo que tal es el cometido de la ley natural-”. Según que es ley, permite discernir al hombre lo que es bueno y malo, según que es natural esta ley le compete al hombre por razón de la luz de su razón natural y según aquello que es bueno o malo en razón de su naturaleza (esta última afirmación está implícita).

Para afirmar desde la Escritura la existencia de esta ley natural en el hombre, santo Tomás recurre a dos textos: Rom 2,14 y Salmo 4,6. El primer texto de Rom 2,14 es citado en el *sed contra* presentándolo como la gran autoridad que funda la afirmación de la existencia de una ley moral natural en el hombre. El texto dice: “los gentiles que no tienen ley, cumplen naturalmente los preceptos de la ley”. Santo Tomás interpreta este texto a través de la *Glossa ordinaria* a la que cita: “Aunque no tienen ley escrita, tienen, sin embargo, la ley natural, mediante la cual cada uno entiende y es consciente de lo que es bueno y de lo que es malo”²⁰. De este modo identifica la primera ley que los gentiles no tienen con la ley escrita del AT y atribuye el conocimiento de los preceptos de la Ley Antigua a otra ley que los gentiles poseen que reconoce como la ley natural, en cuanto que todo hombre por ella discierne lo que es bueno y malo.

Este mismo texto, santo Tomás lo ha explicado en su comentario a la carta a los Romanos. Sitúa este texto en el contexto de la carta, según el cual san Pablo quiere enseñar que también los judíos tienen necesidad de ser justificados pues esta justificación tampoco les venía a ellos por aquello que se gloriaban frente a los gentiles: la Ley y la circuncisión²¹. Pues en el caso de la Ley, “la Ley escuchada y recibida pero no cumplida no justifica”, y, por

²⁰ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I.II, q. 91, a. 2 SC: “Sed contra est quod, Rom. II, super illud, cum gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt, dicit Glossa, etsi non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem, qua quilibet intelligit et sibi conscius est quid sit bonum et quid malum”.

²¹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Rom*, cap. 2, lect. 1 (169): “Postquam apostolus ostendit quod gentiles iustificati non sunt ex veritatis cognitione quam habuerunt, hic ostendit quod neque etiam Iudaei iustificati sunt ex his in quibus gloriabantur. Et sic utrisque est necessaria ad salutem virtus evangelicae gratiae. Primo ergo dicit quod Iudaei non sunt iustificati ex lege. Secundo, quod non sunt iustificati ex genere, de quo gloriabantur, cap. III quid ergo est amplius? tertio, quod non sunt iustificati ex circumcisione, cap. IV quid ergo dicemus?”.

el contrario, “la Ley no recibida pero cumplida justifica”²². Esto último es el caso de los gentiles que cumplen la Ley y de lo cual habla Rom 2,14-15: 1) ellos carecen de la ley escrita: “Los gentiles que no tienen ley...”²³; 2) pero obran lo que la Ley escrita manda en cuanto a los preceptos morales, que son del dictamen de la razón natural: “cumplen naturalmente los preceptos de la Ley”²⁴; 3) de tal manera que son ley para sí mismos: “ellos sin tener la Ley, son ley para sí mismos”²⁵; 4) por tener la ley natural inscrita en sus corazones: “Con esto muestran que tienen grabado en sus corazones lo que la Ley prescribe”; 5) y la prueba de que existe esta ley en sus corazones consiste en ciertas obras que lo manifiestan: a) el testimonio de la conciencia que supone el conocimiento de la ley moral²⁶; b) la acusación o defensa de las obras cometidas²⁷: “como se lo atestigua su propia conciencia y según los acusan o excusan los razonamientos que se hacen unos y otros”.

Por tanto, santo Tomás encuentra en el texto de san Pablo la afirmación de la existencia en el hombre, en razón de su naturaleza racional y no de una revelación, de una ley que le permite discernir el bien moral que ha de obrar y el mal moral que debe evitar. Este texto es el fundamento más importante tanto para santo Tomás como para la tradición teológica para afirmar desde la revelación la existencia de una ley moral natural.

²² Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Rom*, cap. 2, lect. 1 (170): “Excludit enim quod Iudaei opinabantur se per solum legis auditum iustificari. Unde dicit: ita dictum est, peccantes in lege iudicentur per legem; non enim auditores legis, ex hoc ipso quod legem audiunt, iusti sunt apud deum et si apud homines iusti reputantur. [...] Secundo astruit quod factores legis sunt iusti, cum dicit sed factores legis iustificabuntur”.

²³ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Rom*, cap. 2, lect. 2 (214).

²⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Rom*, cap. 2, lect. 2 (215). Resulta significativo que santo Tomás cite a Job como modelo de este hombre gentil y justo. En el texto, le resulta problemático a santo Tomás que san Pablo diga que el gentil por sus obras se justifica, siendo que de hecho se justifica no por las obras, sino por la fe. Lo resuelve afirmando que habla del gentil que ha recibido la fe o que habla sólo del conocimiento de la ley, sin su cumplimiento (cf. *In Rom*, cap. 2, lect. 2 [212. 216]). Parecería más fácil, por una parte, distinguir entre lo que sería de derecho y en un estado hipotético (el que obra la ley es justo), y lo que de hecho se da (nadie es justificado por sus obras, porque nadie obra perfectamente ni puede salir del pecado original), o por otra, no universalizar la afirmación aplicándolo al cumplimiento de toda la ley, y no al hecho de cumplir alguno de los preceptos. De todas formas, hay que reconocer que el Aquinate se ha mantenido fiel al sentido que tiene la palabra justificar en san Pablo, y por otra parte podría sugerir considerar el papel de la gracia en aquellos que no conociendo la Ley la cumplen.

²⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Rom*, cap. 2, lect. 2 (217).

²⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Rom*, cap. 2, lect. 2 (219).

²⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Rom*, cap. 2, lect. 2 (220).

El segundo texto bíblico que cita santo Tomás en *Summa Theologiae*, q.91, a.2 y en el se funda para afirmar la existencia de la una ley natural en el hombre es el salmo 4,6. Este dice: “Muchos dicen: ‘¿Quién nos mostrará el bien?’. Sellado está sobre nosotros la luz de tu rostro, Señor”. El Aquinate cita este texto en el cuerpo del artículo. Con él afirma que el hombre posee una luz natural en su razón que le permite discernir el bien del mal, y que esta luz, en la que consiste esencialmente la ley natural, es “participación de la ley eterna en la criatura racional”²⁸. Esta última afirmación nos introduce en el segundo punto.

III. 2. La ley natural como participación de la ley eterna en la criatura racional

Santo Tomás al preguntarse en el artículo que estamos examinando por la existencia de la ley natural contesta no solamente de una manera inductiva: desde los efectos a la causa (si hay discernimiento del bien y del mal que corresponde a la naturaleza humana, hay ley natural), sino que como científico y más como teólogo busca la razón de la existencia de la ley natural desde su causa, y más concretamente desde la causa divina. Por ello afirma que la ley natural es participación de la ley eterna en la criatura racional.

¿Qué significa esto? La ley eterna “no es otra cosa que la razón de la sabiduría divina según la que dirige todos los actos y movimientos”²⁹. Supone, por tanto, un Dios creador de todas las cosas según su sabiduría, las cuales ha ordenado a su perfección, que es su bien (a imagen de sí mismo), y al mismo tiempo providente, por cuanto las conduce sabiamente para que realicen esta perfección. A esta conducción de las criaturas a su perfección,

²⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I.II, q. 91, a. 2: “Unde cum Psalmista dixisset, sacrificare sacrificium iustitiae, quasi quibusdam quaerentibus quae sunt iustitiae opera, subiungit, multi dicunt, quis ostendit nobis bona? cui quaestioni respondens, dicit, vultus tui, domine, quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum et malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quam impressio divini luminis in nobis. Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura”. Santo Tomás ofrece la misma interpretación en el comentario a este versículo del Salmo 4: cf. TOMÁS DE AQUINO, Super Salmo 4. Este texto también es usado en otros contextos para hablar por ejemplo de la luz del entendimiento agente (p. ej. cf. *Summa Theologiae*, I, q.94, a.4).

²⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I.II, q.93, a.1. También cf. *Summa Theologiae*, I.II, q.91, a.1.

santo Tomás la llama “gobierno divino”. La razón según la cual Dios gobierna las criaturas conduciéndolas a su fin es la ley eterna. De este modo, Dios hace alcanzar a las criaturas su perfección y fin en la medida en que les hace partícipes de su ley eterna “en cuanto que, por su impronta, tienen una inclinación a sus propios actos y fines”³⁰.

De este modo, santo Tomás reconoce en las inclinaciones propias de la naturaleza de cada cosa hacia su bien, el modo mediante el cual Dios conduce cada criatura a su bien. Esto supone el reconocimiento de una sabiduría en la naturaleza y no de una inclinación absurda e inútil, y su fundamentación sólida en una inteligencia trascendente y en una bondad que busca el bien de la criatura.

Por otra parte, el Aquinate afirma que Dios conduce al hombre a su fin de un modo análogamente superior al de las demás criaturas, en cuanto que él mismo es conducido siendo providente sobre sí mismo:

Entre las demás, la criatura racional se somete a la providencia divina de un modo más excelente, en cuanto que ella mismo se hace partícipe de la providencia, siendo providente para si y para otros. Y así en esta participación, participa de la razón eterna por la que se inclina naturalmente a su debido acto y fin. Y tal participación de la ley eterna en la criatura racional se llama ley natural³¹.

Por tanto, esta participación de la ley eterna en el hombre se realiza no sólo porque él en razón de su naturaleza posee unas inclinaciones a sus fines, sino porque posee la luz de la razón natural por la que es capaz de reconocer el bien y el mal que compete a esta naturaleza, participando así de la luz divina ordenadora de la creación. Precisamente por esto en el hombre esta participación de la ley eterna adquiere el carácter propio de

³⁰ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I.II, q.91, a.2: “Unde cum omnia quae divinae providentiae subduntur, a lege aeterna regulentur et mensurentur, ut ex dictis patet; manifestum est quod omnia participant aliquantulum legem aeternam, in quantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines”.

³¹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I.II, q.91, a.2: “Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, in quantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur”.

ley³². De este modo, santo Tomás reconoce la ley natural como el modo mediante el cual Dios creador y providente conduce el hombre a su bien y perfección.

Si buscamos la fundamentación escriturística de esta afirmación del Aquinate la encontramos en la cita del Salmo 4,6 al que nos hemos referido anteriormente. Sin embargo, la referencia a la ley eterna nos ha colocado en un marco más amplio, que tiene un profundo trasfondo bíblico del cual ha bebido el Aquinate. Aunque la misma noción de ley eterna, santo Tomás con los teólogos medievales la ha tomado de san Agustín, la realidad descrita por este concepto tiene una clara fundamentación en la Escritura.

Son, sobre todo, las primeras páginas del Génesis, las que han fundado en la tradición teológica cristiana la concepción de que en el origen de la creación y en su desarrollo hay un Dios personal que por su bondad y según su sabiduría ha creado las cosas y las conduce a su bien. Concretamente el comentario patrístico y medieval al “hexaemeron” ha sido el lugar de reflexión sobre esta fundamental doctrina cristiana. Santo Tomás tiene también su particular “comentario” al “hexaemeron” en la *Summa Theologiae*, I., q.67-74. Aquí el Aquinate, fundado en las primeras páginas de la Escritura y en diálogo con los Padres de la Iglesia describe el origen de todas las cosas en Dios según la disposición de su sabiduría y de su bondad. Los elementos caducos de su cosmología o de su análisis literario no impiden que brote de estas páginas las convicciones teológicas fundamentales sobre el origen de la creación en la bondad y sabiduría de un Dios personal que nos ama.

Por otra parte, el comentario de santo Tomás al prólogo de san Juan ofrece también una fundamentación bíblica a la verdad de que la creación procede y está gobernada por un Dios que posee “Logos” y “amor”³³. En este caso a la luz del nuevo Testamento se revela en toda su profundidad el

³² TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I,II, q. 91, a.2 ad 3.

³³ Para la mediación del Logos en la creación: *In Io*, cap. 1, lect. 2 (77): “Si autem recte considerentur verba praedicta omnia per ipsum facta sunt, evidenter apparet evangelistam propriissime fuisse locutum. Quicumque enim aliquid facit, oportet quod illud praeconciat in sua sapientia, quae est forma et ratio rei factae: sicut forma in mente artificis praeconcepta est ratio arcae faciendae. Sic ergo Deus nihil facit nisi per conceptum sui intellectus, qui est sapientia ab aeterno concepta, scilicet Dei Verbum, et Dei Filius: et ideo impossibile est quod aliquid faciat nisi per Filium. Unde Augustinus de Trinitate dicit quod verbum est ars plena omnium rationum viventium. Et sic patet quod omnia quae Pater facit, facit per ipsum”. Otras referencias al papel del amor en la creación: cf. *In Io*, cap. 1, lect. 2 (94).

misterio mismo de Dios y de su designio salvífico sobre el hombre, colocando en este marco la misma creación y providencia naturales³⁴.

Por tanto, a la luz de la fundamentación escriturística de la ley natural, se puede ver más claramente que para santo Tomás la ley natural es el modo mediante el cual Dios conduce a los hombres a su perfección humana. Al mismo tiempo esta ley se manifiesta como efecto de su sabiduría infinita, y sobre todo como efecto de su amor personal por cada hombre. Así, el creyente frente al no creyente tiene un marco grandioso en el que colocar esta ley y vivirla.

III. 3. Los preceptos de la ley natural y el decálogo

Para santo Tomás los preceptos de la ley natural brotan de las inclinaciones naturales hacia sus operaciones y fines, las cuales son reconocidas por el entendimiento humano a la luz del primer principio de la razón práctica como el bien que debe ser obrado, y su contrario el mal que debe evitarse. Estos primeros fines son la conservación en el ser, la transmisión y educación de la vida humana, la vida en sociedad y el conocimiento de la verdad divina. A partir de ellos surgen los preceptos que marcan la medida de los actos en orden a la realización de estos fines. Algunos de estos preceptos brotan muy inmediatamente de los principios del obrar moral, que son los fines, como, por ejemplo: no matar. Sin embargo, hay otros preceptos que requieren una mayor consideración e incluso necesitan la luz del sabio o del virtuoso³⁵. Santo Tomás suele llamar a estos, preceptos secundarios de la ley natural, y a los anteriores, preceptos primarios de la ley natural.

A diferencia de la ley natural, la ley divina, tal como la llama el Aquinate, es una ley revelada, ofrecida por Dios al hombre para conducirlo a la salvación. El hombre al aceptar la revelación de Dios acepta también esta ley como fruto de su sabiduría y su bondad que quieren conducirlo a la salvación. Tal ley revelada se inició en el Antiguo Testamento a través de Moisés. Santo Tomás afirma que en esta ley hay tres tipos de preceptos, morales, ceremoniales y judiciales³⁶, e identifica fundamentalmente los preceptos

³⁴ Para la mediación del Verbo y del Espíritu Santo en la transmisión de la vida y en el gobierno natural y sobrenatural, podemos encontrarlo en el comentario a Jn 1, 4b: “et vita erat lux hominum”, cf. *In Io*, cap. 1, lect. 2 (95-103).

³⁵ Para este párrafo: cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I,II, q.94, a.2.

³⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I,II, q.99.

morales con los preceptos de la ley natural³⁷. Para justificar esta identificación en la *Summa Theologiae*, I.II, q.100, a.1, recurre en el SC a Rom 2,14:

En cambio, está lo que dice el Apóstol a los Romanos, 2,14: Los gentiles que, guiados por la razón natural, sin ley, cumplen los preceptos de la ley, ellos mismos, sin tenerla, son para sí mismos *ley*. Luego todos los preceptos morales de la Ley son de ley natural³⁸.

Y lo lee del mismo modo al comentar este texto de Romanos³⁹. Además, santo Tomás afirma que estos preceptos morales expresión de la ley natural están contenidos sintéticamente en las dos fórmulas que expresa la revelación: el doble precepto o regla de oro que se presenta en Mt 22, 37-39⁴⁰ y en el decálogo⁴¹. La regla de oro contiene el decálogo, y el decálogo contiene todos los preceptos morales de la ley natural, sea al modo como los principios contienen las conclusiones o como las conclusiones contienen los principios⁴².

De este modo santo Tomás hace confluir en los preceptos morales las dos fundamentaciones de la moral: la de la ley natural y la de la ley revelada, manifestando así la unidad de designio del Dios creador y revelador. De este modo se manifiesta el modo en que santo Tomás hace iluminar mutuamente el contenido de la ley natural desde la razón y desde la revelación, buscando la unidad propia de la verdad.

III. 4. La imperfección de la ley natural y la necesidad de la ley divina

Santo Tomás al tratar en la *Summa Theologiae*, I.II, q.91, a.4 sobre la existencia de la ley divina y buscar sus razones desde la perspectiva divina, presenta su necesidad. Al hacerlo manifiesta, al mismo tiempo, la insufi-

³⁷ Cf. *Summa Theologiae*, I.II, q.100, a.1; *In III Sent* dist 37, a.1.

³⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I.II, q.100, a.1: “Sed contra est quod dicit Apostolus, Rom. II, quod gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt, faciunt, quod oportet intelligi de his quae pertinent ad bonos mores. Ergo omnia moralia praecepta legis sunt de lege naturae”.

³⁹ TOMÁS DE AQUINO, *In Rom*, cap. 2, lect. 3 (215): “Secundo commendat in eis legis observantiam, cum dicit naturaliter faciunt quae sunt legis, id est, quae lex mandat, scilicet quantum ad praecepta moralia, quae sunt de dictamine rationis naturalis.”

⁴⁰ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I.II, q. 100, a.3 ad 1.

⁴¹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I.II, q.100, a.3.

⁴² Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I.II, q. 100, a.3.

ciencia de la ley natural y humana, que es una determinación de la primera para conducir a los hombres a la bienaventuranza. Las razones por las que afirma tal necesidad son cuatro: 1) porque el hombre está ordenado a un fin sobrenatural; 2) porque el hombre apoyado en el testimonio divino puede saber como mayor certeza lo que ha de obrar y lo que debe evitar, más cuando la ley moral versa sobre asuntos contingentes y particulares; 3) porque así el hombre es cohibido y ordenado también en cuanto a sus actos interiores; 4) porque así todas las acciones humanas malas tiene prohibición y castigo, a lo cual no llega la ley humana⁴³.

A estas razones, santo Tomás añade en *III Sent*, dist. 37, a.1 otras que las completan: 1) porque la ley natural se había entenebrecido en la conciencia humana por causa de las malas costumbres; 2) porque, aunque algunos reconocían la ley natural, su amor al bien se debilitaba, y por ello era conveniente una cierta coacción que les indujera al bien; 3) para que los hombres fueran inducidos al bien no sólo por la inclinación de la naturaleza, sino por la reverencia a Dios⁴⁴.

Si quisiéramos sintetizar todas estas razones que hacen insuficiente la ley natural podríamos decir que son fundamentalmente tres: 1) porque el hombre ha sido ordenado a un fin sobrenatural; 2) porque el hombre necesita ser ayudado para vivir las leyes del orden natural: a) sea porque se había entenebrecido su conciencia por las malas costumbres y pasiones; b) sea porque no había un amor del bien suficiente para vivirla (tanto por el diverso estado frente a la ley natural en lo que requiere de educación, como por la deficiencia debida al pecado).

Aunque la Ley antigua aportaba la certeza acerca del conocimiento de la ley natural, sin embargo, no ordenaba definitivamente al orden sobrenatural, ni ofrecía la gracia para cumplir la ley. Así lo desarrolla santo Tomás al presentar la necesidad de la Ley Nueva⁴⁵.

⁴³ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I.II, q. 91, a.4.

⁴⁴ TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent*, dist. 37, a.1: "Respondeo dicendum, quod necessarium fuit ea quae naturalis ratio dicat, quae dicuntur ad legem naturae pertinere, populo in praeceptum dari, et in scriptum redigi, propter quatuor rationes. Primo, quia per contrariam consuetudinem, qua multi in peccato praecipitabantur, iam apud multos ratio naturalis, in qua scripta erant, obtenebrata erat. Secundo, quia etsi in aliquibus vigebat ratio, tamen amor boni in eis deficiebat; unde per quamdam coactionem legis obligatoriae ad bonum inducendi erant. Tertio ut ad opera virtutis non solum natura inclinaret, sed etiam reverentia divini imperii. Quarto ut magis memoria tenerentur, et frequentius in cogitatione versarentur".

⁴⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I.II, q. 91, a.5.

Si buscamos el fundamento escriturístico de la insuficiencia de la ley natural y de la necesidad de la ley nueva, encontramos que santo Tomás cita en el SC de la *Summa Theologiae*, I,II, q.91, a.4 el salmo 118,3 que dice: *Ponme, Señor, una ley en el camino de tus justicias*. Es el gran salmo dedicado a alabar el don de la Ley dada por Dios a Israel. Evidentemente, no se trata de la mera cita del salmo, sino del reconocimiento gozoso del don mismo de la Ley revelada para el bien del hombre, un hecho tan patente en los hechos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento y que abarca toda la Escritura.

En cuanto a las razones de su necesidad, santo Tomás no cita ningún texto de la Escritura. Sin embargo, se trata de razones que el Aquinate ve con la tradición plenamente arraigados en la Escritura. En cuanto a la ordenación del hombre a un fin sobrenatural, el Aquinate se funda en el evangelio de san Juan y en las cartas de san Pablo. En ellos encuentra amplio fundamento por ejemplo en las expresiones de la filiación divina de los hombres del prólogo de san Juan⁴⁶ o de la Rom 8⁴⁷. En cuanto al entenebrecimiento de la Ley natural, el Aquinate participa de la convicción de los Padres de que desde el Adán por los pecados de los hombres ha habido un progresivo entenebrecimiento de esta conciencia. Así lo toma de la progresión de los primeros capítulos del Gn, y sobre todo lo refleja en el comentario al primer capítulo de la carta a los Rom⁴⁸. Finalmente, para justificar la insuficiencia del amor del bien que hace necesaria la ley revelada, santo Tomás se funda en las expresiones de la carta a los Rom y los Gal donde se expresa la necesidad de la ley Nueva, frente a la ley Antigua que no daba la gracia para obrar el bien⁴⁹. Un texto puede resumir este debilitamiento de la naturaleza en orden a vivir la ley natural:

En cambio, está lo que se dice en Lc 10,30: *Un hombre, bajando de Jerusalén a Jericó —es decir— al defecto del pecado, es despojado de las cosas gratuitas y es vulnerado en las naturales*, como expone Beda. Luego el pecado disminuye el bien de la naturaleza.⁵⁰

⁴⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Io*, cap. 1, lect. 6 (148-164).

⁴⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Rom*, cap. 8, lect. 3 (634-651).

⁴⁸ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Rom*, cap. 1, lect. 7 (130).

⁴⁹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Rom*, cap. 2, lect. 1 (169); *In Gal*, cap. 3, lect. 7 (173-174). En *Summa Theologiae*, I,II, q.91, a.5 para justificar la necesidad de la ley nueva cita en el SC Hb 7,12 y en el cuerpo Gal 3,24-25 y Mt 4,17.

⁵⁰ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I,II, q.85, a.1 SC: “Sed contra est quod, sicut dicitur Luc. X, homo descendens a Ierusalem in Iericho, idest in defectum peccati,

En esta cuestión el Aquinate se pregunta si el pecado disminuye el bien de la naturaleza. La autoridad que cita es la parábola del buen samaritano (Lc 10, 25-37) de la cual el hombre que bajaba de Jerusalén a Jericó se convierte en imagen de la situación de degeneración de la estirpe humana. Tal lectura se hace a la luz de los Padres.

Por tanto, santo Tomás manifiesta a la luz de la revelación y de Escritura la insuficiencia de la ley natural para llevar el hombre a su perfección, que es su felicidad, y la necesidad de la ley divina. Si el fin de la ley es hacer bueno al hombre y la ley natural no es plenamente capaz, es importante que para que alcance su fin sea perfeccionada por la ley revelada. Ofrecer la ley natural como si fuera por sí sola capaz de conducir el hombre a su perfección es invitar a un engaño. Por eso el creyente se encuentra situado en la perspectiva correcta.

IV. Conclusión

Hemos querido presentar brevemente el fundamento escriturístico de santo Tomás para la Ley natural. Así lo hemos hecho respecto a su existencia, a que es participación de la luz eterna, a su confluencia con la ley moral revelada de la Antigua Alianza y a su insuficiencia. Para hacerlo, hemos tenido que acudir no sólo a las citas, sino a la doctrina bíblica en la que se apoya el Aquinate para dar razón de la ley natural.

Así al colocar la ley natural a la luz de la revelación que se nos transmite en la Escritura, la ley natural se nos revela en toda la amplitud y profundidad tal como el teólogo santo Tomás la ha concebido. Si bien es verdad que la ley natural es algo alcanzable por la razón humana, no es menos verdad que de hecho sólo el creyente accede a toda su amplitud y profundidad.

Esta revelación más plena de la ley natural se da principalmente en cuanto a dos puntos. En primer lugar, en cuanto a su naturaleza como participación en la ley eterna por la que Dios sabio y bueno nos guía personalmente hacia nuestra perfección. En segundo lugar, en cuanto a su incapacidad para realizar su fin y la necesidad de una ley divina que ha sido realmente ofrecida.

Por ello, al ofrecer a la sociedad contemporánea la ley natural como una doctrina al alcance de la razón humana natural, capaz de ofrecer unas con-

expoliatur gratuitis et vulneratur in naturalibus, ut beda exponit. Ergo peccatum dimi-
nuit bonum naturae”.

vicciones morales fundamentales, el creyente no puede reducir la amplitud de su mirada sobre la misma. Sería como querer ver la realidad sólo por un agujerito. Y esto *a fortiori*, pues la ley natural sin la ley nueva no es capaz de alcanzar perfectamente su fin. Por eso, el creyente ofreciendo sin duda la verdad de la ley natural como un punto de confluencia de los hombres en unas convicciones comunes, debe mantener despiertas la plenitud de certezas que posee por la revelación.

En este sentido el creyente sabe aquello con lo que santo Tomás explica la definición de Graciano acerca del derecho natural en la que dice: “quod ius naturale est quod in lege et in evangelio continetur”:

A la primera hay que decir que esas palabras no hay que entenderlas como si todo lo que se contiene en la Ley y en el Evangelio fuera de ley natural, pues estos enseñan muchas cosas que están por encima de la naturaleza, sino porque aquellas cosas que son de ley natural, aquí se expresan plenamente⁵¹.

Ignacio M Manresa Lamarca
Instituto Teológico San Ildefonso, Toledo
 igmanresa@gmail.com

Referencias bibliográficas

BENEDICTO XVI, *Discurso del 18 de abril de 2008 ante la Asamblea general de la ONU*.
http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080418_un-visit.html

CHENU, M.-D. (1950⁴). *Introducción à l'étude de saint Thomas*. Paris: Vrin.

— (1957³), *La théologie comme science au XIIIe siècle*. Paris: Vrin.

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL (2009). *En busca de una ética universal: nueva perspectiva sobre la ley natural*.

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_sp.html.

⁵¹ *Summa Theologiae*, I,II, q.94, a.4 ad 1: “Ad primum ergo dicendum quod verbum illud non est sic intelligendum quasi omnia quae in lege et in evangelio continentur, sint de lege naturae, cum multa tradantur ibi supra naturam, sed quia ea quae sunt de lege naturae, plenarie ibi traduntur”.

DAHAN, G. (1999). *L'exégèse de la Bible en occident médiéval. S. XII^e-XIV^e siècle*. Paris: Cerf.

DENIFLE, H. (1984). Quel livre servait de base à l'enseignement des maîtres en théologie dans l'Université de Paris?: *Revue Thomiste* 2.

CONGAR, Y.-M., "Traditio un Sacra Doctrina bei Thomas von Aquin" en: FRIES, H. – J. BETZ (1963). *Kirche und Überlieferung*. Freiburg: Herder 180-186.

LEVERING, M. (2008). *Biblical Natural Law*. Oxford: Oxford University Press.

PORTER, J. (1999). *Natural and Divine Law. Reclaiming the Tradition for Christian Ethics*. Grand Rapids: Cambridge.

RAMÍREZ, S. (1955). *El derecho de gentes*. Madrid: Studium.

TOMÁS DE AQUINO (2000ss.). S. Thomae Aquinatis Opera Omnia. En E. ALARCÓN (Coord.), *Corpus Thomisticum* <<http://www.corpus-thomisticum.org/iopera.html>>

VENDEMIATI, A. (2011). *San Tommaso e la legge naturale*. Roma: Urbaniana University Press