

Ecós de Cicerón en la resolución de la circularidad entre la verdad del intelecto práctico y la rectitud del apetito en el Comentario a la Ética a Nicómaco de Tomás de Aquino

Ecós de Cicerón in the resolution of the circularity between the truth of the practical intellect and the rectitude of the appetite in Tomás de Aquino`s Commentary on the Nicomachean Ethics

Prof. Lic. Fernando Gabriel Hernández
CONICET

RESUMEN

Tomás de Aquino observa en la *Ética a Nicómaco* una aparente circularidad entre la verdad del intelecto práctico y la rectitud del apetito. El Aquinate logra demostrar que no hay tal circularidad postulando la existencia de fin establecido por la naturaleza, idea que guarda una estrecha relación con su teoría de la ley natural. A pesar de que el propio filósofo escolástico le adjudica esta idea al Estagirita, lo cierto es que un análisis cuidadoso de la terminología utilizada revela que su verdadera fuente es Cicerón. Esto quiere decir que Tomás de Aquino resuelve un problema netamente aristotélico a partir de nociones ciceronianas. La propuesta del presente trabajo consiste en evidenciar la influencia que Aquinate tiene en la resolución que plantea Tomás de Aquino en el *Comentario a la Ética a Nicómaco*.

PALABRAS CLAVE: Tomas de Aquino; Aristóteles; Cicerón; circularidad; ley natural.

ABSTRACT

Thomas Aquinas observes in *Nicomachean Ethics* an apparent circularity between the truth of the practical intellect and the rectitude of appetite. The Aquinate manages to demonstrate that there is no such circularity by postulating the existence of an end established by nature, an idea that is closely related to his theory of natural law. Although the scholastic philosopher himself awards this idea to Stagirite, the truth is that a careful analysis of the terminology used reveals that its true source is Cicero. This means that Thomas Aquinas solves a purely Aristotelian problem from Ciceronian notions. The proposal of the present work consists in evidencing the influence that Aquinate has in the resolution that Thomas Aquinas exposes in *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*.

KEYWORDS: Thomas Aquinas; Aristotle; Cicero; circularity; natural law.

Introducción

Tomás de Aquino introduce el concepto de ley natural en el *Comentario a la Ética a Nicómaco* como es un elemento clave para resolver una aparente circularidad en la filosofía de Aristóteles. A pesar de que Aristóteles no poseía una teoría relativa a la ley natural, al menos no de manera explícita, el filósofo escolástico parece dar señales de atribuirle al Estagirita una concepción propia de la ley natural. Este hecho puede ser observado en el comentario al libro quinto de la *Ética a Nicómaco*, lugar donde el Aquinate realiza un breve estudio de la ley natural para explicar la doctrina aristotélica sobre lo justo natural.

En su exposición al libro V Tomás de Aquino menciona efectivamente a Cicerón pero lo hace para ratificar la idea de que lo justo legal tiene su origen en el derecho natural. Consideramos que esta referencia explícita de Cicerón no da cuenta de la real influencia que el Arpinate tiene en el Aquinate cuando este lee e interpreta la ética aristotélica. El objetivo de este trabajo consiste en mostrar que Tomás de Aquino recurre a la filosofía de Cicerón para comentar la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles y superar las dificultades que encuentra en ella, especialmente en relación a la circularidad que parece existir entre la verdad del intelecto práctico y la rectitud del apetito.

Para lograr este objetivo examinaremos el pasaje donde Tomás de Aquino resuelve dicha circularidad y analizaremos los elementos que utiliza para establecer su postura. Es posible observar en varios lugares del *Comentario a la Ética a Nicómaco* la presencia de Cicerón debido al vocabulario y los conceptos que son empleados por el Aquinate. Resulta interesante notar que el Doctor Angélico no realiza ninguna mención del Arpinate en dichos pasajes, lo que parece indicar que pretende ocultar su influencia para atribuirle a Aristóteles nociones que no eran suyas. Como veremos más adelante, son especialmente importantes los términos *insitus* y *semina virtutum*.

La ley natural como superación de la circularidad

En el libro VI de la *Ética a Nicómaco* Aristóteles afirma que la virtud moral es un hábito electivo y con esta afirmación establece a la elección como la característica propia de la virtud moral (Cf. Tomás, *In EN* II, 7, n. 322). La importancia de esta característica exige que el Estagirita la analice y de una definición de la misma, lo cual hace cuando sostiene que la elección es un deseo deliberado. Esta definición presenta a la elección como una especie de híbrido, puesto que en tanto “deseo” implica la participación del apetito y en tanto “deliberado” involucra la participación del intelecto. En este sentido Aristóteles señala que la elección moral es buena si y solo si

el intelecto es verdadero y el apetito recto.¹ De acuerdo con el Estagirita, se dice que el intelecto es verdadero cuando está en concordancia con el apetito recto y, por otra parte, se dice que el apetito es recto cuando concuerda con el intelecto verdadero.

Es en este punto donde se presenta un problema porque, según lo dicho anteriormente, parecería ser que la relación entre el intelecto verdadero y el apetito recto es circular. En efecto, de acuerdo con Aristóteles para que el intelecto sea verdadero se necesita tener un apetito recto y para tener un apetito recto es necesario que el intelecto sea verdadero. El propio Estagirita parece no observar dicha circularidad, ya que no realiza ninguna mención al respecto, sin embargo, Tomás de Aquino advierte el problema y por eso establece la siguiente aclaración.

Si la verdad del intelecto práctico es determinada en comparación al apetito recto, la rectitud del apetito es determinada porque concierne con la razón verdadera, como se dijo, de esto se sigue que haya cierto círculo en dichas determinaciones. Por tanto, debe decirse que el apetito es del fin y de lo que es para el fin. Pero el fin es determinado en el hombre por naturaleza (Tomás, *In EN VI, 2, n. 1131*).²

El Aquinate resuelve la aparente circularidad distinguiendo entre el apetito del fin y el apetito de lo que es para el fin, esto es, el apetito de los medios. El apetito del fin no puede dejar de ser recto porque es dado al ser humano por naturaleza, como se señala en el pasaje citado. Con esta aclaración podemos saber que el intelecto práctico, que busca los medios conducentes al fin, será verdadero cuando se ajuste al apetito del fin que siempre es recto. Una vez que el intelecto adquirió el carácter de verdadero, esto es, estableció los medios necesarios para alcanzar el fin, el apetito de los medios deberá adecuarse a él. Si el apetito de los medios se adecua a la verdad del intelecto práctico será un apetito recto, de lo contrario no lo será.

De esta manera Tomás de Aquino parece eliminar la circularidad observada previamente. En efecto, ahora sabemos que la rectitud del apetito de los medios se determina por la verdad del intelecto práctico, que a su vez se determina por la rectitud de apetito del fin. Si bien el Aquinate no lo afirma de manera explícita, se entiende que el apetito del fin es recto debido a que el fin nos es dado por naturaleza. Ahora bien, a pesar de que Tomás resuelve este posible problema su explicación pareciera ser incompleta dado que alguien podría pensar que el principio de la cadena

¹ Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco VI*, cap. 2 1139a 25-27: "Puesto que la virtud ética es un modo de ser relativo a la elección, y la elección es un deseo deliberado, el razonamiento, por esta causa, debe ser verdadero, y el deseo recto, si la elección ha de ser buena."

² Tomás, *In EN VI, 2, n. 1131*: "*Nam si veritas intellectus practici determinatur in comparatione ad appetitum rectum, appetitus autem rectitudo determinatur per hoc quod consonat rationi verae, ut prius dictum est, sequetur quaedam circulatio in dictis determinationibus. Et ideo dicendum est, quod appetitus est finis et eorum quae sunt ad finem: finis autem determinatus est homini a natura.*"

de determinaciones comienza con el apetito del fin, lo cual es incorrecto. En la *Suma Teológica* afirma que “la razón, en cuanto que aprehende el fin, precede al apetito del fin” (Tomás, *S. Th.* I-II, q. 58, a. 5, ad 1).³ Esto quiere decir que la resolución de la aparente circularidad no está completa si no se menciona la razón que precede al apetito del fin.

En efecto, cuando Tomás dice que el fin nos es dado por naturaleza, está suponiendo que antes de querer ese fin natural debe haber un conocimiento del mismo. (...) Será recto el apetito si sigue aquel fin que nos da la naturaleza. Pero ese fin debe ser conocido, y el conocimiento de los fines naturales está tratado por Santo Tomás en la *Suma Teológica*, por ejemplo, cuando habla de la ley natural, materia que no entra directamente en el comentario de la *Ética a Nicómaco*, porque Aristóteles no la trata (García-Huidobro 101).

De acuerdo con García-Huidobro ley natural es la aprehensión del fin que precede al apetito del fin. A simple vista no resulta evidente la relación entre el apetito del fin y la ley natural, ya que uno se refiere al fin natural del ser humanos y el otro (la ley natural) alude a ciertos principios de la razón. No obstante, el vínculo lo establece el mismo Tomás de Aquino cuando afirma que “es también indispensable que la primera ordenación de nuestros actos al fin sea obra de una ley natural” (Tomás, *S. Th.* I-II, q. 91, a. 2, ad. 2).⁴ La ley natural es quien ordena nuestros actos al fin debido a que los fines de las virtudes coinciden con los primeros principios del obrar humano (Cf. *S. Th.* II-II, q. 47, a. 6, co.), esto es, los preceptos de la ley natural⁵.

La idea de que el Aquinate recurre a la ley natural para fundamentar el fin natural del ser humano es reconocida por varios autores. Se podría citar de ejemplo a Denis Bradley y Anthony Celano, quienes sostienen que Tomás de Aquino incorpora una noción que no se encuentra en Aristóteles, a saber, la *synderesis* que mantiene una estrecha relación con la ley natural.

Con el fin de fortalecer la dimensión cognitiva de la *prudentia*, Aquino refuerza la sabiduría práctica aristotélica con un conjunto de principios fijos, universales, cognitivos pero prácticos (...) Aquino dirige la doctrina de la *synderesis* hacia la resolución de una tensión doctrinal que encuentra en la exposición de Aristóteles sobre el origen de los principios morales (Bradley 153).⁶

³ Tomás, *S. Th.* I-II, q. 58, a. 5, ad 1: “*ratio, secundum quod est apprehensiva finis, praecedit appetitum finis.*”

⁴ Tomás, *S. Th.* I-II, q. 91, a. 2, ad. 2: “*Et sic oportet quod prima directione actuum nostrorum ad finem, fiat per legem naturalem.*”

⁵ El vínculo que existe entre los preceptos de la ley natural y las inclinaciones naturales es tan estrecho para Tomás de Aquino que llega a decir que “*Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae.*” (*S. Th.* I-II, q. 94, a. 2, co.)

⁶ Bradley 153: “*In order to strengthen the cognitive dimension of prudentia, Aquinas undergirds Aristotelian practical wisdom with a set of fixed, universal, cognitive but practical principles (...) Aquinas*

[Tomás] ciertamente debe haber sido consciente de su transformación de la doctrina sobre el origen de los fines de la ciencia moral. Tomás, quizás insatisfecho con la vaga formulación de Aristóteles del *finis hominis*, emplea el concepto de *synderesis* para explicar la unidad y la universalidad de la experiencia moral (Celano 241)⁷.

Es oportuno aclarar que Tomás de Aquino define la *sindéresis* como el “hábito que contiene los preceptos de la ley natural que son principios primeros del obrar humano” (Tomás, *S. Th.* I-II, q. 94, a. 1, ad 2).⁸ A pesar de que existe una diferencia entre la *sindéresis* y la ley natural, ya que la primera es un hábito y la segunda es una regla o medida, esta definición nos muestra que los tres autores citados concuerdan en que el Aquinate apela a la ley natural para superar la circularidad observada en la *Ética a Nicómaco*.

Entre los comentadores de Aristóteles no existe un consenso en torno a si es posible o no deducir una teoría de ley natural de sus escritos. Sin embargo, hay una coincidencia unánime en el hecho de que el Estagirita jamás sostuvo de manera explícita una teoría semejante. En este sentido afirmamos que Tomás de Aquino apela a una noción que no se encuentra en Aristóteles, al menos no de manera explícita. Esto quiere decir que es posible y probable que el Doctor Angélico haya logrado superar la circularidad que observa en la teoría de Aristóteles apelando a nociones que no son aristotélicas. Nuestro objetivo Tomás de Aquino se valió de la teoría de la ley natural de Cicerón para salvar al Filósofo de un grave problema.

Lex naturae y semina virtutum: la presencia de Cicerón

Existen diferentes estudios que demuestran la fuerte influencia que tuvo Cicerón en la teoría de la ley natural desarrollada Tomás de Aquino (Cf. Corso de Estrada 2008; García-Huidobro 1997). Sería posible para nosotros recurrir a esos estudios para sostener que el Aquinate utiliza ideas ciceronianas para resolver un problema en la filosofía de Aristóteles. En efecto, si Tomás revuelve un posible argumento circular apelando a la ley natural y, a su vez, construye su teoría de la ley natural sirviéndose de Cicerón, eso quiere decir que la figura de Cicerón es importante para resolver la circularidad observada en la teoría aristotélica de la virtud.

directs the doctrine of synderesis toward the resolution of a doctrinal tension he finds in Aristotle's account of the origin of moral principles."

⁷ Celano 241: “(Thomas) certainly must have been aware of his transformation of the doctrine concerning the origin of the ends of moral science. Thomas, perhaps dissatisfied with Aristotle's vague formulation of the *finis hominis*, employs the concept of *synderesis* to explain the unity and universality of the moral experience.”

⁸ Tomás, *S. Th.* I-II, q. 94, a. 1, ad 2: “*est habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima principia operum humanorum.*”

El inconveniente con esta manera de proceder se encuentra en que la mayoría de esos estudios no tienen en cuenta el *Comentario a la Ética a Nicómaco*, puesto que en esa obra el Aquinate no establece una conexión explícita con la filosofía de Cicerón. Más aún, en el comentario al libro V Tomás de Aquino parece identificar la idea de lo justo natural con la ley natural y allí cita al Arpinate únicamente para confirmar que lo justo natural se origina del derecho natural. La lectura detenida de ese pasaje revela que el Aquinate intenta atribuirle a Aristóteles una teoría de la ley natural casi sin mencionar a Cicerón, a diferencia de lo que hace su maestro Alberto Magno⁹.

De todas maneras consideramos que es posible mostrar la influencia que tuvo Cicerón en la lectura que Tomás de Aquino realiza a la *Ética a Nicómaco* a partir del vocabulario que el Aquinate utiliza en otras obras. En efecto, en gran parte de su *corpus* Tomás menciona a Cicerón como una autoridad cuando trata sobre la ley natural y utiliza los mismo términos que el Arpinate. El vocabulario técnico utilizado en esas obras aparece en el *Comentario a la Ética a Nicómaco* aunque en este último caso no haya una referencia a explícita a Cicerón.

En consonancia con lo dicho intentaremos demostrar en las siguientes páginas que Tomás de Aquino recurre efectivamente a la filosofía de Cicerón para interpretar la ética de Aristóteles y de esta manera superar las dificultades que encuentra en ella. Consideramos que la presencia del Arpinate puede ser demostrada atendiendo a la terminología que utiliza el Tomás y al contenido conceptual que subyace a su interpretación de la ética aristotélica. Para reforzar nuestro punto procuraremos lograr este objetivo apelando también al propio *Comentario a la Ética a Nicómaco*.

En el momento en que el Aquinate resuelve la aparente circularidad hace referencia a otro pasaje de la misma obra en el que ya se habría establecido que el fin es dado al ser humano por naturaleza. Es decir, Tomás de Aquino intenta dejar en claro que la resolución de la posible circularidad entre la verdad del intelecto y la rectitud del apetito proviene de la teoría del propio Aristóteles, más específicamente a lo que el Estagirita habría escrito en el libro III de esa misma obra.

Si la verdad del intelecto práctico es determinada en comparación al apetito recto, la rectitud del apetito es determinada porque concierta con la razón verdadera, como se dijo, de esto se sigue que haya cierto círculo en dichas determinaciones. Por tanto, debe decirse que el apetito es del fin y de lo que es para el fin. Pero el fin es determinado en el hombre por naturaleza, *como se vio en el Libro tercero* (Tomás, *In EN VI, 2, n. 1131*).¹⁰

⁹Cf. García-Huidobro 123: “Lo más notable es que constituye un intento de explicar a Aristóteles en el marco del famoso texto ciceroniano del libro II del *De Inventione*, donde el Arpinate caracteriza el derecho natural.”

¹⁰ Tomás, *In EN VI, 2, n. 1131*: “*Nam si veritas intellectus practici determinatur in comparatione ad appetitum rectum, appetitus autem rectitudo determinatur per hoc quod consonat rationi verae, ut prius*

Cuando uno se traslada al comentario que Tomás de Aquino realiza a dicho libro puede leerse la afirmación de que “el deseo del fin es ínsito (*insit*) en el hombre por naturaleza” (Tomás, *In EN* III, 13, n. 542).¹¹ Esta afirmación tan concluyente por parte del Aquinate está ausente en la *Ética a Nicómaco*. En el pasaje comentado Aristóteles trata sobre la voluntariedad de las virtudes y sostiene lo siguiente:

Si esto es verdad, ¿en qué sentido será más voluntaria la virtud que el vicio? Pues, al bueno y al malo, por igual se les muestra y propone el fin por naturaleza o de cualquier otro modo, y, refiriendo a este fin todo lo demás, obran del modo que sea. Así, si no es por naturaleza como el fin aparece a cada uno de tal o cual manera, sino que en parte depende de él, o si el fin es natural, pero la virtud es voluntaria porque el hombre bueno hace lo demás voluntariamente, entonces el vicio no será menos voluntario; pues, en el caso de un hombre malo, también sus reacciones están causadas por él, aun cuando no lo sea el fin (Aristóteles, *Ética a Nicómaco* III, cap. 5 1114b 12-21.).¹²

Como se puede observar, el Estagirita sostiene que es posible que el fin sea dado por naturaleza, así como también es posible que no lo sea en absoluto. Lo importante para el Filósofo es que, independientemente de si el fin es natural o no, el vicio debe ser voluntario porque la virtud lo es. Tomás de Aquino es quien elige a uno de los disyuntos y descarta al otro. Pero lo interesante es el término que utiliza para afirmar la naturalidad del fin.

El Doctor Angélico usa el participio *insitus*, palabra que recuerda a la definición ciceroniana de la ley natural cuando sostiene que tal ley “es Razón Suma, ínsita en la naturaleza (*insita in natura*), que ordena lo que debe hacerse y que prohíbe lo contrario” (Cicerón, *De legibus* I, 6, 18).¹³ La coincidencia en la terminología no es casual. Desde un punto de vista etimológico Ernout y Meillet explican el significado de *insitus* como “insertado” con una sinergia del significado de los dos verbos homógrafos de *insero*, que significan “plantar” y “sembrar”.¹⁴ *Insitus* entendido como “sembrado” o “plantado” da cuenta, de acuerdo con Cicerón, de las *semina* que se encuentran en el ser humano.

dictum est, sequetur quaedam circulatio in dictis determinationibus. Et ideo dicendum est, quod appetitus est finis et eorum quae sunt ad finem: finis autem determinatus est homini a natura, ut supra in III habitum est.” (El subrayado es mío)

¹¹ Tomás, *In EN* III, 13, n. 542: “*desiderium finis insit homini a natura.*”

¹² El subrayado es mío.

¹³ Cicerón, *De legibus* I, 6, 18: “*lex est ratio summa, insita in natura, quae iubet ea quae facienda sunt, prohibetque contraria.*”

¹⁴ Cf. Ernout, Meillet 618: “*Le double sens de sero, ‘semer’ et ‘planter’, reporte a une époque où l’on semait non à la volée, mais en enfonçant un à un les grains dans la terre.*”

Es indudable que las semillas de las virtudes (*semina virtutum*) están innatas en nuestras índoles naturales y, si se las permitiera desarrollarse, la naturaleza misma nos conduciría a la vida feliz (Cicerón, *Tusculanae Disputationes* III, 1, 2).¹⁵

Esta noción de las “semillas de las virtudes” es adoptada por Tomás de Aquino, varios pasajes de su *corpus* dan cuenta de la recepción doctrinal (Cf. *De virtutibus in communi*, a. 8; *S. Th.* I-II, q. 94 y *In III Sententiarum*, d. 33, q. 1, a. 2, q. 1, sol.). Para nuestro caso es especialmente relevante lo que menciona en la cuestión 14 del *De veritate*. En ese lugar sostiene lo siguiente.

(...) el bien último del hombre que primeramente mueve a la voluntad así como a su fin último es doble; uno que es proporcionado a la naturaleza humana ya que para alcanzarlo bastan las fuerzas naturales: es la felicidad de la cual hablaron los filósofos (...) Por otro lado, nada puede estar ordenado hacia algún fin a no ser que preexista en él mismo cierta proporción a ese fin desde la cual provenga el deseo (...) de allí que en la misma naturaleza humana hay cierta incoación del bien que es proporcionado a la naturaleza: pues preexisten en ella los principios de las demostraciones conocidos por sí mismos, que son ciertas semillas de la contemplación de la sabiduría, y los principios del derecho natural, que son semillas de las virtudes (*semina virtutum*) morales (Tomás, *De veritate* 14, a. 2, co).¹⁶

Como se observa en este pasaje y en el de las *Disputaciones Tusculanas* de Cicerón, existe una estrecha relación entre la felicidad como bien dado por naturaleza y las semillas de las virtudes. Esto se entiende porque la felicidad, bien último del ser humano, es buscada por el apetito del fin. Pero a este apetito lo precede la aprehensión de ese fin, pues nada tiende a algún bien sino en cuanto tiene alguna semejanza de ese bien. El conocimiento incoado de ese fin son los principios de la ley natural, que son las semillas de todas las virtudes.

Cuando en el *Comentario a la Ética a Nicómaco* Tomás afirma que el fin se encuentra “ínsito” en la naturaleza humana, parece tener en mente a las semillas de las virtudes que se encuentran de manera incoada en nosotros. De otra manera no sería posible comprender qué otra cosa se encontraría ínsita, esto es, sembrada en nosotros

¹⁵ Cicerón, *Tusculanae Disputationes* III, 1, 2: “*Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum, quae si adolescere liceret, ipsa nos ad beatam vitam natura perduceret.*”

¹⁶ Tomás, *De veritate* 14, a. 2, co.: “*bonum movens voluntatem; et secundo id cui intellectus assentit voluntate faciente. Est autem duplex hominis bonum ultimum, quod primo voluntatem movet quasi ultimus finis. Quorum unum est proportionatum naturae humanae, quia ad ipsum obtinendum vires naturales sufficiunt; et hoc est felicitas de qua philosophi locuti sunt (...) et hoc est secundum quod aliqua finis inchoatio fit in ipso, quia nihil appetit bonum nisi in quantum habet aliquam illius boni similitudinem. Et inde est quod in ipsa natura humana est quaedam inchoatio ipsius boni quod est naturae proportionatum: praeexistunt enim naturaliter in ipso principia demonstrationum per se nota, quae sunt semina quaedam contemplationis sapientiae; et principia iuris naturalis quae sunt semina virtutum moralium.*”

a no ser las “semillas” de las virtudes. Aunque no lo mencioné de manera explícita, el Aquinate está tomando una doctrina ciceroniana para interpretar a Aristóteles. El Estagirita deja abierta la posibilidad de que el fin sea natural y es el propio Tomás de Aquino quien convierte esa posibilidad en un hecho utilizando el vocabulario y, por lo tanto, la tesis del Arpinate.

Debido a que nuestro objetivo es mostrar la influencia de Cicerón en el *Comentario a la Ética a Nicómaco* de Tomás de Aquino, nos parece oportuno señalar que el Aquinate no solo le atribuye una ley natural a Aristóteles, sino que también da detalles respecto de los preceptos de esta ley. Las atribuciones de nociones ciceronianas al Estagirita ocurren generalmente alrededor del concepto de ley natural, como observamos en el caso del fin que se encuentra “ínsito” en el ser humano. Por este motivo, señalaremos un pasaje en donde el Aquinate tiene presente a Cicerón y, sin embargo, no lo cita en absoluto.

Consideramos el primer precepto de la ley natural es la clave principal que nos permitirá manifestar la presencia oculta de Cicerón. En efecto, en el Libro VI de su *Ética a Nicómaco* Aristóteles afirma la existencia de ciertas virtudes naturales y las distingue de la virtud en sentido propio. Luego sostiene que la virtud natural es una inclinación que se posee desde el nacimiento y que permite realizar obras virtuosas. En ese pasaje el Estagirita habla de una inclinación natural pero en ningún momento menciona algún tipo de precepto por lo que es difícil sostener que esa inclinación sea sinónimo de una ley natural (Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VI, cap. 13). Es Tomás de Aquino quien, comentando este pasaje, postula que en esta inclinación o disposición natural “han sido naturalmente puestos los primeros principios de la operabilidad humana, por ejemplo que a nadie debe dañarse y otros similares” (Tomás, *In EN VI*, 11, n. 1277)¹⁷.

Recordemos que estos principios de operabilidad coinciden con los fines de las virtudes morales, por lo que aquí también se está haciendo referencia al fin al que tiende el hombre por naturaleza.¹⁸ Esto quiere decir que el tema de las “virtudes naturales” se encuentra estrechamente relacionada con la aparente circularidad que Tomás resuelve. El precepto mencionado de no dañar a nadie no es mencionado por Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*, es un añadido del propio Tomás. Cabe destacar que ese principio también es mencionado en *S. Th.* I-II, q. 100, a. 5, ad. 4: “La razón natural luego dicta al hombre que no debe hacer injuria a nadie”¹⁹ y en *S. Th.* II-II q. 49, a. 2, ad 1: “no debe hacerse mal a nadie”²⁰.

¹⁷ Tomás, *In EN VI*, 11, n. 1277: “*cui naturaliter indita sunt prima principia operabilium humanorum, puta nulli esse nocendum, et similia.*”

¹⁸ Cf. nota 8.

¹⁹ Tomás, *S. Th.* I-II, q. 100, a. 5, ad. 4: “*statim ratio naturalis homini dictat quod nulli iniuriam faciat.*”

²⁰ Tomás, *S. Th.* II-II q. 49, a. 2, ad 1: “*nulli esse malefaciendum.*”

El origen de la formulación que realiza el Aquinate se encuentra en Cicerón, más específicamente, en su teoría de la *conservatio sui*. En *De finibus bonorum et malorum* III el Arpinate sostiene que existe una inclinación o impulso primario en los vivientes consistente orientarse hacia las cosas que convienen a la conservación de su propia constitución y alejarse de todo aquello que parezca conducir a la destrucción de la misma. Ahora bien, este impulso primario a la *conservatio sui* no se cierra sobre el individuo, sino que su desenvolvimiento abarca a todo ser humano.

Y en este sentido, el bien que vincula a los hombres entre sí también se encuentra enraizado en el impulso primario que vuelve a todo hombre sobre sí, pues en ese movimiento cada hombre ha de descubrir a los otros hombres en el mismo proceso por el que devela su condición específica natural. De allí que la *conservatio sui* comprende la conciencia de la inclinación natural para con el otro y su significación normativa (Corso de Estrada 386).

El precepto tomista *nulli esse nocendum* es justamente el desenvolviendo del impulso primario de la conservación de sí mismo. En la *Suma Teológica* Tomás de Aquino deduce el orden de los preceptos de la ley natural a partir de los impulsos naturales del ser humano. El primer impulso que menciona es justamente el de la *conservatio sui* y, por eso, el primer precepto de la ley natural, que es correlativo a este impulso, es el de no dañar a otro ser humano.

Y así encontramos, ante todo, en el hombre una inclinación que le es común con todas las sustancias, consistente en que toda sustancia tiende por naturaleza a conservar su propio ser. Y de acuerdo con esta inclinación pertenece a la ley natural todo aquello que ayuda a la conservación de la vida humana e impide su destrucción (Tomás, *S. Th.* I-II, q. 94, a. 2, co).²¹

En el pasaje se observa que a partir de la conservación del individuo se sigue que toda vida humana debe ser preservada. Esto es, el desenvolvimiento de la *conservatio sui* tiene como consecuencia natural la primera ley natural consistente en no dañar a nadie. Ahora bien, el principio mencionado en el *Comentario a la Ética a Nicómaco* no es otro que el de la conservación de sí mismo de Cicerón. Nuevamente Tomás de Aquino comenta y completa las enseñanzas de Aristóteles con elementos que no son del Filósofo. En este caso afirma que la virtud natural de la que hablaba el Estagirita no es otra cosa que la ley natural y lo más interesante es que sus palabras demuestran que tiene en mente las enseñanzas de Cicerón.

²¹ Tomás, *S. Th.* I-II, q. 94, a. 2, co.: “*Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae. Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem, pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur.*”

Se puede observar que el Aquinate le atribuye a Aristóteles un fin natural que se encuentra ínsito, esto es, plantado o sembrado en la naturaleza humana y el mismo jamás es establecido de manera fehaciente por el Estagirita. Este fin al que tiende el apetito primeramente se encuentra en forma de principios en la razón, ya que nadie tiende al fin si no lo conoce previamente. El primer principio de la razón de no dañar a nadie también es atribuido a Aristóteles, cuando él nunca lo menciona. Tenemos fundamentos sólidos para creer que estas nociones fueron tomadas de Cicerón y que de Tomás de Aquino las introdujo manera sutil en la teoría ética de Aristóteles para completarla y superar los problemas internos que posee.

Conclusión

Creemos haber demostrado en este trabajo que Tomás de Aquino resuelve la aparente circularidad entre la rectitud del apetito y la verdad del intelecto práctico apelando a nociones ciceronianas, no aristotélicas. De acuerdo con el Aquinate, el apetito del fin determina la verdad del intelecto práctico que versa sobre los medios conducentes a ese fin. A su vez la verdad del intelecto práctico determina la rectitud del apetito de los medios. La circularidad es superada debido a que el fin nos es dado por naturaleza pero no es Aristóteles el que afirma esto, sino el propio Tomás.

En el comentario al Libro V el Aquinate afirma que el deseo del fin se encuentra “ínsito” en la naturaleza humana, esto quiere decir que el fin está inserto o sembrado en nosotros. Este vocabulario manifiesta que, en la resolución de la circularidad que advierte en la ética aristotélica, tiene en cuenta la filosofía ciceroniana de las *semina virtutum*. La afirmación de que el fin nos es dado por naturaleza, esto es, que se encuentra ínsito, sembrado o plantado en nosotros de manera natural es una tesis que tiene su influencia en Cicerón y no en Aristóteles.

De hecho, la resolución de la aparente circularidad queda inconclusa si no se tiene en cuenta que la aprehensión del bien precede al apetito del bien. En el *Comentario a la Ética a Nicómaco* Tomás afirma que el fin nos es dado por naturaleza, pero no menciona la aprehensión que la precede porque está ausente en Aristóteles, ya que se trata de la ley natural. Cicerón es la fuente a la cual recurre Tomás de Aquino para establecer su teoría de la ley natural²² y la influencia del Arpinate se manifiesta particularmente *Comentario a la Ética* cuando el doctor Angélico afirma que existen en nosotros ciertos principios como el de no dañar a nadie.

Cuando se estudia este principio a la luz de todo el *corpus* tomista, se llega a la conclusión que el Aquinate se está refiriendo al primer precepto de la ley natural. Este precepto se fundamenta en la conservación de sí mismo (*conservatio sui*) de todo ente, que en el caso del ser humano comienza en el individuo pero luego se hace

²² Cf. Nemeth 1951; Corso de Estrada 2008.

expansivo a todo ser humano. Esta tesis es desarrollada por Cicerón en *De finibus* III cuando sostiene que “sea común a los hombres una natural estimación entre ellos”²³.

De acuerdo con lo dicho puede concluirse que Tomás de Aquino utiliza la filosofía de Cicerón para darle completitud y coherencia interna a la ética aristotélica. Sin la ley natural, que es la aprehensión del fin que precede al apetito del fin, la explicación de la relación entre la verdad del intelecto práctico y apetito recto queda incompleta. De hecho, la relación entre ambas facultades sería circular si el fin no estuviera “ínsito” en la naturaleza humana. La figura de Cicerón no es mencionada de manera explícita allí y creemos que esto es intencional, ya que podría sugerir alguna inconsistencia en Aristóteles. De todas maneras, esperamos haber podido mostrar su presencia en el pensamiento tomasiano y que la misma es fundamental para comprender la lectura que el Aquinate hace de la ética de Aristóteles.

²³ Cicerón, *De finibus*, III, 19, 63: “*Ex hoc nascitur ut etiam communis hominum inter homines naturalis sit commendatio.*”

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1998) *Ética Nicomáquea. Ética eudemia*. Madrid: Gredos.
- Bradley, Denis (1997) *Aquinas on the Twofold Human Good: Reason and Human Happiness in Aquinas's Moral Science*. Washington: The Catholic University of America Press.
- Celano, Anthony. "The End of Practical Wisdom: Ethics as Science in the Thirteenth Century", *Journal of the History of Philosophy*, 33, 1995: 225-243.
- Cicerón (2005) *Disputaciones Tusculanas*. Madrid: Gredos.
- Cicerón (2019) *Sobre las Leyes*. Buenos Aires: Colihue.
- Cicerón (1998) *Sobre los fines y males extremos*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Corso de Estrada, Laura. "Conservatio sui: inclinación de la naturaleza hacia sí. Una teoría finalista en la lectura de Cicerón y de Tomás de Aquino", *Tópicos. Revista de Filosofía*, 57, 2019: 375-398.
- Corso de Estrada, Laura (2008) *Naturaleza y Vida Moral: Marco Tulio Cicerón y Tomás de Aquino*. Pamplona: EUNSA.
- Ernout, Alfred y Meillet, Antoine (1951) *Dictionnaire etymologique de la langue latine*. Paris: Klincksieck.
- García-Huidobro, Joaquín. "El acceso a la ley natural. Comentario a un texto de Tomás de Aquino (S. Th. I-II, 94, 2c)", *Persona y Derecho*, 37, 1997: 197-218.
- García-Huidobro, Joaquín (1995) *Objetividad Ética*. Valparaíso: Edeval.
- Nemeth, Charles (1951) *A comparative analysis of Cicero and Aquinas: nature and the natural law*. Londres: Bloomsbury Academic.
- Tomás de Aquino (2015) *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo III/1*. Pamplona: EUNSA.
- Tomás de Aquino (1983) *Comentario de la Ética a Nicómaco*. Buenos Aires: Ediciones CIAFIC.
- Tomás de Aquino (2000) *Cuestiones disputadas sobre las virtudes en general*. Pamplona: EUNSA.
- Tomás de Aquino (2001) *De veritate*. Cuestión 14, la fe. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Tomás de Aquino (1989) *Suma de teología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Tomás de Aquino (2005) *Suma de teología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.