

Universidad Panamericana  
Dirección de Sistema Bibliotecario

## Tesis Digitales - Restricciones de uso

### **DERECHOS RESERVADOS PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

Queda **prohibida la reproducción total o parcial** de este trabajo, por cualquier medio o procedimiento, sin la autorización expresa y por escrito del autor. Cualquier uso no autorizado será sancionado conforme a la Ley Federal del Derecho de Autor.

El uso de esta obra podrá ser utilizado únicamente con fines **académicos e informativos** y deberá citar la fuente dónde la obtuvo mencionando el autor o autores.

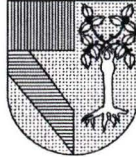


Biblioteca

Campus CDMX

BIBLIOTECA  
UNIVERSIDAD  
PANAMERICANA

**UNIVERSIDAD PANAMERICANA**  
*FACULTAD DE FILOSOFÍA*  
CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA  
Acuerdo número 974179



**“Naturaleza y razón en la doctrina de la ley natural de Tomás de Aquino”**

**TESIS**

Que para obtener el grado de  
**MAESTRO EN HISTORIA DEL PENSAMIENTO**

**BIBLIOTECA**  
**UNIVERSIDAD**  
**PANAMERICANA**

**Presenta:**  
**ANA BEATRIZ PRECIADO URREA**

**Director de Tesis: Dr. José Alberto Ross Hernández**

**México, D.F.**

**2009**



\* 1 1 9 9 6 6 \*

T  
FIL  
2009  
P78n

CLASIF. \_\_\_\_\_  
ADQUIS. 119986  
FECHA. 17/06/10  
COSTO. \_\_\_\_\_

---

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>3</b>
<b>ANTECEDENTES PARA LA LEY NATURAL.....</b>	<b>5</b>
<b>1.1 LA LEY PERTENECE A LA RAZÓN.....</b>	<b>5</b>
<b>1.2 LA LEY, DICTAMEN DE LA RAZÓN PRÁCTICA.....</b>	<b>10</b>
<b>1.3 LEY NATURAL Y LEY ETERNA.....</b>	<b>16</b>
<b>2 LA INMUTABILIDAD Y LA UNIVERSALIDAD DE LA LEY NATURAL.....</b>	<b>27</b>
<b>2.1 EL PAPEL DE LA RAZÓN PRÁCTICA EN LA LEY NATURAL.....</b>	<b>27</b>
<b>2.2 PRINCIPIOS COMUNES Y PRINCIPIOS PARTICULARES, ¿DIMENSIÓN OBJETIVA Y SUBJETIVA DE LA LEY NATURAL?.....</b>	<b>31</b>
<b>2.3 ¿EN QUÈ SENTIDO Y BAJO QUÈ CONDICIONES ES INMUTABLE... LA LEY NATURAL?</b>	<b>37</b>
<b>2.4 ¿EN QUÈ SE APOYA SANTO TOMÁS PARA SOSTENER QUE LA LEY NATURAL ES UNIVERSAL Y ESTÀ INSCRITA EN EL CORAZÓN HUMANO?</b>	<b>40</b>
<b>3 CONSECUENCIAS DE LA LEY NATURAL.....</b>	<b>43</b>
<b>3.1 UTILIDAD DE LA LEY HUMANA.....</b>	<b>43</b>
<b>3.2 LA LEY HUMANA DERIVA DE LA LEY NATURAL.....</b>	<b>45</b>
<b>3.3 SAN ISIDORO: CUALIDADES Y DIVISIÒN DE LA LEY HUMANA.....</b>	<b>48</b>
<b>3.4 OBLIGATORIEDAD DE LA LEY HUMANA.....</b>	<b>50</b>
<b>3.5 ¿EN QUÈ CONDICIONES PODRÌA SER MODIFICABLE LA LEY HUMANA?: MODIFICABILIDAD DE LA LEY HUMANA</b>	<b>53</b>
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>58</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>60</b>

---

## **NATURALEZA Y RAZÓN EN LA DOCTRINA DE LA LEY NATURAL DE TOMÁS DE AQUINO (S.TH I-II QQ 90-97)**

### **INTRODUCCION**

Como resultado de un proceso que tiene su origen en la Edad Moderna, la ética se ha enfrentado en la posmodernidad con el relativismo, que impide ver la naturaleza humana como fundamento que permita hablar de las acciones humanas en términos universales. Esto es considerado por muchos como dogmático y plantea a la ética la necesidad urgente de recuperar su condición de ciencia que estudia el obrar humano en orden a un fin, frente a posturas que pretenden negarla.

En este trabajo queremos probar que la doctrina tomista sobre la ley natural contiene elementos que permiten considerarla como una ley universal e inmutable, lo cual paradójicamente puede servir como instrumento de diálogo entre las diversas culturas. Gracias a ella se identifican en el obrar humano características comunes a todas las personas, principios permanentes, bienes que todos pueden aceptar como tales, aspiraciones comunes cuyo reconocimiento constituye un valioso instrumento de entendimiento en un tiempo necesitado de concordia entre los pueblos.

Sin embargo, nos parece que la doctrina tomista requiere de algunas adaptaciones respecto al lenguaje y a la problemática actual para dialogar con el mundo de hoy, por ello vemos la necesidad de recurrir a algunos intérpretes contemporáneos que, movidos por el interés de recuperar el valor de la filosofía práctica de raíz aristotélica, han adaptado la doctrina tomista a la problemática y al lenguaje que requiere nuestro tiempo, tomando en cuenta el desarrollo histórico que ha tenido la filosofía desde Santo Tomás hasta nuestros días.

Entre los autores que tratan este tema existen algunas controversias, sobre todo respecto al papel que juegan la razón y la naturaleza como fundamento de la ley natural. En este trabajo expondremos algunas de estas controversias, pues nos parece que su resolución es decisiva para lograr una interpretación de la doctrina tomista sobre la ley natural acorde con una visión de la persona entendida como una unidad. En ella convergen diversos aspectos que, si bien se dividen para su estudio, es importante entender como unitarios en el contexto de la ética, donde se estudia al hombre en su actuar.

Es importante establecer una comparación entre los conceptos clásico y moderno de las nociones de naturaleza y razón para poder comprender cómo su evolución ha sido determinante para el cambio en la concepción del papel que desempeñan respecto a la ley natural, pues entendemos que la postura de muchos autores contemporáneos frente a estas nociones tiene una influencia decisiva en las distintas interpretaciones que han dado a la doctrina tomista.

El primer capítulo de este trabajo pretende dar una exposición de la doctrina tomista sobre la ley natural: en él se verán los antecedentes para ésta, empezando por una breve explicación del concepto de ley en Santo Tomás.

A continuación se analizará en qué sentido la ley natural es racional. La importancia de esta discusión reside en aclarar que Santo Tomás no es un racionalista, en el sentido de que no privilegia la razón en detrimento de la voluntad, sino que tiene un concepto de razón distinto al de la modernidad, y por tanto al nuestro. Esto supone que, cuando habla de racionalidad, en la mayoría de los casos esta puede incluir la voluntad.

En este contexto, hay que precisar que la ley pertenece al ámbito de la razón práctica. Este matiz juega un papel decisivo para poder entender los cambios que se dieron en el concepto de razón a partir de la filosofía moderna, el cual se analizará brevemente en este apartado, porque sólo así se estará en condiciones de retomar el diálogo entre el Aquinate y la filosofía contemporánea. Aquí se verán las consecuencias que ha tenido el olvido de la vertiente práctica de la razón para la Ética, la cual no puede, como pretenden algunos, ser reducida a un conjunto de reglas para la acción.

Una aproximación a la Suma Teológica no estaría completa sin una adecuada explicación de los elementos teológicos que aparecen en la doctrina tomista sobre la ley: es importante entender que, para Santo Tomás no es posible hablar de ley sin una referencia directa a la ley eterna en la que toda ley se fundamenta.

Una vez que se han establecido las bases anteriores, se está en condiciones de analizar las características de la ley natural: universalidad e inmutabilidad, lo cual se hará en el segundo capítulo de este trabajo. Para esto se requiere de ciertas precisiones: en la ley natural existen principios comunes y principios particulares. Estos nos ayudan a comprender en qué sentido y bajo qué condiciones es inmutable la ley natural y qué mueve a Santo Tomás a sostener que está inscrita en el corazón humano y es universal.

Aquí también se expondrá la relevancia de conceptos como *sindéresis* y tendencias naturales para la comprensión del concepto de naturaleza que subyace en la doctrina que se expone en este trabajo, el cual se opone a la noción de naturaleza introducida por el racionalismo que, al colocar al hombre al nivel de cualquier otro organismo vivo, dificulta el reconocimiento de la racionalidad propia del ser humano.

Para cerrar, se explica la relación que ve el Aquinate entre la ley natural y la ley humana donde la primera es fundamento de la segunda. También se verán algunas consecuencias de esto como la obligatoriedad y las condiciones de mutabilidad de las leyes humanas.

El último capítulo de este trabajo pretende retomar el diálogo de la tradición tomista con la filosofía contemporánea a través de la interpretación de algunos autores actuales. Aquí es importante hacer notar que, entre estos, algunos han considerado la naturaleza como fundamento de la ley natural, mientras que, para otros, ésta se apoya en la razón. Se hará breve mención de algunos representantes de estas dos vertientes. Para lograr el propósito de este trabajo- que en parte consiste en el recurso a algunos elementos de la doctrina tomista sobre la ley natural como base para un diálogo que permita hacer frente al relativismo actual en el que no se puede hablar de verdades absolutas u objetivas- es necesario adaptar la doctrina tomista al contexto actual, tanto en el discurso como en algunos de sus contenidos, de ahí el recurso a estos intérpretes.

A manera de cierre, al hablar de la modificabilidad de la ley humana, se hará ver la inseparabilidad de la naturaleza y la razón como fundamentos de la ley natural, ya que el otorgar primacía a uno de los dos ha originado problemática entre los intérpretes contemporáneos de Santo Tomás, lo cual entorpece el diálogo con la cultura actual antes mencionado.

## **1 ANTECEDENTES PARA LA LEY NATURAL**

### **1.1 La ley pertenece a la razón**

En este apartado se expondrán algunos conceptos que se consideran como puntos de partida para la doctrina tomista de la ley natural. Estos aparecen desarrollados en las cuestiones 90 a 93 de la Suma Teológica, de las cuales se han seleccionado algunos artículos y se ha prescindido de la 92.

El primer artículo de la cuestión 90 enfatiza el carácter racional de la ley como principio mensurante y regulador. Para lo cual primero aclara que la ley no es potencia, hábito ni acto de la razón, y sin embargo, en esta se distinguen el acto de lo producido por el acto. La ley sería un producto del razonamiento práctico, entendido como la razón ordenada al obrar, cuya capacidad de regular va ligada a la capacidad de mover hacia el fin. Aparece muy pronto la referencia a la razón práctica, cuyas proposiciones están ordenadas a la operación en acto o en hábito, lo cual significa que conduce a obrar: de ella resulta una acción, a diferencia de la razón especulativa que produce conocimientos. Esta distinción entre razón teórica o especulativa y práctica es fundamental para una adecuada comprensión del tema. Para ilustrar esto, se puede tomar un ejemplo: no es lo mismo resolver una ecuación matemática que decidir si conviene aceptar un trabajo que implique un cambio de ciudad. A lo largo de la exposición sobre la doctrina tomista de la ley se irá profundizando en ella.

Otro punto que llama la atención en este artículo es la explicación de la interacción entre inteligencia y voluntad con respecto a la ley: la voluntad da a la razón el poder de mover, mientras que, para que el querer de la voluntad respecto de los medios tenga valor de ley, debe regularlo la razón.

Tras estas aclaraciones, en las que una referencia implícita a la voluntad ayuda a evitar una interpretación racionalista que reduciría lo racional exclusivamente al intelecto, Santo Tomás procede a hablar propiamente de la ley como regla y medida de los actos que induce a obrar o dejar de obrar. Estos actos tienen como principio la razón práctica que los ordena a su fin.

El artículo 2 explica cómo se lleva a cabo esta ordenación al fin y su relación con el bien común, entendido como fin de la vida social. En la razón práctica se da una reducción de

todos los fines al fin último que es el bien común, retomando la identificación entre fin y bien que Tomás adopta de Aristóteles, ya que a su parecer cuando se busca un fin este se ve como un bien, como señala Gómez-Lobo:

“En la *Ética Nicomaquea* Aristóteles sugiere inicialmente que si lo típico de los actos humanos es perseguir un fin, es decir, un bien, y si no siempre elegimos un fin en vista de algo ulterior, vale decir, si la subordinación a fines no se prolonga al infinito, entonces ese fin último donde se detienen los anhelos será el bien humano, lo mejor para nosotros.”<sup>1</sup>

La búsqueda de ese bien, a la que corresponde evitar el mal, es el primer principio que le da firmeza a la razón práctica, así como la razón especulativa la obtiene de la reducción a primeros principios indemostrables: lo que la razón establece de ese modo tiene carácter de ley por estar referido al primer principio del obrar, que inclina a buscar la felicidad, lo cual remite a la posibilidad de hablar de algo universal también en la razón práctica.

A continuación aclara que la ley y los preceptos sobre actos particulares son ley en la medida en que se ordenan al bien común. Al ser primer principio operativo, la ley debe ocuparse del orden a la felicidad común que se identifica con el fin último, sin que esto suponga la necesidad de anteponerlo al propio bien. En el *Proemio a la Política* Santo Tomás se muestra más explícito respecto a este punto al señalar la prioridad que tiene el fin del hombre sobre los demás fines:

“Y puesto que las cosas que le vienen dadas al hombre se ordenan al fin del hombre, que es el fin más importante de las cosas que tienen un fin, por eso es necesario que este todo que la ciudad sea el todo más importante de todos que la razón puede conocer y producir.”<sup>2</sup> Con esto el Aquinate parece tomar distancia respecto a la postura de Aristóteles en la *Política* a la cual más adelante se volverá a hacer referencia.

En el siguiente artículo, que también está relacionado con la ley, aunque en él Santo Tomás abandona por completo los elementos aristotélicos para moverse en un contexto teológico, aparece el concepto de participación del orden emanado de un principio

---

<sup>1</sup> EN 1 2, 1093 b 18-22 en Alfonso GÓMEZ-LOBO, *La fundamentación de la ética aristotélica* Anuario Filosófico 1999 32 pp.17-37.

<sup>2</sup> Tomás de AQUINO, *Proemio a la Política de Aristóteles 4.4* Traducción de Jorge Morán en *Tópicos* 3 México, D.F. 1992

regulador. Lo que aquí se discute es la necesidad de una instancia que dicte las leyes, que en este caso será el pueblo y sus representantes. Aquí se encuentra por primera vez la referencia a San Isidoro<sup>3</sup> que será una constante a lo largo de todo el tratado de la ley, pues representa la máxima autoridad de la Patrística en materia de leyes por el tratado que de éstas hace en las *Etimologías*.

El último artículo de esta cuestión trata sobre un punto esencial para toda ley, su promulgación. Aquí aparece un tema que está implícito en el tratado de la ley de Santo Tomás: su índole teológica. Para él la ley es orientación externa del hombre hacia el bien moral: Dios mueve a la voluntad humana hacia el bien, y esto es compatible con la libertad puesto que este mover puede entenderse como un cierto tipo de atracción que no excluye la posibilidad de elegir voluntariamente el mal. Es por ello que Tomás al tratar sobre la promulgación de la ley natural, hace una referencia a Dios, puesto que considera que toda ley tiene su origen en la ordenación de las cosas a Él y se vale de la ella para instruirnos acerca del bien moral, en este contexto la ley puede ser considerada como una guía por parte de Dios para facilitar al hombre obrar bien y así conseguir su fin.<sup>4</sup> Con respecto a este aparente salto repentino al ámbito teológico, es posible que surja una objeción que Osuna Fernández Largo parece resolver acertadamente en el texto a que antes se hacía referencia:

“Pero, ¿no es esto divinizar y absolutizar el alcance de las leyes dadas por la autoridad política? No, porque Santo Tomás conoce perfectamente el origen político de las leyes humanas y sus fallos y entuertos. Pero al introducir este tratado, lo hace desde un concepto genérico de ley que se centra en su índole de regular un tipo de acciones humanas que constituyen un sector importante de la vida moral, tal es el aspecto teológico de la ley, aunque concedamos que un filósofo del derecho, o un politólogo o un técnico en jurisprudencia no empezarían hablando de la ley de este modo; pero sí un teólogo, cuya ciencia trata de las realidades a la luz de Dios”.

Esto ayuda a comprender por qué, para el Aquinate, en el caso de la ley natural, es directamente Dios quien la promulga al implantarla en la mente de todos los hombres para que la conocieran naturalmente. Más adelante se verá que esa promulgación por parte de Dios se justifica en el pensamiento tomista porque hay que considerar que, desde el punto de vista teológico, se da una limitación por parte del hombre para conocerla, producto de la finitud propia de su condición creatural aunada a la herida que ha sufrido la naturaleza

---

<sup>3</sup>San ISIDORO *Etimologías* L.5 c.10: ML 82,200

<sup>4</sup>cfr. Antonio OSUNA FERNÁNDEZ LARGO: Comentarios a la edición BAC 2000 de la *Suma Teológica*. Introducción a las cuestiones 90 a 97 pp.693 ss

humana a causa del pecado original, que le dificulta conocer lo que le conviene hacer o evitar para alcanzar su fin, o incluso una vez que lo conoce, puede no querer hacerlo, pues precisamente esa herida ha provocado una ruptura en la armonía entre sus facultades.

Aplicar la ley es, dice Santo Tomás, ponerla en el conocimiento de sus destinatarios.

A este respecto, es importante señalar que esto no implica necesariamente que la ley sólo pueda conocerla el hombre por medio de la revelación, Thomas Smith en su artículo *The Order of Presentation and the Order of Understanding in Aquinas's Account of Law*<sup>5</sup> sostiene que para demostrar que Aquino no confunde el orden de la revelación y el de la razón en su exposición sobre la ley natural es importante distinguir entre el orden de la presentación que hace Santo Tomás de la ley, en que involucra discusiones teológicas por tratarse de un texto para alumnos de teología, y el orden en que los seres humanos entendemos la ley natural, el cual no requiere del recurso a la revelación, a pesar de que en la revelación se hagan explícitos algunos preceptos de ley natural en previsión de las dificultades antes mencionadas donde se da un oscurecimiento de ésta, lo cual, lejos de suponer una confusión entre ambos órdenes, pone de manifiesto la armonía existente entre razón y revelación.

Este artículo debe su importancia al hecho de que en él se da la definición de ley, que incluye todos los puntos analizados a lo largo de sus cuestiones, como “ordenación de la razón al bien común promulgada por quien tiene a su cuidado la autoridad”<sup>6</sup> Es interesante ver cómo se aplica la analogía en esta definición: la ley sería el analogado principal, y, por su relación con esta, también cabrían en ella todos los tipos de ley.

Con esto concluye el Aquinate su exposición sobre la racionalidad de la ley, de la cual se desprenden algunas de sus características esenciales como ser ordenadora, ser promulgada, buscar el bien común y mover al hombre hacia el bien moral con el concurso de la voluntad divina. Aparecen aquí algunas de las principales fuentes de este tratado de la ley como es el caso de Aristóteles y San Isidoro.

Una vez que se ha dado la definición de ley, se está en condiciones de proseguir con la explicación de los distintos tipos, sin abandonar la referencia a la ley eterna como

---

<sup>5</sup> Thomas SMITH: *The Order of Presentation and the Order of Understanding in Aquinas's Account of Law* The Review of Politics p.612

<sup>6</sup> Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 90 a 4.

fundamento de toda ley. El punto de partida o analogado principal es lo que tienen en común las diversas leyes, más adelante se irá ahondando en las diferencias.

En este apartado, además de sentar las bases sobre las que se apoya el tratado tomista de la ley, se muestran con claridad algunos rasgos distintivos, tanto del tema que es objeto de esta investigación, como de la Suma, principalmente su carácter teológico, como las referencias a la ley eterna o a la voluntad divina.

Esto, lejos de obstaculizar el diálogo intercultural, si se entiende en su contexto, puede ser útil para mostrar la armonía existente entre los ámbitos fe y razón, además de que proporciona una mejor comprensión de ciertos elementos, como la necesidad de promulgación por parte de Dios que tiene la ley dada la limitación humana para conocerla, que Santo Tomás introduce como pertenecientes a la teología, de tal modo que es posible situarlos en su apropiada dimensión.

## 1.2 La ley, dictamen de la razón práctica

La siguiente cuestión<sup>7</sup>, trata sobre distintos tipos de ley, todos ellos fundados en la ley eterna, que el primer artículo se avoca a analizar. En él sigue estando presente la índole teológica que servía como punto de partida al artículo anterior, aquí se muestra con mayor énfasis que la ley divina constituye para el Aquinate el fundamento último de la ley con todas sus características. La condición eterna se deriva de la ley divina, fundada en la ordenación por Dios al gobierno de lo que previamente conoce. La ley de Dios se identifica con Él.

Dos puntos llaman la atención en este artículo: en primer lugar, la autoridad de Agustín<sup>8</sup>, quien se apoya en la razón para sostener que la inmutabilidad de la ley natural puede conocerla cualquiera. Más adelante se verá (qq.94-96) cómo el Aquinate matizará esta generalización.

Por otro lado, al hacer una analogía el gobierno divino y el del príncipe que gobierna una comunidad perfecta y al referirse a Dios como monarca del Universo, se pone de

---

<sup>7</sup> Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 91

<sup>8</sup> *De libero arbitrio* C.6 : ML 32,1229

manifiesto el concepto de gobierno monárquico vigente en la época que fue escrita la *Suma*.

El artículo 2 es de particular interés para este estudio: en él se hace una primera exposición sobre la ley natural.

Aquí lo natural se muestra, en el hombre, como inseparable de la racionalidad, y en esto se esboza un primer fundamento de la necesidad de otorgar la misma importancia a ambos elementos como bases para la ley natural, prueba de ello es que cuando se habla de la participación de la criatura irracional en la ley, se hace una clara distinción: en ésta sólo se da una asimilación y un modo particular de participar en la razón eterna. La criatura racional, por su parte, se encuentra sometida a la divina providencia de una manera superior, que responde, para Santo Tomás, al hecho de que el hombre debe su dignidad y superioridad sobre el resto de los seres creados al haber sido creado a imagen y semejanza divina lo cual le permite distinguir lo bueno de lo malo y cumplir así los preceptos de ley natural. Como se vio en la cuestión anterior, en el Aquinate las nociones de orden y razón son inseparables. Cabe aclarar que, aunque nuevamente se encuentran elementos que remiten al origen teológico de la *Suma*, la racionalidad es un ingrediente antropológico, y como tal, puede ser reconocido por cualquier persona independientemente de sus creencias, esto se extiende a la capacidad de reconocer y cumplir los preceptos de la ley natural.

“La razón humana es fuente reguladora y perceptiva de la ley, de modo análogo a como lo es la sabiduría divina. Por ello es un grave error inculpar a Santo Tomás de confundir la ley natural con el instinto o las inclinaciones naturales del hombre. Él es fiel a su principio de que la ley constituye como un dictamen de la razón, aunque, en el caso de la ley natural, la materia sobre la que dictamina la razón es el orden objetivo de las inclinaciones naturales. Pues bien, esa participación de la razón divina en la razón humana, que manifiesta en que ésta, a semejanza de la divina, ordena las cosas a su fin, es a lo que llamamos ley natural. Y no significa otra cosa que la índole ética del hombre ordenando sus acciones al fin último. Y por esta condición del hombre, podemos decir de él que es ‘providente para sí y para los demás’. La dificultad de entender esta doctrina surgió cuando el término ‘natural’ dejó de significar la índole racional del hombre y pasó a designar lo material y mensurable de las cosas. Notemos también que, en esta teoría de la ley natural, Santo Tomás hace una amalgama entre las enseñanzas paulinas acerca de la ley de la naturaleza y la tradición del pensamiento romano”<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Antonio OSUNA FERNÁNDEZ-LARGO: Comentario a S Th q91 a 2 sol

Esta cita es de gran importancia para comprender el papel que juegan las inclinaciones naturales del hombre en la doctrina tomista y cómo la ley natural contribuye a ordenarlas al fin. En él se puede entrever el respeto que tiene Santo Tomás por el equilibrio razón-naturaleza: si bien la naturaleza humana es precisamente naturaleza, no lo es del mismo modo que el resto de los seres naturales, en virtud de su racionalidad, que implica la participación de la razón humana en la razón divina. Esto hace que naturaleza y razón resulten inseparables con respecto a la ley natural y a su vez facilita al hombre el conocimiento y la ordenación a su fin, lo cual tiene como consecuencia que la ley natural juegue un papel decisivo en la ética del Aquinate.

Llama la atención la armonía entre la fe y la razón que se muestra en la mencionada amalgama entre las enseñanzas paulinas y la tradición del pensamiento romano, podría tratarse de una muestra de la universalidad de la ley natural, un ejemplo de esta armonía se puede apreciar en el modo en que ambas tradiciones abordan el tema de la necesidad de un orden en las inclinaciones naturales del ser humano.

Otro tema que resulta interesante es la referencia que se hace al apetito de los medios como derivado del apetito del fin. Las inclinaciones naturales constituyen una prueba de que hay un fin común y una ley natural producto de la participación en la razón eterna, en esto se apoyarán en gran parte la universalidad e inmutabilidad de la ley natural: el reconocimiento de que hay algo que todos los hombres comparten y son capaces de experimentar en sus acciones cotidianas puede servir de punto de partida para afirmar que esta ley permanece la misma en todos los hombres a lo largo de los siglos, esto puede experimentarlo cualquiera en la vida cotidiana y desde la más temprana edad: a un niño pequeño le enoja que le quiten sus juguetes, y en esto tenemos un primer reconocimiento del derecho a la propiedad, de igual manera, el instinto de conservación remite al valor de la vida y la necesidad de protegerla en todas sus formas. Cabe recordar el principio tomista que sostiene que la naturaleza no crea nada en vano: si existen esas inclinaciones, incluida la inclinación a la felicidad, eso significa que pueden llegar a satisfacerse.

Se encuentra en este artículo un resabio agustiniano que está detrás de la referencia a la impresión de la luz divina en nosotros.

Tomás continúa la cuestión 91 hablando sobre la ley humana.

El artículo 3 será de gran utilidad cuando en cuestiones posteriores se trate acerca de la universalidad e inmutabilidad de la ley natural: aquí se establece la relación de la ley natural con la razón práctica y se sientan las bases para entender el modo de conocer y aplicar la ley natural.

Hay en él una cita que vale la pena reproducir por la distinción que ahí se hace entre razón práctica y la especulativa y sus respectivos objetos:

“La razón práctica versa sobre lo operable, singular y contingente, no sobre lo necesario como la razón especulativa. Las leyes humanas no tienen la infalibilidad del conocimiento científico y no la necesitan”<sup>10</sup>

El olvido de esta distinción ha llevado a una malinterpretación histórica del concepto de razón. Nótese que Santo Tomás se ocupa de aclarar que las leyes humanas, siendo del ámbito de lo operable, y, por tanto, pertenecientes a la razón práctica, no necesitan la infalibilidad del conocimiento científico, entendido como aquel que basa sus demostraciones en el silogismo teórico, puesto que no pretenden demostrar, sino dar un criterio de acción: están orientadas a un orden distinto que busca adecuar actos particulares al primer principio universal del obrar. Se mueven en el ámbito de lo contingente, distinto de la necesidad que caracteriza el orden especulativo: no es lo mismo la demostración de un teorema matemático que determinar si es conveniente para una persona pagar impuestos en ciertas condiciones de un Estado particular: en el primer caso, se busca adquirir un conocimiento, mientras en el segundo se pretende tomar un criterio normativo para una acción concreta.

En este punto resulta fundamental enfatizar en la irreductibilidad de la razón práctica a la teórica. Más adelante en el capítulo se volverá sobre este tema. La consideración de la orientación a fines contribuye en gran medida a la comprensión de la función de la primera de ellas:

“Todas las cosas tienen un fin (causa final o *telos*) hacia el cual están naturalmente inclinadas y por el cual se define su naturaleza esencial. Además, el *telos* proporciona un criterio natural de valor y excelencia. Aquello que contribuye a la realización del *telos* es bueno, y lo que se opone a ella es malo. Una vez que los fines han sido naturalmente fijados, el rango de aquello que puede ser o no ser una ordenación de la razón se restringe

---

<sup>10</sup> Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 91 a 3 ad 3

de modo similar, puesto que, como hemos dicho, la razón práctica sólo elige medios para fines.”<sup>11</sup>

Por otro lado, al hablar de los principios adquiridos naturalmente como regla y medida de las acciones humanas queda claro que la ley natural no es innata, ya que no la conocemos toda desde el principio, sino que vamos avanzando en su conocimiento conforme realizamos acciones concretas en las que es necesario distinguir lo bueno de lo malo, lo que nos conduce al fin de lo que nos aleja de él.

Hay que aclarar que este conocimiento de los primeros principios no siempre es algo consciente, sino que es un principio que hace que la acción sea inteligible como un todo, siendo la acción algo relacionado con la elección de medios para lograr fines, se trata de un proceso en el que se actúa en busca de algo que se considera un bien.<sup>12</sup> En este proceso el primer principio de la ley natural permanece como guía, en la estructura de los principios y proposiciones prácticas, los cuales ordenan el obrar humano hacia el bien.<sup>13</sup> Esto contribuye a enfatizar el carácter práctico de la ley natural: se refiere a acciones humanas, por eso su adquisición es gradual. Está relacionada con el uso de razón y se va adquiriendo conforme se aplica a las acciones concretas.

Esta gradualidad en la adquisición de la ley natural habla de una cierta imperfección en nuestro modo de conocer la ley, producto del carácter limitado del conocimiento humano, así como de la variabilidad de las circunstancias en que ésta se aplica, que da lugar a diversas interpretaciones, sin olvidar el hecho de que ante una misma situación pueden haber soluciones diversas, y no sólo una es la adecuada, aunque tampoco lo son todas ellas.

Al ser imperfecta la participación de la razón humana en el dictamen de la razón divina, se ve por un lado la necesidad de leyes particulares que señala el Aquinate y, por otro, la posibilidad de errores, dado el carácter contingente de los objetos del intelecto práctico.

Al final de esta cuestión Tomás pareciera poner el énfasis en la limitación humana para conocer y aplicar la ley natural, como si quisiera anticiparse a posibles objeciones de quienes, ya desde su tiempo, se mostraron escépticos a la afirmación de que la ley natural

---

<sup>11</sup> Jack DONNELLY: *Natural law and rights in Aquinas political Thought*. P. 521 (la traducción es nuestra)

<sup>12</sup> Thomas Smith hace un análisis detallado de nuestro conocimiento de los primeros principios donde sostiene que éste se lleva a cabo de manera natural, no por revelación en *The Order of Presentation and the Order of Understanding in Aquinas's Account of Law*, *The Review of Politics* pp.23 ss

<sup>13</sup> Cfr. Rodolfo VIGO: *Iusnaturalismo vs iuspositivismo (un alegato iusnaturalista)* p.38

vale para todos los hombres en todos los tiempos y en las más variadas situaciones alegando las debilidades humanas que constantemente se experimentan, tanto en la propia persona como en la de los demás, ¿cómo puede considerarse universal e inmutable una ley que sufre constantes transgresiones?

Contrastan las referencias a la universalidad y la inmutabilidad hechas a lo largo de la cuestión con la contingencia a la que se ve sujeta la aplicación de la ley al final de ésta. Al respecto, hay que tomar en cuenta que en muchas ocasiones el Doctor Angélico procede de lo universal a lo particular: de la razón y las inclinaciones presentes en todos desciende a la aplicación de la ley natural a las acciones de cada hombre. Y por otro lado, al no ser necesarias las conclusiones de este tipo de racionalidad, “se abre un espacio para la creatividad de la razón práctica: y al no quedar subsumido este nuevo espacio bajo las operaciones naturales, son menester los hábitos o virtudes para que la libertad personal se comunique a la naturaleza del hombre, actualizándose en el ejercicio de la razón práctica.”<sup>14</sup>

Esta actualización de las virtudes es lo que conocemos como coherencia, que garantiza la conformidad de las propias elecciones con aquel fin que se persigue como bueno en cada acción concreta, en la que se manifiesta la fidelidad a las convicciones o por el contrario, se verá la contradicción entre éstas y la conducta.

Por otro lado, en la siguiente cuestión se verá que la fragilidad del hombre no es un obstáculo suficiente para impedir el conocimiento y aplicación de la ley natural, pues se encuentra dotado de razón y tiene una cierta inclinación natural a cumplir su fin y sobre todo, -cabe recordar que se trata del pensamiento tomista que no puede desligarse del ámbito teológico-, cuenta con la garantía de la razón divina como autora de la ley eterna en la que la ley natural tiene su fundamento.

---

<sup>14</sup> Urbano FERRER: *¿Alcanza la falacia naturalista a la ley natural?* XLIV Reuniones filosóficas “La ley natural” Universidad de Navarra 27-29 de marzo 2006 Pamplona, España

### 1.3 Ley natural y ley eterna

En el primer artículo de la cuestión 91, vuelve a surgir un tema teológico: este artículo profundiza en Dios como origen de toda ley y el carácter eterno de la ley divina.

La racionalidad, esta vez divina, sigue siendo el hilo conductor: esta se presenta como Palabra que expresa lo que hay en la ciencia del Padre, el entendimiento divino es la medida de todas las cosas, que son verdaderas en tanto lo imitan en virtud de la sabiduría divina, la cual tiene naturaleza de ley en cuanto mueve las cosas a sus propios fines, siendo así principio directivo de todo acto y movimiento.

Una vez que se han esbozado algunos comentarios sobre la ley eterna como razón suprema existente en Dios, la cuestión continúa abordando el conocimiento de esta ley por parte del hombre. Empieza por plantear la inaccesibilidad de las cosas divinas para el conocimiento humano, dada la desproporción existente entre la perfección de lo divino y la limitación humana, y resuelve esta dificultad recurriendo a la manifestación de éstas en sus efectos, que están al alcance del entendimiento humano, aunque aclara que dichos efectos no corresponden a la totalidad de ellas: se puede conocer la existencia de Dios a través de las cosas creadas, pero la naturaleza que se contempla no se identifica con la divinidad, por lo tanto, no proporciona datos sobre la esencia de Dios o las cosas divinas, entre las cuales podría contarse su inteligencia ordenadora creadora de la ley eterna.

Esto supone que el conocimiento de la ley eterna por parte del hombre siempre será imperfecto: no puede conocerse todo el orden de las cosas, de aquí que, la ley eterna, si bien puede ser conocida por todos, no lo es del mismo modo por todos y plenamente, por ninguno, excepto “los bienaventurados que contemplan a Dios en su esencia”<sup>15</sup> ¿Qué es lo que garantiza entonces el conocimiento de la ley eterna por parte de todos dada la limitación del intelecto humano? Para aclarar esto, Tomás recurre al concepto agustiniano de irradiación: “Toda criatura racional la conoce en una irradiación suya más o menos perfecta. Todo conocimiento de la verdad es irradiación y participación de la ley eterna, verdad inmutable.”<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 93 a2 sol.

<sup>16</sup>SAN AGUSTÍN: *De vera religione* c.31: ML 34, 147

Esto supondría una intervención por parte de Dios para ayudar a la criatura dotada de razón a conocer la verdad, lo cual podría sugerir que el hombre juega un papel pasivo respecto de esta acción divina. De alguna manera, que Agustín llama irradiación,<sup>17</sup> Dios nos conduce hacia el conocimiento de la verdad y de esta forma podemos estar seguros de que el intelecto humano tiene garantizado el alcanzar su fin, el conocimiento de la verdad, que, en el ámbito del obrar consiste precisamente en conocer la ley eterna para adecuar sus acciones a ella.

Al final de este artículo el Doctor Angélico retoma el tema de la ley natural planteando una similitud entre la verdad y ésta al afirmar que “la verdad es de alguna manera conocida por todos en cuanto a principios comunes de la ley natural”<sup>18</sup> La referencia a principios comunes de la ley natural es de gran importancia para comprender que en este tratado Tomás se refiera tanto a la universalidad de la ley natural como a la interpretación particular que cada individuo pueda hacer de ella, aunque la ley natural es la misma para todas las personas en cualquier época y lugar, la manera de aplicarla se adapta a las distintas circunstancias. Esto permite afirmar que el tomarla como punto de partida proporciona una base común para el diálogo intercultural.

En la cuestión 94, cuando se aborden la universalidad y la inmutabilidad, se verá con mayor amplitud el papel que juega la distinción entre principios comunes y principios particulares de la ley natural para una adecuada comprensión de sus características principales. Aquí se puede señalar que la participación del hombre en la razón divina se limita a los principios comunes o preceptos generales de la ley natural, y esto explica que, a mayor particularidad de principios, se abre la posibilidad a la mutabilidad y falibilidad propias de la condición humana.<sup>19</sup>

Una vez garantizada la posibilidad de que todos los hombres conozcan al menos algo de la ley eterna, a través de su expresión en la natural, (se podría decir esto para evitar la apariencia de confusión entre ambas) el artículo 3 la muestra como fundamento de toda ley: la ley humana lo será en cuanto se ajuste a la recta razón basada en la ley eterna.

---

<sup>17</sup> El tema de la irradiación no es objeto de este estudio, para profundizar en él se puede consultar el tratado *De Trinitate* de San Agustín en SAN AGUSTÍN: *Tratados* Introducción de M. Beuchot y M. Sobrino, México, D.F., SEP, 1988

<sup>18</sup> Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 93 a2 sol.

<sup>19</sup> cfr. Jack DONNELLY: *Natural law and rights in Aquinas political thought* p.521

En este artículo aparece el recurso a la argumentación por vía de negación: la limitación de la ley humana no es una contradicción, sino un testimonio de la perfección de la ley eterna: el hecho de que muchas cosas reguladas por la ley divina no puedan serlo por la ley humana se deriva de la ley eterna, que no puede ser imitada de manera perfecta. Este argumento que, en nuestra opinión, acusa cierta debilidad puesto que, lejos de mostrar la relación entre ambas leyes enfatiza la debilidad de la humana, pretende ser reforzado por el de causas segundas subordinadas que intenta, sin lograrlo del todo, explicar cómo las normas de gobierno van del superior al subalterno para justificar la derivación a partir de la ley eterna de toda ley que participa de la recta razón.

Se han dejado de lado expresamente los siguientes dos artículos de la cuestión, referentes a la sujeción a la ley eterna de las cosas necesarias y eternas (a 4) y de los seres físicos contingentes (a 5), para finalizar con el análisis del artículo 6 evidentemente teológico, como lo prueban las constantes referencias a los escritos paulinos y agustinianos, aunque no deja de haber en él una referencia a la *Ética Nicomaquea* cuando se habla de una cierta disposición natural para recibir la virtud.<sup>20</sup> Este tema será abordado con profundidad por los estoicos, cuyas ideas son una especie de tránsito del paganismo hacia el pensamiento cristiano. Marcelo Boeri explica cómo aparece en los estoicos el tema de la inclinación hacia la virtud:

“La tesis de que todos nacemos con una inclinación natural hacia la virtud en la medida en que tenemos tendencias o inclinaciones hacia ella es un aporte completamente estoico que, en el mejor de los casos, está sólo sugerido por Aristóteles. Pero los estoicos van más lejos: argumentan que en el ser humano está presente desde su nacimiento no sólo la disposición natural para recibir y perfeccionar la virtud, sino también la tendencia o inclinación natural hacia ella. Esto no significa, claro está, que la virtud nos sea dada por naturaleza, sino que estamos bien dispuestos hacia ella por naturaleza dada nuestra propia constitución racional que se identifica con la naturaleza. La tesis de que en los humanos hay una inclinación natural hacia la virtud o hacia el bien real cuadra perfectamente con la de la existencia de una ley natural que debe servir de parámetro último de la conducta individual y de la conducta social.”<sup>21</sup>

Esta inclinación a la virtud por ley natural es una muestra de que para la persona resulta razonable su ejercicio, dicho de otro modo, el ser virtuoso es algo que se puede esperar de un ser racional, puesto que aunada a esta racionalidad está la disposición a alcanzar su bien

---

<sup>20</sup> ARISTÓTELES *Ethica* c1 n 3 BK 1103 a 25

<sup>21</sup> Marcelo BOERI *Cosmópolis estoica y ley natural y la transformación de las ideas políticas en Grecia* p.187

propio a través del ejercicio de actos conformes con esta naturaleza, los cuales contribuyen a su perfeccionamiento.

Con esto Santo Tomás, queriendo enfatizar la continuidad que existe entre fe y razón y al mismo tiempo dejar claro que se trata de ámbitos separados, refuerza la distinción entre el orden natural y el sobrenatural, y al mismo tiempo la armonía entre la virtud natural y aquella que es producto de la gracia.

Esto se muestra con mayor claridad en la diferencia respecto al modo de cumplir la ley desde la perspectiva teológica y la aplicación de la ley humana. Al respecto, Osuna Fernández Largo afirma que:

“Este artículo, que es nuclear para entender el concepto de ley eterna en Santo Tomás, puede ayudarnos a comprender la gran distancia que media entre el concepto teológico de ley y la noción jurídica de ley humana, pues ésta, para su cumplimiento, no exige la conformidad de la razón con el fin de la ley, sino sólo la ejecución material de lo preceptuado.”<sup>22</sup>

Como se aprecia en este comentario, para la ley humana lo importante es su cumplimiento, y esto está relacionado directamente con su fin que es el bien común. En ella no cuentan las disposiciones con las que la persona actúa, basta con que se preserve el bien común, si una persona paga sus impuestos, a la autoridad no le importa que lo haga con la única intención de quedar bien ante sus socios. En cambio, en el terreno teológico cada una de sus acciones hace a la persona más o menos virtuosa, y aparece también el tema de la gracia, que puede aumentar o disminuir e incluso perderse dependiendo de la conformidad de ese acto con el fin y así, el empresario aunque pague sus impuestos, está faltando a la justicia y a la caridad si no retribuye justamente a sus empleados y está actuando movido por el afán de quedar bien. Es inevitable aquí la referencia a la conciencia como juicio interior que ayuda a cada persona a interpretar la ley natural en sus acciones concretas, ante ella la persona se encuentra sola, ella es la única que puede decidir en su interior y existen acciones que sólo cada uno puede conocer y parecieran no afectar a terceros, como comer con medida, o ser coherente con

---

<sup>22</sup> Antonio OSUNA FERNÁNDEZ LARGO: Comentarios a la ed. BAC de la *Suma Teológica*. Introducción a las cuestiones 90 a 97 pp.693 ss

las propias convicciones en un ambiente en el que nadie nos conoce, e incluso hacer bien el trabajo aunque nadie lo vea. Todas estas acciones son acciones meritorias que hacen a la persona más virtuosa al mismo tiempo que aumentan la gracia y en esto se corrobora que ésta es al mismo tiempo ayuda divina y fruto del esfuerzo personal: Dios está dispuesto a otorgarla pero el hombre debe buscarla pidiéndola y realizando actos meritorios. La relación de esto con los fines de la ley, el bien común y la virtud, se verá más adelante al considerar que el primero es externo y la segunda interna.<sup>23</sup>

En este contexto se comprende la referencia a la prudencia de la carne, sujeta a la ley de Dios pasivamente, pues merece castigo según la ley de justicia divina y la explicación del diferente sometimiento a la ley eterna por parte de buenos y malos: en los primeros éste sometimiento es activo, obran conforme a ella: el que es generoso elige desprenderse de ciertos bienes para ayudar al necesitado, el que es sincero elige decir la verdad aunque pueda traerle problemas; mientras que en los segundos, la inclinación natural a seguirla se encuentra mermada por el vicio, pasiones y pecados, su modo de someterse a ella es pasivo: se limitan a padecer lo que la ley eterna dispone sobre ellos al no hacer lo que les pide, como el asesino se limita a cumplir una condena por sus delitos, que no eligió directamente, pero es una consecuencia de sus crímenes. Se puede decir que obrar conforme a la ley divina se elige de un modo activo haciendo las acciones de las virtudes correspondientes y por el contrario, cuando se elige transgredirla se padecen las consecuencias de esta elección. Esto resulta útil para comprender que, en este contexto, no es Dios quien castiga en estricto sentido, sino que, como fruto de una elección personal, se sufren las consecuencias de las propias acciones.

El origen de esta idea se puede ver en el modo en que Agustín resuelve la aparente contradicción entre el deseo universal de felicidad y el fracaso de algunos para lograrla:

“Por tanto, al afirmar que todos los hombres desean ser dichosos, y que, a pesar de esto no todos lo son, no establecemos contradicción alguna con lo arriba dicho; porque, siendo verdad estos dos extremos, lo es también que no todos quieren vivir rectamente, y que a sola voluntad de vivir según la razón y no a otra, es a la que se debe la vida bienaventurada.”<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Cfr. Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 95 a 1

<sup>24</sup> San AGUSTÍN: *De libero arbitrio* Cap.XIV 30

Existen dos modos de sujeción a la ley eterna por parte del hombre: 1) Participando por vía de conocimiento 2) Sometiéndose por acción y pasión al participarla como principio motor extrínseco.

La naturaleza racional está sometida a la ley eterna, tanto por vía de conocimiento como por vía de inclinación natural. Pareciera que la vía de conocimiento se diera por parte de Dios y la de inclinación natural por parte del hombre, y esto complementaría lo expuesto en el artículo 3, donde parecía que la participación de la ley eterna por parte del hombre se limitaba a un papel pasivo en que la irradiación por parte de Dios jugaba el papel principal, y por tanto, la ley eterna de alguna manera prescindía de la naturaleza humana. Con esto, la dificultad que plantea la limitada capacidad de conocer la ley eterna por parte del hombre, de alguna manera se ve subsanada por la presencia en él de una inclinación natural a obrar en conformidad con ella, pues cabe recordar que, en el pensamiento del Aquinate, la naturaleza no hace nada en vano: las inclinaciones están puestas para ser satisfechas de alguna manera, que en el caso del hombre es de modo libre, propio de su condición de criatura racional, puesto que la gracia se funda en la naturaleza, a la cual eleva al orden sobrenatural.

La armonía entre el orden de la naturaleza y el de la gracia, que constituyó una de las mayores aportaciones del pensamiento tomista,<sup>25</sup> se rompe en la modernidad con la separación entre las leyes divina, natural y humana. Al pretender resaltar la autonomía de la razón, se pierde el nexo con la ley divina que ya no se reconoce como fundamento de toda ley y con ello se le otorga a la razón el poder de crear sus propias leyes. Éste será el antecedente inmediato del positivismo jurídico, en el cual las leyes no tienen otro fundamento que el consenso por ser la razón humana su única fuente, puesto que, “el núcleo del iuspositivismo reside en esa tesis que sólo admite como derecho aquello que los hombres de esa histórica sociedad han establecido como tal, de donde no cabe reconocer algo jurídico que se establezca como exigencia o límite insuperable para esas decisiones o fuentes sociales que crean “totalmente” el derecho.”<sup>26</sup> El resultado de este proceso será el negar el papel de la ley natural en la legislación civil.

En este contexto se puede comprender que se haya pasado del racionalismo de los modernos al “pensamiento débil” de los posmodernos: cuando se absolutiza la razón

---

<sup>25</sup> Para una mayor comprensión del tema de la gracia cfr. Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II qq 109 y 110

<sup>26</sup> Rodolfo VIGO: *Iusnaturalismo vs iuspositivismo (un alegato iusnaturalista)* p.5

teórica y se olvida su vertiente práctica, ésta acaba perdiendo fuerza al introducirse un desequilibrio respecto a la voluntad y a los afectos, por un lado y respecto a la ley natural por otro, se le quiere dar tal autonomía que termina por desvincularse y así, una razón que estaba llamada a proporcionar toda la certeza posible, como pretendía Descartes, acaba perdiéndose en el relativismo, donde se halla desprovista de toda la seguridad que buscaba.

Esto se debe a que, como afirma Carlos Llano: “En la modernidad, el criterio busca sobre todo la seguridad; el criterio se polariza sobre el yo: el yo que piensa debe estar seguro de lo que piensa, y ha de poseer un criterio para tener esa seguridad. No busca realmente un criterio de verdad (¿esto es verdadero?) sino más bien un criterio de certeza (¿puedo estar seguro de lo que pienso?)”<sup>27</sup>

Una vez que se han dado los antecedentes de la ley natural como es su carácter racional en la vertiente práctica, el concepto de ley, su promulgación y su relación con la ley eterna, y se han hecho aclaraciones que permiten comprender el pensamiento tomista en su contexto teológico, así como la transformación que ha sufrido el concepto de razón a raíz de la modernidad, se tienen los elementos para proceder al análisis de las principales características de la ley natural, la universalidad y la inmutabilidad. En él se verá con mayor claridad el carácter analógico de la ley: teniendo como hilo conductor la definición de ley, se irán esbozando las diferencias entre todos sus tipos. También será gracias a la analogía que se podrá comprender con mayor claridad cómo la ley natural puede conservar sus características principales y al mismo tiempo ser aplicada en las más diversas circunstancias, así como los modos en que puede cambiar sin perder por ello su validez, lo cual corrobora el hecho de que puede ser considerada como un punto de partida para el diálogo intercultural.

Antes de pasar al siguiente apartado, es inevitable abordar una discusión surgida a principios del siglo XX, que tiene su origen remoto en el *Treatise of human nature* de Hume. A partir de esta obra, Moore<sup>28</sup> acusa a la ética de inspiración iusnaturalista de incurrir en lo que llama la falacia naturalista, que consiste en pretender deducir el deber ser a partir del ser, lo que equivale a derivar conclusiones valorativas a partir de premisas naturales descriptivas.

---

<sup>27</sup> Carlos LLANO: *La formación de la inteligencia, la voluntad y el carácter*, México, D.F. Ed. Trillas 1999 p.19

<sup>28</sup> G.E. MOORE: *Principia Ethica*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, p.114

# BIBLIOTECA UNIVERSIDAD PANAMERICANA

Autores contemporáneos como Finnis, Grisez, Mac Innery, Veatch, Rhonheimer, Beuchot, Ana Martha González y otros, todos ellos inspirados en la sistematización de la ley natural hecha por Tomás de Aquino han respondido a la acusación de Moore que a su vez han hecho suyos defensores del iuspositivismo como es el caso de Kelsen.<sup>29</sup>

La consideración de esta discusión es pertinente en un contexto en el que se habla de la razón práctica, pues es precisamente el olvido de esta vertiente lo que late en el fondo de la acusación de Moore, sin embargo, hay que advertir que para este trabajo no interesan tanto los argumentos de cada autor en sí mismos, sino lo que hay detrás de la discusión y de cada una de las posturas.

“Como se puede desprender del texto de Hume y las interpretaciones que sobre el mismo se han hecho, el pensador escocés negó a la razón toda posibilidad de un conocimiento sobre la moral. Para él, sólo existió un tipo de racionalidad, la teórica o especulativa, la cual se encontraba distante de los sentimientos y de las sensaciones que producían la moral, ignorando con esto la existencia de una racionalidad práctica, y con ello la idea fundamental de “bien” como motivo para la acción humana. Para Hume, por tanto, no existe una razón práctica normativa que oriente el obrar humano a la consecución del bien. Él deja para el obrar humano sólo un cierto tipo de racionalidad de carácter instrumental: la razón es solamente un instrumento para conseguir fines fijados de manera subracional.”<sup>30</sup>

Finnis centra su defensa en el razonamiento práctico como punto de partida para la acción haciendo ver que “en el caso del razonamiento práctico, que es el caso de la acción humana, no se parte de un conocimiento metafísico o especulativo de la naturaleza humana conocida previamente.”<sup>31</sup>

Esto ha dado lugar a múltiples críticas por parte de los propios defensores del iusnaturalismo, y es que, al pretender reivindicar a la razón práctica, el profesor Finnis deja de lado el conocimiento especulativo y acaba despojando a la razón de la fuerza que le dan sus principios, tan necesarios como los de la razón práctica para un adecuado conocimiento del hombre y su obrar. Esto supone por su parte una malinterpretación de Santo Tomás al entender que “en la acción humana, lo correcto moralmente y su contrario no son inferidos

---

<sup>29</sup> H. KELSEN: *Teoría pura del derecho*, México, Porrúa-UNAM, 1991, p.19 en Javier SALDAÑA: *La falacia naturalista. Respuestas para una fundamentación del derecho natural. Los argumentos de J.Finnis y M. Beuchot* p.420 Anuario de Filosofía y Teoría del Derecho I, México, D.F Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM.

<sup>30</sup> Javier SALDAÑA: *La falacia naturalista. Respuestas para una fundamentación del derecho natural. Los argumentos de J.Finnis y M. Beuchot* p.420 Anuario de Filosofía y Teoría del Derecho I, México, D.F Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM

<sup>31</sup> Javier SALDAÑA: *La falacia naturalista*. p.420

de una noción *a priori* de la naturaleza humana, sino de lo que es razonable moralmente en orden a la consecución o preservación de un bien. Finnis lo deja claramente establecido al señalar que para el Aquinate descubrir qué es lo correcto o incorrecto no es preguntarse por si está o no de acuerdo con la naturaleza del hombre, sino si tal acción es o no *razonable*.<sup>32</sup>

La malinterpretación consiste en que, para Aquino la naturaleza humana lleva implícita la racionalidad, no hay necesidad de hacer una dicotomía. El modo en que Finnis entiende la naturaleza humana como cognoscible sólo desde su vital ejercicio, sin necesidad de recurrir a la metafísica o a la antropología filosófica, constituye un claro ejemplo de que separarla de la razón en alguna de sus vertientes no es el modo adecuado de interpretar a Santo Tomás, y por lo tanto, esta no parece ser una solución adecuada para dialogar con el iuspositivismo ni para evitar el relativismo.

Beuchot por su parte ofrece una solución que parece tomar más en cuenta los elementos que Finnis ha dejado de lado, él sostiene que “en la consideración ontológica de la naturaleza humana se encuentran ya las raíces de sus exigencias morales, no a nivel metafísico, pero sí a nivel antropológico filosófico, o de filosofía del hombre, pues explica que en las necesidades del hombre están ya sus derechos, esto es, lo que nosotros entendemos como derechos humanos, pues la necesidad engendra derechos.”<sup>33</sup> Esta inseparabilidad entre la consideración ontológica de la naturaleza humana y sus exigencias morales es el punto de partida del filósofo mexicano para argumentar que en la práctica no existe una dicotomía entre ser y deber ser y por tanto, los hechos y los valores no se dan aislados.

El hablar de necesidades del hombre conduce a la consideración de un punto central en el análisis ético de la conducta humana que son las tendencias naturales básicas. Resulta interesante el hecho de que varios autores coinciden en partir del silogismo práctico para mostrar cómo las inclinaciones de la naturaleza humana constituyen el elemento que da concreción al primer principio práctico “El bien hay que hacerlo y el mal hay que evitarlo”<sup>34</sup> en este contexto, Urbano Ferrer llega a sostener que “la inclinación está

---

<sup>32</sup> *Idem* p.453

<sup>33</sup> Cfr. M.BEUCHOT: *Derechos humanos iuspositivismo y iusnaturalismo*, UNAM, México, 1995 en *Idem* p.440

<sup>34</sup> Se reproducen aquí las citas de Beuchot y Ferrer donde aparece dicha coincidencia: “Por lo tanto, si nos situamos en el puro silogismo práctico, como lo hace Beuchot, no hay razones para aceptar que se esté incurriendo en falacia alguna. Ahora bien, ¿cuál sería el principio del que partiría nuestra argumentación? El

capacitada para ejercer como concepto-puente entre lo dado naturalmente de un modo descriptivo y el deber.”<sup>35</sup>

El hecho de que las inclinaciones formen parte de la naturaleza humana contribuye a reivindicar el uso normativo de ésta, que, como se puede ver en el trasfondo de la acusación de falacia naturalista, se ha puesto en entredicho a raíz de los cambios producidos por la modernidad, que no solamente han modificado el concepto de razón, como se veía más arriba en este trabajo, sino que han transformado también el significado de naturaleza, haciéndola ver como algo completamente modificable, lo cual lleva incluso a pensar que los seres humanos carecen de fines anteriores a la elección, absolutizando así la libertad, lo cual es perfectamente coherente con la negación del aspecto normativo de la naturaleza, que a fin de cuentas sería una limitante para la capacidad de autodeterminación.<sup>36</sup>

De todo lo anterior se puede concluir la necesidad de integrar la razón y la naturaleza en cualquier estudio sobre la ley natural, puesto que de este modo se podrá superar la dicotomía entre hechos y valores y a su vez la de ser y deber ser. De nuevo el recurso a las tendencias conduce a sostener, con Spaemann,<sup>37</sup> que la tendencia es natural y su interpretación es racional logrando así una integración entre ambos aspectos.

---

mismo Beuchot, tomándolo de Tomás de Aquino, explicará que el primer principio de dicho razonamiento es “El bien hay que hacerlo y el mal evitarlo”. El contenido de este principio se concreta sucesivamente a través de las inclinaciones naturales, es decir, de los bienes a alcanzar para el hombre. De modo que de ahí cabe obtener cuáles son los derechos de las personas sin incurrir en falacia alguna. En efecto, el primer principio de la argumentación práctica y los enunciados de las inclinaciones naturales son descriptivos, sin embargo, ya hay entonces una premisa práctica y teórica por lo que se puede inferir una conclusión práctica o valor. No hay aquí ninguna iderivabilidad del “debe” del “es.” Javier SALDAÑA: *La falacia naturalista* p.439

“... mientras el razonamiento deductivo se expone declarativamente mediante premisas impersonales, el modo de proceder de la razón práctica es, en cambio, a partir de los fines inscritos tendencialmente en la naturaleza del hombre, a los que se busca luego dar concreción en una determinada realización. Por tanto, la objetivación de esos fines en forma de deberes y su eventual inserción en inferencias tiene lugar en todo caso a posteriori, aun nivel secundario yo reflejo respecto de su presentación como fines tendenciales y que remite para su fundamentación a la experiencia antropológica vivida en primera persona.” Urbano FERRER: *¿Alcanza la falacia naturalista a la ley natural?* XLIV Reuniones filosóficas: *La ley natural* Pamplona Universidad de Navarra, 27-29 de marzo de 2006 p.2

<sup>35</sup> *Ibidem*

<sup>36</sup> Para profundizar en algunas aplicaciones concretas de esto, cfr. Richard HASSING: *Dificultades para la ley natural surgidas de las concepciones modernas de la naturaleza* XLIV Reuniones filosóficas: *La ley natural* Pamplona Universidad de Navarra, 27-29 de marzo de 2006

<sup>37</sup> Cfr. Robert SPAEMANN: *¿Son “natural” e “innatural” conceptos moralmente relevantes?* XLIV Reuniones filosóficas: *La ley natural* Pamplona Universidad de Navarra, 27-29 de marzo de 2006

A fin de cuentas, el reproche de falacia naturalista ha rendido abundantes frutos para la ética contemporánea, pues gracias a él se han podido hacer importantes precisiones a la doctrina tomista y se han destacado aspectos de ésta como el papel de la *sindéresis* o el papel de la razón práctica en el descubrimiento y aplicación de sus preceptos o su culminación en las virtudes morales.

Urbano Ferrer afirma, en una cita que vale la pena reproducir porque resume acertadamente la necesidad de referir la ética a la persona, que:

“...si el plus de lo moral sobre lo naturalmente dado va asociado al plus del acto de ser personal sobre sus características naturales, entonces resulta artificiosa toda escisión de principio entre la constitución natural y la ley que corresponde a la persona por su esencia. Por ello, a mi modo de ver, el término “ley natural” sólo es adecuado en el plano ético si se apartan de él tanto las connotaciones descriptivistas de lo natural como el legalismo impersonal del deber absolutizado, y se lo pone en relación con el reconocimiento debido a la persona singular en su esencia, ya sea propia o ajena, en tanto que prolongable en una naturaleza. En otros términos: porque la persona se revela en su naturaleza no puede ésta presentarse como un conjunto de enunciados descriptivos, inmunes al reconocimiento ético de la dignidad personal.”<sup>38</sup>

No se puede olvidar que lo que se separa para su estudio respecto de la persona, se integra cuando uno se encuentra con el otro a través del diálogo y la convivencia, y en las acciones cotidianas cuando se tiene la experiencia de las propias elecciones, que se vuelven inseparables de sus consecuencias. A final de cuentas, la persona se enfrenta constantemente a un aspecto que le viene dado por naturaleza y a otro que tiene la tarea de construir con las propias elecciones, por las cuales uno se puede convertir en el mejor amigo o en el peor padre, en el empresario más corrupto o en alguien constantemente preocupado de servir a los demás. Frente a eso, resulta difícil sustraerse de un aspecto normativo de la naturaleza humana.

---

<sup>38</sup> Urbano FERRER: *¿Alcanza la falacia naturalista a la ley natural?* XLIV Reuniones filosóficas: *La ley natural* Pamplona Universidad de Navarra, 27-29 de marzo de 2006p.8

## **2 LA UNIVERSALIDAD Y LA INMUTABILIDAD DE LA LEY NATURAL.**

Este capítulo, que se centrará en los artículos 4,5 y 6 de la cuestión 94 de Suma Teológica I-II, pretende abordar dos temas que parecen de gran importancia porque son conceptos que de alguna manera están en el fondo de la crisis moral contemporánea que busca relativizar toda la actuación de la persona, negando la universalidad de toda norma y dejando así la conducta moral al arbitrio del sujeto: se trata de dos notas esenciales de la ley natural: la inmutabilidad y la universalidad.

Por otro lado, se considera que las notas de la ley natural no han sido adecuadamente comprendidas y se les ha calificado injustamente de dogmatismo, por falta de algunos matices que se hacen necesarios dada la concepción moderna de la razón, que en ocasiones se limita a su vertiente especulativa y al mismo tiempo, por la pretensión de colocar todos los preceptos de la ley natural al nivel de conclusiones de la ciencia experimental.

En estas reflexiones se intentará mostrar que la inmutabilidad y la universalidad de la ley natural se comprenden con mayor precisión si se toma en cuenta que existe una vertiente objetiva, en la que descansa la inmutabilidad y la universalidad de los primeros principios del obrar, y una vertiente subjetiva, que se refiere a la interpretación y aplicación de la ley natural a las circunstancias particulares.

### **2.1 El papel de la razón práctica en la ley natural.**

Antes de abordar directamente el análisis de la universalidad y la inmutabilidad de la ley natural tal como lo hace Santo Tomás en la cuestión de la Suma Teológica de que trata este apartado, parece necesario aclarar dos cuestiones: en primer lugar, el papel que juega la razón práctica en la ley natural y, por otro lado, la distinción entre principios comunes y principios particulares de la ley natural.

Desde la modernidad, el concepto de razón se ha centrado principalmente en su vertiente matemática y se desprecia como no científica cualquier explicación de la realidad que no tenga el rigor demostrativo de las ciencias experimentales, de las cuales es propio el razonamiento especulativo que obtiene conclusiones a partir de premisas teóricas.

Algunos han pretendido extender este rigor que califican de científico al ámbito del obrar humano y al no obtener los resultados esperados, han renunciado a toda verdad abriendo paso a un relativismo moral en el que no caben los juicios objetivos y ningún criterio de conducta tiene validez universal, como consecuencia de haber convertido el criterio de

verdad en objeto de opinión.<sup>39</sup> Ante esta realidad parece importante recurrir a la analogía, que hace ver que la actividad racional no se reduce a un solo acto, sino que se aplica a varios usos posibles de la razón, para reivindicar el papel de su vertiente práctica, su ámbito propio y sus alcances.<sup>40</sup>

Santo Tomás<sup>41</sup> establece la distinción entre el modo de ir de lo común a lo particular en la razón especulativa y en la práctica, y afirma que esta última se ocupa de las operaciones humanas contingentes.

Esto quiere decir que no se puede pedir a las conclusiones de la razón práctica la exactitud propia de las de la especulativa porque, mientras que en su vertiente especulativa la razón se mueve siempre en el ámbito de la necesidad: principios universales, verdades teóricas, conclusiones teóricas; el obrar humano, al que se orienta la vertiente práctica, es contingente, libre: aunque parte de principios universales, estos deben aplicarse en las circunstancias concretas de quien actúa, aceptar o no un trabajo que implica cambiar de ciudad no admite una respuesta unívoca, no hay un solo modo de resolver bien esa situación.

La vertiente especulativa está orientada a la adquisición de conocimientos, pretende demostrar a partir de principios teóricos, lo suyo es conocer la verdad para contemplarla.

La práctica por su parte, pretende conocer con miras al hacer, que también puede entenderse como producir, en el caso de la técnica o el arte, o al obrar en la ética: todas estas parten de principios que rigen la acción.

Esta distinción se ve con mayor claridad al considerar que existen virtudes propias de cada una.

“Puesto que en el hombre la razón domina y manda sobre las demás potencias, debe dirigir también las inclinaciones propias de estas potencias”<sup>42</sup> En este pasaje se encuentran dos elementos característicos de la razón en su vertiente práctica: por un lado está la consideración de la razón como ordenadora y por otro aparecen las inclinaciones. De la comprensión del papel que ambos elementos juegan en la vida moral de la persona dependerá en gran medida que se tenga un concepto adecuado de ésta: si bien la vida moral no es algo estático y cerrado, tampoco se puede hablar de una indeterminación absoluta: la

---

<sup>39</sup> Cfr. Carlos LLANO: *La formación de la inteligencia, la voluntad y el carácter* p.57

<sup>40</sup> Cfr. Ralph MC INNERNY: *Ethics* en *The Cambridge companion to Aquinas* ed. By Norman Kretzmann and Eleonore Stump, New York, N.Y.: Cambridge University, 1993 pp.203-204

<sup>41</sup> Tomás de AQUINO: *Suma teológica* I-II q 94 a 4 sol

<sup>42</sup> Tomás de AQUINO: *Suma teológica* I-II q 94 a 4 ad 3

naturaleza humana está inclinada a ciertos bienes que libremente se pueden elegir y están indeterminados, la razón como directora de la acción establece el rumbo de la determinación y garantiza que se pueda hacer referencia a principios comunes a la naturaleza humana, en base a lo que la perfecciona, evitando así cualquier interpretación subjetivista de la moral.

De hecho, el que se pueda considerar que existen prohibiciones morales absolutas se relaciona directamente con los bienes de las inclinaciones naturales: precisamente se prohíben los actos que las contradicen directamente.<sup>43</sup> Pero, ¿en qué consiste esta ordenación de la razón? La vertiente práctica ordena los actos con un parámetro: la referencia es el fin último y los fines inmediatos que conducen a éste, que son todos aquellos bienes que permiten a la naturaleza humana alcanzar su perfección mediante su acción. Esto quiere decir que al actuar siempre se busca un bien conocido, principio de la acción, al que se tiene inclinación natural.<sup>44</sup>

El drama de la razón práctica, que es en el fondo el de la libertad humana, es que de la aplicación de los principios universales no se sigue necesariamente su conclusión y esto tiene que ver con las inclinaciones, que están sujetas a la contingencia propia del individuo que actúa: el conocimiento de lo que es bueno para mí no me determina a conseguirlo: aunque esté convencido de que el ejercicio es bueno para la salud, puedo elegir dormir un poco más en lugar de salir a caminar. Más adelante se tratarán las causas de este fracaso.

Por ahora no se puede dejar de mencionar la prudencia, que McInnery señala como “una virtud de la inteligencia práctica que depende de un modo especial de las virtudes morales y de los apetitos<sup>45</sup>. Ésta virtud permite evaluar la norma universal de cara a las circunstancias particulares en las que se actúa: en ella se conjuntan las disposiciones personales y el fin. Es precisamente la prudencia la que, poniendo en juego las virtudes morales de la persona, ayuda a quien actúa a ordenar las propias disposiciones, entre las que se encuentran los afectos, a lo que se conoce como recta razón, de manera que éstas faciliten la adecuación entre este acto concreto, particular y el fin, universal. En este sentido se puede decir que la prudencia es la virtud de los medios, en cuanto que interviene en la elección de los que son más adecuados. El papel de esta virtud en la ética se comprende mejor si se considera que ningún código puede ocupar su lugar como aquella que actualiza los preceptos en la práctica y lo que es mejor, no es necesario ese código si se

---

<sup>43</sup> cfr. Ana Marta GONZÁLEZ: *Moral, razón y naturaleza* p.161

<sup>44</sup> cfr. Ana Marta GONZÁLEZ: *Idem* p.132

<sup>45</sup> cfr. Ralph MC INNERNY: *Ethics* en *The Cambridge companion to Aquinas* p.204

toma en cuenta que se tiene la ley natural como referencia. Esto explica que la escasa importancia que se le da en la actualidad conduzca a la reducción de toda ética a un conjunto de reglas donde se pierden los criterios de referencia.

Este breve análisis de la razón práctica quedaría incompleto sin una referencia a la distinción entre el orden de la intención y el de la ejecución que señalan tanto Mc Innery,<sup>46</sup> como Rhonheimer<sup>47</sup>, donde la intención parte del fin y busca los medios para conseguirlo yendo de los medios más remotos a los próximos hasta llegar a lo que puedo hacer aquí y ahora, mientras la ejecución empieza con el acto que puedo hacer aquí y ahora hasta alcanzar el fin. Esto es importante para entender que la acción humana es todo un proceso y como tal, pueden distinguirse en ella varias fases, de las que McInnery hace una atinada descripción que resume la doctrina tomista de la acción, lo cual lo vuelve más complejo y al mismo tiempo ayuda a entender que esté más sujeto a fallar en el fin que se propone por algún error, ya sea a nivel de intención o de ejecución.

Hasta aquí se ha analizado el papel de la razón práctica y a las condiciones del sujeto que actúa, que son la razón y las inclinaciones, así como de la prudencia y se ha hecho la distinción entre el orden de la intención y el de la ejecución.

Ahora se está en condiciones de abordar la distinción entre principios comunes y principios particulares que se refiere más propiamente a la ley natural en cuanto a su conocimiento y aplicación y que permite encontrar en ella elementos que se encuentran presentes en todas las culturas-los principios comunes- facilitando así el diálogo y la tolerancia hacia las diferencias-los principios particulares.

Esta distinción, relacionada también con la del intelecto especulativo respecto al práctico, es clave para entender la noción de razón en su totalidad evitando reduccionismos, y así caer en la cuenta de que la razón práctica no tiene un papel que pudiera considerarse como inferior respecto a la especulativa sólo por el hecho de considerar principios particulares.

Con todo esto se puede ver que a la razón práctica no le hace falta demostrar con necesidad para tener rigor, y sus conclusiones son tan válidas como las de la especulativa, que se caracterizan por su universalidad, si bien estas no están sujetas a la variabilidad de lo contingente al no estar relacionadas con acciones particulares de personas concretas esto no las hace más racionales. Esto repercute en la ética, ya que la irreductibilidad de la razón práctica a la técnica permite comprender que se trata de una ciencia que posee sus propias

---

<sup>46</sup> cfr. Ralph MC INNERNY: *Ethics en The Cambridge companion to Aquinas* pp.207 ss

<sup>47</sup> cfr. Martin RHONHEIMER: *La perspectiva de la moral* Rialp, Madrid, 2000.

reglas, no reducibles a un conjunto de preceptos producto de un silogismo demostrativo que sería propio de la ciencia especulativa.

## **2.2 Principios comunes y principios particulares ¿dimensión objetiva y subjetiva de la ley natural?**

Santo Tomás sostiene <sup>48</sup> que, si bien en el orden especulativo la verdad es la misma para todos, en el orden práctico sólo es la misma a nivel de conocimiento universal y, recurriendo nuevamente a la analogía, introduce una distinción que es clave para entender la aplicación de los principios universales a las acciones morales de la persona: existen principios comunes de la razón, “con los cuales no sólo pueden hacerse las operaciones propias y convenientes para esas mismas cosas, sino también las convenientes a su propio fin”<sup>49</sup>; como lo son “hacer el bien y evitar el mal” o “trata a los demás como quisieras que te trataran a ti” y a partir de estos se extraen conclusiones particulares, que ayudan a saber si en este caso “el bien” es ayudar a un herido en un accidente, o si esa calumnia es la que quisiera que se dijera de mi o sería mejor decirle a esa persona sus defectos a la cara y es en estas en las que se introducen las variaciones con respecto a la ley natural por pertenecer al ámbito del obrar libre del hombre, que es contingente y en el que, continua diciendo Santo Tomás, hay más excepciones mientras más se particulariza y un ejemplo claro de esto son las leyes de tránsito, que pueden variar incluso de una región a otra dentro de un mismo país.

Es interesante ver cómo, en el texto al que antes se hacía referencia, al hablar de estas excepciones en las conclusiones derivadas de los principios universales, todas las que señala tienen que ver, ya sea con el modo de interpretar los preceptos generales, o bien con el papel que juegan las disposiciones personales de quien aplica estos preceptos.

Esto remite a considerar que existen condiciones que permiten señalar algunos actos como buenos y otros como intrínsecamente malos por el papel que desempeñan según contribuyan o no a ayudar al hombre a realizar el fin propio de sus operaciones, a los que ya se ha hecho referencia al tratar el tema de las inclinaciones naturales, y condiciones por las que se está sujeto al error en la interpretación de las normas universales, tanto a nivel de

---

<sup>48</sup> Cfr. Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 94 a 4 sol

<sup>49</sup> Alonso de la VERACRUZ: *Acerca de la indisolubilidad en el matrimonio, si acaso es de derecho natural* p.63

intención como de ejecución, pero este error siempre se sitúa del lado del sujeto que aplica el principio universal a sus circunstancias particulares.

Esto sugiere que al tratar de la aplicación de la ley natural se puede considerar un aspecto objetivo, que estaría relacionado con el primer principio del orden moral, y un aspecto subjetivo correspondiente a lo que el Aquinate llama principios particulares, que son las conclusiones derivadas del principio universal y relacionadas con su interpretación y aplicación a las circunstancias individuales. En este contexto se podrá entender con mayor claridad la doctrina tomista sobre la inmutabilidad y la universalidad de la ley natural, pero antes de pasar al análisis de las cuestiones de la Suma Teológica que tratan directamente estos puntos, hace falta hacer referencia al contenido de los principios comunes y particulares.

Santo Tomás se limita a hacer la distinción de los dos órdenes de principios en las cuestiones que se analizan, porque ya antes<sup>50</sup> ha mencionado cuál es el contenido de estos principios. El origen de esta división lo sitúa acertadamente Fray Alonso de la Veracruz en hecho de que “la naturaleza en sus acciones intenta dos fines: uno principal y otro por ello menos principal.”<sup>51</sup>

Respecto del primero y más universal de estos se puede partir de la analogía razón especulativa-razón práctica para concluir, con McInnery que el equivalente del Principio de no-contradicción en el orden moral es “El bien debe hacerse y el mal debe evitarse”<sup>52</sup> “Santo Tomás justifica la evidencia *secundum se* de este principio apelando a la razón de bien, que es la primera que cae bajo la consideración del entendimiento práctico, de modo análogo a como la razón de ente es la primera en caer bajo la consideración del entendimiento especulativo.”<sup>53</sup> Después de hablar del primer principio, Santo Tomás se basa en los tres géneros de inclinaciones naturales para deducir a partir de cada una de ellas preceptos que se relacionan con la conservación de la vida, con las que se tienen en común con los animales como las relacionadas con la reproducción y por último, con aquellas cosas propias de la razón que son la vida en sociedad y la inclinación a conocer la verdad sobre Dios. Con esto se ve que las tendencias naturales constituyen un parámetro para juzgar la aplicación del primer principio, funcionan como punto de partida para el

---

<sup>50</sup> Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 94 a 2

<sup>51</sup> Alonso de la VERACRUZ: *Acerca de la indisolubilidad en el matrimonio, si acaso es de derecho natural* p.71

<sup>52</sup> cfr. Ralph MC INNERNY: *Ethics in The Cambridge companion to Aquinas* p.210.

<sup>53</sup> Ana Marta GONZÁLEZ: *Moral, razón y naturaleza* p.131

## BIBLIOTECA UNIVERSIDAD PANAMERICANA

desarrollo de virtudes y al mismo tiempo, se sabe que una acción que va contra alguna de estas inclinaciones atenta contra la integridad del hombre.

Una de las características de los primeros principios es que son evidentes en sí mismos, aunque pueden no serlo para nosotros y aquí otra vez se puede distinguir una dimensión objetiva, que es el principio mismo, el cual no está sujeto a variaciones porque está enraizado en la naturaleza del hombre; y otra subjetiva, que es su conocimiento y aplicación por parte de quien actúa, la cual da lugar a los principios particulares, que requieren de estudio para conocerlos y experiencia para aplicarlos, así como disposiciones personales adecuadas y por lo mismo está sujeta a error. Esto significa que, aunque soy capaz de conocer el bien, puedo equivocarme al interpretar cuál es el bien para mí aquí y ahora, o puede ser que algo que es bueno en sí mismo como es el ejercicio de la profesión para un médico, pueda no serlo en condiciones que atentan contra la vida tales como la práctica del aborto y requieren renunciar temporalmente a este ejercicio por cuestiones de conciencia si no queda más opción con tal de no matar al no nacido.

También puede suceder que algo evidente no lo sea para quien no sabe ni siquiera lo que es aquello. Santo Tomás pone un ejemplo<sup>54</sup> que resulta de gran actualidad, pues en él se ve cómo nuestro conocimiento de los primeros principios puede resultar afectado por diferencias culturales: aunque es evidente que el hombre es racional, puede no serlo para quien desconozca lo que es el hombre. En el pensamiento contemporáneo este conocimiento de la racionalidad del hombre puede verse afectado por los distintos modos de entender qué es lo racional y el concepto de hombre puede ser fruto de un reduccionismo proveniente de considerar alguno de los aspectos que convergen en el ser humano como un todo.

La distinción entre principios universales y particulares influye directamente en la manera de clasificar el derecho natural, Vigo hace referencia a esta división diciendo que:

... “la escuela distingue niveles de juridicidad natural, y así frente a lo justo o lo adecuado a otro que se puede conocer de manera directa y clara, o sea un “derecho natural primario”, está también aquello justo que para conocerlo se requiere de razonamientos, búsquedas o deducciones, al que se llama “derecho natural secundario o derivado”.<sup>55</sup>

Por último, la distinción entre dos órdenes de preceptos de la ley natural sugiere la necesidad de una jerarquía: aunque todos se refieren al bien que se busca como fin de las propias acciones, el primer principio lo hace de modo universal y los principios comunes a

<sup>54</sup> Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 94 a 4

<sup>55</sup> Rodolfo VIGO: *Iusnaturalismo vs. Iuspositivismo (un alegato iusnaturalista)* p.21

bienes particulares, entre los cuales, aunque no existe conflicto, porque muchos de ellos pueden buscarse simultáneamente, sí existen algunos cuya consecución está más ligada a la naturaleza del hombre y cuya trasgresión es más grave y por eso no tienen la misma gravedad los delitos contra las especies animales en peligro de extinción que la experimentación con embriones humanos. De nuevo las inclinaciones naturales funcionan aquí como puntos de referencia, cuya relación con los principios prácticos explica Rhonheimer claramente:

“Así, pues, los principios prácticos, que se constituyen en virtud de la captación intelectual de las inclinaciones naturales como ‘buenas’, no son idénticos a la inclinación natural; son más bien- en tanto que principios de la razón- regulaciones, criterios, orden en esas inclinaciones. Sin inclinación natural no habría principios prácticos ni acciones. Pero los principios mismos no son esas inclinaciones como juicios naturales, sino como juicios prácticos universales del tipo ‘es bueno’ *referidos* a esas inclinaciones. Todo principio práctico, y esto significa: todo precepto de la ‘ley natural’, es una ordenación de la razón *referida a* o en las inclinaciones naturales.”<sup>56</sup>

Es importante diferenciar las inclinaciones, de orden subjetivo, de los principios, que serían objetivos. El principio juega un papel regulador con respecto a la inclinación: éstas son de suyo indiferentes respecto al fin. Para que puedan considerarse buenas o adecuadas a éste, deben ordenarse a los principios prácticos que les sirven como referencia.

Actualmente existe una controversia entre autores contemporáneos: así como se ve la postura de Rhonheimer a favor de una jerarquía,<sup>57</sup> Finnis por su parte considera que la distinción entre los que él llama los siete bienes o valores básicos no implica una jerarquía, sino que son inconmensurables, igualmente valiosos, puesto que su búsqueda agota las razones últimas que uno pudiera tener para actuar.<sup>58</sup>

Parece que Finnis, al contrario de Rhonheimer, no distingue entre inclinaciones y principios, puesto que para él “Es el deseo natural lo que dirige a la razón práctica hacia los bienes básicos y da una explicación metafísica de por qué son epistémicamente apprehendidos como inmediatamente buenos”<sup>59</sup>

Esta postura de Finnis podría atribuirse, en primer lugar, al papel preponderante que da a la razón y a su condición directiva, que le impide considerar que, en la razón práctica entendida al modo tomista, la voluntad también constituye una fuente de preceptos básicos

---

<sup>56</sup> cfr. Martin RHONHEIMER: *La perspectiva de la moral* p.289

<sup>57</sup> cfr. Martin RHONHEIMER: *La perspectiva de la moral* pp.291,292

<sup>58</sup> cfr. John FINNIS: *Natural law and natural rights*. The Clarendon Press; Oxford University Press, New York, 1980

<sup>59</sup> Dennis J.M. BRADLEY: John Finnis on Aquinas The Philosopher en *Heythrop Journal*; XLI 1(2000) La traducción es nuestra.

y, por otro lado,<sup>60</sup> las razones para actuar deben ser inteligibles y no autorreferenciales ni emocionales, de este modo la máxima prescripción de la razón práctica es el desarrollo integral humano.<sup>61</sup>

Sin embargo, en Finnis no queda claro de qué modo la razón es directiva, pues, mientras Aquino señala explícitamente que sólo puede haber un fin último para la vida humana<sup>62</sup>, la felicidad que se alcanza en la visión beatífica, y es a este fin al que se ordena la búsqueda de cualquier otro bien, Finnis llega a atribuir la referencia a un solo fin en Santo Tomás a un posible error de traducción y para él la felicidad es de algún modo secundaria respecto a los bienes humanos básicos que, a su entender, no pueden depender de un bien de orden superior puesto que no son instrumentales ni derivados.

En el fondo de las discrepancias de Finnis con el Aquinate parecen estar, además de los elementos antes señalados, un cierto desprecio de Finnis por la antropología y la metafísica que le lleva a considerar que “ lo decisivo no es una supuesta conformidad con la naturaleza humana sino con lo “razonable”, de manera que para poder pronunciarnos sobre la moral o lo justo partimos de los primeros principios de la ley natural (o formas básicas del bien humano) que son premorales, evidentes e indemostrables, y cualquiera que tenga uso de razón puede captarlos de manera inmediata.”<sup>63</sup>

Y también el hecho de que, sin despreciar explícitamente la fe, no parece tener claro su papel frente a la razón y esto se ve en su concepción de felicidad limitada al logro del conjunto de bienes humanos básicos que no es compatible con la visión beatífica de Santo Tomás, o más que incompatible, parece quedarse a la mitad del camino en parte porque Finnis considera que la visión beatífica entendida sólo como contemplación sería incompleta al no incluir la parte práctica de la razón que implica interactuar con otros.<sup>64</sup>

Además de sus consecuencias en el modo de entender las relaciones entre fe y razón, la postura de Finnis compromete la distinción entre preceptos primarios y secundarios de la ley natural: al no haber una jerarquía entre los bienes, esto implicaría que tampoco la hay entre las normas que protegen estos bienes y esto afectaría también el modo de entender la

---

<sup>60</sup> Cfr, Jean PORTER: *Jean Review: Reason, Nature, and the End of Human Life: A Consideration of John Finnis's "Aquinas"* *The Journal of Religion*, LXXX, 3. (2000), pp. 476-484.

<sup>61</sup> cfr. Dennis J.M. BRADLEY: John Finnis on Aquinas *The Philosopher* en *Heythrop Journal*; XLI 1(2000) p.5

<sup>62</sup> cfr. Tomás de AQUINO: *Suma Contra Gentiles* 3.25, S.Th I-II, 1,6 en Jean PORTER: *Review: Reason, Nature, and the End of Human Life: A Consideration of John Finnis's "Aquinas"* *The Journal of Religion*, LXXX, 3. (2000), pp. 476-484.

<sup>63</sup> Rodolfo VIGO: *Iusnaturalismo vs iuspositivismo (un alegato iusnaturalista)* p.26

<sup>64</sup> cfr. Dennis J.M. BRADLEY: John Finnis on Aquinas *The Philosopher* en *Heythrop Journal*; XLI 1(2000) p.5 ss

universalidad y la inmutabilidad de la ley natural porque no se podría hablar de una distinción entre el modo de interpretar las leyes y la relación de estas con el modo propio de ser de las cosas, que es su carácter ontológico, en esto también va implícito el peligro de considerar las leyes como un convencionalismo: si no queda claro cuál es el criterio para determinar el catálogo de bienes básicos, estos podrán desaparecer de la lista o agregarles más de modo arbitrario, lo cual impediría ponerse de acuerdo acerca de ellos y habría tantas listas de bienes básicos como culturas. Esto podría ser consecuencia del desprecio de Finnis a la naturaleza humana como fundamento de la ética, con lo cual se vería con mayor claridad la necesidad de considerar que tanto ésta como la razón son inseparables para una adecuada comprensión del obrar humano y la ciencia que lo estudia.

Hay que reconocer que Finnis hace una gran aportación a la ética contemporánea al hablar del contenido de los preceptos universales que él llama absolutos morales, que corresponden a unos bienes humanos básicos que los preceptos han de custodiar. Sin embargo, esta contribución puede enriquecerse señalando una jerarquía y dándoles un fundamento ontológico y antropológico, de tal manera que se constituyan en instrumentos adecuados para facilitar un diálogo que conduzca a una auténtica comprensión. Aquí se vuelve fundamental retomar la armonía entre fe y razón, reconocer en el hombre una dimensión trascendente también ilumina el tema de la ley natural, porque lo que está en juego es el concepto de plenitud: ésta no se alcanza en la vida terrena.

### **2.3 ¿En qué sentido y bajo qué condiciones es inmutable la ley natural?**

Quizá la pregunta que hay que hacer no es si la ley natural cambia, sino qué cambia de la ley. ¿Son las condiciones de su aplicación o sus contenidos? Lo primero depende de quien la interpreta y la lleva a cabo y se refiere a los preceptos particulares, que como se vio antes, son la aplicación del primer principio práctico a las circunstancias de quien actúa. En esto radica la mutabilidad de la ley natural, que se deriva de la variabilidad misma de las condiciones temporales, sociales y personales y descansa en la inmutabilidad de los preceptos primarios.

Esto no supone peligro de relativismo porque frente a este elemento variable, hay otro que permanece inmutable y siempre funciona como punto de referencia. No cambian los fundamentos antropológicos de la ley natural, la *sindéresis*<sup>65</sup> es un componente esencial en

---

<sup>65</sup> A este respecto, Santo Tomás dice en *Suma Teológica* I q 79 a 13 “Los primeros principios especulativos infundidos en nosotros naturalmente, no pertenecen a ninguna potencia especial, sino a cierto hábito especial

el hombre y por eso se puede hacer referencia a un primer principio evidente en sí mismo y para todos y de normas con vigencia absoluta que prohíben acciones intrínsecamente malas.

“Análogamente a lo que sucede en el mundo de lo físico, puede afirmarse que en el mundo moral,...las normas *secundum naturam* guardan *ut in pluribus* la razón de justicia, pero en ocasiones...pueden no guardarla, no tanto por razón de la norma cuanto por razón del acto, que realmente no constituye entonces un caso de tal norma”.<sup>66</sup> No se cuestiona la validez de las normas, lo que la prudencia debe evaluar es la conveniencia de ciertos preceptos en determinadas circunstancias, pero es importante no perder de vista que se trata de conclusiones derivadas de principios universales y no de éstos.

La condición dinámica del ser humano conlleva la exigencia de que esta ley, permaneciendo la misma, se vaya adaptando a las nuevas situaciones. La humanidad ha sufrido muchos cambios en la historia, la mayoría de los cuales se dieron a partir de la modernidad. Aunque la naturaleza humana no ha sido modificada en su esencia, ha habido cambios que conllevan la exigencia de preguntarse sobre el modo de aplicar la ley natural a las nuevas circunstancias. Un ejemplo claro se encuentra en la definición del comienzo de la vida propiamente humana: si viviéramos en tiempos de Santo Tomás, posiblemente se estaría de acuerdo, siguiendo la teoría de la animación retardada, con los legisladores que pretenden despenalizar el aborto antes de las 12 semanas de vida del embrión. Hoy en día se sabe que la ley natural exige el respeto a la vida desde su concepción porque es posible probar que existe vida humana unas horas después de la fecundación.<sup>67</sup>

Esto lo previó Santo Tomás cuando reconoció que la ley natural puede cambiar por adición, cuando la razón humana introduce en la ley elementos útiles para la vida humana.

<sup>68</sup> No es que puedan, de acuerdo con el texto citado, hacerse excepciones que eximan a algunos de cumplir algún precepto de la ley natural: la inmutabilidad exige que lo que pertenece a dicha ley no deje de hacerlo. Lo que puede suceder es que en algunos casos particulares existan motivos que impidan observar ciertos preceptos.

---

llamado *entendimiento de los principios*, como aparece claramente en VI *Ethic*(ARISTÓTELES: *Ética Nicomaquea* BK 1141 a 7). Por lo tanto, tampoco los principios prácticos infundidos en nosotros por naturaleza pertenecen a una potencia especial, sino a un hábito especial llamado *sindéresis*. Por eso se dice que la *sindéresis* impulsa al bien y censura el mal en cuanto que por los primeros principios procedemos a la investigación, y, por ellos, juzgamos lo averiguado.”

<sup>66</sup> Ana Marta GONZÁLEZ: *Moral, razón y naturaleza* p.32

<sup>67</sup> cfr. Natalia LÓPEZ MORATALLA y María IRABURU ELIZALDE: *Los quince primeros días de una vida humana*. Pamplona, EUNSA, 2004

<sup>68</sup> Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 94 a 5

“Si en ocasiones la buena acción ofrece la apariencia de una ‘excepción’ o ‘contradicción’ es simplemente porque la norma universal no acierta a determinar totalmente las circunstancias a las que la *circumspectio* del hombre prudente sí tiene acceso. Ahora bien: precisamente en este contexto resulta absolutamente necesario dejar constancia de que tales ‘excepciones’ aparentes afectan única y exclusivamente a las normas positivas, es decir, aquellas que prescriben una acción concreta... Como acertadamente ha subrayado Finnis, para Santo Tomás, dichas normas vigen *semper sed non ad semper*. En modo alguno dichas ‘excepciones’ afectan a las normas negativas que prohíben *universalmente* realizar determinados tipos de acción.”<sup>69</sup>

En este texto Ana Marta González hace referencia a lo que Finnis llama absolutos morales, y es un planteamiento interesante para presentar la doctrina tomista de la ley natural de manera que facilite el diálogo con la cultura contemporánea. Finnis concretamente se enfrenta con ciertas posturas éticas que cuestionan la validez de las normas universales y los preceptos negativos de la ley moral, aclara que estos son los menos de entre los preceptos morales y están formulados en negativo precisamente para resaltar su inmutabilidad: no admiten términos medios.<sup>70</sup> Estas prohibiciones, lejos de coartar la libertad humana, constituyen un marco de referencia que proporciona una gran seguridad a quien actúa: si se respetan, se estará actuando conforme al fin, lo cual garantiza a la persona el logro de su plenitud. Su fundamento está enraizado en la propia naturaleza humana que todas las personas tenemos en común. Se refieren al respeto a la propia vida, que supone la necesidad de defenderla, al reconocimiento de la dignidad de los demás en su persona y por consecuencia, en su propiedad y en resumen, a lo que se ha reconocido universalmente como Derechos Humanos, de ahí la necesidad de conocerlos y aplicarlos.

A su vez, el conocimiento de los absolutos morales tiene como consecuencia evitar el dogmatismo: fuera de estos, lo demás podría ser opinable, sujeto a diálogo, adaptable a las circunstancias, como lo son las normas de convivencia social o las preferencias por ciertos equipos en el deporte. Sin embargo, en el caso de Finnis, quien no concede la suficiente importancia a la naturaleza humana y no contempla un fin único para todos, existe el riesgo de verse atrapado por el relativismo que pretende combatir, y esto podría tener como consecuencia que la vida humana dejara de ser un valor absoluto en ciertas circunstancias como en el caso de la eutanasia en países donde se considera que los ancianos son una carga económica. De ahí la necesidad de integrar el papel de la razón con el de la naturaleza y reconocer un principio ordenador.

---

<sup>69</sup> Ana Marta GONZÁLEZ: *Moral, razón y naturaleza* p.322

<sup>70</sup> Cfr. John FINNIS: *Moral absolutes* p. 91 en Ana Marta GONZÁLEZ: *Moral, razón y naturaleza*, loc.cit.

Con lo expuesto queda claro que la mutabilidad no está en el contenido de los preceptos, que se pueden considerar de carácter objetivo, como en el de su aplicación a las circunstancias, y no son éstas las que hacen variar propiamente la ley, sino que las variaciones provienen más bien del aspecto subjetivo de la ley al que se había hecho referencia en los apartados anteriores.

En este aspecto subjetivo intervienen dos elementos: el conocimiento de la ley por la razón y las disposiciones personales de quien actúa, y esto implica la referencia a la libertad humana como ámbito en el cual puede haber cambios respecto a la ley natural: a pesar de conocerla el hombre puede rechazarla actuando conscientemente en contra de ella, o puede oscurecer su conocimiento como fruto de su conducta anterior, pero no deja de haber una conexión entre conocimiento y disposiciones personales, como señala Rhonheimer:

“Las disposiciones afectivas adquiridas, esto es, las virtudes y los vicios, influyen tanto sobre el conocimiento de los principios como sobre su eficiencia para dirigir la acción. El virtuoso hace el bien con base a su connaturalidad afectiva con él. La tendencia intencional al fin de sus disposiciones afectivas tiene por efecto precisamente que haga con facilidad, constancia y alegría lo que guarda correspondencia con los principios.”<sup>71</sup>

En ocasiones se presentan conflictos entre el principio y lo que realmente queremos hacer, esto puede deberse a que los propios hábitos y el carácter no se encuentran adecuadamente dispuestos: no basta que el conocimiento sea verdadero, también cuentan las disposiciones apetitivas y cuando alguien que sabe lo que tiene que hacer no acierta a hacerlo, puede deberse al hecho de que no está afectivamente dispuesto a aquello, o sus malos hábitos le han viciado esta disposición.<sup>72</sup> Cabe recordar que una característica de la razón práctica es que de los principios no se sigue necesariamente la conclusión como en el ámbito especulativo, donde las leyes de Newton se aplican en todos los casos y pueden ser demostradas con una fórmula. En el obrar moral esto se debe a que el elemento subjetivo, las disposiciones, juega un papel importante al aplicar el principio a la acción, una persona puede saber que debe tener respeto por su prójimo y sin embargo, golpearlo en un arranque de ira, del mismo modo que el alcohólico no puede controlar su manera de beber a pesar de conocer los efectos que esto tiene en su salud y en su entorno familiar y laboral.

De lo anterior se puede concluir, remitiéndose a la consideración del papel que juegan la razón y la naturaleza como fundamentos de igual importancia para la ley natural, que en la

---

<sup>71</sup> Martin RHONHEIMER: *La perspectiva de la moral* p.307

<sup>72</sup> cfr. Ralph MCINNERNY: *Ethics in The Cambridge companion to Aquinas* pp.205,206

razón se encontraría el aspecto mutable de la ley natural al adaptarse a los cambios en las circunstancias en las que ésta debe aplicarse, mientras que en la naturaleza humana recaería el aspecto inmutable al permanecer siempre la misma. Esta consideración está presente en el concepto que tiene Kalinowski del derecho natural como señala Vigo<sup>73</sup>:

“Entonces el derecho natural para el pensador polaco consiste en esas proposiciones normativas hechas evidentes a partir del conocimiento de la naturaleza humana, así el derecho natural en razón de esa esencia o naturaleza humana es “en sus principios, el mismo para todos y absolutamente inmutable... Sólo las aplicaciones de estos principios varían al compás de las circunstancias.”

Detrás de este concepto se puede apreciar que Kalinowski es partidario de conceder mayor peso a la naturaleza cuando se trata de establecer el fundamento de la ley natural.

#### **2.4 ¿En qué se apoya Santo Tomás para sostener que la ley natural es universal y está inscrita en el corazón humano?**

Santo Tomás parte de la idea de que todos los seres humanos tienen una naturaleza racional en común, por eso afirma que “pertenece a la ley natural todo lo que es sujeto de inclinación natural, siendo específico del hombre obrar conforme a su razón.”<sup>74</sup> En primera instancia, se puede considerar una ley natural válida para todos porque su contenido tiene que ver con las inclinaciones de la naturaleza humana, no se trata de algo que al hombre le venga impuesto desde fuera. Ya se aclararon en los apartados anteriores los límites de esta afirmación: es válida a nivel de conocimiento universal y de principios comunes de la razón, no así respecto a las conclusiones de la razón práctica o preceptos secundarios.

Es tal la universalidad del primer principio práctico, que no importa si no todos pueden conocer acertadamente sus conclusiones o tienen las disposiciones adecuadas para aplicarlo a sus circunstancias, toda nuestra actuación está de alguna manera guiada por él. Las divergencias se refieren a las conclusiones derivadas de él, no al principio en sí, y es que, en el actuar cotidiano la mayoría de las veces se dan por hecho los principios. Es ante la tentación o el conflicto que uno se ve enfrentado con ellos y se cuestiona.<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> G.KALINOWSKI: “*Sur l’emploi métonymique de terme “ius” par Thomas d’Aquin et sur la mutabilité du droit naturel selon Aristote*” en *Archives de Philosophie du Droit*, num.18, Paris, Sirey, 1973, pp.337 y 338 citado por Rodolfo VIGO: *Iusnaturalismo vs. Iuspositivismo (un alegato iusnaturalista)* p.26

<sup>74</sup> Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 94 a 4

<sup>75</sup> cfr. Ralph MCINNERNY: *Ethics in The Cambridge companion to Aquinas* p.212

Las consecuencias de este cuestionamiento dependerán en gran medida de las propias disposiciones, podrá servir para fortalecer las convicciones y aumentar la coherencia de quien actúa con el fin que persigue o por el contrario, surgirá una rebeldía que conduzca a ir en contra de los principios alejándose así de su plenitud como persona.

Pero el Aquinate va más lejos todavía al afirmar que la ley natural está escrita en el corazón del hombre y no puede ser abolida más que por las causas que ya se han señalado.

Esta afirmación, capaz de pasar por alto de alguna manera la fragilidad propia de la condición humana, posee un fundamento que está más allá de la mera naturaleza y aquí se vuelve inevitable la referencia a la condición de filósofo cristiano de Santo Tomás, porque, como afirma Rhonheimer:

“Con todo, el filósofo cristiano espera del hombre mayor autonomía cognitiva y racionalidad que el pagano. Esto tiene en último término su razón de ser en la convicción cristiana de que el hombre está hecho a imagen y semejanza de Dios.

Por ello, según subraya Santo Tomás, hay principios cuyo conocimiento es ‘imborrable’, incluso por obra de las disposiciones afectivas, si bien estas últimas pueden hacerlos inoperantes de modo puntual en el actuar concreto.”<sup>76</sup>

Esta confianza en la naturaleza humana, a pesar de la herida del pecado, es la que subyace en la Suma Teológica<sup>77</sup> donde se dice que la naturaleza es más esencial al hombre y más estable que la gracia. Se trata de una visión optimista- que no ingenua- que considera al hombre capaz de alcanzar un cierto grado de perfección moral por sí mismo: naturaleza humana supone en este contexto hechura a imagen y semejanza divina. Aquí interviene el concepto de participación: a pesar de la limitación propia de la condición humana y de lo que las disposiciones afectivas o la ignorancia puedan afectar el hombre posee una bondad ontológica, es bueno por el hecho de existir.

Sin embargo, la ley natural está inscrita en el corazón del hombre para que, siguiendo sus inclinaciones naturales alcance su plenitud, y eso es una tarea que sólo cada hombre puede libremente llevar a cabo: aunque el aspecto objetivo de la ley natural ya está dado- los primeros principios del obrar son universales e inmutables- en lo subjetivo queda casi todo por hacer: hay que esforzarse para conocer mejor los principios más comunes y procurar adquirir virtudes que nos dispongan a acertar en la aplicación de estos a las circunstancias particulares. Y esto tanto en la conducta privada como en la actuación social, hoy más que nunca es necesario, frente al relativismo moral, mantener una postura coherente con los

---

<sup>76</sup> Martin RHONHEIMER: *La perspectiva de la moral* p.307

<sup>77</sup> Tomás de AQUINO: *Suma teológica*-II q 94 a 6 ad2

principios universales de la ley natural cuando se ponen en discusión leyes que contradicen las tendencias más elementales de la naturaleza humana como la autoconservación.

Sin embargo, no basta con la mera consideración de las tendencias, hay que situarlas en el contexto de la naturaleza humana y para esto es necesario entender el papel que juegan en la acción. Este se puede mostrar de un modo que se podría llamar negativo: el ser humano, dada su racionalidad, es el único capaz de reconocer el sentido de las tendencias y su papel en el contexto de la acción con respecto al fin de ésta, por eso, cuando se da cuenta de que no se trata de fuerzas que inclinan ciegamente a obrar en una dirección, sino que, por el contrario, en ocasiones es necesario que la voluntad elija libremente contenerse frente a ellas tras haber hecho una ponderación de bienes y fines propios de la naturaleza humana si se ve que su satisfacción sería perjudicial o si refrenándolas se consiguiera un bien más elevado, puesto que los bienes humanos no se reducen a la satisfacción de inclinaciones.<sup>78</sup> Esto remite a la consideración de que es necesario para la ética tomar en cuenta tanto a las inclinaciones a bienes propios de la naturaleza humana, como a la razón, que es el lo que da a éstas su condición humana al diferenciarlas de las inclinaciones meramente biológicas. Lo anterior se muestra de modo patente en el modo distinto de satisfacer las necesidades más elementales de los seres humanos respecto de los animales, y es por eso que sólo el hombre cuando construye una vivienda es capaz de plasmar la belleza en ella, o cuando se alimenta puede crear las más diversas combinaciones de sabores que dan lugar al arte culinario.

---

<sup>78</sup> cfr. Alejandro LLANO: "*Primeros principios y filosofía práctica*" XLIV Reuniones filosóficas "La ley natural" Universidad de Navarra 27-29 de marzo 2006 Pamplona, España y Spaemann, Robert "*¿Son natural e innatural conceptos moralmente irrelevantes?*" XLIV Reuniones filosóficas "La ley natural" Pamplona. Universidad de Navarra 27-29 de marzo 2006

### 3 CONSECUENCIAS DE LA LEY NATURAL

Una vez que se han analizado los elementos de la doctrina tomista sobre la ley natural y sus componentes esenciales, así como el importante papel que juega en ella la razón práctica y su carácter universal e inmutable, se está en condiciones de exponer cómo se aplica la ley natural a las leyes humanas, para lo cual Santo Tomás plantea varias situaciones en las que parece no quedar del todo clara esta relación. Se verá cómo las resuelve recurriendo a conceptos que habían quedado establecidos en las cuestiones previas del tratado sobre la ley.

#### 3.1 Utilidad de la ley humana

Este apartado de la exposición tomista sobre la ley es de gran interés, no sólo por su contenido, sino por su contexto: en él, Tomás se aparta del discurso teológico y se puede rastrear la influencia de elementos filosóficos provenientes de los estoicos romanos, sobre todo de Cicerón, los cuales, al no aparecer citas del *De legibus* en el texto de la Suma, es difícil saber si provienen directamente de sus autores o llegaron al Aquinate por medio de San Agustín.

La cita de Cicerón que aparece a continuación muestra algunos puntos en los que ambos autores coinciden: la ley entendida como recta razón que es medida de lo bueno, unos principios impresos en todos por igual, la naturaleza como guía para alcanzar perfección, la universalidad e inmutabilidad de la ley natural e incluso el origen divino de toda ley:

“La verdadera ley es una recta razón congruente con la naturaleza, general para todos, constante, perdurable que impulsa con sus preceptos a cumplir el deber, y aparta del mal con sus prohibiciones; pero que, aunque no inútilmente ordena o prohíbe algo a los buenos, no conmueve a los malos con sus preceptos y prohibiciones. Tal ley no es lícito suprimirla, ni derogarla parcialmente ni abrogarla por entero, ni podemos quedar exentos de ella por voluntad del senado o del pueblo, ni debe buscarse un Sexto Elio que la explique como intérprete, ni puede ser distinta en Roma o en Atenas, hoy y mañana, sino que habrá de ser siempre una misma ley para todos los pueblos y momentos, perdurable e inmutable; y habrá un único dios como maestro y jefe común de todos, autor de la ley, juez y legislador, al que si alguien desobedece huirá de sí mismo y sufrirá las máximas penas por el hecho mismo de haber despreciado la naturaleza humana, por más que consiga escapar de los que consideran castigos”<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> CICERÓN: *De republica*, II,22,33 en Modesto SANTOS: *El concepto ciceroniano de la ley en Anuario Filosófico Pamplona* 2001 p.464

Donde surgen algunas divergencias es respecto a la disposición natural de los hombres al bien. Al respecto, “los estoicos argumentan que en el ser humano está presente desde su nacimiento no sólo la disposición natural para recibir y perfeccionar la virtud, sino también la tendencia o inclinación hacia ella. Esto no significa, claro está, que la virtud nos sea dada por naturaleza, sino que estamos bien dispuestos hacia ella por naturaleza dada nuestra propia constitución racional.”<sup>80</sup> A esto hay que aclarar que constitutivamente atraído hacia el bien no significa bueno por naturaleza: hay que tener las capacidades cognitivas correctamente entrenadas para tener el carácter bien dispuesto.<sup>81</sup> Sobre estos presupuestos se centran los argumentos que Tomás empleará a lo largo de este artículo.

Dado que la ley está orientada al bien común y dando por supuesta la buena disposición de los hombres a seguir lo que les conviene con simples amonestaciones, San Agustín se cuestionó la necesidad de crear leyes temporales, al afirmar que, por ser la ley natural participación en la ley eterna por parte del hombre, los actos de quienes viven según la ley eterna están ordenados de tal manera que hacen innecesaria la temporal.

“En cuanto a los que por su voluntad viven sumisos a la ley eterna, es claro, y me parece que tú lo ves suficientemente, que no necesitan ley temporal alguna.”<sup>82</sup>

Por lo menos así lo entiende Santo Tomás en la primera objeción a la cuestión 91 a 3<sup>83</sup>

Este cuestionamiento, que como ya se vio, en un inicio fue producto del modo de interpretar la ordenación a la ley eterna por parte del hombre, remite a otro problema que se planteó con fuerza en la Edad Moderna: el dilema sobre la condición del hombre con respecto al bien: desde las posturas que, con un optimismo exagerado plantean una bondad natural del hombre en virtud de la cual estaría necesariamente inclinado al bien y por tanto, no haría falta crear leyes pues la convivencia entre los hombres sería naturalmente armónica, entre las cuales se puede mencionar el pensamiento de Rousseau; hasta quienes, presuponiendo una maldad natural en el hombre, como Hobbes, consideran que la sociedad solamente puede lograr la paz mediante un acuerdo en el que cada uno cede sus derechos a alguien que legisla en nombre de todos. Boeri cree encontrar en estas posturas una

---

<sup>80</sup> Marcelo BOERI: *Cosmópolis y ley natural y la transformación de las ideas políticas en Grecia* p.189

<sup>81</sup> cfr. Marcelo BOERI: *Cosmópolis y ley natural y la transformación de las ideas políticas en Grecia* p.188, 190.

<sup>82</sup> SAN AGUSTIN: *De libero arbitrio* cap.XV 31

<sup>83</sup> cfr. SAN AGUSTIN: *De libero arbitrio* c.6: ML 32,1229 en Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I,II q 93 a 1 ad 1

traducción que hizo el iluminismo del siglo XVIII del cosmopolitismo y naturalismo racional de los Estoicos.<sup>84</sup>

La respuesta del Aquinate a esta cuestión <sup>85</sup> deja de lado cualquier posibilidad de pensar que todo hombre está naturalmente inclinado al bien: hay algunos que, dadas sus disposiciones, sólo pueden ser conducidos a la virtud mediante la coacción, para lograr esto, establece la necesidad de las leyes.

Llama la atención a lo largo de este artículo el realismo respecto a la condición humana, tanto de Santo Tomás, como de San Isidoro, cuya autoridad ocupará un papel central a lo largo de la q.95: dada su falibilidad, no existen solamente hombres bien dispuestos, si bien es cierto que los hay, y para garantizar una convivencia armónica con aquellos que no lo están tanto, es necesario establecer leyes para proteger a los primeros y moderar a estos últimos, aunque tenga que recurrirse como medida extrema al temor al suplicio. Esta sería la dimensión social de las leyes que garantiza la paz, pero también se considera en este texto una dimensión individual, que consiste en conducir a cada hombre a lograr la virtud personal, contando para ello con la inteligencia, tanto en su dimensión teórica, que conoce las leyes, como en el ámbito práctico que aplica las leyes generales a situaciones particulares.

Además, conscientes de la necesidad de una aplicación objetiva de la justicia, postulan la necesidad de que haya jueces encargados de aplicar las leyes universales a casos particulares, y aquí podría haber una referencia implícita a lo que en la actualidad se conoce como jurisprudencia.

Esta aplicación de la ley a casos particulares será una preocupación constante para el Doctor Angélico a lo largo de la cuestión 95, que precisamente trata sobre la relación entre la ley natural y las leyes humanas, siendo la primera necesaria y las segundas contingentes como se verá en los siguientes apartados.

### **3.2 La ley humana deriva de la ley natural**

El artículo 2 de la cuestión 95, además de dejar claro que toda ley humana toma su fuerza del hecho de ser derivada de la natural, pretende hacer ver que ésta es la primera regla de la razón y este es el criterio de lo justo, estableciendo al mismo tiempo la diferencia entre esta ley y las humanas, que radica sobre todo en el carácter contingente, particular de estas.

---

<sup>84</sup> cfr. Marcelo BOERI: *Cosmópolis y ley natural y la transformación de las ideas políticas en Grecia* p.200

<sup>85</sup> cfr. Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 95 a 1

Para lograr este objetivo, considera en primer lugar, que, hay normas que la ley humana establece para determinar o especificar preceptos de la natural, a lo que se ha aludido al analizar la cuestión 94 hablando de las conclusiones derivadas de los preceptos generales, también llamados secundarios, algunos de los cuales no pertenecen directamente a la ley natural, sino que son introducidos como determinaciones particulares de ésta, y aquí vuelve a mencionar el papel de los jueces, que toman estos principios como referencia para juzgar casos particulares.

Una vez hechas estas consideraciones, distingue en la solución dos modos de derivarse las normas a partir de la ley natural: como conclusión de sus principios y como determinación de algo indeterminado o común. Russell Hittinger da una clara explicación de esta distinción:

“La ley positiva es una conjunción de dos clases o derivaciones de la ley natural. En primer lugar, contiene preceptos positivos que se deducen de los preceptos primarios. Por ejemplo, en la ley penal, el precepto contra el homicidio se deriva de un precepto primario en contra de producir daño. Estas *conclusiones* poseen su fuerza de ley, que procede tanto de la ley natural como de su promulgación como leyes positivas. En segundo lugar, la ley positiva consiste en *determinaciones* que especifican cuestiones que la ley natural deja sin determinar. Por ejemplo, la ley natural no especifica cómo y cuándo hay que castigar a un criminal. Aunque estas determinaciones se refieren al orden moral de la ley natural, tienen fuerza a causa de su promulgación humana.”<sup>86</sup>

De todo esto se concluye que la ley natural no se identifica con la humana, sino que constituye para esta un marco de referencia: le proporciona los principios universales en los cuales se apoya y a la vez es un límite para garantizar que las leyes humanas sean conformes a la razón y por tanto, justas, que se consideran tales en tanto se refieren a operaciones que contribuyan a realizar el fin al que tiende la naturaleza,<sup>87</sup> lo cual implica que deben contemplar la posibilidad de que ocurra de hecho la injusticia con sus consecuencias sociales y establecer sanciones para quienes incurran en ella, y además, así como las leyes se particularizan, se llegan a considerar diversos grados de injusticia a los cuales corresponden sanciones graduales, puesto que se puede obstaculizar el fin de una operación en grados diversos, no tiene la misma gravedad. Así, el primer principio “hacer el bien y evitar el mal” aplicado a la ley humana en cuanto al deber de respetar la propiedad ajena como un principio derivado considera que en ocasiones hay quienes roban,

---

<sup>86</sup> Russell HITTINGER: *La ley natural y la ciudad humana* en XLIV Reuniones filosóficas *La ley natural* Pamplona, Universidad de Navarra, 27-29 de marzo de 2006, p.7

<sup>87</sup> Fray Alonso de la VERACRUZ: *Acerca de la indisolubilidad en el matrimonio, si acaso es de derecho natural* p.71

aunque la ley castiga con distinta severidad los casos según el monto de lo robado, o si hubo violencia.

Vigo resume de modo magistral la unidad que existe entre el derecho natural y el positivo explicando que:

“...esta unidad descansa en tres factores: a) el derecho positivo se inscribe en el plano de los medios que la prudencia jurídica va estableciendo para los fines o bienes inscriptos en la naturaleza humana; b) la potestad de dar normas positivas y la capacidad de compromisos y pactos remite al orden social natural y al derecho natural; y c) las relaciones jurídicas básicas naturales y fundamentales necesitan del complemento y adaptación que posibilita el derecho positivo.”<sup>88</sup>

Como puede desprenderse de esta cita, se trata de una relación en la que constantemente se pasa de lo universal a lo particular, del “hacer el bien y evitar el mal”, a la legislación sobre las actividades comerciales entre países. Nuevamente aparece aquí una precisión con respecto al modo de entender el papel que la razón juega en la ley: por un lado se manifiesta su vertiente teórica en la referencia a demostraciones derivadas de principios, y por otro, la vertiente práctica, pero esta vez no solamente aplicada al obrar, sino referida al arte, y así se ve que también la aplicación del derecho puede ser en algunos casos considerada un arte, lo cual le da una mayor plasticidad al exigir menos rigor en sus conclusiones; esto se entiende porque el discurso se va apartando cada vez más del ámbito de lo universal y necesario y se mueve en el ámbito de la libertad humana, particular y contingente. La comparación que hace Santo Tomás de estos dos modos de derivarse las normas de la ley natural con el arte y las ciencias es de gran utilidad para entender más a fondo la relación entre las leyes humanas y la natural.

“Por todo eso es evidente que la razón humana, frente a aquellas cosas que existen por naturaleza, solamente es cognoscitiva; en cambio, frente a aquellas cosas que son a causa del arte, no sólo es cognoscitiva, sino también productora. Por esto, es necesario que las ciencias humanas que se refieren a las cosas naturales sean especulativas, en cambio las que se refieren a las cosas que el hombre produce, sean prácticas, es decir, que proceden imitando a la naturaleza.”<sup>89</sup>

Como se ve en el texto, ésta relación se parece más al arte que a la ciencia, porque gran parte del derecho positivo trata sobre materias que no se deducen necesariamente de la ley natural al modo de las conclusiones de la ciencia, sino reglas relativas a acciones humanas que pueden considerarse entre las cosas que el hombre produce y que la razón considera oportuno aplicar en determinadas circunstancias.

<sup>88</sup> Rodolfo VIGO: *Iusnaturalismo vs. Iuspositivismo (un alegato iusnaturalista)* pp.19,20

<sup>89</sup> Tomás de AQUINO: *Proemio a la Política de Aristóteles* Traducción de Jorge Morán en *Tópicos 3* México, D.F Universidad Panamericana 1992

Esta precisión tendrá también consecuencias en el modo de entender el concepto de razón, dándole una mayor riqueza de significados frente al reduccionismo que pretende confinarla en la estrechez de los criterios modernos de lo comprobable experimentalmente.

Una vez que se han establecido las condiciones en las que la ley natural se aplica a las humanas positivas, Tomás cede la palabra a la autoridad de San Isidoro, quien realizó una sistematización de las leyes humanas que permitía clasificarlas para su estudio y que se recoge en sus *Etimologías*.

### **3.3 San Isidoro: cualidades y división de la ley humana**

En el artículo donde el Aquinate expone la descripción de las cualidades de la ley positiva según las *Etimologías*<sup>90</sup> se presentan diversas objeciones que en realidad están orientadas a mostrar que esta descripción es completa y no contiene, a juicio del autor, elementos superfluos, a las cuales opone la propia autoridad de San Isidoro, quien hace un elenco de cualidades entre las que figuran: honesta, justa, posible según naturaleza y costumbres, proporcionada, necesaria, útil, clara y dictada para provecho común.

La solución establece dos principios: que lo ordenado al fin debe tener forma proporcionada a éste y que lo regulado y medido debe tener forma acorde con su regla y medida. A continuación afirma que ambos principios confluyen en la ley humana por estar regulada y medida por una medida superior: la ley divina y la natural, a este respecto, cabe recordar que estamos ante un tratado teológico de la ley y que San Isidoro es un Padre de la Iglesia y, por tanto, también aborda este tema bajo un enfoque teológico.

Recuerda que la ley humana tiene como fin la utilidad de los hombres y procede a señalar las condiciones que pone San Isidoro, considerando que todas pueden reducirse a estas tres: 1) armonía con la religión, por apoyarse en la ley divina, 2) ayudar a la disciplina, por su relación con la ley natural y 3) promover la salud pública.

En cuanto a la disciplina humana, llama la atención que, en previsión contra posibles excesos, establece tres condiciones 1) someterse al orden de la razón, 2) atender a la capacidad de los sujetos y 3) acomodarse a las debidas circunstancias.

Y ¿cómo se divide la ley humana positiva? El criterio que sigue Isidoro, según Santo Tomás, es partir de los elementos esenciales a la ley humana que son:

---

<sup>90</sup> *Etimol.* 1.5 c 21: ML 82,203 en Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q.95 a 3

1) Derivar de la natural, de ahí que el Derecho positivo se divida en Derecho de gentes, que incluye normas derivadas de la ley natural como conclusiones, que serían aquellas que conciernen al respeto a la vida y a la propiedad. Aquí podrían encontrarse los que actualmente conocemos como Derechos Humanos; y Derecho civil, que son las normas derivadas de la ley natural como determinaciones, como las que regulan la aplicación de la justicia a la actividad económica de un país, o las leyes de tránsito.

2) Que se ordene al bien común del Estado, de donde surgen ramas del derecho de acuerdo a los diversos grupos humanos. En este caso, los monopolios se opondrían a esta condición cuando se privilegian los intereses económicos de unas cuantas personas por encima del beneficio económico del Estado o un gran número de sus miembros. También se contempla aquí el problema del abuso de autoridad.

3) Que emane de quien gobierna el Estado, y a partir de aquí se establece una división muy acorde con la época, de las leyes humanas según las formas de gobierno entonces conocidas que se remonta al mundo grecorromano.

4) Ser directiva de los actos humanos, por eso las leyes se distinguen por las materias de que se ocupan recibiendo en ocasiones el nombre de sus autores.

En este pasaje se encuentra una identificación entre ley natural y derecho natural por parte del Doctor Angélico, a la cual Osuna Fernández-Largo hace la siguiente precisión: mientras la ley natural abarca el conjunto de preceptos morales de la naturaleza, el derecho natural se refiere a la justicia social. También considera necesario distinguir la ley como dictamen de la razón práctica en orden al bien común, de el derecho, exigencia objetiva y social de un deber ser de la acción.<sup>91</sup> A este respecto, también es importante la distinción entre derecho de gentes y ley natural que aparece en la respuesta a la primera objeción<sup>92</sup>: aquí se dice que el derecho de gentes es natural al hombre considerado como animal racional y se distingue de la ley natural, particularmente de aquello que es común a los otros animales. Esto remite a la cuestión 94 artículos 2 y 3 donde se hablaba de las inclinaciones naturales. También hace pensar en el uso de razón como una condición para estar sujetos a la ley, de esto tratará la cuestión 96, cuyos artículos 1 y 2 se analizarán a continuación.

---

<sup>91</sup> Cfr. Antonio OSUNA FERNÁNDEZ- LARGO: *Comentario a la Suma Teológica I-II* q 95 a 4

<sup>92</sup> Tomás de AQUINO: *Suma Teológica I-II* q.95 a 4 ad 1

### 3.4 Obligatoriedad de la ley humana

En el artículo 1 de la cuestión 96 aparece una división del derecho positivo que emplea como criterio la universalidad de las disposiciones tomada de Aristóteles<sup>93</sup>, según la cual existen leyes comunes, privadas y disposiciones legales que están formuladas en términos universales, universales bajo un aspecto y particulares bajo otro y aplicación de la ley común a hechos particulares respectivamente.

Aquí se pretende subrayar el carácter de precepto común que deben tener las leyes humanas por estar orientadas a buscar el bien común.

Al mismo tiempo, se toma en cuenta el hecho de que están orientadas a regir a muchos hombres particulares en circunstancias concretas y, si bien esto no va en contra de su carácter común, sí habla de la necesidad de adaptarlas a estas circunstancias, lo cual implica que tienen un carácter dinámico.

Se encuentra implícita una referencia a la razón práctica en esta afirmación de Aristóteles<sup>94</sup>: “No se ha de buscar la misma certeza en todas las cosas”. Esto nos remite a lo que afirmaba Santo Tomás<sup>95</sup> respecto a que no se puede pedir a las leyes humanas la infalibilidad del conocimiento científico. Hablar de grados de certeza lleva a concluir que entre lo universal y lo particular existe para las cosas contingentes un nivel intermedio: aquello que es “verdadero en la mayoría de los casos aunque falle las menos de las veces”<sup>96</sup>. Por eso las leyes humanas encaminadas como están al bien común, se establecen en función de lo que sucede generalmente, de ahí que puedan proponerse con carácter general aunque admitan fallos, excepciones y cambios.

De este modo se justifica el establecimiento de leyes obligatorias por parte de la autoridad, pero ¿qué es lo que garantiza que el hombre asuma personalmente esta obligatoriedad? ¿Es absoluta la obligación de obedecer a las leyes?

El recurso a la autoridad de las Escrituras a lo largo de todo el artículo 4<sup>97</sup> remite una vez más al ámbito teológico. En última instancia, Tomás considera que el hombre se encuentra frente a la autoridad divina, de la cual procede toda autoridad humana. Se trata de un encuentro en el que se pone en juego la responsabilidad personal, cada uno ha de obedecer a las leyes en el fuero de su conciencia, gracias a ella las personas pueden interpretar la ley

<sup>93</sup> ARISTOTELES *Ethica* c.7n.1 BK 1134 b20

<sup>94</sup> ARISTOTELES *Ethica* c.3 n.1 BK 1094 b 13

<sup>95</sup> Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 91 a 3 ad 3

<sup>96</sup> Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 96 a 1 ad 3

<sup>97</sup> cfr. Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 96 a 4

natural en sus acciones concretas para decidir en su interior si obrar conforme a esta, independientemente de su actitud externa o de la posibilidad de enfrentar castigos por parte de la autoridad humana, la desobediencia lo hace culpable ante Dios.

Con el planteamiento sobre la necesidad de obedecer a las leyes humanas positivas, surge el problema de la falibilidad de quienes las hacen que, siendo libres, no siempre optan por apearse a la ley divina, incluso a veces dictan normas contrarias a esta.

Aquí se ve que la buena voluntad y la coherencia de quien gobierna con su propia conciencia juegan un papel muy importante, influyen tanto en su apego a los mandatos divinos como en su credibilidad ante sus súbditos.

La falibilidad de los gobernantes incluye el riesgo del abuso del poder, para lo cual resulta de gran utilidad tomar medidas para no caer en la tiranía como puede ser evitar la concentración del poder en un solo individuo, ver la manera de que quien gobierna cuente con consejeros sabios y garantizar la posibilidad de que exista una instancia a la cual el pueblo pueda apelar para despojar del poder a quien haga mal uso de él.

Ante esto, Tomás distingue entre leyes humanas justas e injustas<sup>98</sup>. Las primeras derivan de la ley divina y están ordenadas al bien común porque no exceden los poderes de quien las instituye y distribuyen las cargas entre los súbditos con igualdad proporcional. Aquí reaparece el concepto aristotélico de sociedad: “Por naturaleza, pues, la ciudad es anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte.”<sup>99</sup> El individuo humano pertenece a la sociedad como la parte al todo, incluso se introduce una comparación en la que la naturaleza arriesga la parte para salvar al todo, lo cual sugiere la subordinación del individuo a la especie en detrimento del valor de cada persona. Esto parece plantear una contradicción con la distinción que, al hablar de las inclinaciones naturales, hacía el Aquinate entre las de la naturaleza en general y las de la criatura racional. Esta contradicción, que se acentúa con lo que se dijo arriba sobre la conciencia como respuesta personal ante la ley, puede explicarse si se toma en cuenta el contexto histórico, en cuanto al modo de gobernar que tenían los príncipes, que, al menos en la práctica, justificaban muchos excesos apoyándose en el origen divino de toda autoridad, lo cual hacía imposible pensar en principios como la solidaridad y subsidiariedad que fueron producto de muchos años de evolución del pensamiento cristiano hasta llegar a la aplicación del valor de cada persona en la vida social, que llevado al extremo puede conducir al individualismo si se despoja de su significado real.

---

<sup>98</sup> cfr. Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 96 a 4 sol.

<sup>99</sup> ARISTÓTELES, *Política* I 1235 a 13

En cuanto a las leyes injustas, estas pueden serlo porque se oponen al bien humano quebrantando el fin, autor o forma y estas sólo obligan en conciencia para evitar escándalo o desorden, puesto que, en consonancia con la necesidad de sacrificar la parte por el todo, el ciudadano estaría obligado a ceder su derecho. Por último están las leyes opuestas al bien divino en cuanto mandan cosas contrarias a la ley divina, como aquellas que, en diversas situaciones históricas han obligado a los ciudadanos de algunos países a negar sus creencias o a realizar actos que van abiertamente en contra de algún precepto como aquel que prohibía a los judíos comer la carne sacrificada a los ídolos, ante estas hay una prohibición tajante de cumplirlas, la cual en muchos casos lleva a los afectados a sacrificar la propia vida para defender su libertad religiosa.

En el artículo 5 de la cuestión que se viene analizando se plantea la posibilidad de que algunos estén exentos de la sujeción a las leyes humanas.

Para resolver este problema, el Aquinate <sup>100</sup> recuerda que toda ley tiene poder directivo y coactivo. Sólo los malos estarían sometidos a la ley de este último modo, puesto que lo forzoso y violento es contrario a la voluntad y la voluntad de los buenos está en armonía con la ley, mientras que la de los malos discrepa de ella.

Hace referencia a dos casos en los que alguien puede no depender de determinada autoridad: por estar fuera de sus dominios o por regirse por una ley superior. En el primer caso, las leyes de un país no obligan a los ciudadanos de otro Estado y tampoco puede la autoridad civil legislar en lo relativo a los actos interiores del sujeto.

“Así, por ejemplo, la ley natural requiere rectitud en el acto externo y rectitud en el acto interno de la voluntad (ST, I-II, 91 a4). Las autoridades humanas, sin embargo, no poseen jurisdicción inmediata sobre el acto interior. Además, alguien puede estar exento de un mandato concreto, porque el gobernante carece de jurisdicción sobre el acto externo. Por ejemplo, el rey no tiene potestad sobre el orden sacramental.”<sup>101</sup>

La referencia a una ley superior sugiere la necesidad de que la autoridad respete la legítima libertad religiosa de las personas y remite de modo inevitable a las leyes eclesíásticas, que, para un creyente están por encima de las civiles en caso de que llegara a haber oposición entre ellas como se ha visto en muchos pueblos que han sido víctimas de persecución religiosa por parte de sus gobiernos.

---

<sup>100</sup> cfr. Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 96 a 5 sol

<sup>101</sup> Russell HITTINGER: *La ley natural y la ciudad humana* en XLIV Reuniones filosóficas *La ley natural* Pamplona .Universidad de Navarra, 27-29 de marzo de 2006, p.7

En el segundo de estos casos, se abre la posibilidad de apelar a lo que hoy se conoce como objeción de conciencia para verse dispensado del cumplimiento de una ley que se considera injusta por ir en contra de la propia conciencia.

También explica que el príncipe se encuentra sometido al poder directivo de la ley por propia voluntad, sólo está por encima de la ley en el sentido de que puede cambiarla o dispensarla en caso necesario, sin embargo, existen casos en los que el príncipe antepone su propio bien al común apartándose del fin de ésta. En estos es importante señalar que el poder del príncipe no es absoluto: lo pierde al dictar leyes injustas, que Santo Tomás llega a considerar incluso violentas. Aquí cabe hacer referencia al hecho de que puede considerarse injusta una ley que excede los poderes de quien la instituye: esto significa que el legislador tampoco puede mandar cosas contrarias a la naturaleza.

Esta reflexión tiene gran actualidad al considerar que hoy en día se pretende legislar en cuestiones como el inicio y el fin de la vida humana: con el apoyo de los argumentos arriba analizados se puede mostrar que las leyes del aborto y la eutanasia no están sujetas al arbitrio de la mayoría, puesto que se trata de leyes derivadas directamente de los principios universales de la ley natural, y por lo tanto, inmutables, de ahí que se considere que acabar con una vida humana es siempre un acto de violencia y cualquier ley que lo permita o incluso lo prescriba como es el caso del aborto en caso de violación o riesgo para la vida de la madre, puede ser considerada una ley injusta. Esto, que puede ser considerado por algunos como radical, es así porque el inicio y el fin natural de la vida humana no son cuestiones que estén sujetas a la opinión del legislador, la medicina cuenta en la actualidad con datos para probar esto más allá de todo interés político, ideológico o incluso religioso.

Una vez hechas estas precisiones, queda claro que no existen excepciones en cuanto a la obligación de cumplir las leyes humanas siempre que se trate de leyes justas. Esto remite a la equidad de la ley: si todos están amparados por ella, no cabe recurrir a privilegios que eximan a algunos de su cumplimiento.

Vale la pena recordar que no se trata de un mero cumplimiento, sino que, por ser leyes derivadas de la misma naturaleza del hombre, es razonable respetarlas y este respeto redundará en una mejor convivencia en lo social y en una persona más virtuosa y con mayor armonía interior.

### **3.5 ¿En qué condiciones podría ser modificable la ley humana? : Modificabilidad de la ley humana**

Para terminar con el apartado referente a las consecuencias de la ley natural, se hará una breve mención del carácter modificable de la ley, que se contrapone en cierto modo con la inmutabilidad de la ley natural que se ha analizado en el apartado anterior.

La mutabilidad de la ley humana se funda en el carácter imperfecto y mudable de la razón humana, al mismo tiempo sujeta a error y capaz de adquirir mayor perfección, por esto establece preceptos particulares, que son aplicaciones de los preceptos universales de la ley natural a situaciones cambiantes. Estos errores pueden tener su origen en el interior de la persona, puesto que en ocasiones se enfrenta a un conflicto entre lo que sabe que debe hacer y lo que realmente quiere hacer: se acepta el precepto en general pero no se quiere – por motivos diversos que pueden tener su origen en la conducta previa del individuo, en sus hábitos o carácter - reconocer la relación entre este bien concreto que se quiere conseguir y el precepto que manda prescindir de él, de cuya transgresión voluntaria se hace culpable.<sup>102</sup>

Aquí se muestra con toda claridad que no sólo la razón humana es mutable, sino que también está sujeta a la influencia de las pasiones y los hábitos. Puede ir conociendo de modo más perfecto la ley, pero la voluntad puede también elegir dejarse llevar por tendencias opuestas a su cumplimiento, puesto que en ocasiones elige un bien aparente por encima de un bien real, que es aquel que realmente perfecciona su naturaleza ayudándole a conseguir su fin, y por eso es conforme a la ley, tal es el caso de quienes recurren a las drogas: pareciera que al estar bajo sus efectos lograrán evadir sus problemas o simplemente buscaran esos efectos por el placer que les proporcionan a pesar del daño que causan a su organismo.

En este artículo la pretensión de Santo Tomás es explicar que la ley natural no es inamovible: es algo que concierne a seres humanos, por eso cambia.

Esto pareciera plantear una objeción a la objetividad de la ética, por eso es importante hacer una precisión: por un lado, la ley natural se funda en la naturaleza humana, que es común a todos los hombres y permanece siempre la misma. Su carácter cambiante lo obtiene al ser una ordenación de la razón, que es capaz de conocer los cambios en las circunstancias particulares e introducir modificaciones para adaptarse a ellos. Para que

---

<sup>102</sup> cfr. Ralph MC INNERNY: *Ethics en The Cambridge companion to Aquinas* pp.205-206

puedan entenderse los dos aspectos, es indispensable para la ética considerar la inseparabilidad de la naturaleza y la razón con respecto a la ley natural.

Una ética que privilegiara la naturaleza tendría como resultado una valoración excesiva de las tendencias naturales, y consideraría como bueno todo lo espontáneo, en un naturalismo que complicaría la comprensión de la diferenciación de la persona respecto de los demás seres vivos con los que comparte las funciones biológicas elementales: con esto se despojaría al hombre del papel central con respecto al resto de los seres que le viene dado como consecuencia de su carácter de persona que implica la espiritualidad.

Por otro lado, un planteamiento racionalista como el que predomina en el ámbito científico a raíz del positivismo que reduce lo racional a todo aquello que puede ser comprobado experimentalmente, conduciría la ética a olvidar que hay que seguir la ley porque es razonable, pero no podemos cambiarla a nuestro arbitrio como pretenden las éticas convencionalistas.

No se puede dejar de lado que las leyes humanas están hechas para regular sociedades particulares, con circunstancias concretas cambiantes: la ley tiene también una dimensión histórica, quien legisla aprende de la experiencia del pasado y se adapta a los cambios que se dan en la sociedad a la que rige. A este respecto, Vigo afirma que

“...el derecho no está hecho para ser completado sino para encarnarse dirigiendo conductas ya sean universales, generales o individuales, definiéndolas en su status deóntico como obligatorias, prohibidas o permitidas. Es precisamente tarea de la prudencia jurídica-legislativa, judicial, etc.- el proyectar a través de normas jurídicas generales o particulares para cada problema jurídico, la solución jurídica que se tomará desde alguna norma o principio iusnatural general o universal. Recordemos una vez más en este punto que en la creación del derecho positivo- deduciendo o aplicando las exigencias de lo justo natural- opera la razón práctica que sólo posibilita certeza práctica y que no es posible pretender sólo lo que es inequívocamente justo o inequívocamente injusto.”<sup>103</sup>

Vuelve a surgir la comparación entre razón especulativa y práctica: así como la ciencia se va enriqueciendo con la adquisición de nuevos conocimientos, la experiencia acumulada por la aplicación de la ley natural a nuevas situaciones hace que haya un avance en el ámbito práctico, el Aquinate es consciente de esto y por ello considera la posibilidad de cambios en las leyes humanas, lo cual no les resta autoridad. Este parece ser el propósito de este artículo: mostrar la compatibilidad entre la inmutabilidad de la ley natural y la variabilidad de las circunstancias humanas, a las cuales hay que aplicarla, con esto deja abierta la puerta a que se adapte la ley natural a los cambios de las distintas sociedades a lo

---

<sup>103</sup> Rodolfo VIGO: *Iusnaturalismo vs. Iuspositivismo (un alegato iusnaturalista)* pp.22,23

largo de la historia y muestra que las leyes humanas son flexibles hasta cierto punto, para evitar abusos se cuida bien de que esos cambios no sean producto de la debilidad humana: establece ciertos motivos que justifican los cambios.

Dado que el bien común es el fin de la ley humana, su rectitud está en función de éste y no siempre lo mismo contribuye al bien común de la misma manera, es por ello que existen motivos suficientes para cambiarla y Santo Tomás hace referencia a dos tipos<sup>104</sup>: 1) Por parte de la razón, a la cual es connatural ir de lo imperfecto a lo perfecto. Y así se ve que, ante los avances de la ciencia es necesario aplicar la ley natural para asegurarse de que no vayan en contra de ésta, como en el caso de los trasplantes de órganos, donde se establece un marco legal que garantice el respeto a la dignidad tanto del donador como del donante, evitando sacrificar a uno para lograr beneficiar a otro. 2) Por parte de los hombres: siendo cambiantes las condiciones humanas, estas diferencias hacen que surja la necesidad de tratamientos diferentes. Un ejemplo claro de esto se puede ver en las leyes fiscales, que deberán responder a los cambios en la economía de los diferentes Estados a lo largo del tiempo.

Como se ve, es importante establecer límites a la mutabilidad de las leyes humanas para garantizar su racionalidad, pues corren el riesgo de estar sujetas al capricho de los legisladores o se les puede hacer depender del consenso. Asimismo, se debe observar la conformidad con la naturaleza humana, que es la misma para todas las personas sin importar su cultura, raza o credo, y permanece igual a lo largo de los siglos, lo cual es otro modo de decir que es universal. Solamente en base al reconocimiento de sus características esenciales se pueden hacer cambios a las leyes humanas, logrando así que sean acordes con la dignidad de las personas que pretenden proteger, porque no se puede perder de vista que las leyes están hechas para proteger bienes.

“Y porque el bien tiene una razón de fin porque todas las cosas apetecen el bien, como dice Aristóteles, y el mal tienen razón de lo contrario, por ello sucede que todas aquellas cosas que el hombre tiene como natural inclinación la razón de manera natural las aprehende como bienes, y en consecuencia deben buscarse con obras. Pero lo contrario, como los males, deben ser evitados.”<sup>105</sup>

Esta razón de fin es el parámetro último para determinar lo que conviene a la naturaleza humana: se trata de establecer en cada caso si esa acción particular acerca o aleja a esa

---

<sup>104</sup> cfr. Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* I-II q 97 a 1 sol.

<sup>105</sup> Fray Alonso De la VERACRUZ, *Acerca de la indisolubilidad del matrimonio, si acaso es de derecho natural*, p.103

persona o a esa sociedad de la consecución de su fin propio, lo cual equivale a lograr su plenitud.

La distinción que hace Fray Alonso al afirmar que “la naturaleza en sus acciones intenta dos fines: uno principal y otro por ello menos principal”<sup>106</sup> remite a la distinción entre preceptos comunes y particulares de la ley natural y es de gran ayuda para entender que el hombre tiene un fin principal, común a todos los seres con quienes comparte la naturaleza humana, que en todos los tiempos y circunstancias permanece, y existen también otros fines “menos principales”, y estos pueden ser diversos según las circunstancias. Así, la plenitud del ser humano es la misma, lo que varía a lo largo de la historia y en las diversas situaciones es el modo de alcanzarla.

---

<sup>106</sup> *Ibidem*

## CONCLUSIONES

Como se pudo apreciar en estas páginas, el tema de la ley natural ha cobrado vigencia en los últimos tiempos, lo cual es un indicio del retorno a los autores clásicos de filosofía y supone un gran esfuerzo por parte de muchos autores para recuperar las raíces cristianas de la cultura occidental.

Aunque no se trata directamente de temas teológicos, y cuando se hace, se sitúan adecuadamente en el contexto, se puede apreciar un empeño por resaltar la armonía entre fe y razón retomando el afán que ya estaba presente en el pensamiento de Santo Tomás y que se perdió en parte como consecuencia de los cambios que sufrió el concepto de razón a raíz de la modernidad, de hacer filosofía respetando su ámbito propio, pero dejando abierta la posibilidad de acceder por medio de ella a la teología.

El tratamiento de la razón resulta sumamente complejo y se corre el riesgo de entenderla fragmentada, como es el caso del racionalismo, que en la pretensión de darle absoluta autonomía, desconoce su vertiente práctica y culmina en el relativismo al sustituir la verdad por certezas y opiniones.

A lo largo de este trabajo hemos tenido oportunidad de comprobar, sobre todo cuando se abordó la argumentación en torno a la falacia naturalista, el empobrecimiento que sufre la filosofía y sobre todo, el concepto de persona humana, cuando se pretende erigir la razón especulativa en criterio único de la ciencia y se olvida que es necesario partir de un fundamento metafísico y recurrir a la antropología filosófica como base para abordar el tema de la ley natural, puesto que sólo de este modo se entenderá el papel que juega la naturaleza humana en la comprensión adecuada de éste, y en el modo de concebir las relaciones del hombre con sus semejantes y con su entorno. Este enfoque permite superar las dicotomías ser- deber ser, hechos- valores surgida en torno a la discusión antes mencionada.

Los cambios en el concepto de razón conducen a una comprensión distinta de lo que es la naturaleza, que llega a verse como algo completamente modificable por una libertad sin límites, al perderse la noción metafísica que la considera principio de operaciones, lo cual implica que hay un elemento que nos viene dado y no podemos modificar sin que esto traiga consigo graves desórdenes.

Es por eso que creemos que la discusión ética sobre la ley natural involucra mucho más que sólo la discusión entre iusnaturalismo y iuspositivismo. Tiene que ver también con lo

que la persona es, con eso que comparte con el resto de los seres humanos, que permanece igual a lo largo de los siglos y en las distintas culturas, y que le permite considerarlos como iguales porque le hace intuir su dignidad. Pero también le ayuda a reconocer que existen en la diversidad elementos muy valiosos, dignos de admiración y respeto a pesar de ser diferentes. Con base en esto se puede construir una convivencia humana basada en el diálogo en la que las diferencias de raza, idioma, cultura, e incluso religión, no constituyen puntos de separación o discordia. Un aspecto que facilita la comprensión de los alcances y límites de la universalidad de la ley natural es la distinción entre principios comunes y principios particulares: los primeros son objetivos y se refieren sobre todo al contenido, mientras los segundos, siendo también objetivos, están relacionados con la interpretación y el conocimiento de esta ley en circunstancias concretas y es ahí donde se pone en ejercicio la vertiente práctica de la razón para aplicarlos a las más diversas situaciones, sin que eso vaya en detrimento de la inmutabilidad.

En la medida en que se tome como punto de partida esa base común, concebida como la unidad que en realidad es, sin fragmentaciones, se podrá lograr un auténtico diálogo intercultural, unas relaciones adecuadas del hombre con sus iguales e incluso el tan ansiado equilibrio ecológico. También en base a esto se promoverá un auténtico respeto a la persona humana, que lleve a proteger lo que hoy se ha llamado derechos humanos, todos ellos ya incoados en la doctrina clásica de la ley natural como se puede ver en la enumeración tomista de las tendencias naturales a la conservación de la vida, a la procreación y educación de los hijos, al conocimiento de la verdad y a la vida en sociedad.

Para concretar este esfuerzo es necesario reivindicar, como se está haciendo ya, el papel de la filosofía práctica aunado a un concepto adecuado de la ética, que proporcione elementos para una ciencia verdaderamente humana, capaz de reconocer sus alcances y sus limitaciones en el marco de un auténtico respeto a la persona.

En esto también vale la pena mencionar la importancia de una comprensión adecuada del papel que juegan las inclinaciones naturales en el contexto de la ética: solamente si se entiende que el hombre no está necesariamente determinado por ellas, se estará en condiciones de ser auténticamente libres y educar personas virtuosas, capaces de renunciar a satisfacciones inmediatas por un fin que da sentido a sus vidas, y puede ser reconocido y alcanzado por cualquier persona de buena voluntad, sin importar su cultura.

Hay que reconocer que esto resulta más sencillo para el cristiano, quien sabe que, a pesar de que en ocasiones las propias inclinaciones pueden dificultarle la consecución de su fin,

cuenta con el auxilio de la gracia, que eleva la naturaleza y le permite superar los obstáculos internos y aquellos que le vienen dados por el mundo en el que se desenvuelve.

Este trabajo no estaría completo sin un breve recuento de las principales líneas de argumentación que se han seguido en cada uno de los capítulos.

En el primer capítulo se hizo referencia a la ley natural como aquello que mueve a alcanzar bienes propios de una naturaleza racional, por ser orientación hacia el fin del hombre, que puede ser considerado como un bien orden natural, o como un Bien de orden sobrenatural, en el caso de la ley eterna.

Se mencionó la importancia de la compatibilidad de esta orientación con la libertad y quedó esbozado el papel de las inclinaciones naturales como primer fundamento de la universalidad e inmutabilidad de la ley natural.

Con respecto al conocimiento de la ley natural, su carácter práctico condujo a descartar el innatismo, puesto que su adquisición, asociada al obrar, es gradual y esto plantea el carácter evolutivo de dicha ley, que conlleva el riesgo de poner en tela de juicio su inmutabilidad, de ahí que se haya recurrido a las virtudes como garantía de coherencia de las acciones y elecciones con la ley natural, colocando el fundamento próximo de su inmutabilidad en la razón y las inclinaciones, y el fundamento último en la ley divina.

La discusión sobre la ley eterna y su conocimiento por parte del hombre expuesta en este capítulo contiene dos argumentos que se consideraron los puntos más débiles del tratado tomista de la ley: el recurso a la doctrina agustiniana de la irradiación y el contraste entre la perfección de la ley eterna y la imperfección humana que dificulta su conocimiento.

La solución a este problema se encontró en la racionalidad, como condición que inclina al hombre a obrar conforme a la ley eterna. La explicación última de esta inclinación se encuentra en el recurso a la doctrina de la participación, a la cual recurre Tomás para explicar que la razón humana es una participación del intelecto divino.

La noción de participación remite a su vez a la analogía: se encuentran relacionadas puesto que ambas se aplican a algo que se da en muchos de manera distinta. Se pudo concluir que en este trabajo el Aquinate recurre a la analogía llamada de proporcionalidad intrínseca, aunque no lo hace explícitamente, y cuyo papel en la doctrina tomista de la ley natural es de suma importancia para entender que ésta pueda permanecer inmutable y universal a pesar de evolucionar al modificarse las condiciones en las que se aplica.

En el segundo capítulo se vio la importancia de reivindicar el papel de la razón práctica con sus características propias, para evitar la pretensión de obtener de ella el rigor propio de las ciencias especulativas en el ámbito del obrar humano, lo cual conduce a la confusión

entre verdad y opinión propia del relativismo, que niega la universalidad y objetividad de cualquier criterio de conducta e impide comprender de modo adecuado la libertad humana, que trae como consecuencia el que de la aplicación de principios universales de conducta no se siga necesariamente su conclusión.

También se analizó la importancia de la prudencia como virtud que conjunta las disposiciones personales con el fin para facilitar la adecuación de cada acto concreto a ésta, lo cual contribuye a evitar la reducción de la ética a un conjunto de reglas, puesto que se tiene la ley natural como referente para la conducta humana.

Asimismo, surgió el tema de los primeros principios, su relación con las inclinaciones naturales, las cuales pueden ser vistas como parámetro para juzgar la aplicación del primer principio y constituyen el punto de partida para el desarrollo de virtudes, pero son subjetivas, a diferencia de los principios, que son objetivos y las regulan.

También se hizo referencia a las dificultades que se pueden experimentar para conocer los primeros principios y sus conclusiones, pues aunque evidentes por sí mismos, pueden no serlo para quien actúa, por lo cual requieren estudio y experiencia.

La referencia a primeros principios condujo a la necesidad de establecer una jerarquía entre los bienes que dichos principios están llamados a proteger: los más importantes son aquellos cuya consecución está más ligada a la naturaleza del hombre.

En torno a este tema surgió una discusión con Finnis con respecto a lo que él llama bienes básicos: para él no existe una jerarquía entre éstos, lo cual trae como consecuencia la negación de un sólo fin último para la vida humana, comprometiendo con esto la distinción entre principios comunes y particulares de la ley natural. A esto se respondió argumentando que al no haber una jerarquía de bienes, las leyes serían un convencionalismo, como lo sería también el catálogo de bienes básicos, lo cual es incompatible con la universalidad e inmutabilidad de la ley natural. La importancia de esta distinción es que la postura que se tome a este respecto repercute en el concepto de felicidad y plenitud.

A la pregunta ¿en qué sentido y bajo qué condiciones es inmutable la ley natural? Se respondió recurriendo a la distinción de un elemento variable, la sindéresis, y otro inmutable, la naturaleza humana. Lo mutable es el aspecto subjetivo de la ley, que no es otra cosa que su aplicación a las circunstancias, en la cual intervienen el conocimiento de la ley y las disposiciones personales de quien actúa.

La ley natural no admite excepciones, cambia por adición. De aquí surgió la referencia a los absolutos morales, que son preceptos negativos de la ley natural fundados en la

naturaleza humana y constituyen un marco de referencia a la libertad humana respecto al logro de su fin. Su conocimiento evita dogmatismos, fuera de ellos todo puede ser sujeto de diálogo.

Para cerrar este capítulo, se pudo concluir con Santo Tomás, que la ley natural es válida para todos los seres humanos porque tienen en común la naturaleza humana, no se trata de algo impuesto desde fuera puesto que su contenido se deduce de las inclinaciones naturales.

Al afirmar que esta ley no puede ser abolida del corazón humano el Aquinate pasa por alto la fragilidad humana porque se funda, apoyado en el concepto de participación y la bondad ontológica, en la convicción de que el hombre está hecho a imagen y semejanza divina. Sin embargo, no se pasó por alto el hecho de que alcanzar la propia plenitud es una tarea personal, libre, que requiere de esfuerzo y práctica de virtudes.

En el capítulo tercero, que trató sobre las consecuencias de la ley natural, se hizo un comparativo entre el concepto de ley tomista y el de los estoicos romanos, encontrando algunas coincidencias, entre otras, la ley entendida como recta razón, la naturaleza como guía para alcanzar la perfección, la unidad e inmutabilidad y el origen divino de la ley. Las divergencias se dan con respecto a la disposición natural de los hombres al bien, donde Tomás introduce una precisión: atraído al bien no significa bueno por naturaleza, son necesarias buenas disposiciones para obrar bien. Esto supone el resurgimiento del problema de la condición del hombre respecto al bien, que el Aquinate resuelve apelando a la necesidad de coacción mediante leyes dadas las malas disposiciones de algunos.

En este contexto se habló de la distinción entre una dimensión social de las leyes que garantizaría la paz, y una dimensión individual orientada a hacer virtud mediante su conocimiento y la aplicación.

Se señaló también el papel de la ley natural respecto a la ley humana, de la que constituye un marco de referencia al proporcionarle principios universales en los cuales apoyarse y garantiza su conformidad con la razón, de la cual depende su apego a la justicia. Esto contribuye a resaltar la unidad entre el derecho natural y el positivo, que va constantemente de los principios universales a los casos particulares haciendo intervenir tanto a la razón especulativa como a la práctica para conjuntar su carácter de común a todos con su aplicación a las circunstancias.

Ante el cuestionamiento sobre la obligatoriedad de las leyes a pesar de que admitan fallos excepciones y cambios, se apeló al hecho de que toda autoridad deriva de la divina, por lo cual dicha ley está siempre por encima de la humana, que no puede mandar nada contrario

# BIBLIOTECA UNIVERSIDAD PANAMERICANA

a ésta ni a la naturaleza humana si quiere ser considerada justa y cumplir con su fin que es alcanzar el bien común y de aquí surge la necesidad de coherencia y buena voluntad de los gobernantes para evitar el riesgo de abuso de poder, aunque, en última instancia, la persona es la responsable de cumplir la ley ante su conciencia. Esto trajo como conclusión que no se trata de un mero cumplimiento de la ley, sino que actuar conforme a la naturaleza humana proporciona armonía interior, crecimiento en virtudes y paz social.

Para cerrar este último capítulo se resolvió el problema de las condiciones en que la ley humana puede ser mutable explicando que la ley natural no es inamovible, sino cambiante como los seres humanos.

Esto es compatible con la objetividad de la ética puesto que ésta se funda en la naturaleza humana, es el componente inmutable de la ley natural, mientras que la razón es cambiante por ser la que conoce las variaciones en las circunstancias, ante los cuales introduce modificaciones para adaptarse y así la experiencia acumulada hace avanzar la ley, que no admite excepciones, sino que cambia por adición.

De éste capítulo se pudo concluir la necesidad de límites para la mutabilidad de la ley natural, que serían su racionalidad y su conformidad con la naturaleza humana, considerando siempre que las leyes están hechas para proteger bienes y que su fin es la plenitud del ser humano, siendo ésta el parámetro para determinar lo conveniente, aclarando que, aunque la plenitud es la misma para todos, existen diferentes modos de alcanzarla.

## BIBLIOGRAFIA

Agustín, San: *Obras* Madrid Católica, 1947-1993. Edición bilingüe.

Agustín, San: *Tratados* Introducción de M. Beuchot y M. Sobrino, México, D.F., SEP, 1988

Alejandro LLANO: "Primeros principios y filosofía práctica" XLIV Reuniones filosóficas "La ley natural" Universidad de Navarra 27-29 de marzo 2006 Pamplona, España

Alfonso GÓMEZ-LOBO: *La fundamentación de la ética aristotélica* Anuario Filosófico 1999 32

Alonso de la VERACRUZ: *Espejo de los cónyuges. Antología. La problemática sobre el matrimonio y la ley natural en la formación de la nación mexicana.* Traducción de Carolina Ponce, notas e información de autores y citas de Yail Medina, Los libros de Homero, 2007

Ana Marta GONZÁLEZ: *Moral, razón y naturaleza* Madrid, Rialp, 1997

Antonio OSUNA FERNÁNDEZ-LARGO: *Introducción y comentarios a las cuestiones 90 a 97 de la Suma Teológica* Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001 4ª Edición

ARISTÓTELES: *Política*

Carlos LLANO: *La formación de la inteligencia, la voluntad y el carácter*, México, D.F. Ed. Trillas 1999

Dennis J.M. BRADLEY: *John Finnis on Aquinas The Philosopher* en Heythrop Journal; XLI 1(2000)

Jack DONNELLY: *Natural law and rights in Aquinas political Thought*, The Western Political Quarterly, December 1980

Javier SALDAÑA: *La falacia naturalista. Respuestas para una fundamentación del derecho natural. Los argumentos de J.Finnis y M. Beuchot* Anuario de Filosofía y Teoría del Derecho I, México, D.F Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM

Jean PORTER: *Jean Review: Reason, Nature, and the End of Human Life: A Consideration of John Finnis's "Aquinas"* *The Journal of Religion*, LXXX, 3. (2000)

Marcelo BOERI: *Cosmópolis y ley natural y la transformación de las ideas políticas en Grecia*, *Deus Mortalis* 3 2004

Martin RHONHEIMER: *La perspectiva de la moral* Rialp, Madrid, 2000

Mauricio BEUCHOT: *Derechos humanos iuspositivismo y iusnaturalismo*, UNAM, México, 1995

Modesto SANTOS: *El concepto ciceroniano de la ley en Anuario Filosófico* Pamplona 2001

Natalia LÓPEZ MORATALLA y María IRABURU ELIZALDE: *Los quince primeros días de una vida humana*. Pamplona, EUNSA, 2004

Ralph MC INNERNY: *Ethics in The Cambridge companion to Aquinas* ed. By Norman Kretzmann and Eleonore Stump, New York, N.Y.: Cambridge University, 1993

Robert SPAEMANN: "¿Son natural e innatural conceptos moralmente irrelevantes?" XLIV Reuniones filosóficas "La ley natural" Pamplona. Universidad de Navarra 27-29 de marzo 2006

Rodolfo VIGO: (2006): *Iusnaturalismo VS. Iuspositivismo* (un alegato iusnaturalista), versión en línea: <http://www.uca.edu.ar/esp/sec-fderecho/subs-leynatural/esp/docs-congresos/2jornada/ponencias/vigo.pdf>.

Russell HITTINGER: *La ley natural y la ciudad humana* en XLIV Reuniones filosóficas *La ley natural* Pamplona. Universidad de Navarra, 27-29 de marzo de 2006

Thomas SMITH: *The Order of Presentation and the Order of Understanding in Aquinas's Account of Law*, *The Review of Politics*, 57, 1995

Tomás de AQUINO: *Proemio a la Política de Aristóteles* Traducción de Jorge Morán en *Tópicos* 3 México, D.F Universidad Panamericana 1992

Tomás de AQUINO: *Suma Teológica* Introducción de Gregorio Celada Luengo, O.P. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001 4ª Edición

Urbano FERRER: "¿Alcanza la falacia naturalista a la ley natural?" XLIV Reuniones filosóficas "La ley natural" Universidad de Navarra 27-29 de marzo 2006 Pamplona, España

# UNIVERSIDAD PANAMERICANA

## FECHA DE DEVOLUCION

El lector se obliga a devolver este libro antes del  
vencimiento de préstamo señalado por el último sello

--	--	--



DOCT3885402