

## CAPÍTULO CUARTO

EL ACCESO PRÁCTICO A LA LEY NATURAL . . . . .	59
I. El acceso metafísico a la ley natural . . . . .	60
II. Necesidad de unos primeros principios . . . . .	62
III. El primer principio práctico . . . . .	65
IV. Evidencia del primer principio práctico . . . . .	67
V. Las inclinaciones naturales . . . . .	70
VI. Clasificación de los principios de ley natural . .	74
VII. Insuficiencia de los primeros principios . . . . .	76
VIII. Relación entre ética y metafísica . . . . .	80

## CAPÍTULO CUARTO

# EL ACCESO PRÁCTICO A LA LEY NATURAL

Una de las cosas que sorprende a quien se adentra en el estudio de la filosofía práctica de Tomás de Aquino es que la literatura secundaria no se halla donde uno esperaría encontrarla. En efecto, tradicionalmente el tomismo ha florecido en Europa continental, y más específicamente en Francia, España e Italia. Sin embargo, si se examinan los estudios más recientes sobre este autor medieval —por ejemplo, en los últimos veinte años— se verá que buena parte de ellos procede del mundo anglosajón. Al mismo tiempo, sus autores distan de parecer adherentes a una escuela, que se limitan a un círculo restringido de lectores, sino que traen en escena a Tomás de Aquino con el propósito, entre otros, de prestar una contribución real y actual al debate ético contemporáneo. En muchos casos se trata de filósofos que no han partido de Tomás de Aquino, sino que han llegado a él movidos por necesidades muy reales, como la de dar una fundamentación consistente a la ética o la de resolver problemas metodológicos en la constitución de las diversas ciencias sociales.

Entre los autores que han influido en este nuevo interés por Tomás de Aquino están Alasdair MacIntyre, Ralph McInerny, Stephen Theron, y también aquellos que integran la que se ha denominado *New Natural Law Theory*, que ha sido objeto de una intensa polémica: John Finnis, Germain Grisez, Joseph Boyle, entre otros.<sup>1</sup> Uno de los muchos méritos de estos autores,

<sup>1</sup> Una visión general de la *New Natural Law Theory* en Gahl, R. A., *Practical Reason in the Foundation of Natural Law According to Grisez, Finnis, and Boyle* (extractum ex dissertatione ad doctoratum), Roma, 1994; Mas-

en lo que se refiere al estudio del Aquinate, está en haber prestado especial atención a un texto de la *Summa teológica* (I-II, 94, 2) hasta entonces poco estudiado.<sup>2</sup> Allí Tomás, con ocasión de una pregunta en apariencia poco importante —si la ley natural contiene uno o muchos preceptos—, desarrolla toda una teoría acerca del modo en que se accede a la ley natural, que es lo que quiero tratar en esta ocasión. El texto en cuestión se incluye dentro del *Tratado de la ley* y, más específicamente, dentro de una serie de artículos que Tomás dedica a la ley natural.<sup>3</sup>

## I. EL ACCESO METAFÍSICO A LA LEY NATURAL

Antes de entrar al comentario más detallado del texto, quiero hacer una observación de índole general: el artículo 2o. de la

sini, C. I., “La nueva escuela anglosajona de derecho natural”, *Revista de Ciencias Sociales*, 41, 1997, pp. 371-392.

2 Entre los análisis que más pueden ilustrar al lector acerca del texto de I-II, 94, 2, pueden señalarse, en primer lugar, el de Grisez, G., “The First Principle of Practical Reason. A Commentary on the Summa Theologiae 1-2, Question 94, Article 2”, *Natural Law Forum*, 10, 1965, pp. 168-196; posteriormente se multiplicaron los trabajos sobre el tema, entre otros: Finnis, J., *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Oxford University Press, 1980; *id.* y Grisez, G., “The Basic Principles of Natural Law: A Reply to Ralph McInerny”, *The American Journal of Jurisprudence*, 26, 1981, pp. 21-31; Grisez, G. *et al.*, “Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends”, *American Journal of Jurisprudence*, 32, 1987, pp. 99-151; McInerny, R., *Ethica Thomistica. The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*, Washington, The Catholic University of America Press, 1982; *id.*, “El conocimiento de la ley natural”, en Massini C. I. (ed.), *El iusnaturalismo actual*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1996, pp. 199-209; May, W., “La ley natural y la moralidad objetiva: perspectiva tomista”, en May, W., *Principios de vida moral*, Barcelona, Ediciones Internacionales Universitarias, 1990, pp. 103-124, especialmente 115-119, y Massini, C. I., “El primer principio del saber práctico: objeciones y respuestas”, en García Marqués, A. y García-Huidobro, J. (eds.), *Razón y praxis*, Valparaíso, Edeval, 1994, pp. 305-317; Gómez Lobo, A., “Derecho natural: un análisis contemporáneo de sus fundamentos”, *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, 3, 1985, pp. 177-198, y González, A. M., *Moral, razón y naturaleza. Una investigación sobre Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 1998, pp. 128-171.

3 S. Th. I-II, 94, 1-6.

cuestión 94 de la I-IIae sirve para matizar la forma en que hasta hace unos veinte años los autores europeo-continentales e hispanoamericanos explicaban la teoría iusnaturalista de Santo Tomás.<sup>4</sup> En efecto, cuando hablaban del tema solían partir explicando la noción tomista de ley eterna (“la razón de la divina sabiduría en cuanto principio directivo de todo acto y todo movimiento”),<sup>5</sup> haciendo ver después que el hombre también se vincula a ese orden cósmico, pues la ley natural no es más que la participación de la ley eterna en la criatura racional.<sup>6</sup> Muchas veces se complementaban estas explicaciones aludiendo a textos escriturísticos, como la *Carta a los romanos* de San Pablo, en donde se habla de una ley moral inscrita por Dios en nuestros corazones y de la responsabilidad de aquellos que no obedecen los dictados de la misma.<sup>7</sup>

Todo esto, según alcanzo a ver, es verdadero, tanto en sí mismo como en cuanto interpretación de los textos de Tomás de Aquino. Sin embargo, cabe preguntarse si este modo metafísico de plantear la cuestión de la ley natural es el único o incluso el principal que nos propone el Aquinate. Porque si es el único, habrá que reconocer que el proceder desde las alturas —o profundidades— de la ley eterna, de la sabiduría misma de Dios, presenta más de alguna dificultad desde el punto de vista práctico. Argumentar en favor de la ley natural implicaría, en esta visión, muchos supuestos —existencia de Dios, creación, providencia, etcétera— que en una sociedad secularizada, como es el caso de buena parte de las occidentales, están lejos de ser pacíficos.

En todo caso, este hecho no tiene demasiada importancia. Quien argumenta no sólo debe tener en cuenta los gustos, inte-

<sup>4</sup> Un buen ejemplo es Ugarte, J. J., “La ley natural”, *Revista Chilena de Derecho*, núm. 6, 1979, pp. 473-489 y, muy especialmente, Lira, O., *Ontología de la ley. Ley eterna, ley natural, ley humana*, Santiago, Conquistador, 1986, pp. 68-77.

<sup>5</sup> *S. Th.* I-II, 93, 1c.

<sup>6</sup> *Cfr. S. Th.* I-II, 91, 2c.

<sup>7</sup> Ejemplo, *Rom.* 2, 14 y ss.

reses y prejuicios del auditorio, sino también que éstos son muy cambiantes. Apoyar la idea de ley natural en la de ley eterna, no parece hoy el mejor modo de convencer a la gente. Sin embargo, si cambiamos la voz “ley eterna” por la de “orden cósmico”, u “orden de la naturaleza”, cualquier auditorio con un mínimo de sensibilidad ecológica estará dispuesto a prestarnos su atención. Y no será demasiado difícil dejarles al menos planteada la pregunta, como lo ha hecho Vaclav Havel,<sup>8</sup> de si tal como hay un orden en el mundo corpóreo, que debemos cuidar y respetar, ¿no será posible que exista un orden dentro de nosotros mismos? ¿No tendrían quizá eso presente los antiguos estoicos cuando nos invitaban a actuar conforme a la naturaleza?

En fin, la manera tradicional de enseñar la cuestión de la ley natural tiene algunos inconvenientes desde un punto de vista retórico, pero probablemente también ciertas ventajas. Quizá el propio Tomás de Aquino nos dé algunas pistas que permitan evitar los primeros sin perder las segundas. Muchos autores actuales piensan que eso es así, y ponen como ejemplo la reflexión de *S. Th. I-II*, 94, 2, que es el texto en el que, como dije, pretendo basar esta exposición, que no es más que un comentario del mismo.<sup>9</sup>

## II. NECESIDAD DE UNOS PRIMEROS PRINCIPIOS

Siguiendo a Aristóteles, enseña Tomás que en el campo teórico, por ejemplo en la actividad científica, la razón humana siempre trabaja partiendo de unos principios que ella no demuestra, sino que los presupone, y que actúan como axiomas. Así, la física, la geometría o cualquier otra disciplina intelectual necesita suponer ciertas cosas, como que todo ser es idéntico a

<sup>8</sup> Véase Havel, “El poder y la conciencia”, *Nuestro tiempo*, núm. 430, 1990, pp. 112-127.

<sup>9</sup> Salvo indicación en contrario, las citas que se hagan pertenecen a este texto tomista.

sí mismo, o que no se puede ser y no ser una misma cosa al mismo tiempo y bajo el mismo punto de vista. Así, basta con que un químico nos muestre que ha obtenido ácido sulfúrico en un experimento para que nosotros sepamos que no ha obtenido agua, cloro o petróleo. Si nosotros sabemos lo que designan esas palabras el químico no necesitará gastar un minuto de su tiempo para explicarlo; ¿por qué?, porque tanto él como nosotros somos conscientes de que una cosa no puede ser ácido sulfúrico y petróleo al mismo tiempo bajo el mismo punto de vista.

El hecho de que las ciencias se apoyen en principios indemostrados, ¿significa una merma en su racionalidad? La respuesta debe ser negativa. Estos principios primeros son indemostrados e indemostrables porque, para decirlo en terminología actual, son evidentes (*per se nota*: conocidos por sí mismos, dice el Aquinate). Y bien se sabe que lo evidente no puede ser demostrado. Al respecto dice Aristóteles en el libro IV de la *Metafísica* que es una señal de ignorancia el pedir demostración de todo.<sup>10</sup> Pretenderlo nos llevaría a una regresión al infinito, que haría imposible el ejercicio de la actividad intelectual. Estos principios se pueden mostrar, pero no demostrar. Por eso, cuando una ciencia determinada supone ciertos principios que ella no demuestra, no está perdiendo su carácter racional, siempre que esos principios le sean proporcionados por otra ciencia o, bien, que sean evidentes.

Lo interesante es que, en el texto de I-II, 94, 2c, Tomás de Aquino parece indicar que esto que venimos diciendo no se da sólo en el campo especulativo, sino que también en el orden práctico hay algunos principios que están en la base del funcionamiento de aquella razón que se dirige al actuar. Estos principios primeros de lo práctico son parte de lo que la tradición medieval llamaba “ley natural”. Así, señala nuestro autor que “los principios de la ley natural son en el orden práctico lo que los primeros principios de la demostración en el orden especulativo, pues

10 Cfr. 1006a6-12.

unos y otros son conocidos por sí mismos”. La reflexión tomista sobre la ley natural se apoya, por tanto, en la doctrina aristotélica de los primeros principios especulativos. Sin embargo, a diferencia de Aristóteles, Tomás realiza una amplia aplicación de esta enseñanza al terreno práctico, cosa que no hace el Estagirita, cuya ética se funda más en la noción de virtud que en la de ley o principio.

Después de establecer la analogía entre los principios especulativos y los prácticos, Tomás no empieza a hablar inmediatamente de éstos, sino que hace una disgresión acerca de lo que significa que un principio sea cognoscible por sí mismo o evidente (*per se notum*) y los modos en que puede serlo. Así, es evidente “cualquier proposición cuyo predicado pertenece a la esencia del sujeto”. Siglos después, la filosofía kantiana hablará de juicios analíticos para referirse a este tipo de proposiciones. “Así, por ejemplo”, dice el Aquinate, “la enunciación ‘el hombre es racional’ es evidente por naturaleza, porque el que dice hombre dice racional”. Estamos aquí, entonces, ante un primer tipo de evidencia, que nuestro autor denomina “absoluta”. Los ejemplos podrían multiplicarse, con proposiciones como ‘la nieve es fría’, ‘un cuerpo no puede estar en dos lugares diferentes al mismo tiempo’ o ‘Plutón, Neptuno y Júpiter describen alrededor del sol una órbita más amplia que Venus’. Si prestamos atención a estos ejemplos veremos no sólo que tienen en común el que el predicado pertenece necesariamente al sujeto. Podremos comprobar también que en algunos casos, como el que un cuerpo no puede estar en dos lugares a la vez, cualquier persona que haya llegado al uso de razón puede advertirlo. En otros ejemplos, empero, es posible que haya personas, incluso muy inteligentes, que no capten esas verdades que en sí mismas son evidentes, porque les falta la experiencia de lo que significamos con el sujeto y con el predicado. Tomás y sus contemporáneos nada sabían acerca de los planetas Neptuno y Plutón, de modo que mal podían conocer verdades acerca de sus órbitas. Es decir, hay veces en que los términos implicados en el juicio sólo

son conocidos por algunos, sin que por ello el juicio deje de ser *per se notum*. Para decirlo con palabras del Aquinate:

...según expone Boecio en su obra *De Hebdomadibus*, hay axiomas o proposiciones que son evidentes por sí mismas para todos; y tales son aquellas cuyos términos son de todos conocidos, como ‘el todo es mayor que la parte’ o ‘dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí’. Y hay proposiciones que son evidentes en sí mismas sólo para los sabios, que entienden la significación de sus términos.

Por tanto, en el orden especulativo hay verdades que no son *per se notae* (juicios sintéticos, en la terminología kantiana), como ‘el caballo es blanco’, y verdades *per se notae* o evidentes; y estas últimas, a su vez, pueden ser universalmente conocidas (el todo es mayor que la parte) o conocidas sólo por algunos (la órbita de Júpiter es mayor que la de Venus).

Lo que sigue, en el texto que se comenta, supone que en el orden práctico sucede algo semejante, al menos en el sentido de que hay principios morales que son conocidos universalmente y otros, en cambio, que están al alcance de menos personas (la cuestión de la distinción de los principios morales, con todo, se trata con más detalle en otros textos de la *Suma*).<sup>11</sup>

### III. EL PRIMER PRINCIPIO PRÁCTICO

Continuando con la comparación entre el campo teórico y el práctico, enseña Tomás que en el terreno especulativo lo primero que se conoce es el ente, es decir, las cosas que son, que existen, de modo que el primer principio especulativo, que es el principio de contradicción, se basa en la noción de ente y no-ente. En todos nuestros juicios teóricos está implícita la noción de ente, de ser. Se trata de juicios que revisten formas como ‘A es B’, ‘A ha sido B’ o ‘A será B’.

<sup>11</sup> Por ejemplo, S. *Th. I-II*, 100, 3c.

Lo primero que alcanza nuestra aprehensión, dice Santo Tomás, es el ente, cuya noción va incluida en todo lo que el hombre aprehende. Por esto, el primer principio indemostrable es que ‘no se puede afirmar y negar al mismo tiempo 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, según se dice en el libro IV de la *Metafísica*.

Dice Aristóteles que, si bien hablando estrictamente no cabe una demostración del principio de contradicción, sin embargo cabe argüir en favor de él de manera indirecta. Aunque cualquiera puede negar el principio de contradicción de una manera puramente verbal, sin embargo no cabe entender el mundo como si ese principio no tuviera vigencia. Es más, basta que el que niegue el principio citado haga o diga algo para que ya esté reconociendo implícitamente su validez.<sup>12</sup>

Pero, ¿que ocurre en el campo práctico, es decir, en el terreno no ya del ser, sino del deber ser? Aquí, como se ha dicho, no se trata sólo de conocer cómo son las cosas, su verdad, sino de conseguir ciertos fines, ciertas cosas que consideramos buenas. Las nociones claves aquí, entonces, serán las de fin y de bien, que están estrechamente ligadas, porque si perseguimos algún fin es porque lo consideramos bueno, al menos desde algún punto de vista: “bien es lo que todos apetecen”, es decir, si algo se apetece, si se busca, es porque se ve en eso algún bien. Es imposible querer el mal en cuanto tal. Hasta las acciones más reprobables que se han realizado en la historia de la humanidad se han hecho buscando algún bien. Si ese bien lo era realmente es un problema diferente, que por el momento no trataremos.

Tenemos, entonces, que en el campo práctico la noción fundamental es el bien, es decir, el ser en cuanto apetecible. Por tanto, si la razón práctica, lo mismo que la especulativa, debe partir de ciertos principios que desempeñan el papel de axiomas, el primer principio de la razón práctica se tendrá que basar en

12 Cfr. *Met.* IV, 4, 1005b35 ss.

las nociones de bien y no bien (mal), de modo semejante a como el primer principio especulativo se fundaba en las de ser y no ser. “En consecuencia”, dice Tomás, “el primer precepto de la ley natural es éste: ‘el bien ha de hacerse y buscarse y el mal ha de evitarse’”.<sup>13</sup>

#### IV. EVIDENCIA DEL PRIMER PRINCIPIO PRÁCTICO

Pero este principio: ¿es realmente evidente para todos los hombres? ¿Quiere decir acaso que es imposible negarlo? Naturalmente, si estamos hablando de principios *per se nota*, no cabe intentar una demostración de ellos. Al decir que ese principio es evidente se quiere decir que es indemostrable. A lo más se puede de mostrar, pero no demostrar. Aunque Tomás de Aquino no lo hace, bien podríamos aplicar a este principio una defensa semejante a la que, como se dijo antes, Aristóteles hace del principio de contradicción en el libro IV de su *Metafísica*, y sostener que la negación del primer principio práctico puede hacerse verbalmente, diciendo por ejemplo: ‘hay que hacer el mal y evitar el bien’, pero no cabe pensar esa negación. Es más, basta que el contradictor haga cualquier cosa para que le podamos mostrar que con su acción está buscando un bien, por ejemplo el placer, y en esa misma medida está reconociendo que hay que hacer el bien y evitar el mal.

Hay que hacer presente que la imposibilidad de negar el primer principio no significa una imposibilidad de violarlo. Cada vez que alguien actúa mal lo está infringiendo, del mismo modo que muchas veces los errores en la solución de un problema matemático significan una violación del primer principio especula-

<sup>13</sup> Sobre las críticas de algunos autores analíticos a la validez de este principio: Massini, C. I., “El primer principio...”, en García Marqués, A. y García-Huidobro, J. (eds.), *op. cit.*, nota 2, pp. 310-317; *id.*, “Tomás de Aquino y el desafío de la ética analítica contemporánea”, *Anuario Filosófico*, núm. 33, 1990, pp. 161-172.

tivo. Dicho con otras palabras, lo que se está sosteniendo son, al menos, dos cosas:

- a) El primer principio de la razón práctica proporciona razones últimas de justificación. Cuando un niño le pregunta a su madre si puede tomar las manzanas del jardín del vecino, la madre le puede dar muchas respuestas, como por ejemplo decirle que no debe hacerlo porque eso es un hurto, porque daña al vecino o porque se expone a adquirir mala fama si es descubierto. Sin embargo, llega un momento en que tiene que acudir a la razón final: no debes hacerlo *porque es malo*. El hijo podrá cuestionar la maldad del hurto, pero no cuestionará el que no debe hacer el mal. Y si lo cuestiona, podemos estar seguros de que argumenta de mala fe o que no se halla en sus cabales. Es decir, basta que alguien nos muestre que algo es malo para que, inmediatamente, sin necesidad de mayor reflexión, sepamos que no debemos hacerlo (aunque lo hagamos).<sup>14</sup>
- b) Lo segundo que se está sosteniendo es que la noción de bien y de no bien (mal) se adquiere tan pronto se llega al uso de razón, y que cuando se conoce la noción de bien, inmediatamente se conoce el predicado “debe hacerse y buscarse”, y cuando se conoce la noción de mal (no bien) inmediatamente se conoce que es algo que “debe evitarse”.

Recapitulando lo visto, tenemos que en el orden práctico existe al menos un principio que no sólo es evidente en sí mismo,

<sup>14</sup> “El razonamiento humano, por seguir un proceso de investigación o invención, parte de ciertas verdades entendidas directamente, que son los primeros principios, para volver luego, a través de un juicio, a comprobar la adecuación de lo encontrado con los primeros principios” (I, 79, 8c). En este caso, el contraste se da entre lo encontrado: ‘hurtar manzanas del vecino es malo’ y el principio primero y universalmente evidente de ‘hay que evitar el mal’.

sino que todos captan de modo inmediato la relación que se da entre ese sujeto y ese predicado. Sin ese axioma de “hay que hacer y buscar el bien y evitar el mal” la razón práctica carecería del apoyo mínimo para funcionar. Dando un paso más, podríamos decir que ese juicio constituye como la armazón o basamento de todos los juicios morales. Por eso dice Tomás que “sobre éste se fundan todos los demás preceptos de la ley natural, de suerte que cuanto se ha de hacer o evitar caerá bajo los preceptos de esta ley en la medida en que la razón práctica lo capte naturalmente como bien humano”. Así, si ‘hay que dar buen ejemplo a los hijos’ será porque ‘dar buen ejemplo a los hijos es bueno’, y si ‘no hay que matar inocentes’ será porque ‘matar inocentes es malo’. En ambos casos, los argumentos reseñados son válidos sólo porque lo es el principio fundamental del que venimos hablando, a saber, que “hay que hacer y buscar el bien y evitar el mal”.

Que todos estemos de acuerdo en que hay que hacer el bien y evitar el mal no significa, ni de lejos, que nuestra concordancia se mantenga a la hora de reconocer qué es lo bueno y qué es lo malo. El primer principio, como lo muestra Santo Tomás en diversos pasajes, constituye no sólo un punto de partida, en cuanto expresa la atracción que el bien ejerce sobre nosotros, sino también desempeña un papel a la hora de juzgar si el acto en cuestión al que estamos abocados debe ser realizado u omitido. El primer aspecto constituye su faz ontológica, el segundo es moral, porque el bien que debemos realizar no es cualquier bien, sino el bien *moral*.<sup>15</sup>

Si recordamos la pregunta que da origen al artículo de la *Suma teológica* que se comenta, esto es, si la ley natural comprende muchos preceptos o uno solo, podemos dar una respuesta

<sup>15</sup> “El raciocinio del hombre, al ser una especie de movimiento, parte de la intelección de ciertas verdades evidentes por naturaleza y, sin necesidad de investigación racional, termina en otro conocimiento, puesto que juzgamos según los principios conocidos en sí mismos y por naturaleza, sobre las verdades que hemos descubierto por medio del razonamiento” (I, 79, 12c).

provisoria, y decir que, en cierto sentido, todos los preceptos de la ley natural “constituyen una ley natural única en cuanto se reducen a un único primer precepto” (*ad 1*) y tienen en común la misma raíz (*ad 2*). Sin embargo, esta respuesta no estaría dada con un sentido estricto, porque, hablando con rigor, son muchos los preceptos de la ley natural, si bien todos conservan la ya mencionada estructura fundamental, que indica que hay que hacer y buscar el bien y evitar el mal. La pluralidad de preceptos tiene varias causas. Una de ellas es que, así como en el plano especulativo el principio de contradicción por sí solo no basta para hacer ciencia, en el terreno práctico se hace necesario suplementar el “hay que hacer y perseguir el bien y evitar el mal” con otros criterios que nos ayuden a determinar mejor, en los casos concretos, qué es lo bueno y qué es lo malo.

## V. LAS INCLINACIONES NATURALES

Pero hay otra razón de carácter ontológico que nos da una respuesta a la pregunta: ¿por qué pueden ser muchos los preceptos de la ley natural? Ésta es, porque son muchos los bienes que se presentan a la razón práctica y cada uno debe ser conseguido no de cualquier manera sino de un modo conforme a la razón. Dentro de estos bienes hay algunos a los que se llega no tras un proceso largo y laborioso, sino en forma directa, inmediata, debido a que el hombre está naturalmente inclinado hacia ellos. “Como el bien tiene naturaleza de fin, y el mal de lo contrario, síguese que todo aquello a lo que el hombre se siente naturalmente inclinado lo aprehende la razón como bueno y, por ende, como algo que debe ser procurado, mientras que lo contrario lo aprehende como mal y como vitando”. Lo dicho le permite hacer a Tomás una constatación de gran interés: “de ahí que el orden de los preceptos de la ley natural sea correlativo al orden de las inclinaciones naturales”. Esto hace posible entender que el hacer y buscar el bien de Tomás no es una mera fórmula va-

cía, sino que apunta a bienes muy reales, de los que se hablará más adelante.

El resto de este artículo de la *Suma* no hace más que indicar, atendiendo a las diversas tendencias que tiene el hombre —como ser sustancial, como animal y como racional—, algunos bienes que son percibidos directamente, sin necesidad de un razonamiento, como cosas que merecen ser perseguidas. Esto posibilita el que, si bien Tomás ha hablado previamente de *un* primer principio de la ley natural, en otros pasajes aluda a otros principios que también tienen ese carácter de autoevidencia. Los llama *communisima*, para destacar su universalidad. Es el caso, por ejemplo, del principio “hay que obrar conforme a la razón” o de “hay que conservarse en el ser”.<sup>16</sup> Estos principios no son derivaciones de aquel principio básico, sino que constituyen la forma en la que éste se presenta según el aspecto del hombre de que se trate.

Tomás identifica tres tipos de inclinaciones o tendencias en el hombre: una que comparte con todas las sustancias existentes; otra que tiene en común con los animales, y una última que es exclusiva suya, como racional que es. Estas tendencias le permiten identificar de modo directo ciertos bienes, que serán objeto de los preceptos de la ley natural. Ellas determinan ciertos campos en los que existen preceptos universalmente evidentes y también otros que sólo son accesibles tras una cierta reflexión, a veces considerable.

Dice Tomás:

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. En segundo lugar, encontramos en el hombre una

<sup>16</sup> Otro tanto sucedía en el orden especulativo, en el cual sobre el principio de contradicción “se asientan todos los demás principios” (I-II, 94, 2c).

inclinación hacia bienes más determinados, según la naturaleza que tiene en común con los demás animales. Y a tenor de esta inclinación se consideran de ley natural las cosas que la naturaleza ha enseñado a todos los animales, tales como la conjunción de los sexos, la educación de los hijos y otras cosas semejantes. En tercer lugar, hay en el hombre una inclinación al bien correspondiente a la naturaleza racional, que es la suya propia, como es, por ejemplo, la inclinación natural a buscar la verdad acerca de Dios y a vivir en sociedad. Y según esto, pertenece a la ley natural todo lo que atañe a esta inclinación, como evitar la ignorancia, el no dañar a los otros con quienes debe vivir y todo lo demás relacionado con esto.

La relación entre los preceptos de la ley natural y las tendencias del hombre es quizá el punto más problemático de toda la reflexión tomista sobre estas materias. Muchos se podrán ver tentados a considerar que Tomás está cerca de incurrir en naturalismo. Así, la vinculación entre los principios morales, ¿no significa quizá que toda inclinación deba ser satisfecha necesariamente? Las razones que dificultan la comprensión de las afirmaciones del Aquinate son variadas. Entre ellas, cabe señalar las diferencias profundas que existen entre su antropología y la de algunos autores de los últimos siglos. El modelo que tiene Tomás en vista para analizar el funcionamiento de las tendencias o inclinaciones, no es el de un paralelogramo de fuerzas, donde la acción humana es el resultado de las fuerzas que tienen en un momento determinado mayor poder. Él sabe que en el hombre no hay una perfecta armonía y que la satisfacción de las diversas tendencias no consigue de modo espontáneo el auténtico bien humano. Es necesario un esfuerzo del hombre para determinar racionalmente lo que hay que hacer aquí y ahora, y, además, un empeño efectivo para realizarlo. Esto tampoco es tan sencillo ni es un problema puramente intelectual, sino que supone un cierto entrenamiento, que Tomás explica al exponer su teoría de las virtudes.

Con todo, el papel de las inclinaciones es fundamental, porque impulsan al hombre, lo mueven a actuar, le descubren bienes que merecen ser conseguidos. Si no fuera así, permanecería en la pasividad. Ésta es una de las razones que permiten afirmar que la ética tiene una base antropológica, proporcionada por las tendencias. Pero hay más: algunos autores señalan que, aunque la ética no deriva de proposiciones metafísicas o antropológicas, sin embargo es inmoral realizar actos que sólo tengan por objeto hacer imposible el logro de alguno de los bienes o valores básicos que las diversas tendencias humanas nos permiten descubrir.<sup>17</sup>

Llama la atención que, en el texto que se comenta, Tomás de Aquino destaque el hecho de que el hombre tenga tendencias comunes con los animales e incluso con todos los seres. Sin embargo, aunque existan importantes elementos comunes, que hacen ver que el hombre no es un ente aislado del resto de la naturaleza, el modo en que el hombre alcanza bienes como la conservación en el ser, la procreación o la nutrición, no es el mismo que los demás seres, pues es un modo racional. En cada uno de estos campos el hombre debe desarrollar modos estables de actuar que le permitan acceder a los diversos bienes, desarrollar algunos aspectos de su personalidad, sin devaluar o destruir otros. Esos modos estables de obrar son las virtudes. Por eso dice Tomás que los preceptos de la ley natural en el fondo ordenan realizar actos de las diversas virtudes.<sup>18</sup>

17 “*To choose an act which in itself simply (or primarily) damages a basic good is thereby to engage oneself willy-nilly (but directly) in an act of opposition to an incommensurable value (an aspect of human personality) which one treats as if it were an object of measurable worth that could be outweighed by commensurable objects of greater (or cumulatively greater) worth*” (Finnis, J., *Natural Law and Natural Rights*, cit., nota 2, p. 120).

18 I-II, 94, 3c.

## VI. CLASIFICACIÓN DE LOS PRINCIPIOS DE LEY NATURAL

En el texto de I-II, 94, 2c, Tomás de Aquino incluye dos criterios para clasificar los preceptos de la ley natural. De una parte, la mayor o menor dificultad de su conocimiento, que nos permite hablar de preceptos evidentes, otros que son fácilmente cognoscibles aunque admitan error y, por último, otros que sólo son accesibles a los sabios. Aunque en el artículo en cuestión Tomás enuncie este criterio de clasificación que podríamos llamar gnoseológico, deja el desarrollo del mismo para otros artículos de la *Summa*.<sup>19</sup> El segundo criterio de clasificación entra en juego cuando nuestro autor se refiere a las tendencias y a los bienes a que éstas apuntan. Como el ser humano tiene distintas facetas, a cada una de ellas corresponde un tipo de bienes. Y como los bienes son variados también tendrán que ser variados los preceptos de la ley natural. En efecto, algunos de ellos apuntan a aquellos aspectos que el hombre tiene en común con todos los seres; otros a los que tiene en común con los animales, mientras que otros se refieren a su naturaleza específicamente racional. Así se puede ver que, para Tomás, el bien al que deben tender los hombres no es algo homogéneo, sino que reviste formas muy diversas. Puede suceder, entonces, que una persona se dedique más especialmente al logro de un cierto tipo de bienes, lo que será perfectamente legítimo mientras eso no signifique atentar directamente contra otros. Es la diferencia que se da, por ejemplo, en el tratamiento que Tomás hace de dos casos cuyos resultados prácticos aparentemente son los mismos: el de quien vive el celibato<sup>20</sup> y el de quien se castra.<sup>21</sup> Alguno se verá tentado a pensar que la diferencia estriba sólo en la finalidad más alta que persigue el primero, pero no es así. Hay múltiples textos en los que Tomás rechaza acciones que llevan a destruir bienes fundamentales por motivos elevados, incluso teológicos.

19 I-II, 100, 3c.

20 Cfr. I-II, 64, 1 ad 3; II-II, 152, 2.

21 Cfr. II-II, 65, 1 ad 3.

Así, por ejemplo, no cabe dar muerte a la madre para bautizar a la criatura que está en su vientre y que no podrá nacer viva, aunque se piense que el bautismo aseguraría la salvación del hijo. Tampoco es legítima la castración física *propter regnum coelorum*.

El recurso tomista a las tendencias del hombre no tiene por fin utilizarlas como criterio único o último de moralidad, puesto que todas ellas deben estar reguladas por la recta razón (Tomás compara a la inclinación con un caballo ciego en plena carrera, cuando no media la guía de la recta razón).<sup>22</sup> Los preceptos de la ley natural no se derivan de las tendencias humanas. Más bien las tendencias tienen el papel de hacer que ciertas realidades se tornen relevantes para el hombre, se transformen en bienes. El orden de los preceptos es paralelo al de las tendencias, pero no se confunde con ellas. Allí donde existe una tendencia se requiere, en forma paralela, de ciertos criterios que la ordenen, ya que en el hombre esas tendencias no alcanzan su fin de modo necesario y unívoco, como sucede en el resto de los seres.

Por otra parte, en el caso del virtuoso, como sus tendencias estarán habituadas a dirigirse a los bienes de una manera ordenada, ellas podrían constituir, en un sentido débil, un criterio digno de ser seguido. Como podemos afirmar que hay que buscar los bienes tal como lo hace el virtuoso, en esa misma medida cabe decir que las tendencias (tal como se dan en el virtuoso) constituyen un cierto fundamento de la bondad moral. Pero esto, repito, sólo se da en el caso del virtuoso, cuyo apetito es recto y concuerda con su razón verdadera.

Pero volvamos a nuestro texto. Si se relacionan ambos criterios de clasificación, el gnoseológico y el ontológico, tendremos que en cada faceta de la persona humana encontraremos preceptos más o menos cognoscibles. Es decir, en cada uno de los tres campos hallamos principios primarios, secundarios y aquéllos

22 I-II, 94, 2 ad 2; *In II Sent.*, d. 24, q. 3, a. 3 ad 3; I-II, 58, 4 ad 3 (donde se hace la comparación arriba indicada).

que son sólo accesibles a los sabios. Esto permite entender que es perfectamente legítimo hablar de una pluralidad de preceptos de ley natural, que es el tema que preocupa a Tomás en esta cuestión.

Si Tomás se hubiese limitado a constatar que la razón no puede trabajar sin un punto de apoyo, es decir, uno o varios primeros principios, su teoría iusnaturalista habría quedado reducida a un conjunto de fórmulas vacías. De ahí la importancia de leer entero el artículo 2o. de la cuestión 94, ya que muestra que las exigencias de hacer el bien van variando según el campo de que se trate.

## VII. INSUFICIENCIA DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

El análisis de las diversas tendencias o inclinaciones y su relación con la ley natural y su conocimiento es una materia de gran interés que merece una atención aún mayor que la que se le ha prestado en estas páginas.<sup>23</sup>

Sin embargo, un par de problemas que no pueden quedar sin tratarse son: si la ley natural está constituida en su base por principios evidentes, ¿cómo es que hay tantos que niegan su existencia, y cómo entre quienes la aceptan existen diferencias tan importantes? En segundo término: ¿no es la ética mucho más que una serie de principios que, aunque supongamos que son universalmente compartidos, son a todas luces demasiado generales y muy poco aptos para resolver los complejos conflictos morales que aquejan a nuestras sociedades?<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Millán-Puelles, A., *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la ética realista*, Madrid, Rialp, 1994, pp. 476-511.

<sup>24</sup> Algunos estudiosos de Tomás de Aquino (Finnis, por ejemplo) piensan que Tomás no entrega una explicación convincente acerca del modo en que, partiendo de los primeros principios, podemos obtener las reglas morales específicas que necesitamos en nuestra vida diaria. He tratado la cuestión con cierto detalle en: García-Huidobro, J., *Razón práctica y derecho natural*, Valparaíso, Edeval, 1993, pp. 153-168.

Partamos por la segunda pregunta, que tiene la ventaja de que, al menos en lo que se refiere a la filosofía de Tomás de Aquino, no hay ningún inconveniente en aceptar la validez de esa objeción. En la vida diaria, cuando se trata de tomar decisiones, resulta de muy poca o ninguna ayuda el decir: ‘hay que hacer el bien’ o ‘hay que actuar en forma racional’. Todos queremos obrar bien y ser racionales, pero nuestro problema es determinar aquí y ahora qué es ser razonable. Quizá cuando hemos dictado alguna conferencia nos haya asaltado el temor de que esté resultando demasiado larga, temor que sólo logramos reprimir pensando que, si terminamos muy pronto, la gente considerará que no tuvimos tiempo de prepararla hasta el final. Para saber cuánto debe durar una conferencia se necesita algo más que un principio tan general como ‘lo que sea bueno’ o ‘lo que sea razonable’. Y en este sentido, hay que señalar que los primeros principios no resultan suficientes para guiar, por sí solos, nuestra acción. Se necesita algo más.

Ese algo más que se necesita para obrar bien es doble. De una parte, se requiere de ciertos preceptos más particulares o determinados que nos vayan orientando acerca de las acciones que son buenas y malas. Por otra parte, se necesita una especial habilidad en el hombre que le permita discernir en presencia de qué acto se halla y cuáles son sus circunstancias más relevantes. Además está el hecho de que muchas veces el problema no reside tanto en elegir entre lo bueno y lo malo sino entre lo mejor y lo peor. Seguramente el lector tenía muchas cosas buenas que hacer a esta hora del día, y sin embargo ha elegido leer este texto pensando que —por motivos que desconozco— esto sería mejor que las otras posibilidades, también buenas, que se le presentaban.

El texto de I-II, 94, 2c, habla de ciertas verdades en el campo de la ciencia que —siendo evidentes— sólo son accesibles a los sabios. En otros artículos del *Tratado de la ley*, Tomás traslada esta idea al campo moral y dice que también en el terreno de la

ley natural hay cosas que sólo conocen los sabios.<sup>25</sup> Esta afirmación podría resultar, a primera vista, un poco desanimante para quien lee un texto cuyo título hace referencia al conocimiento de la ley natural, especialmente cuando en él ya se ha dicho que algunos principios de la misma son evidentes, o sea que todos los conocen sin necesidad de consultar textos filosóficos, y otros en cambio quedan reservados a los sabios. Puede que alguno de los lectores se encuentre en esa privilegiada condición, pero quienes no participamos de ella podemos estar seguros de que no llegaremos a serlo por leer una obra de filosofía, al menos ésta.

Sin embargo, hay dos hechos que pueden servirnos de consuelo. El primero es que Tomás parece ser muy consciente de que las cuestiones morales son difíciles y su solución no suele hallarse al directo alcance de la mano. Si uno parte reconociendo con el Aquinate esta dificultad, se ahorrará muchos problemas y no pocas decepciones. El segundo hecho consolador consiste en que, en otros pasajes de la *Suma*, Tomás agrega nuevos elementos a lo que se ha comentado hasta aquí, y dice que entre los principios universalmente evidentes y aquellos que sólo son accesibles a los sabios, se encuentra toda una categoría de principios, llamados “secundarios”, “cuya razón el mismo pueblo al instante y con facilidad alcanza a ver”.<sup>26</sup> Señala como ejemplo de estos preceptos los mandamientos del Decálogo. Tales principios pueden ser conocidos con una pequeña reflexión. Sin embargo es posible equivocarse acerca de ellos.<sup>27</sup> Aquí pone de relieve la influencia que pueden tener la deficiente educación o un ambiente moral inadecuado en el oscurecimiento de estas verdades.<sup>28</sup> *Contrario sensu*, el vivir en una comunidad moralmente

25 *Cfr.* I-II, 100, 3c.

26 I-II, 100, 11c.

27 *Cfr.* I-II, 94, 4c *in fine* y I, 63, 9 ad 3.

28 Esto no debe extrañarnos demasiado, porque en el plano de las ciencias sucede algo semejante, aunque no es ésta una materia que vayamos a desarrollar aquí.

bien constituida constituye una valiosa ayuda para acceder a esos principios.

Los preceptos secundarios y aquellos que son accesibles a los sabios derivan de los principios comunes o universalmente conocidos. Pero esta derivación no tiene un carácter meramente técnico. Para llevarla a cabo se requiere —en mayor o menor medida según la materia— de una habilidad o virtud que los clásicos llamaban prudencia. Ella nos ayuda a conocer bien el caso ante el que nos encontramos y saber descubrir las normas que son aplicables para su solución. Ser prudente supone tener experiencia en los asuntos humanos, saber reaccionar con rapidez ante las circunstancias imprevistas, distinguir lo permanente de lo transitorio, prever lo que ocurrirá a la luz de lo que ya hemos vivido, y pedir consejo en aquello que no se conoce bien, ya sea por la complejidad que reviste la materia de que se trata o porque se ignora conforme a qué principios debe resolverse.

Es posible que uno de los factores que explican el actual interés por la ética de Tomás de Aquino sea que ella afirma a la vez tres cosas que parecen difícilmente conciliables: *a)* la posibilidad del conocimiento de los principios morales; *b)* el que para conocerlos muchas veces no baste el empeño individual, sino que es una obra colectiva, y *c)* que las disposiciones del sujeto no son indiferentes para determinar su aptitud cognoscitiva en el terreno moral. Por el contrario, las éticas modernas cayeron muchas veces en la ilusión de que los principios de la ley o el derecho natural eran susceptibles de ser conocidos y expuestos de modo indubitable, en una tarea que lleva a cabo el individuo aislado y cuyo éxito depende exclusivamente de sus habilidades especulativas. En la época contemporánea, por el contrario, muchos son conscientes de que el optimismo de los modernos era injustificado. En consecuencia, se dejan llevar por el desaliento y se refugian en el escepticismo o tratan de salir de él recurriendo a modelos consensualistas.

Hay una estrecha y no siempre suficientemente destacada conexión entre la teoría tomista de la ley natural y su doctrina

acerca de las virtudes.<sup>29</sup> El conocimiento de la ley natural se facilita o dificulta según el modo de vida que se siga. Y el vivir en forma digna o virtuosa no es algo que se aprenda de una vez para siempre, sino que requiere el ejercicio, en una tarea en la que la experiencia, los consejos ajenos, la educación y los ejemplos juegan un papel decisivo.

### VIII. RELACIÓN ENTRE ÉTICA Y METAFÍSICA

El drama actual, estarán pensando muchos de los lectores, es que vivimos en una época en la que se han roto ciertos estilos de vida que suponían una aceptación social —muchas veces inconsciente— de ciertos parámetros de conducta. Por eso no nos debe sorprender la creciente presencia de los temas éticos en la discusión pública. Pretender resolver esos debates recurriendo a argumentos como ‘el aborto es malo porque es contrario al derecho natural’, puede significar una ideologización de este concepto, que pasa a transformarse en un recurso de emergencia para cuando faltan argumentos racionales.

Con todo, si alguna enseñanza podemos sacar de los textos de Tomás de Aquino que hemos traído a colación, es que a la cuestión de la ley natural no se accede sólo por la vía de plantear la existencia de un orden cósmico del cual el hombre formaría parte, sino que tiene que ver con el funcionamiento mismo de la razón práctica,<sup>30</sup> con condiciones de posibilidad del obrar huma-

29 Sobre esta materia hay una interesante discusión: *cfr.* Nussbaum, M., *Love's Knowledge*, Oxford, Oxford University Press, 1990; Hall, P., *Narrative and the Natural Law. An Interpretation of Thomistic Ethics*, Notre Dame (Ind.), 1994, en donde se discuten las ideas de Nussbaum acerca de la incompatibilidad de la ética de las virtudes con la teoría tomista de la ley natural (también de la misma autora: *Natural Law, 'Phronesis' and 'Prudentia': Is Aquinas's Natural Law Theory compatible with his Aristotelianism?*, tesis doctoral, Nashville, 1987). Un trabajo muy ilustrativo sobre la materia es el de Gahl, R., “From the Virtue of a Fragile Good to a Narrative Account of Natural Law”, *International Philosophical Quarterly*, 37, 4, 1997, pp. 459-474.

30 Los principios de la ley natural no son más que preceptos de la razón

no que muchas veces permanecen a un nivel inconsciente. Es decir, junto con la vía metafísica, a la que aludíamos al comienzo, Tomás plantea otra vía, práctica, de acceso a la ley natural, que es la que aquí se ha expuesto. La relación entre la consideración metafísica y la práctica de la ley natural no es del todo sencilla. Es necesario mostrar en qué medida la idea de la ley natural como participación de la ley eterna en la criatura racional se conecta con la explicación de la ley natural en términos de principios de la razón práctica. Esto tiene que ver con las relaciones entre la metafísica, la antropología y la ética. Parece claro que según es el hombre así serán también las normas que regulan su comportamiento. Si los hombres se reprodujesen por simple bipartición no tendríamos necesidad de una ética sexual. Si los hombres estuviesen hechos de agua no les causaría ningún daño el cortarles la cabeza. En este sentido, a una determinada naturaleza corresponden determinadas normas. La ética misma supone la existencia de ciertas realidades metafísicas: si no existen sujetos sustanciales no podríamos formular juicios de reproche ni mucho menos sancionar, ya que ellos suponen que hay una identidad entre el hombre que delinquió y el que es capturado por la policía. Ninguno de nosotros admitiría como defensa del delincuente el que dijese: “el que cometió el delito fue ‘yo-ayer’, en este momento en cambio están ustedes en presencia de ‘yo-ahora’, que no es el mismo, de modo que no deben sancionarme”. En nuestras acciones diarias suponemos la validez de principios metafísicos, como el de no contradicción: podemos elegir trabajar o descansar, pero no podemos elegir trabajar y descansar al mismo tiempo bajo el mismo punto de vis-

práctica (*cfr.* I-II, 91, 3 ad 2, sin perjuicio de que “la razón corrupta no es razón, del mismo modo que el falso silogismo no es silogismo; de ahí que la regla de las cosas humanas no sea cualquier razón, sino la razón recta. Por eso dice el filósofo en el libro III de la *Ética* (capítulos 6, 1. IX, y 4) que el hombre virtuoso es la medida de los otros hombres” (*In II Sent.* d. 14, q. 3, a. 3, ad 3).

ta. Asimismo, si Tomás habla de diversos preceptos de la ley natural que, en el fondo, pueden reducirse al principio fundamental de hacer y perseguir el bien y evitar el mal, es porque piensa que existe una naturaleza humana que permite armonizar los diversos bienes a los que apuntan las distintas tendencias y que son protegidos por los distintos principios. De otro modo el hombre quedaría radicalmente desgarrado, escindido entre distintos polos de atracción. Sin embargo, el hecho de que la ética sea imposible sin algunas realidades previas de carácter metafísico, no significa sostener que las normas morales son obtenidas primera o únicamente como resultado de un estudio previo —metafísico— acerca del ser del hombre. Entre muchas otras cosas, el texto de I-II, 94, 2c, muestra la inmediatez con que se presentan al hombre ciertos bienes fundamentales y el carácter inderivado de los primeros principios que se refieren a ellos.

Por otra parte, de lo dicho resulta claro que la razón humana puede llegar a descubrir las normas que precisa para guiar la conducta, pero para eso ayuda mucho el modo de vida, o —al menos— el que haya alguien que, quizá con el ejemplo,<sup>31</sup> nos ilustre acerca de las cosas que realmente llevan a conseguir aquello a lo que en el fondo tendemos: “todo hombre se siente naturalmente inclinado a obrar de acuerdo con la razón”,<sup>32</sup> dice Tomás, lo que no significa que acierte siempre en descubrir lo que es razonable aquí y ahora. Así se explica la pluralidad de las ideas éticas que mantienen los hombres —a la que se aludía en una de las objeciones que se recogían más arriba—, la cual, lejos de constituir una refutación de la existencia de una ley natural, es el estímulo que nos lleva a preguntarnos si lo bueno y lo malo dependen simplemente de las opiniones de los poderosos, sea por su fuerza o su número, o si existen principios de justicia suprapositivos. La diversidad de opiniones éticas es un

<sup>31</sup> Sería muy interesante detenerse en mostrar la importancia de los modelos o ejemplos, tanto en la ética aristotélica como en la de inspiración cristiana.

<sup>32</sup> I-II, 94, 3c.

argumento anti-iusnaturalista que ha tenido mucha fortuna a lo largo de la historia, pero que se apoya en supuestos más que discutibles. Entre ellos está el pensar que la ética debe ser algo sencillo, pues de lo contrario no sería razonable sorprenderse por la diversidad de opiniones. Sin embargo, en ninguna parte dice Tomás que lo sea. Muy por el contrario, como el criterio elegido por el Aquinate para clasificar los preceptos de la ley natural es precisamente el de la mayor o menor dificultad de su conocimiento, esto nos confirma un dato de experiencia: que no siempre es fácil saber lo que uno debe hacer y luego ponerlo por obra.