

## LA NORMATIVIDAD DE LA NATURALEZA Y LOS ABSOLUTOS MORALES

Carlos I. Massini Correas

*Sumario: I. Introducción; II. Acerca de la normatividad de la naturaleza;  
III. Los absolutos morales; IV Conclusión.*

### I. INTRODUCCIÓN

Son muchas las cuestiones disputadas en el pensamiento contemporáneo acerca de las nociones de ley natural o derecho natural, dicho en otras palabras, sobre de la remisión a la naturaleza en cuanto instancia de apelación moral. Tal es así, que puede afirmarse, sin incurrir en simplificaciones, que el debate naturalismo-antinaturalismo es uno de los puntos salientes del pensamiento ético de nuestros días. Habida cuenta de ello, en la presente comunicación vamos a referirnos, con la intención de precisarlas y esclarecerlas, a dos de las cuestiones que se plantean en el pensamiento actual acerca del carácter normativo de la naturaleza: la primera de ellas, la denominada cuestión *ser-debe ser* o *falacia naturalista*<sup>1</sup> y la segunda, la de los llamados *absolutos morales* o bien *acciones intrínsecamente malas*. En ambos casos, abordaremos la cuestión partiendo de un texto o de una doctrina de Tomás de Aquino, para extraer luego las conclusiones más pertinentes para el debate ético-jurídico contemporáneo.

### II. ACERCA DE LA NORMATIVIDAD DE LA NATURALEZA

La refutación de la mal llamada *falacia* naturalista se ha llevado a cabo, desde la perspectiva del realismo filosófico, a través de dos líneas de argumentación principales; la primera de ellas, propuesta por John Finnis, Georges Kalinowski y el autor de estas páginas, entre varios

---

<sup>1</sup> Vid. Massini Correas, Carlos I., «La falacia de la “falacia naturalista”», en *Persona y Derecho*, No. 29, Pamplona, 1993, pp.47-95.

otros, consiste en negar que exista un *paso* de afirmaciones descriptivas a proposiciones deónticas, toda vez que un primer principio práctico, supuesto en ese tipo de razonamiento, otorga deonticidad a las conclusiones. La segunda de las argumentaciones, seguida entre otros por Michel Villey y Mauricio Beuchot, consiste en sostener que es posible pasar de proposiciones acerca de la naturaleza del hombre y de las cosas a proposiciones normativas, en razón de que la naturaleza no es un simple hecho, un mero suceso, sino que está *cargada de normatividad*; dicho en palabras de Beuchot, se trata de descubrir:

«(...) que en el ser ha una carga de deber ser, que en la descripción de la naturaleza humana hay una virtualidad de prescripción, es decir, en la misma ontología hay deontología, pues la metafísica está cargada de ética, así sea germinal o potencialmente»<sup>2</sup>.

Si nos circunscribimos a esta última línea argumentativa, un análisis aunque sea somero de sus afirmaciones nos lleva necesariamente a plantearnos la siguiente pregunta: ¿de dónde le viene a la naturaleza, considerada en perspectiva metafísica, la normatividad de la que se afirma está *cargada*?; en otras palabras: ¿cuál es la razón última de que la realidad conocida descriptivamente nos proporcione pautas o indicaciones de carácter deóntico? Resulta bien claro que si no somos capaces de responderla, caerá por su base toda la argumentación iusnaturalista desarrollada en esa línea.

Tal como lo anticipáramos, indagaremos una solución para esa aporía a partir de un texto tomasiano, que se encuentra concretamente en el **Comentario a las Sentencias**; allí escribe el Aquinate, a propósito de los modos de existencia de los universales, que debe distinguirse entre:

«(...) uno que está en la realidad (*in re*), y es la naturaleza misma que está en los particulares aunque no esté en ellos actualmente según la razón de universalidad. Hay otro universal –continúa– tomado de la cosa por abstracción, y este es posterior a la realidad (*post rem*), (...). Hay, finalmente, otro universal que dice orden a la realidad, pero que es anterior a ella (*ante rem*), como la representación de una casa en la mente del que la edifica»<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Beuchot, Mauricio, **Filosofía y derechos humanos**, México, siglo Veintiuno, 1993, p.146.

<sup>3</sup> **Sent.**, 2, d.3, q.3, a.1, ad 1.

Y precisando este último supuesto, el Aquinate sostiene, en la **Summa Theologiae**, que:

«Si existiera un entendimiento que no tomase sus conocimientos de las cosas, el universal que no sería el resultado de una abstracción, sino que en cierto modo sería anterior a las cosas mismas, lo que puede ser en el orden causal, que es como están las razones universales de las cosas en el Verbo de Dios...»<sup>4</sup>.

Si aplicamos ahora esta doctrina para explicar los modos de existencia de la ley natural, podemos decir que siendo toda ley una proposición universal práctica, ordenada al bien común y promulgada por la autoridad, es necesario distinguir entre una existencia de la ley natural en la mente del legislador humano que la promulga, otra en la mente de Dios, causa de su deonticidad o normatividad, y una tercera, en las estructuras de la realidad que, creadas por Dios, son el signo de su inteligencia normativa de toda la realidad, en especial del hombre. Escribe a este respecto Georges Kalinowski, que:

«Es preciso discernir, al hablar de ley natural, entre la que existe primero ante *naturam hominis*, en Dios; mas exactamente ella es Dios considerado por nosotros como norma suprema de nuestros actos; después *in natura hominis*, reflejando y significando el “pensamiento divino” que la crea y, finalmente, post *naturam hominis*, en el espíritu del hombre, bajo la forma de juicios inferidos a partir de su naturaleza específica»<sup>5</sup>.

Esto significa que la locución *ley natural* tiene carácter analógico, es decir «se dice de varios cuyas definiciones son diversas, pero se consideran bajo algo que le es común»<sup>6</sup>, en este caso, el ser regla y medida de los actos humanos. Pero para la mejor comprensión de lo que venimos diciendo, es necesario traer a cuento otra doctrina de Tomás de Aquino, referida esta vez a la prioridad o posterioridad con que se aplican los términos analógicos; en efecto, según el Aquinate, ciertas nociones:

---

<sup>4</sup> **Summa Theologiae**, I, q. 55, a.3, ad 1.

<sup>5</sup> Kalinowski, Georges, **El problema de la verdad en la moral y en el derecho**, trad. E. Marí, Buenos Aires, EUDEBA, 1979, p.118.

<sup>6</sup> Aquino, Tomás de, **De principiis naturae**, VI, 29.

«(...) se dicen, en cuanto a la realidad significada por el nombre, de Dios antes que de las criaturas, porque las perfecciones que expresan derivan de Dios a las criaturas; pero en cuanto a la aplicación del nombre, primero los aplicamos a las criaturas, porque las conocemos antes y, por ello, su modo de significar es, según hemos dicho, el que compete a las criaturas»<sup>7</sup>.

De todo esto se sigue que, si nos circunscribimos al orden de la realidad, realidad que en las normas consiste en ser proposiciones normativas, es decir, obligatorias<sup>8</sup>, la realidad normativa originaria es Dios, considerado en cuanto su intelecto es medida de toda realidad, en especial de la humana, y la realidad derivada es esa misma ley divina en cuanto participada por el intelecto práctico humano, participación que se actualiza por la mediación de la realidad trascendente al hombre, en cuanto esta resulta ser el signo de la ley Eterna de Dios.

Dicho de otro modo, *ley natural* –considerándola ahora en cuanto al orden de imposición de los nombres– es en primer lugar una proposición universal práctica de la razón humana que, en razón de haber sido formulada a partir del conocimiento de la naturaleza del hombre y de las cosas, recibe casualmente el adjetivo de *natural*. También puede llamarse *ley natural* a la razón divina normativa, en cuanto es la causa ejemplar y eficiente de la ley natural en la mente humana y, por último, puede designarse con ese término a la naturaleza, en cuanto, como ya lo dijimos, ella es el signo a través del cual el hombre puede conocer el contenido de los designios de Dios a su respecto. En este sentido, escribe el Aquinate que:

«Nadie puede conocer la ley eterna como es en sí misma sino es Dios y los bienaventurados, que ven a Dios en su misma esencia. Pero toda criatura racional la conoce a través de alguna irradiación, mayor o menor, ya que todo conocimiento de la verdad es una irradiación y participación de la ley eterna (...), al menos en lo que se refiere a los principios generales de la ley natural»<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> **Summa Theologiae**, I-II, q. 93. a.3.

<sup>8</sup> *Vid.* Kalinowski, Georges, «Obligaciones, permisiones y normas. Reflexiones sobre el fundamento metafísico del derecho», trad. C.I. Massini Correas, en **Idearium**, no. 8/9, Mendoza, 1982-1983, p.82 y ss.

<sup>9</sup> **Summa Theologiae**, I-II, q. 93. a.3.



De lo expuesto hasta ahora es posible concluir que la normatividad o deonticidad de la ley natural no se deriva inmediatamente de la naturaleza que es el signo que permite conocerla, sino propia y principalmente de la normatividad o deonticidad de la ley eterna, que se conoce –siempre imperfectamente– a través o por la mediación de esa naturaleza. De aquí lo oportuno de la afirmación de Antonio Gómez Robledo, en el sentido de que:

«En el iusnaturalismo de Santo Tomás el deber ser nos es dado directamente por la razón divina y la naturaleza es apenas el registro de su promulgación. Si en el hombre debemos respetar su naturaleza racional y social (...) es por la norma divina y no porque deduzcamos el deber de la sola consideración de la naturaleza. No hay pues –concluye Gómez Robledo– ningún tránsito indebido del ser al deber ser, ninguna confusión entre hecho y norma, entre valor y realidad»<sup>10</sup>.

La normatividad de la naturaleza no es, por lo tanto, inmediata e intrínseca, sino mediata y metafísicamente trascendente; no es el conocimiento de la naturaleza el que determina la deonticidad de las leyes normativas naturales, sino que esta proviene de la Realidad trascendente a la que esa naturaleza remite; no hay, en definitiva, una inferencia que a partir del mero conocimiento de la nuda naturaleza concluya indebidamente en proposiciones normativas para el hombre, sino que esa naturaleza opera aquí como el signo visible de una norma invisible, como la mediación pro la cual la ley eterna se participa como ley natural en la razón humana.

### III. LOS ABSOLUTOS MORALES

La segunda de las cuestiones referidas a la ley natural que vamos a estudiar aquí brevemente, se refiere al carácter absoluto, es decir, inexcusable, de ciertas normas éticas. Esta cuestión se plantea en nuestros

---

<sup>10</sup> Gómez Robledo, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, México, F.C.E., 1982, p.118; vid. también, Theron, Stephen, *The Recovery of Purpose*, Frankfurt am Main, 1993, p.77 y ss. y «The excluder soul», en *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, No. 34-1, Berlín, W. de Gruyter, 1992, pp.1-16.

días a través, principalmente, de la polémica sostenida entre, por un lado, Josef Fuchs, Richard Mc Cormick y Paul Ramsey, quienes defienden la no existencia de absolutos morales y que el valor moral de los actos debería establecerse según la bondad o maldad de sus consecuencias <sup>11</sup> y, por el otro, Germain Grisez, Darío Composta, Servais Pinckaers, William May y John Finnis, que sostienen la existencia de actos intrínsecamente malos y, por lo tanto, prohibidos, así como de las correspondientes normas morales inexcusables <sup>12</sup>.

Para resolver esta cuestión, que podemos llamar *consecuencialismo-intrinsecismo*, vamos a recurrir a un texto del *Supplementum* de la **Summa Theologiae**, en el que se trata en extenso la problemática. Es bien sabido que este suplemento de la **Summa** no fue redactado por el mismo Tomás de Aquino; su autor habría sido, según Grabmann, Fabro y Ramírez, su socio en el trabajo Reginaldo de Piperno <sup>13</sup>; según otros como Armando Bandera, un ignoto compilador del siglo XVI <sup>14</sup>; pero en todos los casos se acepta que el trabajo se realizó siguiendo el esquema trazado por el Aquinate y tomando los contenidos doctrinales del **Comentario a las Sentencias**, una obra de juventud del Santo; es decir, que sus afirmaciones son tomistas, si bien no estrictamente tomasianas. Dando esto por sentado, vamos al contenido del texto al que hemos hecho referencia.

<sup>11</sup> Vid. entre otras muchas publicaciones, Mc. Cormick, Richard, S.J. Paul Ramsay, **Doing Evil to Achieve Good**. Chicago, Loyola University Press, 1978; Mc. Cormick, Richard, S.J., **How Brave a New World?**, London, SCM Press, 1981; Fuchs, Josef, S.J., **Personal Responsibility and Christian Morality**, Washington, Georgetown U.P., 1983 y Fuchs, Josef, S.J., **Christian Ethics in a Secular Arena**, Washington, Georgetown U.P., 1984.

<sup>12</sup> Vid., entre muy numerosos trabajos, Grisez, Germain, **Beyond the New Morality-The Responsibilities of Freedom**, Notre Dame, Notre Dame U.P., 1988 y «Moral Absolutes: a Critique of the View of Josef Fuchs S.J.», en **Anthropos**, No. 1985-2, p.155 y ss.; Pinckaers, Servais, **Ce q'on ne peut jamais faire**, Fribourg, Ed. de Fribourg- Ed. du Cerf, 1986; Composta, Darío, **La nuova morale e I suoi problemi**, Città del Vaticano, Libreria Ed. Vaticana, 1990; May, William y otros, **Principios de vida moral**, trad. A. Sarmiento, Barcelona, Ed. Internacionales Universitarias, 1990; Finnis, John, **Natural Law and Natural Rights**, Oxford, Clarendon Press, 1983; Finnis, John, Joseph Goyle, y Germain Gisez, **Nuclear Deterrence, Morality and Realism**, Oxford, Clarendon Press, 1987 y Finnis, John, **Absolutos Morales**, trad. J.J. García Norro, Barcelona, Ed. Internacionales Universitarias, 1992.

<sup>13</sup> Vid. Fabro, Cornelio, **Introduzione a San Tommaso**, Milano, Ares, 1983, p.50; Ramírez, Santiago, **Introducción a Tomás de Aquino**, Madrid, BAC, 1975, p.95; Grabmann, Martin, **Santo Tomás De Aquino**, trad. S. Mingujón, Barcelona, Labor, 1930, p.24.

<sup>14</sup> Bandera, Armando, O.P., «Introducción al tratado de la penitencia», en **Summa Teológica de Santo Tomás de Aquino**, Madrid, BAC, 1957, p.4.

Al tratar de la bigamia, en la cuestión 65 del mencionado *Supplementum*, el autor se pregunta, en el artículo 1, «si es contrario a la ley natural tener varias mujeres», y responde con el siguiente texto:

«La ley natural pues, no es otra cosa que el conocimiento naturalmente infundido en el hombre en virtud del cual éste se dirige de un modo conveniente en sus acciones propias (...). Y todo lo que influye para que una acción resulte discordante con el fin que la naturaleza pretendía lograr por medio de ella, dicese contrario a la ley natural. Pero una acción puede no estar en armonía con su fin principal o con su fin secundario; y, tanto en un caso como en el otro, esto acontece de dos maneras: una, por la intervención de algo que impide completamente el fin (...); de otro modo, puede una acción discordar de su fin por la intervención de algo que hace difícil o menos congruente la consecución del mismo (...)»<sup>15</sup>.

Y luego de estas distinciones, se aplica el esquema elaborado a la cuestión del carácter de la prohibición que corresponde en cada caso, sosteniendo que:

«Si un acto no guarda relación con su fin, de suerte que impida completamente el logro del fin principal, está directamente prohibido por los preceptos primarios de la ley natural (...). Pero si la acción resulta inadaptada a un fin secundario, de cualquier forma que sea, o hace difícil el fin principal o es menos congruente con el, es prohibido, pero no por los preceptos primarios de la ley natural, sino por los secundarios que se derivan de aquéllos...»<sup>16</sup>.

Y por último, en la cuestión siguiente se consigna que:

«Como es preciso que los actos humanos se amolden a las diversas condiciones de las personas y tiempo y demás circunstancias, síguese que dichas conclusiones sacadas de los preceptos primarios de la ley natural no siempre tienen eficacia, sino en la mayor parte de los casos (...). Por consiguiente —concluye— allí donde falla su eficacia, lícitamente se pueden posponer»<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> *Summa Theologiae*, Sup. q.65, a.1.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> *Summa Theologiae*, Sup. q.65, a.2. Sobre la inteligencia de estos textos, vid. Mc Inerney, Ralph, «On Knowing Natural Law», en A.A.V.V., *The Ethics of St. Thomas Aquinas*, Vaticano, Ed. Vaticana, 1984.

Del análisis de los textos citados, se sigue la siguiente clasificación de los actos humanos contrarios a la ley natural:

- a) Acciones que *impiden* la realización de un fin humano básico o *principal*;
- b) acciones que *dificultan* la realización de un bien humano básico o *principal*;
- c) acciones que *impiden* la realización de un fin *secundario*;
- d) acciones que *dificultan* la realización de un fin *secundario*.

Y en lo que se refiere al carácter de la prohibición, es claro que los actos incluidos en el grupo a) se encuentran absolutamente prohibidos por los preceptos primarios de la ley natural, ya que impiden absolutamente la realización de un bien humano básico o fin principal. Por su parte, los restantes tres grupos de actos humanos, están también prohibidos, pero por los preceptos secundarios de la ley natural, es decir, toleran ciertas excepciones, ya que valen para la mayor parte de los casos, tal como lo ha establecido el Aquinate en varios lugares de su extensa obra <sup>18</sup>. Esto puede sintetizarse diciendo que las acciones intrínsecamente malas, que están prohibidas por ley natural sin excepción alguna, son las que impiden absolutamente el logro de un fin humano principal o bien humano básico <sup>19</sup>.

<sup>18</sup> *Vid.* entre muchos otros lugares, *Summa Theologiae*, I-II, q.94, a.4, e *In Ethicorum*, V, XII, 729-731.

<sup>19</sup> Lo expuesto puede sintetizarse en el siguiente cuadro:

		a) lo impide.	
	1. Contra un fin principal:		Prohibición absoluta (preceptos primarios).
		b) lo dificulta.	
Acciones contrarias a la ley natural:		a) lo impide.	
	2. Contra un fin secundario:		Prohibición relativa (preceptos secundarios).
		b) Lo dificulta.	



A esta misma conclusión arriba John Finnis luego de los desarrollos efectuados en su reciente libro **Absolutos Morales**. Allí afirma el filósofo oxoniente que:

«El primer y más abstracto principio de moralidad podría ser formulado así: al actuar voluntariamente buscando los bienes humanos y evitando lo que se les opone, debemos escoger y querer aquéllas y sólo aquéllas posibilidades cuyo quererlas es compatible con la realización humana integral»<sup>20</sup>.

Dicho en otros términos, que no impiden completamente esa realización. Y en otro lugar precisa que:

«Los absolutos morales ahora en discusión identifican acciones incorrectas, no acciones correctas; son normas negativas que resultan válidas siempre y en toda ocasión»<sup>21</sup>.

Ahora bien, ¿por qué han de ser los absolutos morales el contenido de normas negativas? ¿no será posible identificar alguna o algunas normas positivas, es decir, que prescriben conductas, pero que revistan asimismo un carácter absoluto o inexceptionable?

También encontramos una respuesta a esta cuestión en Tomás de Aquino, cuando afirma que:

«Hay que tener presente que, así como los preceptos negativos de la ley prohíben las acciones pecaminosas, así también los afirmativos inculcan las virtuosas. Las acciones pecaminosas son malas en sí mismas y de ninguna manera se deben hacer, ni en tiempo alguno ni en ningún lugar, porque de suyo están ordenadas a un fin malo, como se lee en el Filósofo; por eso los mandamientos negativos obligan siempre y para siempre. Pero las acciones virtuosas –concluye el Aquinate– no deben obrarse de cualquier

---

<sup>20</sup> Finnis, John, **Absolutos Morales**, *op.cit.*, pp.48-49. *Vid.* también Finnis, John, «Natural Law and Legal Reasoning», en **Natural Law Theories**, Ed. R.P. George, Oxford, Clarendon Press, 1992, p.148 y ss.

<sup>21</sup> Finnis, John, **Absolutos Morales**, *op.cit.*, p.33. Sobre Finnis, *vid.* Gahl, Robert A., **Practical Reason in the Foundations of Natural Law According to Grisez, Finnis and Boyle**, Romae, Athenaeum Romanum Sanctae Crucis, 1994.

manera, sino guardadas las debidas circunstancias requeridas para que lo sean, a saber, que se realicen en donde, cuando y del modo como se debe»<sup>22</sup>.

Esto es así, porque la realización de una conducta intrínsecamente mala frustra de modo definitivo una particular determinación del bien humano integral; dicho a la inversa, no es posible compensar el mal positivamente realizado a través de una acción de ese tipo. Ese mal es un obstáculo tan decisivo a la perfección humana, que ha de ser excluido definitivamente para que esa perfección tenga la posibilidad de ser alcanzada. Las normas positivas, por el contrario, pueden ser realizadas en diversos momentos o circunstancias de la vida y sólo en casos muy determinados pueden obligar a actuar en una situación particular. Expresado a través de un ejemplo, no podemos nunca cometer adulterio, pero no estamos obligados, salvo en casos muy especiales, a dar una limosna a este mendigo en particular y en este instante.

Una vez más, también en esta cuestión de los actos intrínsecamente malos o absolutos morales, la exposición del Aquinate –en este caso de su compilador– proporciona una doctrina que explica adecuadamente su naturaleza y la razón de su carácter inexcusable. En efecto, cuando se trata de actos que impiden de modo absoluto la realización de un bien humano básico o fin humano principal, frustrando así decisivamente la perfección humana integral, su prohibición debe ser absoluta o sin excepciones; no puede haber excepciones cuando se trata de la realización o frustración humana en sus dimensiones centrales. Por el contrario, cuando se trata de actos que sólo dificultan la realización de un bien humano, básico o no, o que impiden un fin meramente secundario, su prohibición no reviste carácter absoluto, sino que se establece para la gran mayoría de las veces, ya que existen casos en los cuales es posible autorizar algo que *v. gr.* dificulte el logro de un fin secundario, cuando ello sea necesario para alcanzar un bien humano principal.

---

<sup>22</sup> *Summa Theologiae*, II-II, q. 33, a.2.

## IV CONCLUSIÓN

De todo lo que hasta aquí hemos expuesto, es posible extraer dos conclusiones principales.

La primera de ellas es que la doctrina tomasiana ofrece soluciones satisfactorias para cada una de las cuestiones que nos hemos planteado a propósito de la ley natural: la de la normatividad de la naturaleza y la de la existencia de normas morales –y actos que son su contenido– de carácter absoluto o inexcusable. De este modo, con el recurso a algunas enseñanzas de Tomás de Aquino es posible defender racionalmente la doctrina de la ley natural y responder a las objeciones levantadas en su contra por sus oponentes antinaturalistas o consecuencialistas, de cualquier color o tenor que sean sus afirmaciones.

La segunda de las conclusiones se refiere a la vinculación intrínseca o constitutiva que existe entre las respuestas a ambas cuestiones. En efecto, si existen absolutos morales, es porque también existen acciones u omisiones buenas o malas por su propia índole, es decir, que por su mismo modo de ser frustran o promueven la perfección humana integral. Pero esta perfección humana integral sólo puede establecerse y precisarse a partir de una concepción práctica de la naturaleza humana <sup>23</sup>, o sea, a partir de la naturaleza entendida como signo visible de una normatividad ópticamente trascendente y absoluta. De donde se sigue que la aceptación de la primera de las doctrinas consideradas condiciona la justificabilidad racional de la segunda. Esto es bien claro, ya que sólo si se acepta una fundamentación absoluta de las normas éticas, será posible defender para algunas de ellas el carácter de inexcusabilidad o absolutidad moral. En definitiva, sólo una persona de naturaleza absoluta puede poner límites y prescripciones inexcusables a una persona participada como es la humana <sup>24</sup>. Éste y no otro es el núcleo o centro constitutivo de la doctrina de la ley natural.

© Índice General

© Índice ARS 15

---

<sup>23</sup> Vid. Finnis, John, *Fundamentals of Ethics*, Oxford, Clarendon Press, 1983, pp.10-17.

<sup>24</sup> Vid. el reciente libro de Millán Puelles, Antonio, *La libre afirmación de nuestro ser - Una fundamentación de la ética realista*, Madrid, Rialp, 1994, p.396 y ss.