

# LEY NATURAL. LA LÓGICA Y LA ANTROPOLOGÍA COMO SU FUNDAMENTO.

*Natural Law. Logics and Anthropologics as the foundation.*

---

**Leonardo Augusto Schonfeld**

leonardoschonfeld@uca.edu.ar

Abogado, Investigador de la Universidad Católica Argentina, Profesor de Filosofía del Derecho e Introducción al Derecho en la Facultad Teresa de Ávila de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

## **Resumen**

Desde HUME en adelante, el positivismo jurídico ha insistido con la imposibilidad de fundar el orden normativo en consideraciones antropológicas. En nuestro tiempo, la Nueva Escuela Anglosajona del Derecho Natural pretendió dar una respuesta a aquella objeción, haciendo una relectura de Santo Tomás de Aquino. Se demostrará en este trabajo que no sólo es posible la inferencia lógica denunciada por HUME como falacia, sino que la respuesta de la citada escuela tergiversa el pensamiento del Aquinate, aceptando así, en última instancia, la crítica humeana. Dicha inferencia lógica que se entiende posible lo es asimismo realizada a partir del dato antropológico, el que resulta su fundamento.

**Palabras Clave:** Falacia. Ley Natural. Primeros Principios. Orden Teórico. Orden Práctico. Inclina-  
ciones Naturales.

## **Abstract**

From HUME onwards, legal positivism has insisted on the impossibility of founding the normative order on anthropological considerations. In our time, the New Anglo-Saxon School of Natural Law tried to give an answer to that objection, rereading Santo Tomás de Aquino. It will be demonstrated in this work that, not only the possibility of the logical inference denounced by HUME as a fallacy, but that the response of the aforementioned school misrepresents Aquinate's thinking, thus accepting, in short, the Humean critique. That logical inference that we think is possible, will be from the anthropological facts, as its foundation.

**Keywords:** Fallacy. Natural Law. First Principles. Theoretical Order. Practical Order. Natural Inclinations.

## 1 Introducción

El problema a abordar en este texto radica en la posibilidad –o supuesta imposibilidad- de fundamentar el orden práctico general –moral- en constataciones o consideraciones antropológicas y acerca del ser de las cosas, es decir, de la naturaleza de las cosas.

No abordaremos en este trabajo la historia acerca de cómo se llegó al estado actual de la discusión, cosa que excedería ampliamente estas líneas. Sólo haremos una referencia al estado actual del tema, en el que la Nueva Escuela Anglosajona del Derecho Natural –en adelante NEADN-, se encargó, mediante sus cultores, de elaborar una respuesta a la denominada **falacia naturalista**, planteada por HUME.

Tal posibilidad ha sido categóricamente negada desde posiciones nominalistas y empiristas. Aun no siendo HUME quien por primera vez haya afirmado que nada universal puede decirse acerca de la naturaleza humana, pues ya en OCKHAM encontramos fundamentos suficientes, es cierto que en el contexto de la discusión actual del tema, el texto de HUME se ha vuelto casi canónico para quienes niegan la relación de fundamentación **deber ser** en el **ser**.

De hecho, fue gracias a los exponentes de la NEADN que dicho texto ha sido tomado como referencia de aquello de lo cual debe defenderse el iusnaturalismo.

El planteo inicial se encuentra en el ya preclaro texto de HUME:

En todos los sistemas de moral con los que me he encontrado hasta ahora, siempre he reparado en que el autor procede durante algún tiempo según el modo ordinario de razonar, y establece la existencia de un Dios, o hace observaciones respecto de los asuntos humanos; cuando de súbito me sorprende al descubrir que, en lugar de las usuales cópulas de proposiciones es y no es, no hallo ninguna proposición que no esté conectada con un debe o un no debe. Este cambio...es de gran importancia. Pues como debe, o no debe, expresa alguna nueva relación o afirmación, es necesario que sea observada y explicada; y al mismo tiempo que se dé una nueva razón para lo que parece completamente inconcebible, cómo esta nueva relación puede ser una deducción de otras que son enteramente diferentes de ella (HUME L. III, P. I, S. 1)

En respuesta a dicho planteo humeano, FINNIS propuso una respuesta que, para la gran mayoría de los comentaristas, ha sido fiel al pensamiento del Aquinate. En tal sentido, sostiene el profesor de Oxford que

Los primeros principios [...] No son inferidos de principios especulativos. No son inferidos de hechos, ni de proposiciones metafísicas sobre la naturaleza humana, o sobre la naturaleza del bien y del mal, o sobre la función del ser humano, ni son inferidos de una concepción teleológica de la naturaleza ni de ninguna concepción de naturaleza (FINNIS, J. M. 2000 p. 67).

Sin embargo, es necesario contrastar el postulado finnisiano con textos canónicos tomados, si no del propio SANTO TOMAS, al menos de autorizados y reconocidos tomistas.

Así, y a modo de sed contra, encontramos las siguientes sentencias:

...el bien y el mal pertenecen de suyo a la voluntad, como lo vero y lo falso a la razón...y por esto, el bien y el mal en los actos de la voluntad se considera propiamente según los objetos (TOMAS DE AQUINO, S. Th. I-II Q. 19, art. 1).

Debe decirse, que según lo dicho, la bondad de la voluntad depende propiamente del objeto. Mas el objeto de la voluntad le es propuesto por la razón. Pues el bien intelectual es objeto de la voluntad proporcionado a ella [...] Por donde la bondad de la voluntad depende de la razón, del modo mismo que depende del objeto (*Ibid* Q 19, art. 3, corp).

Diremos que el bien, bajo razón de bien, o sea apetecible, pertenece primero a la voluntad que a la razón. Pero no obstante pertenece por primero a la razón en el concepto de vero, que a la voluntad apetecible; por cuanto el apetito de voluntad no puede ser de lo bueno, si no es antes aprehendido por la razón (*Ibid*, Q 19, art. 3, ad 1)

“[...] la inclinación inteligible, que es el acto de la voluntad, está inteligiblemente en el que es inteligente, como en su principio y en su propio sujeto [...] Ahora bien, lo que está de manera inteligible en el que es inteligente, consecuentemente es por él inteligido. Por lo cual el acto de la voluntad es entendido por el intelecto, ya que el que entiende percibe su querer, y entiende la naturaleza de ese acto, y por lo tanto la naturaleza de su principio, que es el hábito o la potencia” (*Ibid* Q 87, art 4).

Conforme a dichos textos tomísticos, parecería que la respuesta aportada por FINNIS y por el resto de los autores de la denominada NEADN se presenta como un **acceso práctico** a la Ley Natural (SEGOVIA, J. F. 2010). Se trata de un acceso puramente práctico que está anclado en una **percepción inmediatamente operativa** del bien. Según FINNIS, el contenido de la Ley Natural viene dado por lo que el autor denomina Bienes Humanos Básicos cuya aprehensión es, ya en sí misma, práctica –esto es, operativa-. Al respecto, sostiene FINNIS el carácter **no inferencial** de la captación del objeto, que se nos “muestra” o “vivenciamos” (FINNIS, J. M. 2000 p. 34) como una forma general de bien. En este sentido, comenta TALE que el principio, por ej., que reza “el conocimiento es algo bueno para tener” es uno de los principios prácticos básicos –no se olvide que el conocimiento es uno de los bienes humanos básicos- y que “no es práctico por su contenido o materia, sino porque es lo que brinda un punto de partida (principio) para razonar acerca de lo que uno ha de obrar” (TALE, C. 1998<sup>a</sup> p. 426).

Como puede observarse, el **principio** que pone como ejemplo es en realidad un juicio teórico o descriptivo, en mérito a su cópula puramente especulativa (El conocimiento **es** algo bueno para tener). Es simplemente una subespecie de los juicios teóricos o especulativos, que usualmente se llaman **estimativos**. Estos juicios estimativos son en realidad modalidades o especies de los juicios teóricos o descriptivos que se especifican por que la cópula **es** sirve de nexa ya no entre un sujeto y una cualidad óptica cualquiera, sino que esa cualidad que se adscribe al sujeto de la proposición es un **valor**; pero **en cuanto a su formulación lógica**, estas proposiciones estimativas no dejan de ser **proposiciones teóricas**; en otros términos, no pueden ser nunca prácticas pues no tienen como objeto la regulación de una conducta. Por otro lado, si el mencionado principio no es práctico por su materia, debemos concluir que deviene práctico a posteriori, lo que resulta simplemente imposible de hacer sin caer en la misma falacia naturalista.

En efecto, de la proposición “el conocimiento **es** algo bueno para tener” sólo puede inferirse que “**debo** buscar el conocimiento” si media, como premisa menor, esta otra proposición “**debo** buscar lo bueno”. Esto prueba dos cosas: primero, que sólo partiendo de una premisa **práctico-normativa** puede llegarse a una conclusión práctico-normativa (pues la conclusión lleva siempre la forma de la premisa más débil, en el caso, la premisa práctica). Segundo, que el mencionado **principio** no es primario, sino secundario, cuya fundamentación lógica, a modo de derivación lógica, se encuentra en las dos premisas antes descriptas: una de ellas teórico-estimativa –el conocimiento es un bien- y la otra práctico-normativa –debo buscar lo bueno-. Este mismo argumento es aplicable a los distintos Bienes Humanos Básicos sobre los que FINNIS pretende fundamentar las formulaciones de las distintas normas de Ley Natural. Ello así pues la bondad de los Bienes Humanos Básicos, en la teoría de FINNIS, es lo que justifica y da contenido a los preceptos de la Ley Natural, es decir, la Ley Natural debe seguirse porque manda cosas buenas. En esto FINNIS acierta con realismo, lo que no puede explicarse es la **practicidad de la aprehensión** de los bienes. El conocimiento, la vida, la religiosidad, la amistad, son bienes sobre los que se apoya -y dan contenido a- un juicio práctico, pero el conocimiento que de ellos tenemos pertenece al plano especulativo. No siempre que se conoce algún objeto se lo hace con **intencionalidad práctica**. Admitir la tesis de FINNIS en este punto nos haría incurrir en una suerte de intuicionismo ético. Al respecto, y en abono a lo que aquí se sostiene, también LAMAS admite la precedencia de la captación del bien, antes que por la voluntad, por el intelecto: “a diferencia del llamado ‘apetito natural’, que es la mera inclinación de un ente hacia su perfección en virtud de su naturaleza propia, la apetición es el acto de tender a algo con posterioridad y como consecuencia de su conocimiento” (LAMAS, F 2013 p. 113).

Por lo demás, entiendo que la idea de un acceso práctico a los preceptos de la Ley Natural fundado en la evidencia de la bondad de su objeto dejaría absolutamente sin explicación el error o ignorancia de iure y determina que cualquier falta moral se funda sólo en la imperfección de la voluntad, de una voluntad que no seguiría aquello que con evidencia y patencia se le presenta como objeto propio del obrar. Cae de maduro que dicha conclusión no podría admitirse ni por un solo instante en la filosofía tomista.

Las cosas parecen ser un tanto diferente a como las plantea la teoría del oxoniense: El conocimiento de la bondad ontológica de las cosas **deviene práctico** cuando la voluntad lo aprehende como tal; cuando el sujeto internaliza ese objeto exterior que es el **ser** de la cosa y su relación de **conveniencia** con la propia naturaleza, como perfectivo de su propia naturaleza. Así, dice GUARDINI que “el

concepto de verdad adopta un carácter práctico: de lo verdadero surge lo correcto. La respuesta exacta sería: el bien ético es lo correcto, tal y como se deduce en cada momento de la naturaleza del ser” (GUARDINI, R. 2000 p. 37). Ello es posible pues, como enseñaba el Aquinate, lo que es el ser como ente, es el bien como apetecible. No hay diferencia real entre ser y bien, sino sólo una distinción de razón: lo que es el ser, como *verum*, para el intelecto, se le presenta como *bonum*, primero **al intelecto** que capta la conformidad de dicho objeto con la propia naturaleza y la conducción de dicho objeto hacia nuestro fin último. Recién luego, se le presenta a la **voluntad** como *bonum* en tanto que, **por aquellas razones**, es apetecible; y aquí comienza el momento práctico del conocimiento.

Es evidente que entre las proposiciones estimativas y las prácticas existe una íntima relación, toda vez que las estimativas tienen una **razón** práctica, en la medida en que le presentan a la voluntad –a través del intelecto, que actúa iluminando la voluntad- un objeto como adecuado (o inadecuado) y, por ello, deseable (o indeseable), es decir, se lo muestran como algo valioso o disvalioso.

Se colige de aquí que será la razón, en tanto capta y compara al objeto con la naturaleza, quien **testea** el valor de dicho objeto y quien le presta el justificativo para que, ahora sí, la voluntad lo busque en base a dichas razones. Por ello es que el Aquinate repite hasta el hartazgo que la medida del obrar recto es la razón. Luego de este momento de muestreo de la **desabilidad** o **apetitividad** de un objeto es que viene la instancia práctica propiamente dicha, es decir, del juicio práctico inmediatamente ordenado a la acción. Habría pues, dos momentos de practicidad: existe un momento pre-moral, en el cual la razón (especulativa) compara el objeto conocido con cierto fin o inclinación del agente concluyendo en un juicio de conformidad o disconformidad (juicio teórico-estimativo); y luego corresponde a la voluntad el querer y hacer suyo (internalizar) aquella conformidad (o disconformidad); para luego la razón (ahora sí, práctica) formular la regla de conducta (que se verá nuevamente perfeccionada por la voluntad, ahora como causa eficiente imperante del acto). ¿Cómo es posible entonces el juicio normativo? El juicio normativo o práctico es posible por la existencia necesaria de una premisa descriptiva o teórica que establece la relación de conformidad o disconformidad del objeto respecto del fin o inclinación del agente. Si bien es cierto que no puede existir un juicio práctico correcto cuya conclusión pretenda derivarse de dos premisas teóricas o descriptivas, no es menos cierto que de dos premisas prácticas no se seguiría nada. **No hay razonamiento práctico posible que se asentara en dos premisas prácticas: una de ellas debe ser teórica o descriptiva** (o una de sus variante: esto es, una premisa **estimativa**).

Por lo demás, debe prestarse especial atención para entender el papel que le cabe a la Lógica en el derecho, a la distinción que realiza KALINOWSKI, entre razonamientos jurídicos no-normativos, razonamientos jurídicos normativos. Los razonamientos lógicos no-normativos son jurídicos accidentalmente, en la medida en que sirven para establecer las plataformas fácticas de los argumentos jurídicos; mientras que los razonamientos lógicos normativos son aquellos en los que se derivan normas a partir de otras normas, con lo cual son sustancialmente prácticos, pese a lo cual el filósofo polaco afirma que ambas especies están signadas por la “coacción intelectual” que proviene de las reglas de la lógica formal (MONTORO BALLESTEROS, A 1986 p. 99). Pretendo rematar esta argumentación con una cita de autoridad:

“...los conceptos del entendimiento teórico se convierten a su vez en una causa ejemplar del obrar humano cuando, impelido por las exigencias de la acción, el saber se hace práctico. La ‘razón –escribe PIEPER-, en cuanto razón práctica, no se aplicaría al querer y al obrar, si no se aplicase antes y al mismo tiempo, en cuanto teoría, a las cosas. La razón no podría ser imperativa y decisoria, si antes y al mismo tiempo, no estuviese cognoscitivamente abierta al ser. Aquella no sería la medida del obrar, si no recibiese antes y al mismo tiempo su medida de la realidad objetiva’ ” (MASSINI CORREAS, C. I. 2006 p. 182).

Esta exterioridad y objetividad del fundamento de la norma moral es clara y conteste en todo el tomismo clásico.

Al respecto, sostiene TALE que

las conclusiones morales se conocen con suficiente evidencia, sin previo recurso a la naturaleza exterior. Su evidencia no consiste en la patencia de la conformidad de una conducta con la naturaleza humana, sino en la patencia de lo razonable” (TALE, C 1998b p. 454).

Ante esto, cabe objetar con la siguiente pregunta: ¿En qué puede consistir la patencia de lo razonable sino en un acto típicamente intelectual? No debe olvidarse que la patencia o evidencia puede darse de tres modos, a saber: por la necesaria implicancia entre los conceptos relacionados –como hombre y racional–, bien por la presencia misma del objeto ante nuestros sentidos –cuando tenemos el objeto frente a nosotros no necesitaríamos demostrar su existencia– o bien por la convicción que genera un racionamiento. Otra vez aquí se hace presente un error común en este tema: asimilar lo patente o evidente con aquello que es indemostrable. Que algo sea evidente no significa que no pueda ser demostrado, sino que –en principio– no **necesita** serlo. En líneas generales, podemos decir que lo evidente no necesita ser demostrado en dos ocasiones: primero, cuando el interlocutor concede la proposición; en segundo lugar, cuando el interlocutor ya posee el conocimiento de los dos términos –así, para que la proposición “el hombre es racional” sea evidente es necesario que el otro conozca la significación de los conceptos “hombre” y “racional”–. Esta sería la **evidencia de los sabios**.

El citado comentarista trae a colación una cita que FINNIS realiza de la Summa: “En los actos humanos, lo bueno y lo malo son tales por relación a la razón (...), según que el objeto sea conveniente o inconveniente de acuerdo con ella” (TALE, C 1998b p. 454) La cita de Santo Tomás, sin embargo, debe entenderse en el contexto de su filosofía moral. Así, si bien es cierto que lo bueno en los actos humanos se dice por su relación con la razón, ello es así pues el reproche moral se especifica formalmente por su conformidad con la regla de la recta razón. Mas la recta razón es precisamente aquella que coincide con el mandato objetivo y exterior de la Ley Natural

No es recta la razón (conciencia) que se revela contra ese mandato objetivo y exterior que es la Ley Natural, y la cambia por otra de acuerdo a sus intereses concretos, forzando al intelecto mediante una mala voluntad, para que el intelecto práctico le muestre como bueno lo que es captado como malo. En síntesis, la cita de Santo Tomás debe entenderse a la luz de la doctrina clásica sobre la distinción entre conciencia recta y no recta; y entre conciencia verdadera y falsa.

Una conducta contraria a la naturaleza humana es **materialmente** contraria a la Ley Natural, pero si se realiza con conciencia recta (que es el dictamen del intelecto práctico acerca de la licitud o ilicitud de ese acto) no es una falta moral **formalmente**. En este segundo sentido es que el Santo dice que lo bueno y lo malo en los actos humanos se dicen tales por ser conformes o contrarios a la razón. Pero más allá del análisis moral-formal-específico (según el dictamen de la conciencia –pecado formal–) que podamos realizar de una conducta para reprocharla o aprobarla –en cuanto a ese agente en particular–, puede –y debe– distinguirse el otro planteo del problema que es la objetiva conformidad de esa conducta con respecto a la naturaleza del agente. Si bien ello es objeto del estudio de la conciencia (LAMAS F. 2013 p. 184) y el grado de obligatoriedad que el dictamen de la conciencia implica, resulta claro que todo el tomismo define la licitud moral a partir de tres elementos: objeto, fin y circunstancias. El dictamen de la conciencia, que es el que determina la licitud moral-formal de una acción concreta es fruto de la razón en tanto a ella cabe el juicio de los tres elementos antes mencionados. Pero de modo alguno el Doctor Angélico afirmó tal cosa como que la moralidad objetiva y en sí del acto dependa del juicio de la conciencia sobre él. Son dos momentos de análisis claramente separables: el del juicio de la conciencia -individual y concreto - y el de la moralidad - conformidad con la Ley Moral Natural- de una acción en abstracto y, además, el fundamento.

Respecto de esta relación de fundamentación del orden práctico en el orden teórico, es insoslayable la obra de DERISI, quien nos dice que

la razón formal de la bondad del ser no está, por ende, en su noción de fin o de apetibilidad, sino en aquella capacidad intrínseca que posee en sí mismo de fundamentar el movimiento de prosecución de otros seres. Y, ¿cuál es la nota constitutiva de la apetibilidad del ser? Es el mismo ser en cuanto acto o determinación o perfección, es decir, el ser en posesión de todo aquello que le conviene según su esencia. (DERISI, O. 1980 p. 23)

Volviendo al papel que le cabe a la lógica en el ámbito de la **deducción** (¿ilícita?) de las normas morales, veamos cómo es posible esa derivación normativa a partir de la naturaleza de las cosas. Pongamos un ejemplo: no debe matarse (premisa práctica); es así que el disparo le causará la muerte (premisa asertiva), luego, no debo disparar (conclusión práctica). Este razonamiento es posible por la preexistencia de una premisa normativa o práctica (en el ejemplo: no debe matarse). Pero de ningún

modo debe pensarse que esas premisas normativas son siempre inderivadas. Ni aún las más elementales reglas morales son inderivadas. Veamos este tema más detenidamente en el párrafo que sigue.

## 2 Lo evidente y lo no evidente en la ley natural

Para facilitar la exposición de este arduo tema acudiremos a presentar las conclusiones en primer término, pasando luego a explicar su fundamento.

**PRIMERA CONCLUSIÓN:** Evidente no significa indemostrable.

Esta primera conclusión pretende despejar obscuridades que pueden salvarse con facilidad y que es un presupuesto para aceptar las demás conclusiones. En efecto, es un error común entre los comentaristas de Santo Tomás la identificación entre **evidente** e **indemostrable**, siendo en realidad conceptos entre los cuales no hay relación de oposición alguna, pues pertenecen a géneros distintos. Lo evidente se opone a no evidente, y lo demostrable a lo indemostrable. Algo se dice evidente cuando su existencia o el modo de su existencia puede afirmarse sin duda alguna, bien sea porque el entendimiento se ve constreñido por la fuerza que la presencia real de la cosa produce en nosotros, o bien por la íntima relación que ese término guarda con otro o por el rechazo que se producen, de manera que no puedan afirmarse o negarse ambos a la vez sin caerse en contradicción. Es evidente que nada puede ser blanco y no-blanco al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto. Por el contrario, no puede afirmarse que alguien sea padre sin un hijo, o pretenda afirmar ser hijo de ningún padre. Blanco y no-blanco se rechazan con evidencia; padre e hijo se reclaman con evidencia.

Por su parte, algo se dice indemostrable cuando es imposible trasladar la certeza que se tiene de algo a otro ser racional, es decir, no puede comunicarse a otro la certeza que se tiene respecto a la existencia o al modo de existencia de alguna cosa. Esto puede suceder por múltiples motivos: bien sea porque el objeto mismo que se pretende demostrar no es alcanzable ni por los sentidos ni por la inteligencia de mi auditorio (por ejemplo, si pretendo demostrar que me siento afligido por algo). También puede suceder que algo sea indemostrable porque, aunque pueda llegar a constreñir el intelecto ajeno, esto sólo sea posible si se me concede una premisa que es indemostrable. Así por ejemplo, podría demostrarse que Dios quiere que todos se salven, a condición de que se acepte que el hombre sufre del pecado original. Por último, algo puede ser indemostrable por no poseer ningún superior lógico que me sirva de premisa para un razonamiento. A éste último caso pertenece la indemostrabilidad del primer principio. En efecto, así como el primer principio del orden teórico es el que se apoya sobre la noción de ser y así decimos que el ser es y el no ser no es, del mismo modo, en el orden práctico, el primer principio es aquél que se apoya sobre la noción de bien, por ello reza el bien debe hacerse y el mal evitarse. Ambos principios son primarios e indemostrables porque ambos son el género último de su especie lógica, no habiendo ningún otro superior y, careciendo de término medio que sirva de comparación entre los extremos, no hay razonamiento posible. Y así como no puede demostrarse el principio de no contradicción antes citado –pues para hacerlo se caería en una petición de principio: dado que el razonamiento por el cual pretenda demostrarse el principio de no contradicción supone, a su vez y como condición de validez, que aquél no viole el principio de no contradicción–, tampoco puede demostrarse el primer principio del orden práctico.

**SEGUNDA CONCLUSIÓN:** Lo evidente sólo puede darse por una presencia inmediata de la cosa a nuestros sentidos o bien por la fuerza con la que se reclaman dos conceptos mutuamente. Y a su vez, esta última evidencia puede darse en dos sentidos. Así lo explica el Doctor Angélico cuando sostiene que

esta evidencia puede entenderse en dos sentidos: en absoluto y en relación a nosotros. De manera absoluta es evidente por sí misma cualquier proposición cuyo predicado pertenece a la esencia del sujeto; pero tal proposición puede no ser evidente para alguno, porque ignora la definición de su sujeto. Así, por ejemplo, la enunciación «el hombre es racional» es evidente por naturaleza, porque el que dice hombre dice racional; sin embargo, no es evidente para quien desconoce lo que es el hombre (TOMAS DE AQUINO, S. Th, op. cit, I-II Q. 94, Art. 2, resp)

**TERCERA CONCLUSIÓN:** Sólo la primera parte del Primer Principio de la Ley Natural es indemostrable. En efecto, la tradicional formulación del Primer Principio del orden práctico se extiende

en dos partes, a saber: 1) el bien debe hacerse y 2) el mal debe evitarse. Dicha formulación ya implica una derivación lógica que se encuentra implícita y podemos explicitar para ver cómo la segunda parte de ella ya es demostrable: Así, podría razonarse del siguiente modo:

El bien debe hacerse  
Es así que el mal tiene razón de contrario, como el evitar respecto del hacer  
Luego, el mal debe evitarse.

O bien, mediante un simple entimema podríamos razonar de un modo más natural: El bien debe hacerse, luego, a contrario sensu, el mal debe evitarse.

CUARTA CONCLUSION: La **bondad** de los Bienes Humanos Básicos no es evidente. Tal como se desarrollará más abajo, la evidencia supone que ningún ser racional puede negar aquello que se presenta como evidente. Así pues, es palmario y notorio que la mismísima necesidad de escribir miles de palabras para fundamentar y justificar los Bienes Humanos Básicos es la mejor muestra de su carácter no evidente.

QUINTA CONCLUSION: Lo único que existe, sí, es un hábito entitativo que nos permite formular el primer principio práctico: el bien debe hacerse y el mal evitarse. Lo único evidente e inde demostrable es **la primera parte** del primer principio de la sindéresis. La segunda parte es ya una norma inferida (a contrario sensu) de la primera, en efecto: si el bien ha de hacerse y el mal tiene razón de contrario, se colige claramente que el mal debe evitarse (no nos olvidemos que este pequeño razonamiento que acabamos de realizar se apoya en la regla lógica a contrario sensu, que es aplicación, como todas las reglas de la lógica, del principio de no contradicción). Después, en una concatenación lógica, podríamos ir derivando normas más concretas en cuya derivación también intervienen, siempre, premisas teórico-estimativas. Así por ejemplo:

- 1) Primer orden: El bien **debe** hacerse y (a contrario sensu) el mal evitarse;  
Es así que el conocimiento **es** un bien  
Luego: **Debe** conocerse
- 2) Segundo orden: **Debe** conocerse  
Es así que el estudio **es causa** del conocimiento  
Luego: **Debe** estudiarse
- 3) Tercer orden: **Debe** estudiarse.  
Es así que el estudio sólo **es** efectivo con un método brindado por la escuela.  
Luego: **Debe** estudiarse en la escuela.
- 4) Cuarto orden: **Debe** estudiarse en la escuela.  
Es así que **no hay** escuelas sin docente.  
Luego: **Debe** haber docentes.

Es claro que a medida en que nos alejamos del primer principio práctico se gana en concreción y multiplicidad de normas, pero decrece la evidencia, sobre todo por la cantidad de juicios estimativos y prescriptivos que intervienen en la derivación. A este respecto debemos apresurarnos en realizar alguna aclaración.

La insistencia que ponemos en la posibilidad de la derivación lógica de las normas y su consecuente posibilidad de test de corrección lógico-formal, no implica negar el carácter problemático-dialéctico del razonamiento práctico, puesto de manifiesto ya por ARISTÓTELES en su Tópica, y retomada modernamente por VIEHWEG (1986); y la dialéctica y retórica, también aristotélicas reformulada por PERELMANN (1989); ni afirmar que el modelo a seguir sea el sistemático-axiomático, propio del racionalismo de los siglos XVII y XVIII. De mi parte reconozco que el conocimiento práctico tiene la característica de problematicidad. El conocimiento práctico es necesariamente aporético. Pero esa problematicidad se plantea en la elección de las proposiciones teórico-estimativas que operan como premisa menor en el razonamiento práctico y sobre las cuestiones más concretas que se someten a deliberación: se puede discutir si la escuela es causa del conocimiento o si es simplemente una condición; pero una vez resuelto ese problema, y aceptada que sea la norma que obliga a buscar el

conocimiento, la conclusión se impone por pura fuerza lógico-deductiva: o debe, o no debe estudiarse (necesariamente) en una escuela.

Para finalizar este punto, diremos algo sobre la supuesta **pluralidad de principios**. Es común que cuando se abarca el tema del orden práctico más basal, se hable de **los** primeros principios, dando a entender que son varios.

En realidad, a poco que se analice, se entrará en cuenta de que sólo hay un principio irreductible del orden práctico; así como sólo hay un solo principio irreductible del orden especulativo. En efecto, todas las reglas de la lógica y de la metafísica podrían reducirse al principio de no contradicción. Del mismo modo, y como acabamos de explicar arriba, aún las reglas morales más graves –respecto a la vida, la salud, el matrimonio, etc.- son explicables en mérito a una norma anterior, así hasta llegar al primer principio del orden práctico que es irreductible y evidente.

Los principios normativos naturales que la doctrina común deduce de -o fundamenta en- la I-IIae Q. 94, art. 2, suelen presentarse como primarios. Sin embargo, jamás el Aquinate les reconoció tal carácter. Muy por el contrario, el texto del corpus es más que explícito sobre la principalía que ostenta el principio de la *sindéresis*; y en el texto comentado lo único que realiza es una **mostración** de cómo los principios de la Ley Natural tienen su correlato en las inclinaciones naturales, pero en absoluto ello significa concederles el carácter de **primarios** y, mucho menos, de **evidentes**.

Por último, en la Respuesta a la Primera Objeción de la preclara Q. 94, art. 2 de la I-II, el Santo sostiene expresamente que todos los preceptos de la Ley Natural pueden reducirse a sólo uno, siendo, evidentemente, derivaciones lógicas de él.

### 3 El contenido de la ley natural. Bienes humanos básicos o inclinaciones naturales.

Sentado el modo como se conoce la Ley Natural y la posibilidad de inferencia del deber a partir –no sólo, pero necesariamente con- el dato ontológico, resta decir algunas cosas sobre el contenido de la Ley Natural.

La respuesta que se viene imponiendo desde que la NEADN ha entrado en vigor, es que el contenido de la Ley Natural viene dado, según FINNIS, por los Bienes Humanos Básicos. Estos bienes, que son siete, a saber: vida, conocimiento, juego, experiencia estética, sociabilidad o amistad, religión y razonabilidad práctica, y serían suficientes para dar contenido a la Ley Natural pues todo otro bien, sostiene el autor citado, son formas de manifestación de alguno de ellos o su combinación. Sostiene asimismo que son aspectos básicos de la realización o florecimiento humano. Sobre el concepto de **florecimiento humano** volveremos unos párrafos más adelante. Por lo pronto, a este respecto debo realizar un par de observaciones puntuales.

Por un lado, esos Bienes Humanos Básicos son puestos como **principios**. Ya quedó dicho más arriba que para FINNIS los Bienes Humanos Básicos no sólo dan contenido a los preceptos de la Ley Natural, sino que son la *vía* para el conocimiento de sus normas. Pero lo que nos interesa destacar es la tentativa de FINNIS de traernos un catálogo de Bienes Humanos Básicos, afirmando que aquellos siete bienes encierran en sí todas las variantes posibles y que en ellos podemos encontrar “cualquier cosa que uno razonablemente quisiera hacer, tener o ser” (FINNIS, J. M. 2000 p. 155).

Poniendo como ejemplo al conocimiento, desarrolla este Bien Humano Básico intentando de demostrarnos su carácter de básico y evidente. Como él mismo afirma, sólo toma el conocimiento para desarrollar su teoría pues a un lector interesado en leer una obra de esa naturaleza, será más fácil convencerlo de que el conocimiento es un bien. Es decir, desarrolla hábilmente el conocimiento con una finalidad puramente retórica.

Esta evidencia que le atribuye a los Bienes Humanos Básicos, que en sí misma ya es objetable; pues, como vimos más arriba, **lo que es bueno** no es evidente, y parafraseando a SANTO TOMÁS al desarrollar las pruebas de la existencia de Dios, esto se demuestra por el simple hecho de que, de ser evidente, estaríamos todos de acuerdo, cosa que no sucede con ninguno de los bienes humanos básicos. Asimismo, aquella afirmación da pie para entender que la moral propuesta por FINNIS sería una moral para virtuosos, cuya voluntad -por tener el hábito operativo bueno- está, por así decirlo, **clavada** en el bien. En esto se acerca mucho a la moral deontológica de KANT, con quien habría coin-

cidencias notables: el carácter intuitivo-no-inferencial de la aprehensión de lo bueno –o lo debido- y la imposibilidad de motivar la conducta moral en pasiones o tendencias propias de lo humano.

Podríaseme objetar que para KANT el objeto es totalmente irrelevante, cosa que no sucede para FINNIS –justamente su moral se ordena a partir de los objetos que son los bienes humanos básicos-. Sin embargo, las coincidencias son claras a este respecto: si en FINNIS el juicio moral no se apoya sobre la conformidad del objeto con la naturaleza –como parece ser la clara doctrina tomista-, ni se apoya en la ordenación de ese bien a otro superior, hasta llegar a un fin último, ¿sobre qué se apoya sino sobre una estructura normativa puramente formal que me ordena obrar en pro de los bienes humanos básicos? ¿en qué se apoya sino en una especie de norma válida a priori que me diría: “debes buscar estos siete bienes humanos básicos, en ausencia de cualquier otra consideración”? A la moral del puro deber inmotivado de KANT, FINNIS la **cierra** dándole un **contenido** –los siete bienes humanos básicos-, que no deja de ser a priori y que se supone que todos captamos del mismo modo (¿a priorismo finnisiano?).

No nos olvidemos que para FINNIS el camino es inverso al que parece realizar el tomismo. Así, sostiene el Angélico que algo es de derecho natural ver donde se lee que una cosa es de derecho natural “porque a ella inclina la naturaleza” (SANTO TOMÁS, S. Th. I-II Q. 94, art. 6 ad.3), mientras que el oxoniense parte de que

El conocimiento de la naturaleza humana es posterior al conocimiento del bien... Llegamos al conocimiento de la naturaleza humana por la vía del conocimiento de sus potencialidades; éstas las conocemos por los actos del hombre, los cuales a su vez los conocemos por sus objetos, los cuales son precisamente los bienes primarios (FINNIS, J. M. 1987 p. 46).

Debe reconocerse, no obstante aquellas semejanzas, que FINNIS se aparta expresamente del voluntarismo kantiano, afirmando de modo contundente su filiación intelectualista: “NLNR is resolutely ‘intellectualist’, as opposed to ‘voluntarist’ in its strategies form explaining and justifying moral –and then legal- predicates” (FINNIS, J. M. 2011 p. 425).

Cuando SANTO TOMÁS se pregunta si la Ley Natural contiene uno o muchos preceptos, en la tan mentada Q. 94 art. 2 de la Ia-IIae, el lector ávido de respuestas se encuentra con una gran decepción: el Aquinate tan sólo responde que el primer principio del orden práctico es paralelo al primer principio del especulativo y que los demás, que se derivan de él –como conclusiones- se apoyan en las tendencias naturales del hombre, y nada más.

Nunca el tomismo **cerró** la Ley Natural a un *numerus clausus* de preceptos ni nada por el estilo. Más aún, así como la naturaleza humana misma puede cambiar accidentalmente, también podremos encontrar variaciones en los preceptos accidentales y secundarios de la Ley Natural, pues lo que es conforme a la naturaleza (lo bueno naturalmente) podrá variar espacio-temporalmente, del mismo modo en que la naturaleza puede mutar accidentalmente

El modo como Santo Tomás explica los cambios de la ley natural permite hablar de una cierta historicidad de la ley y el derecho natural... el autor sostiene una inmutabilidad formal de los principios comunes de la ley natural y un amplio margen de relativismo en lo referente a las conclusiones o principios secundarios (OSUNA FERNANDEZ-LARGO A. 1989 p. 737)

La misma idea la repite el Santo en la IIa-IIae, Q. 57, art. 1.

El otro problema que encontramos respecto a la teoría bajo análisis en lo atinente a los Bienes Humanos Básicos, es que el autor sostiene que entre los siete bienes humanos básicos no hay jerarquía alguna. Todos son igualmente básicos, igualmente evidentes e igualmente fundamentales. En tal sentido, una de sus propuestas de vida consiste en “no fanatizarse” (FINNIS, J. M. 2000 p. 92) con ninguno de los bienes. Ello así pues FINNIS sostiene que al ser todos los bienes igualmente fundamentales nunca puede actuarse directamente contra ninguno de ellos. Se podría **focalizar** teóricamente un bien y considerarlo como el más importante, pero –dice- son todos ellos necesarios para el florecimiento humano. Respecto al Bien Humano Básico **religión o armonía con Dios**, es dable y urgente realizar algunas afirmaciones.

#### 4 La no-jerarquía en los bienes humanos básicos

El concepto de **floreCIMIENTO humano** se nos presenta por el oxoniense como una nueva versión de lo que los escolásticos llamaban felicidad o bienaventuranza.

La felicidad, en el sentido subjetivo consiste en el

estado en que, preservado de todo mal (elemento negativo), el hombre posee conscientemente todos los bienes a que tiende, con una certeza de conservarlos por siempre que calma las aspiraciones infinitas de su alma inmortal [...] formulada por Boecio (470-524): ‘status omnium bonorum aggregatione perfectus’ (COLLIN, E 1951 p. 194)

Este estado es buscado por el hombre bajo razón de fin último de su existencia, en lo cual concuerdan todos los filósofos. Y lo quieren como fin por ser una perfección pues, al decir del Aquinate: “todo agente obra por un fin que tiene razón de bien”. Por ello dice con razón Leibniz que “La felicidad es a las personas lo que la perfección es a los seres”, esto es, su perfección objetiva.

Esto ha sido aceptado unánimemente desde SANTO TOMÁS. El fin último beatificante no puede ser sino único y eterno. La unicidad del fin deriva de su requisito de ser plenamente saciativo: si hubiera más de uno sería porque ninguno de ellos sólo podría saciar plenamente y per se el alma humana. La eternidad, por su parte, es condición correlativa a la inmortalidad del alma: si el alma humana es inmortal, el bien que ésta posea como saciativo debe ser correlativamente imperecedero, de lo contrario, llegaría un momento en el que se lo perdería.

Todo ello contraría la supuesta pluralidad de bienes que, a juicio de FINNIS, constituyen la felicidad o florecimiento humano. En efecto, para FINNIS no hay jerarquía entre los bienes y ninguno de ellos causa, por sí solo, la felicidad. Pero aún considerando a todos los Bienes Humanos Básicos en conjunto, no obtenemos nada parecido a lo que el tomismo calificó como **objeto beatificante**. Por un lado, los bienes expuestos por el oxoniense no son imperecederos (condición sine qua non para considerarlos objetos de felicidad) y la mera referencia a la religión como un bien no llena el vacío que deja quitar al Dios personal y eterno, y aquí radica fundamentalmente nuestra crítica a FINNIS sobre este punto: una primera interpretación posible es que Dios no cuenta entre los bienes humanos básicos, respecto a lo cual huelga decir que eso se da de bruces con la tradición tomista acerca del tema. O bien cuenta entre los Bienes Humanos Básicos ocupando el mismo nivel de perfección que el juego, la vida, la sociabilidad, etc. lo cual merece la misma observación. Por último, pero no menos importante, la filosofía moral del oxoniense parece estar anclada solamente en la felicidad natural, en la cual Dios como objeto de amor y conocimiento natural ya no tiene cabida. Pero más grave es el hecho de que evada el tema de la felicidad sobrenatural a la cual el hombre está llamado pero que no puede alcanzar por sus solas fuerzas, siendo necesario que Dios mismo nos eleve a ese estado.

En síntesis: Dios es fin último en dos sentidos, uno natural y otro sobrenatural. En el primer sentido FINNIS no lo contempla con los requisitos y caracteres que toda la doctrina moral clásica ha reconocido en Dios como fin último natural (único, plenamente saciativo, eterno, último, apetecible per se, etc.). En el sentido de objeto sobrenatural (objeto beatificante) FINNIS evade el tratamiento y con ello parece hacer lo mismo que otrora hiciera MARITAIN, esto es, poner al objeto de la felicidad a un nivel en el cual sea accesible por las solas fuerzas humanas, negando la necesidad de la Gracia para su consecución (SCHONFELD, L. 2007, p. 12). Así, dice el oxoniense en el Postscript de su preclara obra:

what can be established, by argumentation from the existence and general features of the world, concerning the uncaused cause of the world, does not directly assist us in answering the practical questions set up in chapter’s first pages, about the possibility of a deeper explanation of obligation [...] this limitation of natural reasoning, I added, though it leaves somehow subjective and questionable the whole structure of basic principles and requirements of practical reasonableness and human flourishing, does not unravel that structure or affect its internal order or weaken its claim to be more reasonable than any logically possible alternative structures (FINNIS, J. M. 2011 p. 424)

Debe entenderse que aquí el autor sólo pretende tocar el tema del fundamento lógico de los deberes morales y que, en tal sentido, Dios no es causa directa de nuestro conocimiento de las reglas

morales, sino su último fundamento o, lo que es lo mismo, que no se requiere partir de la existencia de Dios para admitir la razonabilidad natural de ciertas acciones, las cuales son alcanzables con el sólo entendimiento humano.

## 5 Conclusión

De lo expuesto, cabe concluir que, más allá del mérito que conlleva el hecho de que a partir de la NEADN, el mundo académico anglosajón tomó noticia de los planteos del Aquinate, nos parece que en rigor cabe hacer notar las innovaciones que dicha escuela en general, y FINNIS en particular, traen de su propio colete y verificar si dichas aportaciones son coherentes con el edificio conceptual del Santo de Aquino. Hemos demostrado cómo, en lo referente al conocimiento de la Ley Natural y sus principios, encontramos proposiciones difícilmente coincidentes con el tomismo. Lo mismo sucede con su teoría de los Bienes Humanos Básicos. A este respecto, debe reconocérsele el esfuerzo por volver a poner en el tapete una discusión seria acerca de aquello necesario para la felicidad humana. Pero, lo mismo aquí, es necesario poder separar la paja del trigo y que dicha teoría no sea presentada como una versión renovada del tomismo, sino como algo original de su autor.

Una distinción que realiza el oxoniense y que merece un tratamiento particular, es aquella entre la Ley Natural en sí misma y la teoría acerca de la Ley Natural. Dicha distinción no es nueva –ya KELSEN la aplicaba distinguiendo la **norma jurídica** de la **proposición científica** acerca de la norma jurídica-. En tal sentido, tal como sostiene MASSINI CORREAS

el iusnaturalismo no es lo mismo que el derecho natural (ni que la ley natural moral), ya que éste –‘el conjunto de principios de razonabilidad práctica dirigidos a la ordenación de la vida y la comunidad humana’- existe sin la teoría que lo estudia y sistematiza y puede ser conocido sin esta teoría, a través del simple conocimiento práctico espontáneo (MASSINI CORREAS C. I. 2012).

Tal distinción, que no es más que la vieja distinción del plano lógico y el ontológico, echa algo de luz sobre el tema. No obstante, y aun reconociendo de la posibilidad de que exista tal **conocimiento práctico espontáneo**, es decir, sin teoría; esto no invalida los planteos aquí realizados. Pues una cosa es que el hombre común no necesite de grandes silogismos para conocer la Ley Natural y otra, muy distinta, es afirmar que el contenido de la Ley Natural no pueda demostrarse mediante razonamientos a posteriori, a partir del conocimiento de la naturaleza humana. En otros términos, decir que algo no es necesario no equivale a decir que es imposible.

Por su parte, no fue objeto de este trabajo el abordaje de otros dos temas también polémicos en el pensamiento de FINNIS, como son, por un lado, su concepción normativista del Derecho, sus aportes a la teoría de la Justicia y el concepto de Bien Común.

## REFERENCIAS

CASTAÑO, Sergio Raúl. **Los principios políticos de Santo Tomás en entredicho. Una confrontación con Aquinas, de John Finnis**. Estudio preliminar de Camilo Tale. 2a edición La Plata: Editorial de la Universidad Católica de La Plata, 2011.

COLLIN, Enrique. **Manual de Filosofía Tomista**, Ed. Luis Gili, Barcelona, 1951

DERISI, Octavio Nicolás. **Los Fundamentos Metafísicos del Orden Moral**, 4ta Edic. Buenos Aires, Ed. El Derecho, 1980.

FINNIS, John Mitchell. Natural inclinations and Natural Rights: deriving ‘ought’ from ‘is’ according to Aquinas, en AA.VV, **Lex et Libertas**, Accad. di S. Tommaso, Vatic., 1987,

FINNIS, John Mitchell. **Ley Natural y Derechos Naturales**, Buenos Aires. 1ra Ed. Abeledo Perrot, 2000.

FINNIS, John Mitchell. **Natural Law and Natural Rights**, Oxford University Press, 2011.

GARCÍA HUIDOBRO, Joaquín. El Acceso Práctico a la Ley Natural. En **Ius Publicum** 2/1999.

GARCIA HUIDOBRO Joaquín. Retórica de las Teorías Iusnaturalistas. Reseña de algunos argumentos. En CASTAÑO. S. y SOTO KLOSS, **El Derecho Natural en la Realidad Social y Jurídica**, Santiago de Chile Academia de Derecho Santo Tomás de Aquino, U. Santo Tomás, 2005.

GUARDINI, Romano. **Ética. Lecciones en la Universidad de Munich**, 2da Edic., Madrid, B.A.C. 2000.

HUME, David. **Tratado de la Naturaleza Humana**. Versión recuperada de: <https://www.dipualba.es/publicaciones/LibrosPapel/LibrosRed/Clasicos/Libros/Hume.pm65.pdf>

LAMAS, Félix. **El Hombre y su Conducta**. Colección Circa Humana Philosophia, Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, 2013.

MASSINI CORREAS, Carlos Ignacio. **La Prudencia Jurídica**. Buenos Aires, Ed. Lexis Nexis, 2006.

MASSINI CORREAS, Carlos Ignacio. “Sobre razón práctica y naturaleza en el iusnaturalismo, Algunas precisiones a partir de las ideas de John Finnis”, **Rivista internazionale di filosofia del diritto**, ISSN 0035-6727, Vol. 89, N° 4, 2012, versión recuperada de: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3280/4.pdf>

MONTORO BALLESTEROS, Alberto. **Aproximación al Estudio de la Lógica Jurídica**, Madrid. Universidad de Murcia, 1986.

OSUNA FERNANDEZ-LARGO, Antonio O.P. **Comentario a la Suma Teológica de Santo Tomas de Aquino**, Madrid, B.A.C. 1989.

PERELMANN, Chaim y OLBRECHT-TYTECA, L. **Tratado de la Argumentación**, Madrid, Ed. Gredos, 1989.

SCHONFELD, Leonardo Augusto. Persona y Bien Común. **El Derecho, Suplemento de Filosofía del Derecho**, Bs. As. N° 14, 22/11/07

SEGOVIA, Juan Fernando. La teoría del acceso práctico a la ley natural (apuntaciones críticas desde la perspectiva de Santo Tomás de Aquino). en **El Derecho, Suplemento de Filosofía del Derecho** N° 19, abril 2010

TALE, Camilo. Los Primeros Principios del Conocimiento Práctico según John Finnis. En TALE, Camilo (director) **Persona, Sociedad y Derecho**, Córdoba, Ed. del Copista, 1998a.

TALE, Camilo. La Espistemología del Derecho Natural en John Finnis, especialmente la relación epistémica entre la filosofía práctica y la antropología. En TALE, Camilo (director) **Persona, Sociedad y Derecho**, Córdoba, Ed. del Copista, 1998b.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Madrid. España. BAC, 1989.

VIEHWEG, Theodor. **Tópica y Jurisprudencia**, Ed. Zaurus, Madrid, 1986.