

Comisión Teológica Internacional

En busca de una ética universal : una nueva mirada sobre la ley natural

Prudentia Iuris N° 72, 2011

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Comisión Teológica Internacional. (2011). En busca de una ética universal : una nueva mirada sobre la ley natural [en línea], *Prudentia Iuris*, 72. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/en-busca-etica-universal-nueva-mirada.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

EN BUSCA DE UNA ÉTICA UNIVERSAL: UNA NUEVA MIRADA SOBRE LA LEY NATURAL*

Introducción

1. ¿Existen valores morales objetivos capaces de unir a los hombres y procurarles paz y felicidad? ¿Cuáles son? ¿Cómo reconocerlos? ¿Cómo ponerlos en práctica en la vida de las personas y de la comunidad? Estos interrogantes de siempre en torno al bien y al mal son hoy más urgentes que nunca, en la medida en que los hombres son más conscientes de formar una sola comunidad mundial. Los grandes problemas que se plantean los seres humanos tienen ahora una dimensión internacional, planetaria, porque el desarrollo de las técnicas de comunicación favorece una creciente interacción entre las personas, las sociedades y las culturas. Un acontecimiento local puede tener una resonancia casi inmediata en todo el planeta. Surge así la conciencia de una solidaridad global, que encuentra su fundamento último en la unidad del género humano. Ella se traduce en una responsabilidad planetaria. Así, el problema del equilibrio ecológico, de la protección del medio ambiente, de los recursos y del clima se ha convertido en una preocupación apremiante, que interpela a toda la humanidad y cuya solución se encuentra más allá de los ámbitos nacionales. También las amenazas que el terrorismo, el crimen organizado y las nuevas formas de violencia y de opresión hacen recaer sobre la sociedad tienen una dimensión plane-

* Nota preliminar. El tema En busca de una ética universal: una nueva mirada para ver la ley natural fue propuesto a la Comisión Teológica Internacional para su estudio. Para preparar este estudio se formó una Subcomisión compuesta por el Excmo. Mons. Roland Minnerath, por los Rvmos. profesores: P. Serge Thomas Bonino, O. P. (Presidente de la Subcomisión), Geraldo Luis Borges Hackmann, Pierre Gaudette, Tony Kelly, CSSR, Jean Liesen, John Michael McDermott, S. I.; por los profesores Dr. Johannes Reiter y Dra. Barbara Hallensleben, con la colaboración de S. E. Mons. Luis Ladaria, S. I., Secretario General, y con la contribución de los demás miembros. La discusión general se desarrolló con ocasión de las sesiones plenarias de la misma CTI, celebradas en Roma, en el mes de octubre de 2006 y 2007 y en diciembre de 2008. El documento ha sido aprobado por unanimidad por la Comisión en la sesión del 1º al 6 de diciembre de 2008, y ha sido propuesto a su Presidente, el cardenal William J. Levada, que ha dado su aprobación para la publicación.

Esta versión castellana reproduce la traducción del original francés realizada por la Dra. María Alcira Sodor, profesora de la Facultad de Teología de la UCA, para la edición preparada por la Comisión Episcopal de Fe y Cultura de la Conferencia Episcopal Argentina: En busca de una ética universal: una nueva mirada sobre la Ley Natural, Oficina del Libro de la Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires, 2010. Podrá consultar el texto oficial de la Santa Sede en francés e italiano en la página: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_index_sp.htm.

taria. Los rápidos desarrollos de la biotecnología, que a veces amenazan la identidad misma del ser humano (manipulaciones genéticas, clonaciones...), reclaman urgentemente una reflexión ética y política de amplitud universal... En este contexto, la búsqueda de valores éticos comunes vuelve a tener actualidad.

2. Por su sabiduría, su generosidad y en ocasiones su heroísmo, hombres y mujeres son testimonio viviente de tales valores éticos comunes. La admiración que suscitan en nosotros es signo de una primera adquisición espontánea de los valores morales. La reflexión de los catedráticos y de los científicos sobre las dimensiones culturales, políticas, económicas, morales y religiosas de nuestra existencia social, nutre esta deliberación sobre el bien común de la humanidad. Están también los artistas que, con la manifestación de la belleza, reaccionan contra la pérdida de sentido y renuevan la esperanza de los hombres. También hay políticos que trabajan con energía y creatividad para ejecutar programas de reducción de la pobreza y de protección de las libertades fundamentales. Es muy importante además el perseverante testimonio de los representantes de las religiones y de las tradiciones espirituales que quieren vivir a la luz de las verdades últimas y del bien absoluto. Todos contribuyen, cada uno a su manera y con un recíproco intercambio, a promover la paz, a lograr un orden político más justo, a impartir un sentido de la común responsabilidad, a un equitativo reparto de la riqueza, al respeto del medio ambiente, al respeto de la dignidad de la persona humana y de sus derechos fundamentales. Sin embargo, estos esfuerzos solo podrán tener éxito si las buenas intenciones se fundamentan sobre un sólido acuerdo básico sobre los bienes y valores que representan las aspiraciones más profundas del hombre, a título individual y comunitario. Solo el reconocimiento y la promoción de estos valores éticos pueden contribuir a la construcción de un mundo más humano.

3. La búsqueda de este lenguaje ético común compete a todos los hombres. Para los cristianos, concuerda misteriosamente con la obra del Verbo de Dios, “la luz verdadera que ilumina a todo hombre” (*Jn* 1, 9), y con la obra del Espíritu Santo que hace brotar en los corazones “amor, alegría y paz, magnanimidad, afabilidad, bondad y confianza, mansedumbre y temperancia” (*Ga* 5, 22-23). La comunidad de los cristianos, que comparte “las alegrías y esperanzas, las tristezas y angustias de los hombres de hoy” y “por eso se siente real e íntimamente solidaria con el género humano y con su historia”¹, no puede sustraerse de ninguna manera a esta responsabilidad común. Iluminados por el Evangelio, comprometidos en un diálogo paciente y respetuoso con todos los hombres de buena voluntad, los cristianos participan en la búsqueda común de los valores humanos que hay que promover: “Todo lo que es verdadero y noble, todo lo que es justo y puro, todo lo que es amable y digno de honra, todo lo que haya de virtuoso y merecedor de alabanza, debe ser el objeto de sus pensamientos” (*Flp* 4, 8). Ellos saben que Jesucristo, “nuestra paz” (*Ef* 2, 14), que ha reconciliado a todos los hombres con Dios por medio de la cruz, es el principio de unidad más profundo hacia el cual el género humano está llamado a converger.

4. La búsqueda de un lenguaje ético común es inseparable de una experiencia de conversión, por la cual personas y comunidades se alejan de las fuerzas que tra-

¹ CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, Proemio, N° 1.

tan de aprisionar al hombre en la indiferencia o lo empujan a levantar muros uno contra el otro o contra el extranjero. El corazón de piedra –frío, inerte e indiferente al destino del prójimo y del género humano– debe transformarse, bajo la acción del Espíritu, en un corazón de carne², sensible a las llamadas de la sabiduría, a la compasión, al deseo de paz y a la esperanza para todos. Esta conversión es la condición de un verdadero diálogo.

5. No faltan los intentos contemporáneos para definir una ética universal. Finalizada la Segunda Guerra Mundial, la comunidad de las naciones, sacando las consecuencias de la estrecha complicidad que el totalitarismo había mantenido con el puro positivismo jurídico, definió, en la *Declaración universal de los derechos del hombre* (1948), algunos derechos inalienables de la persona humana que trascienden las leyes positivas de los Estados y que deben servirles como referencia y norma. Tales derechos no son simplemente concedidos por el legislador: son declarados, es decir, que su existencia objetiva, anterior a la decisión del legislador, se pone de manifiesto. Se derivan, en efecto, del “reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana” (Preámbulo).

La *Declaración universal de los derechos del hombre* constituye uno de los éxitos más bellos de la historia moderna. Ella “sigue siendo una de las expresiones más elevadas de la conciencia de nuestro tiempo”³ y ofrece una sólida base para la promoción de un mundo más justo. Sin embargo, los resultados no han estado siempre a la altura de las esperanzas. Algunos países han contestado la universalidad de tales derechos, juzgándolos demasiado occidentales, y esto impulsa a buscar una formulación más comprehensiva. Además, una cierta propensión a multiplicar los derechos del hombre, más en función de los deseos desordenados del individuo consumista o de reivindicaciones sectoriales que de las exigencias objetivas del bien común de la humanidad, ha contribuido en gran medida a devaluarlos. Desconectada del sentido moral de los valores que trascienden los intereses particulares, la multiplicación de los procedimientos y las reglamentaciones jurídicas conduce únicamente a un hundimiento que, en definitiva, solo sirve a los intereses de los más fuertes. Sobre todo, se manifiesta una tendencia a reinterpretar los derechos del hombre separándolos de la dimensión ética y racional que constituye su fundamento y su fin, en beneficio de un puro legalismo utilitarista⁴.

² Cf. Ez 36, 26.

³ JUAN PABLO II, Discurso del 5 octubre de 1995 a la Asamblea General de las Naciones Unidas por la celebración del 50° Aniversario de su fundación, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II, XVIII/2*, 1995, Ciudad del Vaticano, 1998, 732 [trad. esp. *L'Osservatore Romano* (ed. esp.) 13 de octubre de 1995, n° 41, págs. 563-565].

⁴ Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso del 18 abril de 2008 ante la Asamblea General de la ONU*, en AAS 100 (2008) 335: “El mérito de la *Declaración universal* ha sido abrir a las culturas, a expresiones jurídicas y a modelos institucionales diversos la posibilidad de converger hacia un núcleo fundamental de valores y, por tanto, de derechos: sin embargo, hoy deben redoblar los esfuerzos frente a instancias que tratan de reinterpretar los fundamentos de la *Declaración* y de comprometer la unidad interna para facilitar el paso de la protección de la dignidad humana a la satisfacción de simples intereses, a menudo particulares. [...] Con frecuencia, constatamos en los hechos un predominio de la legalidad sobre la justicia, cuando se manifiesta una atención a la reivindicación de los derechos que los hace aparecer como el resultado exclusivo de disposiciones legislativas o de decisiones normativas adoptadas por las diversas instancias de la autoridad.

6. Para explicitar el fundamento ético de los derechos del hombre, algunos han tratado de elaborar una “ética mundial” en el ámbito de un diálogo entre las culturas y las religiones. La “ética mundial” designa el conjunto de los valores fundamentales obligatorios que desde tiempo inmemorial forman el tesoro de la experiencia humana. Se encuentra en todas las grandes tradiciones religiosas y filosóficas⁵. Tal proyecto, digno de interés, es expresión del deseo actual de una ética que tenga validez universal y global. Pero la búsqueda meramente inductiva, siguiendo el modelo parlamentario, de un consenso mínimo ya existente, ¿puede satisfacer la exigencia de fundamentar el derecho en lo absoluto? Además, tal ética mínima ¿no conduce quizá a relativizar las exigencias éticas fuertes de cada religión o sabiduría particular?

7. Desde hace muchos decenios, algunos sectores de la cultura contemporánea han dejado de lado la cuestión de los fundamentos éticos del derecho y de la política. Con el pretexto de que cualquier pretensión de una verdad objetiva y universal sería fuente de intolerancia y de violencia, y de que solo el relativismo podría salvaguardar el pluralismo de los valores y la democracia, se hace la apología del positivismo jurídico que rechaza referirse a un criterio objetivo, ontológico, de lo que es justo. Desde esta perspectiva, el horizonte último del derecho y de la norma moral es la ley en vigor, que es considerada justa por definición, porque es expresión de la voluntad del legislador. Pero esto significa abrir el camino a un uso arbitrario del poder, a la dictadura de la mayoría aritmética y a la manipulación ideológica, en detrimento del bien común. “En la ética y en la actual filosofía del derecho, los postulados del positivismo jurídico están muy presentes: la consecuencia es que la legislación se convierte frecuentemente en un simple compromiso entre los diversos intereses; se intenta transformar en derechos, intereses o deseos privados que se oponen a los deberes derivados de la responsabilidad social”⁶. Pero el positivismo jurídico es notoriamente insuficiente, porque el legislador puede actuar legítimamente solo dentro de determinados límites que se derivan de la dignidad de la persona humana, y del

Los derechos, cuando son presentados bajo una forma de pura legalidad, corren el riesgo de convertirse en propuestas de corto alcance, separadas de la dimensión ética y racional que constituye su fundamento y su fin. En efecto, la *Declaración universal* ha reafirmado con fuerza la convicción de que el respeto de los derechos del hombre está enraizado, ante todo, en una justicia inmutable, sobre la cual está fundada también la fuerza apremiante de las proclamaciones internacionales. Es un aspecto que con frecuencia es pasado por alto, cuando se pretende privar a los derechos de su verdadera función en nombre de una estrecha perspectiva utilitarista”.

⁵ En 1993, algunos representantes del Parlamento de las religiones del mundo han hecho pública una *Declaración para una ética planetaria*, la cual afirma que “existe ya entre las religiones un consenso, susceptible de fundamentar una ética planetaria; un consenso mínimo que hace referencia a valores obligatorios, normas irrevocables y actitudes morales esenciales”. Esta *Declaración* contiene cuatro principios. *Primero*, “ningún orden nuevo en el mundo sin una ética mundial”. *Segundo*, “que toda persona humana sea tratada humanamente”. Tomar en consideración que la dignidad humana es considerada un fin en sí mismo. Este principio retoma la “regla de oro” que está presente en muchas tradiciones religiosas. *Tercero*, la *Declaración* enuncia cuatro directrices morales irrevocables: no-violencia y respeto a la vida, solidaridad, tolerancia y verdad, igualdad del hombre y la mujer. *Cuarto*, respecto a los problemas de la humanidad, es necesario un cambio de mentalidad, a fin de que cada uno tome conciencia de la propia y apremiante responsabilidad. Es deber de las religiones cultivar esta responsabilidad, profundizar en ella y transmitirla a las generaciones futuras.

⁶ BENEDICTO XVI, *Discurso del 12 de febrero de 2007 en el Congreso internacional sobre la ley moral natural organizado por la Pontificia Universidad Lateranense*, en AAS 99 (2007) 244.

servicio al desarrollo de lo que es auténticamente humano. Ahora bien, el legislador no puede abandonar la determinación de lo que es humano a criterios extrínsecos y superficiales, como haría, por ejemplo, si legitimase todo aquello que es realizable en el ámbito de la biotecnología. En síntesis, debe actuar de modo éticamente responsable. La política no puede prescindir de la ética, ni las leyes civiles y el ordenamiento jurídico pueden prescindir de una ley moral superior.

8. En este contexto, en el que la referencia a valores objetivos absolutos universalmente reconocidos se ha convertido en problemática, algunos, deseosos de dar una base racional a las decisiones éticas comunes, recomiendan una “ética de la discusión” en la línea de una comprensión “dialógica” de la moral. La ética de la discusión consiste en usar, en el desarrollo de un debate ético, únicamente las normas a las que todos los participantes interesados –renunciando a comportamientos “estratégicos” para imponer los propios puntos de vista– puedan dar su asentimiento. Así, se puede determinar si una regla de conducta y de acción o un comportamiento son morales porque, dejando de lado los condicionamientos culturales e históricos, el principio de discusión ofrece una garantía de universalidad y de racionalidad. La ética de la discusión se interesa, sobre todo, por el método por el que, gracias al debate, los principios y las normas éticas pueden ponerse a prueba y convertirse en obligatorios para todos los participantes. Es esencialmente un procedimiento para comprobar el valor de las normas propuestas, pero no puede producir nuevos contenidos sustanciales. La ética de la discusión es, por tanto, una ética puramente formal que no concierne a las orientaciones morales de fondo. Ella corre incluso el peligro de limitarse a la búsqueda de un compromiso. Ciertamente el diálogo y el debate son siempre necesarios para obtener un acuerdo factible sobre la aplicación concreta de las normas morales en una situación dada, pero no pueden dejar de lado la conciencia moral. Un verdadero debate no sustituye las convicciones morales personales, sino que las supone y las enriquece.

9. Conscientes de los actuales planteamientos de la cuestión, en este documento querríamos invitar a todos aquellos que se interrogan sobre los fundamentos últimos de la ética, y del orden jurídico y político, a considerar los recursos que contiene una presentación renovada de la doctrina de la ley natural. Esta afirma sustancialmente que las personas y la comunidad humana son capaces, a la luz de la razón, de discernir las orientaciones fundamentales de un actuar moral conforme a la naturaleza misma del sujeto humano, y de expresarlas de modo normativo bajo la forma de preceptos o mandamientos. Tales preceptos fundamentales, objetivos y universales, están llamados a fundamentar y a inspirar el conjunto de las determinaciones morales, jurídicas y políticas que regulan la vida de los hombres y de las sociedades. Ellos constituyen una instancia crítica permanente y aseguran la dignidad de la persona humana ante la fluctuación de las ideologías. En el curso de su historia, en la elaboración de su propia tradición ética, la comunidad cristiana, guiada por el Espíritu de Jesucristo y en diálogo crítico con las tradiciones de sabiduría que ha encontrado, ha asumido, purificado y desarrollado tal enseñanza sobre la ley natural como norma ética fundamental. Pero el cristianismo no tiene el monopolio de la ley natural. En efecto, fundada sobre la razón común a todos los hombres, la ley natural es la base para la colaboración entre todos los hombres de buena voluntad, más allá de sus convicciones religiosas.

10. Es cierto que la expresión “ley natural” es fuente de muchos malentendidos en el contexto actual. En ocasiones, evoca simplemente una sumisión resignada y totalmente pasiva a las leyes físicas de la naturaleza, mientras el ser humano, justamente, trata más bien de dominar y orientar estos determinismos para su bien. A veces, presentada como un dato objetivo que se impondría desde fuera a la conciencia personal, independientemente del trabajo de la razón y de la subjetividad, se vuelve sospechosa de introducir una forma de heteronomía insoportable para la dignidad de la persona humana libre. En otras ocasiones, en el curso de su historia, la teología cristiana ha justificado demasiado fácilmente con la ley natural posiciones antropológicas que, luego, se vio que estaban condicionadas por el contexto histórico y cultural. Pero una comprensión más profunda de las relaciones entre el sujeto moral, la naturaleza y Dios, como también una mejor consideración de la historicidad que afecta a las aplicaciones concretas de la ley natural, permiten disipar tales malentendidos. Hoy en día es importante también proponer la doctrina tradicional de la ley natural en términos que manifiesten mejor la dimensión personal y existencial de la vida moral. Es necesario insistir también con más fuerza en el hecho de que la expresión de las exigencias de la ley natural es inseparable del esfuerzo de toda la comunidad humana para superar las tendencias egoístas y facciosas, y desarrollar una aproximación global con la “ecología de los valores”, sin la cual la vida humana corre el peligro de perder la propia integridad y el propio sentido de responsabilidad por el bien de todos.

11. La idea de la ley moral natural asume numerosos elementos comunes a las grandes sabidurías religiosas y filosóficas de la humanidad. Por eso, nuestro documento, en el Capítulo Primero, empieza recordando tales “convergencias”. Sin pretender ser exhaustivo, indica que estas grandes sabidurías religiosas y filosóficas son testimonio de la existencia de un patrimonio moral ampliamente común, que forma la base de todo diálogo sobre las cuestiones morales. Más aún, ellas sugieren, de un modo o de otro, que este patrimonio explicita un mensaje ético universal inmanente a la naturaleza de las cosas y que los hombres son capaces de descifrar. El documento recuerda después algunos puntos de referencia esenciales del desarrollo histórico de la idea de ley natural, y cita algunas interpretaciones modernas que están parcialmente en el origen de las dificultades que nuestros contemporáneos encuentran frente a tal noción. En el Capítulo Segundo (“La percepción de los valores morales”), nuestro documento describe cómo, a partir de los datos más simples de la experiencia moral, la persona humana capta inmediatamente algunos bienes morales fundamentales y formula consiguientemente los preceptos de la ley natural. Estos no constituyen un código completo de prescripciones intangibles, sino un principio permanente y normativo de inspiración, al servicio de la vida moral concreta de la persona. El Capítulo Tercero (“Los fundamentos teóricos de la ley natural”), pasando de la experiencia común a la teoría, profundiza en los fundamentos filosóficos, metafísicos y religiosos de la ley natural. Para responder a algunas objeciones contemporáneas, precisa el papel de la naturaleza en el actuar personal y se interroga sobre la posibilidad que tiene la naturaleza de constituir una norma moral. El Capítulo Cuarto (“La ley natural y la ciudad”) explicita el papel regulador de los preceptos de la ley natural en la vida política. La doctrina de la ley natural posee ya coherencia y validez en el plano filosófico de la razón común a todos los hombres,

pero el Capítulo Quinto (“Jesucristo, cumplimiento de la ley natural”) muestra que aquella adquiere su pleno sentido dentro de la historia de la salvación: en efecto, Jesucristo, enviado del Padre, es, con su Espíritu, la plenitud de toda ley.

Capítulo Primero: Convergencias

1.1. Las sabidurías y las religiones del mundo

12. En las diversas culturas, los hombres han elaborado y desarrollado progresivamente tradiciones sapienciales, en las cuales expresan y transmiten su visión del mundo, y también su percepción reflexiva del puesto que el ser humano ocupa en la sociedad y en el cosmos. Antes de cualquier teorización conceptual, estas sabidurías, que son a menudo de naturaleza religiosa, transmiten una experiencia que identifica lo que favorece o lo que impide la plena realización de la vida personal y el buen funcionamiento de la vida social. Constituyen una suerte de “capital cultural” disponible para la búsqueda de una sabiduría común, necesaria para responder a los desafíos éticos contemporáneos. Según la fe cristiana, estas tradiciones sapienciales, no obstante sus límites y, a veces, sus errores, son un reflejo de la sabiduría divina que obra en el corazón de los hombres. Ellas reclaman atención y respeto, y pueden tener valor de *praeparatio evangelica*.

La forma y la extensión de estas tradiciones pueden variar considerablemente. Sin embargo, son testimonio de la existencia de un patrimonio de valores morales comunes a todos los hombres, más allá del modo en que tales valores son justificados dentro de una particular visión del mundo. Por ejemplo, la “regla de oro” [“No hagas a nadie lo que no te agrada a ti” (*Tb* 4, 15)] se encuentra, en una forma u otra, en la mayor parte de las tradiciones sapienciales⁷. Además, están generalmente de acuerdo en reconocer que las grandes reglas éticas no solo se imponen a un determinado grupo de hombres, sino que valen universalmente para cada individuo y para todos los pueblos. Finalmente, muchas tradiciones reconocen que estos comportamientos morales universales son requeridos por la naturaleza misma del ser humano: expresan la manera en la que el hombre debe insertarse, de modo creativo y a la vez armonioso, en un orden cósmico o metafísico que lo supera y que da sentido a su vida. En efecto, tal orden está impregnado de una sabiduría inmanente. Es portador de un mensaje moral que los hombres son capaces de descifrar.

13. En las tradiciones hindúes, el mundo –el cosmos, como también las sociedades humanas– está regulado por un orden o una ley fundamental (*dharma*) que es necesario respetar para no provocar graves desequilibrios. El *dharma* define por

⁷ Cf. S. AGUSTÍN, *De Doctrina Christiana*, III, XIV, 22 (*Corpus christianorum*, series latina, 32, 91; trad. esp. *Sobre la doctrina cristiana, Obras de San Agustín*, Madrid, BAC, 1947, 219): “El precepto: ‘No hagas a nadie aquello que no quieras que te hagan a ti’, no puede de ningún modo variar en función de la diversidad de los pueblos” (“Quod tibi fieri non vis, alii ne feceris, nullo modo posse ulla eorum gentili diversitate variari”). Cf. L. J. PHILIPPIDIS, *Die ‘Goldene Regel’ religionsgeschichtlich Untersucht*, Leipzig, 1929; A. DIHLE, *Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgarethik*, Göttingen, 1962; J. WATTLES, *The Golden Rule*, New York - Oxford, 1996.

eso las obligaciones socio-religiosas del hombre. En su especificidad, la enseñanza moral del hinduismo se comprende a la luz de las doctrinas fundamentales de los *Upanishads*: la creencia en un ciclo indefinido de transmigraciones (*samsāra*), con la idea de que las acciones buenas o malas llevadas a cabo en la vida presente (*karman*) influyen en las reencarnaciones sucesivas. Tales doctrinas tienen importantes consecuencias sobre el comportamiento en la relación con los demás: implican un alto grado de bondad y tolerancia, el sentido de la acción desinteresada en beneficio de los otros, y también la práctica de la no-violencia (*ahimsā*). La principal corriente del hinduismo distingue dos cuerpos de textos: *śruti* (“aquello que es entendido”, es decir, “la revelación”) y *smṛti* (“aquello que se recuerda”, es decir, la tradición). Las prescripciones éticas se encuentran sobre todo en la *smṛti*, más en particular en los *dharmasāstra* (los más importantes de ellos son los *mānava dharmasāstra* o leyes de Manu, hacia el 200-100 a.C.). Además del principio básico, según el cual “la costumbre inmemorial es la ley trascendente aprobada por la sagrada escritura y por los códigos de los legisladores divinos; por eso, cada hombre de las tres clases principales, que respeta el espíritu supremo que hay en él, debe conformarse siempre diligentemente a la costumbre inmemorial”⁸, se encuentra allí un equivalente práctico de la regla de oro: “Te diré cuál es la esencia del bien más grande del ser humano. El hombre que practica la religión (*dharma*) del no-dañar (*ahimsā*) universal, conquista el Bien más grande. Este hombre que se domina en las tres pasiones, el deseo de poseer, la ira y la avaricia, y renunciando en relación a los seres, consigue el triunfo. [...] Este hombre que considera todas las criaturas como su ‘sí mismo’ y las trata como al propio ‘sí’, dejando de lado la vara del castigo, y dominando completamente su cólera, se asegurará la posesión de la felicidad. [...] No se hará a otro lo que se considera nocivo para sí mismo. Es, en resumen, la regla de la virtud. [...] En el hecho de rechazar y de dar, en la abundancia y en la infelicidad, en lo agradable y en lo desagradable, se juzgarán todas las consecuencias, considerando el propio ‘sí’”⁹. Diversos preceptos de la tradición hindú se pueden poner en paralelo con las exigencias del Decálogo¹⁰.

14. Generalmente se define el budismo con las cuatro “nobles verdades” enseñadas por Buda después de su iluminación: 1) la realidad es sufrimiento e insatisfacción; 2) el origen del sufrimiento es el deseo; 3) la eliminación del sufrimiento es posible (con la extinción del deseo); 4) hay una vía que conduce a la eliminación del sufrimiento. Esta vía es el “noble óctuple sendero”, que consiste en la práctica de la disciplina, de la concentración y de la sabiduría. En el plano ético, las acciones favorables se pueden resumir en cinco preceptos (*śīla*, *śīla*): 1) no hacer daño a los seres

⁸ *Mānava dharmasāstra*, 1, 108 (G. C. HAUGHTON, *Mānava Dharma Śāstra or The Institutes of Manu*, Comprising the Indian System of Duties, Religious and Civil, ed. by P. Percival, New Delhi, 1982(4), 14.

⁹ *Mahābhārata*, *Anusasana parva*, 113, 3-9 (ed. Ishwar Chundra Sharma y O. N. Bimali; transl. according to M. N. Dutt, vol. IX, Delhi, Parimal Publications, 469).

¹⁰ Por ejemplo: “Diga la verdad, diga cosas que sean agradables, no declare una verdad desagradable, no pronuncie una mentira piadosa: esta es la ley eterna” (*Mānava dharmasāstra*, 4, 138, pág. 101); “Considere siempre la acción de golpear, la de injuriar y la de hacer daño al bien del prójimo como las tres cosas más funestas en la serie de los vicios provocados por la cólera” (*Mānava dharmasāstra*, 7, 51, pág. 156).

vivos y no quitar la vida; 2) no tomar aquello que no es dado; 3) no tener una conducta sexual incorrecta; 4) no utilizar palabras falsas o mentirosas; 5) no tomar productos intoxicantes que disminuyan el dominio de uno mismo. El profundo altruismo de la tradición budista, que se traduce en una actitud deliberada de no-violencia, con la benevolencia amigable y la compasión, se acerca de este modo a la regla de oro.

15. La civilización china está profundamente marcada por el taoísmo de Lǎozǐ o Lao-Tseu (s. VI a.C.). Según Lao-Tseu, el Camino o Dào es el principio primordial, immanente a todo el universo. Es un principio inaferrable de cambio permanente bajo la acción de dos polos contrarios y complementarios: el *yīn* y el *yáng*. Corresponde al hombre unirse a tal proceso natural de transformación, dejarse llevar por el flujo del tiempo, gracias a la actitud de no-obrar (*wú-wéi*). La búsqueda de la armonía con la naturaleza, indisolublemente material y espiritual, está por lo tanto en el corazón de la ética taoísta. En cuanto a Confucio (571-479 a.C.), “Maestro Kong”, con ocasión de un período de crisis profunda, él intenta restaurar el orden a través del respeto por los ritos, respeto que se funda en la piedad filial que debe estar en el corazón de toda vida social. En efecto, las relaciones sociales toman como modelo las relaciones familiares. La armonía se obtiene con una ética de la justa medida, en la que la relación ritualizada (el *lǐ*), que introduce al ser humano en el orden natural, es la medida de todas las cosas. El ideal a conseguir es el *ren*, virtud perfecta de humanidad, hecha de dominio de sí y de benevolencia hacia los otros. “‘Mansedumbre’ (*shù*), ¿no es quizás la palabra clave? Lo que tú no querías que te hicieran a ti, no lo hagas a los otros”¹¹. La práctica de esta regla indica el camino al Cielo (*Tiān Dao*).

16. En las tradiciones africanas, la realidad fundamental es la vida misma. Es el bien más precioso, y el ideal del hombre consiste no solo en vivir protegido de las preocupaciones hasta alcanzar la vejez, sino sobre todo en seguir siendo, también después de la muerte, una fuerza vital continuamente reforzada y vivificada en y por su prole. En efecto, la vida es una experiencia dramática. El ser humano, microcosmos en el seno del macrocosmos, vive intensamente el drama del enfrentamiento entre la vida y la muerte. La misión que le compete, de asegurar la victoria de la vida sobre la muerte, orienta y determina su actuar ético. Así el hombre debe identificar, en un horizonte ético consecuente, los aliados de la vida, ganarlos para su causa y de este modo asegurar la propia supervivencia, que es, al mismo tiempo, la victoria de la vida. Este es el significado profundo de las religiones tradicionales africanas. La ética africana se revela como una ética antropocéntrica y vital: los actos considerados capaces de favorecer la defensa de la vida, de conservarla, de protegerla, de desarrollarla o de incrementar el potencial vital de la comunidad, son por eso considerados buenos; todo acto considerado perjudicial para la vida de los individuos o de la comunidad es juzgado malo. Las religiones tradicionales africanas aparecen así esencialmente antropocéntricas, pero una mirada atenta, unida a la reflexión, muestra que ni el lugar reconocido al hombre vivo ni el culto a los antepasados constituyen algo cerrado. Las religiones tradicionales africanas alcanzan su vértice en Dios, fuente de vida, creador de todo lo que existe.

¹¹ CONFUCIO, *Entretiens* 15, 23 (traducción de A. Cheng, Paris, 1981, 125).

17. El Islam se considera la restauración de la religión natural original. Ve en Mahoma el último profeta enviado por Dios para reconducir definitivamente a los hombres al buen camino. Mahoma, sin embargo, ha sido precedido de otros: “No hay comunidad por la que no haya pasado un profeta”¹². El Islam se atribuye entonces una vocación universal y se dirige a todos los hombres, que son considerados como “naturalmente” musulmanes. La ley islámica, indisolublemente comunitaria, moral y religiosa, es entendida como una ley entregada directamente por Dios. La ética musulmana es, por tanto, fundamentalmente una moral de obediencia. Hacer el bien significa obedecer los mandamientos; hacer el mal significa desobedecerlos. La razón humana interviene para reconocer el carácter revelado de la ley y recabar las implicaciones jurídicas concretas. Es cierto que, en el siglo IX, la escuela *mou'tazilita* proclamó la idea según la cual “el bien y el mal están en las cosas”, es decir, que algunos comportamientos son buenos o malos en sí mismos, con anterioridad a la ley divina que los manda o los prohíbe. Los *mou'tazilitas* pensaban, por lo tanto, que el ser humano podía conocer con la razón aquello que es bueno o malo. Según ellos, el hombre sabe espontáneamente que la injusticia o la mentira son malas, y que es obligatorio restituir un préstamo, alejar de uno un daño, o mostrarse reconocido a los propios benefactores, el primero de los cuales es Dios. Pero los *ach'aritas*, que predominan en la ortodoxia sunnita, han sostenido una teoría contraria. Partidarios de un ocasionalismo que no reconoce consistencia alguna a la naturaleza, estiman que solamente la revelación positiva de Dios define el bien y el mal, lo justo y lo injusto. Entre las prescripciones de esta ley divina positiva, muchas retoman los grandes elementos del patrimonio moral de la humanidad y se pueden relacionar con el Decálogo¹³.

¹² *Corán*, sura 35, 24 [Traducción de D. Masson, París, 1967, 537; trad. esp. *El Corán*, ed. Julio Cortés, Herder, Barcelona, 1986, pág. 503]; cf. sura 13, 7.

¹³ *Corán*, sura 17, 22-38 (págs. 343-345): “Tu Señor ha ordenado que le adoréis solo a Él y que hagáis el bien con el padre y la madre. Y si a alguno de ellos, o a los dos juntos, les llega la vejez junto a ti, no les digas ‘¡uff!’ ni los rechaces, sino dirígeles palabras respetuosas. Inclina sobre ellos el ala de la bondad y di: ‘¡Señor mío! Sé misericordioso con ellos, como ellos lo fueron conmigo cuando era niño y me criaron’. Vuestro Señor conoce perfectamente lo que hay dentro de vosotros mismos. Si sois justos, perdona a los que vuelven arrepentidos a Él. Da a los parientes próximos lo que les corresponde, así como a los mendigos y al viajero, pero no seas derrochador. Los derrochadores son hermanos de los demonios y el demonio es muy ingrato con su Señor. Sí, buscando una misericordia que esperas de tu Señor, tuvieras que apartarte de ellos, dirígeles una palabra benévola. No te llesves la mano cerrada al cuello, ni la extiendas demasiado, pues te encontrarías vilipendiado y miserable. Sí, tu Señor da abundancia con largueza y también la restringe a quien quiere. Está perfectamente informado de sus siervos y los ve perfectamente. No matéis a vuestros hijos por temor a la miseria. Nosotros proveeremos a su mantenimiento y al vuestro. Su muerte será un pecado enorme. Evitad la fornicación: ¡es una abominación! ¡Qué camino tan detestable! No matéis al hombre que Dios ha prohibido matar, a menos que sea por una justa razón. [...] No toqueis los bienes del huérfano, hasta que no haya alcanzado la mayoría de edad, si no es para el mejor uso. Cumplid los pactos, porque los hombres serán interrogados sobre sus pactos. Cuando midáis, dad una justa medida; pesad con la balanza más precisa. Esto es un bien y su resultado es excelente. No andes buscando lo que no conoces. Ciertamente deberás rendir cuenta de todo: del oído, la vista y el corazón. No camines por la tierra con insolencia. Tú no puedes ni destrozr la tierra ni alcanzar la altura de las montañas. Todo esto es una maldad detestable ante Dios” (trad. esp., ed. cit., págs. 340-342).

1.2. *Las fuentes grecorromanas de la ley natural*

18. La idea de que exista un derecho natural anterior a la determinación jurídica positiva se encuentra ya en la cultura clásica griega con la figura ejemplar de Antígona, la hija de Edipo. Sus dos hermanos, Eteocles y Polinices, se han enfrentado por el poder y se han matado el uno al otro. Polinices, el rebelde, es condenado a permanecer sin sepultura y a ser quemado en la hoguera. Pero Antígona, para cumplir con el deber de la piedad hacia el hermano muerto, apela –al rechazar la prohibición de sepultura pronunciada por el rey Creonte– “a las leyes no escritas e inmutables”.

“Creonte: Así que ¿tú has osado violar mis leyes?
 Antígona: Sí, porque no las proclamó Zeus,
 ni la Justicia que vive con los dioses de aquí abajo.
 Ni el uno ni la otra las han establecido entre los hombres.
 No creo que tus decretos sean tan fuertes.
 Que Tú, mortal, puedas pasar por encima
 de las leyes no escritas e inmutables de los dioses.
 Ellas no existen desde hoy, ni desde ayer, sino desde siempre;
 nadie sabe cuándo aparecieron.
 Por el miedo a la voluntad de un hombre,
 no debo arriesgarme al castigo de los dioses”¹⁴.

19. Platón y Aristóteles retoman la distinción hecha por los sofistas entre las leyes que tienen su origen en una convención, esto es, una pura decisión positiva (*thesis*), y aquellas que son válidas “por naturaleza”. Las primeras no son ni eternas ni válidas de modo general y no obligan a todos. Las segundas obligan a todos, siempre y en cualquier lugar¹⁵. Algunos sofistas, como el Calicles, del *Gorgias* de Platón, recurrían a esta distinción para refutar la legitimidad de las leyes instituidas por las ciudades humanas. A tales leyes, oponían su idea, estrecha y errónea, de la naturaleza, reducida solo al componente físico. Así, contra la igualdad política y jurídica de los ciudadanos en la Ciudad, mantenían la que les parecía la más evidente de las “leyes naturales”: el más fuerte debe prevalecer sobre el más débil¹⁶.

¹⁴ SÓFOCLES, *Antígona*, v. 449-460 [ed. Pléyade, pág. 584; tr. esp., traducción, introducción y notas de E. Ignacio Graner, Buenos Aires, Eudeba, 2000, pág. 84.

¹⁵ Cf. ARISTÓTELES, *Retórica*, I, XIII, 2 (1373 b 4-11) [trad. esp. *Retórica*, edición, traducción, prólogo y notas de Antonio Tovar, Madrid, Ed. Instituto de Estudios Políticos, 1971]: “Es ley particular (*nomos idios*) aquella que cada grupo de hombres determina respecto de sus miembros, y estos tipos de leyes se dividen en: leyes no escritas y leyes escritas. La ley común (*nomos koinos*) es la que es conforme a la naturaleza (*kata physin*). En efecto, hay algo justo y algo injusto, común por naturaleza, que todos reconocen por una especie de intuición, aunque no exista ninguna comunicación ni acuerdo mutuo. Por eso se ve a la Antígona de Sófocles declarar que es justo enterrar a Polinices, cuya sepultura había sido prohibida, afirmando que tal sepultura es justa, pues es conforme a la naturaleza” [trad. esp. edición, traducción y notas de A. Tovar, Madrid, Ed. Instituto de Estudios Políticos, 1971]. Cf. también *Ética a Nicómaco*, V, 10.

¹⁶ Cf. PLATÓN, *Gorgias* (483 c-484 b) [Discurso de Calicles]: “La naturaleza misma demuestra que es justo que el mejor tenga más que el más débil, y el más poderoso más que el menos poderoso. Manifiesta ella en circunstancias diversas que está bien así, ya sea entre otros seres vivos, ya sea en todas las ciudades y razas de los hombres, y que lo justo está determinado así por el hecho de que el más poderoso manda al más

20. Nada de esto se encuentra ni en Platón ni en Aristóteles. Ellos no oponen el derecho natural y las leyes positivas de la Ciudad. Están convencidos de que las leyes de la Ciudad son generalmente buenas y constituyen la aplicación actual, más o menos lograda, de un derecho natural conforme a la naturaleza de las cosas. Para Platón, el derecho natural es un derecho ideal, una norma para los legisladores y los ciudadanos, una regla que permite fundamentar y dar valor a las leyes positivas¹⁷. Para Aristóteles, esta norma suprema de la moralidad corresponde a la realización de la forma esencial de la naturaleza. Es moral aquello que es natural. El derecho natural es inmutable; el derecho positivo cambia según los pueblos y las diversas épocas. Pero el derecho natural no se coloca más allá del derecho positivo. Se encarna en el derecho positivo, que es la aplicación de la idea general de la justicia a la vida social en su múltiple variedad.

21. En el estoicismo, la ley natural se convierte en el concepto clave de una ética universalista. Es bueno y debe ser cumplido aquello que corresponde a la naturaleza, entendida en un sentido psicobiológico y, al mismo tiempo, racional. Cada hombre, cualquiera que sea la nación a la que pertenece, debe integrarse como una parte en el todo del universo. Debe vivir según la naturaleza¹⁸. Este imperativo presupone que existe una ley eterna, un *Logos* divino, que está presente, sea en el cosmos –que esa ley impregna de racionalidad–, sea en la razón humana. Así, para Cicerón, la ley es “la razón suprema inserta en la naturaleza que nos manda lo que hay que hacer o nos prohíbe lo contrario”¹⁹. Naturaleza y razón constituyen las dos fuentes de nuestro conocimiento de la ley ética fundamental, que es de origen divino.

débil y tiene una parte más grande. En efecto, ¿sobre qué idea se basaba Jerjes para hacer la guerra a Grecia, o su padre a los escitas? Se podrían citar muchos ejemplos similares. Pero me parece que ellos han actuado así según la naturaleza de lo justo y, por Zeus, según la ley de la naturaleza, y entonces probablemente no según la instituida por nosotros; formando a los mejores y los más fuertes entre nosotros, tomándolos desde jovencitos, como se haría con los leones, seduciéndolos con nuestros sortilegios y cautivándolos con nuestros hechizos, los sometemos a nosotros insistiéndoles que cada uno tiene que ser igual a los demás y que esto es lo bueno y lo justo. Pero si naciera un hombre dotado de una naturaleza lo bastante potente, entonces, liberándose de un golpe de todos estos obstáculos, haciéndolos pedazos y dejándolos atrás, pisoteando nuestros escritos, nuestros sortilegios, nuestros hechizos y nuestras leyes, que van, sin excepción, en contra de la naturaleza, y levantándose por encima de nosotros, he aquí que el esclavo se demostraría nuestro patrón, ¡y es entonces cuando se revelaría con toda claridad lo que es justo según la naturaleza!” [trad. esp. *Diálogos*, v. II, Madrid, Gredos, 1992].

¹⁷ En el *Teeteto* (172 a-b), el Sócrates de Platón explica las nefastas consecuencias políticas de la tesis relativista, atribuida a Protágoras, según la cual cualquier hombre es medida de la verdad: “Por lo tanto, también en política, bello y feo, justo e injusto, pío e impío, todo lo que cada ciudad considera tal y que legalmente establece como tal para sí misma, todo esto en verdad es así para cada uno [...]. En las cuestiones sobre lo justo y lo injusto, lo pío y lo impío, se está de acuerdo en sostener rigurosamente que nada de esto es por naturaleza ni posee su esencia en propiedad; sino que, simplemente, lo que le parece al grupo se convierte en verdadero desde cuando y hasta cuando le parece” [trad. esp. *Diálogos*, v. V, Madrid, Gredos, 1992].

¹⁸ Cf., por ejemplo, SÉNECA, *De vita beata*, VIII, 1: “Hay que servirse, pues, de la naturaleza como guía: a ella se atiene la razón, a ella consulta. Es, entonces, lo mismo vivir felizmente que conforme a la naturaleza (*Natura enim duce utendum est: hanc ratio observat, hanc consultit. Idem est ergo beate vivere et secundum naturam*)” [trad. esp. *Diálogos*, Madrid, Gredos, 2000, 274-275].

¹⁹ CICERÓN, *De legibus*, I, VI, 18: “Lex est ratio summa insita in natura quae iubet ea quae faciendum sunt prohibetque contraria” [trad. esp. *Las leyes*, Madrid, Alianza, 1989].

1.3. La enseñanza de la Sagrada Escritura

22. La entrega de la ley en el Sinaí, de la cual las “Diez Palabras” constituyen el centro, es un elemento esencial de la experiencia religiosa de Israel. Esta ley de alianza lleva consigo preceptos éticos fundamentales. Ellos definen el modo en que el pueblo elegido debe responder con santidad de vida a la elección de Dios: “Habla en estos términos a toda la comunidad de Israel: ‘Ustedes serán santos, porque yo, el Señor su Dios, soy santo’” (*Lv 19, 2*). Pero estos comportamientos éticos son válidos también para los otros pueblos, de tal modo que Dios pide cuenta a las naciones extranjeras que violan la justicia y el derecho²⁰. En efecto, Dios había ya establecido, en la persona de Noé, una alianza con la totalidad del género humano, que implicaba, en particular, el respeto de la vida (*Gen 9*)²¹. Más radicalmente, la creación misma aparece como el acto con el que Dios estructura el conjunto del universo dándole una ley. “Alaben [los astros] el nombre del Señor, porque con él lo ordenó y fueron creados; él los afianzó para siempre; estableciendo una ley que no pasará” (*Sal 148, 5-6*). Tal obediencia de las criaturas a la ley de Dios es un modelo para los seres humanos.

23. Junto a los textos que se refieren a la historia de la salvación, con los grandes temas teológicos de la elección, la promesa, la ley y la alianza, la Biblia contiene también una literatura sapiencial que no trata directamente de la historia nacional de Israel, sino que se interesa por el puesto del hombre en el mundo. Desarrolla la convicción de que hay un modo correcto, “sabio”, de hacer las cosas y de llevar adelante la vida. El ser humano debe empeñarse en buscarlo y después esforzarse en ponerlo en práctica. Esta sabiduría no se encuentra ni en la historia, ni en la naturaleza, ni en la vida diaria²². En esta literatura, la sabiduría se presenta a menudo como una perfección divina, en ocasiones hipostatizada. Se manifiesta de manera sorprendente en la creación, de la que es “la artífice” (*Sab 7, 21*). La armonía que reina entre las criaturas da testimonio de ella. De esa sabiduría

²⁰ Cf. *Am 1-2*.

²¹ El judaísmo rabínico se refiere a siete imperativos morales que Dios ha dado a Noé para todos los hombres. Se enumeran en el Talmud (*Sanhedrin 56*), 1) No te harás ídolos. 2) No matarás. 3) No robarás. 4) No comerás adulterio. 5) No blasfemarás. 6) No comerás la carne de un animal vivo. 7) Establecerás tribunales de justicia para hacer respetar los seis mandamientos anteriores. Mientras los 613 *mitzot* de la Torah escrita y su interpretación en la Torah oral se aplican solo a los judíos, las leyes de Noé se refieren a todos los hombres.

²² La literatura sapiencial se ocupa de la historia sobre todo en cuanto esta permite que aparezcan ciertas constantes relativas al camino que conduce al hombre hacia Dios. Los sabios no desprecian las lecciones de la historia y el valor que tienen como revelación divina (cf. *Si 44-51*), sino que poseen una conciencia viva de la relación entre los acontecimientos, que dependen de una coherencia que no es un acontecimiento histórico. Para comprender esta identidad en medio de la mutabilidad, y actuar de modo responsable en función de ella, la sabiduría, más que precisas perspectivas históricas, busca los principios y las leyes estructurales. De esta manera, la literatura sapiencial se concentra en la protología, es decir, sobre la creación inicial, con lo que ella implica. Pues la protología intenta describir la coherencia que se encuentra detrás de los acontecimientos históricos. Es una condición *a priori* que permite ordenar todos los acontecimientos históricos posibles. La literatura sapiencial se esfuerza, pues, en dar valor a las condiciones que hacen posible la vida de todos los días. La historia describe estos elementos de modo sucesivo, la sabiduría va más allá de la historia, hacia una descripción atemporal de lo que constituye la realidad en el tiempo de la creación, “en el principio”, cuando los seres humanos fueron creados a imagen de Dios.

que viene de Dios, el hombre es hecho partícipe de varias maneras. Esta participación es un don de Dios,

que hay que pedir en la oración: “Oré y me fue dada la prudencia, supliqué y descendió sobre mí el espíritu de Sabiduría (*Sab* 7, 7). Es, además, el fruto de la obediencia a la Ley revelada. En efecto, la Torah es como la encarnación de la sabiduría. “Si deseas sabiduría, observa los mandamientos, y el Señor te la dará abundantemente. Por que el temor del Señor es sabiduría e instrucción” (*Si* 1, 26-27). Pero la sabiduría es también el resultado de una atenta observación de la naturaleza y de las costumbres humanas con el fin de descubrir su inteligibilidad inmanente y su valor ejemplar²³.

24. En la plenitud de los tiempos, Jesucristo predicó la llegada del Reino como manifestación del amor misericordioso de Dios, que se hace presente entre los hombres a través de su propia persona, y les pide una conversión y una libre respuesta de amor. Esta predicación no carece de consecuencias en la ética, en el modo de construir el mundo y las relaciones humanas. En su enseñanza moral, de la que el sermón de la montaña es una admirable síntesis, Jesús hace propia la regla de oro: “Todo lo que deseen que los demás hagan por ustedes, háganlo por ellos: en esto consiste la Ley y los profetas” (*Mt* 7, 12)²⁴. Este precepto positivo completa la formulación negativa de la misma regla en el *Antiguo Testamento*: “No hagas a nadie lo que no te agrada a ti” (*Tb* 4, 15)²⁵.

25. Al comienzo de la *Carta a los Romanos*, el apóstol Pablo, con la intención de manifestar la necesidad universal de la salvación traída por Cristo, describe la situación religiosa y moral común a todos los hombres. Afirma la posibilidad de un conocimiento natural de Dios: “Todo cuanto se puede conocer acerca de Dios está patente ante ellos: Dios mismo se lo dio a conocer, ya que sus atributos invisibles –su poder eterno y su divinidad– se hacen visibles a los ojos de la inteligencia, desde la creación del mundo, por medio de sus obras” (*Rm* 1, 19-20)²⁶. Pero tal conocimiento se ha pervertido en idolatría. Poniendo en el mismo plano a judíos y paganos, San Pablo afirma la existencia de una ley moral no escrita, que está inscrita en sus corazones²⁷. Ella permite a los hombres discernir por sí mismos el bien y el mal. “Cuando

²³ Cf. *Pr* 6, 6-9: “Fíjate en la hormiga, perezoso, observa sus costumbres y aprende a ser sabio: ella, que no tiene jefe ni capataz ni dueño, se provee de alimento en verano y junta su comida durante la cosecha. ¿Hasta cuándo estarás recostado, perezoso, cuándo te levantarás de tu sueño?”.

²⁴ Cf. también *Lc* 6, 31: “Hagan por los demás lo que quieren que los hombres hagan por ustedes”.

²⁵ Cf. S. BUENAVENTURA, *Commentarius in Evangelium Lucae*, c. 6, n. 76 (“Opera omnia, VII”, ed. Quaracchi, pág. 156): “In hoc mandato [*Lc* 6,31] est consummatio legis naturalis, cuius una pars negativa ponitur Tobiae quarto et implicatur hic: ‘Quod ab alio oderis tibi fieri, vide ne tu aliquando alteri facias’”; (PSEUDO-) BUENAVENTURA, *Expositio in Psalterium*, *Ps* 57, 2 (“Opera omnia, IX”, ed. Vivès, pág. 227); “Duo sunt mandata naturalia: unum prohibitivum, unde hoc ‘Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris’; aliud affirmativum, unde in Evangelio ‘Omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines, eadem facite illis’. Primum de malis removendis, secundum de bonis adipiscendis”.

²⁶ Cf. CONCILIO VATICANO I, Constitución Dogmática *Dei Filius*, c. 2. Cf. también *Hch* 14, 16-17: “En los tiempos pasados, él permitió que las naciones siguieran sus propios caminos. Sin embargo, nunca dejó de dar testimonio de sí mismo, prodigando sus beneficios, enviando desde el cielo lluvias y estaciones fecundas, dando el alimento y llenando de alegría los corazones”.

²⁷ En Filón de Alejandría encontramos la idea según la cual Abraham, sin tener la ley escrita, ya seguía “por naturaleza” una vida conforme a la ley. Cf. FILÓN DE ALEJANDRÍA, *De Abrahamo*, § 275-276:

los paganos, que no tienen la Ley, guiados por la naturaleza, cumplen las prescripciones de la Ley, aunque no tengan la Ley, ellos son ley para sí mismos, y demuestran que lo que ordena la Ley está inscrito en sus corazones. Así lo prueba el testimonio de su conciencia que unas veces los acusa y otras los disculpa” (*Rm* 2, 14-15). Pero el conocimiento de la ley no basta por sí solo para llevar una vida justa²⁸. Estos textos de San Pablo han tenido una influencia determinante para la reflexión cristiana relativa a la ley natural.

1.4. Los desarrollos de la tradición cristiana

26. Para los Padres de la Iglesia, el *sequi naturam* y la *sequela Christi* no se oponen. Al contrario, los Padres adoptan generalmente la idea estoica según la cual la naturaleza y la razón nos indican cuáles son nuestros deberes morales. Seguir las es seguir al *Logos* personal, al Verbo de Dios. En efecto, la doctrina de la ley natural proporciona una base para completar la moral bíblica. Además, permite explicar por qué los paganos, independientemente de la revelación bíblica, poseen una concepción moral positiva. Esta les es mostrada por la naturaleza y corresponde a la enseñanza de la Revelación: “De Dios son la ley de la naturaleza y la ley de la revelación, que forman un todo”²⁹. Sin embargo, los Padres de la Iglesia no adoptan pura y simplemente la doctrina estoica. Ellos la modifican y la desarrollan. Por una parte, la antropología de inspiración bíblica que ve al hombre como la *imago Dei*, cuya plena verdad se manifiesta en Cristo, prohíbe reducir la persona humana a un simple elemento del cosmos: llamada a la comunión con el Dios vivo, trasciende al cosmos aunque se integra en él. Por otra parte, la armonía de la naturaleza y de la razón no se funda ya sobre la visión inmanentista de un cosmos panteísta, sino sobre la común referencia a la sabiduría trascendente del Creador. Comportarse de modo conforme a la razón significa seguir las orientaciones que Cristo, como *Logos* divino, ha depositado, gracias a los *logoi spermatikoi*, en la razón humana. Actuar contra la razón es una falta contra estas orientaciones. Es muy significativa la definición de San Agustín: “La Ley eterna es la razón divina o la voluntad de Dios, que manda conservar el orden natural y prohíbe perturbarlo”³⁰. Más exactamente, para San

“Moisés dice: ‘Este hombre [Abraham] ha observado la ley divina y todas las órdenes divinas’ (*Gn* 26, 5). Y no había recibido una enseñanza sobre textos escritos. Pero, movido por la naturaleza –no escrita– pone su celo en seguir de cerca impulsos sanos y sin defecto” [trad. esp. *Sobre Abraham*, Obras Completas, vol. 3, traducción directa del griego, introducción y notas de J. M. Triviño, Buenos Aires, Ed. Acervo Cultural, 1976, 400].

²⁸ Cf. *Rm* 7, 22-23: “Porque de acuerdo con el hombre interior, me complazco en la ley de Dios, pero observo que hay en mis miembros otra ley que lucha contra la ley de mi razón (*tô nomô tou noos mou*) y me ata a la ley del pecado que está en mis miembros”.

²⁹ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, I, c. 29, 182, 1 [“Sources chrétiennes”, 30, 176; trad. esp. *Stromata*, Madrid, Ciudad Nueva, 1996].

³⁰ S. AGUSTÍN, *Contra Faustum*, XXII, c. 27 [PL 42, col. 418]: “Lex vero aeterna est ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans”. Por ejemplo, San Agustín condena la mentira porque va directamente en contra de la naturaleza del lenguaje y su vocación a ser signo del pensamiento [trad. esp. *Obras de San Agustín*, v. XXXI, Madrid, BAC]; cfr. *Enchiridion*, VII, 22 [*Corpus christianorum*, series latina, 46, 62]: “La palabra no ha sido dada a los hombres para que se engañen recípro-

Agustín, las normas de la vida recta y de la justicia están expresadas en el Verbo de Dios, que las imprime después en el corazón del hombre “como un sello que del anillo pasa a la cera, sin dejar el anillo”³¹. Además, en los Padres, la ley natural está incluida ahora en el ámbito de una historia de la salvación que lleva a distinguir diferentes estados de la naturaleza (naturaleza original, naturaleza caída, naturaleza restaurada), en los cuales la ley natural se realiza de modos diversos. Esta doctrina patrística de la ley natural ha sido transmitida a la Edad Media, junto con la concepción, muy cercana, del “derecho de gentes (*ius gentium*)”, según el cual existen, fuera del derecho romano (*ius civile*), principios universales de derecho que regulan las relaciones entre los pueblos y que son obligatorios para todos³².

27. En la Edad Media, la doctrina de la ley natural alcanza una cierta madurez y asume una forma “clásica”, que constituye el trasfondo de todas las discusiones posteriores. Se caracteriza por cuatro elementos. En primer lugar, de acuerdo con la naturaleza del pensamiento escolástico, que trata de recoger la verdad allí donde se encuentre, asume las reflexiones anteriores sobre la ley natural, paganas o cristianas, e intenta proponer una síntesis. En segundo lugar, conforme a la naturaleza sistemática del pensamiento escolástico, coloca la ley natural en un cuadro metafísico y teológico general. La ley natural es entendida como una participación de la criatura racional en la ley divina eterna, gracias a la cual entra de modo consciente y libre en los designios de la Providencia. No es un conjunto cerrado y completo de normas morales, sino una fuente de inspiración constante, presente y actuante en las diversas etapas de la economía de la salvación. En tercer lugar, con la toma de conciencia de la densidad propia de la naturaleza, que está ligada en parte al redescubrimiento del pensamiento de Aristóteles, la doctrina escolástica de la ley natural considera el orden ético y político como un orden racional, obra de la inteligencia humana. Ella define para él un espacio de autonomía, una distinción sin separación respecto del ámbito de la revelación religiosa³³. Por último, a los ojos de los teólogos y de los

camente, sino más bien para que hagan conocer sus pensamientos a los demás. Servirse de la palabra para engañar y no para su fin normal es pues un pecado (Et utique verba propterea sunt instituta non per quae invicem se homines fallant sed per quae in alterius quisque notitiam cogitationes suas perferat. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod instituta sunt, peccatum est).”

³¹ S. AGUSTÍN, *De Trinitate*, XIV, XV, 21 [*Corpus christianorum*, series latina, 50 A, 451]: “Estas reglas ¿dónde están escritas? El hombre, también el injusto, ¿dónde reconoce lo que es justo? ¿Dónde ve que hay que tener lo que él no tiene? ¿Dónde están escritas, sino en el libro de aquella luz que se llama la Verdad? Allí está escrita cualquier ley justa, desde allí pasa al corazón del hombre que practica la justicia; no emigra a él, sino que deja su huella, como un sello que desde un anillo pasa a la cera, sin dejar el anillo (Ubinam sunt istae regulae scriptae, ubi quid sit iustum et iniustus agnoscit, ubi cernit habendum esse quod ipse non habet? Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro lucis illius quae veritas dicitur, unde omnis lex iusta describitur et in cor hominis qui operator iustitiam non migrando sed tamquam imprimendo transfertur, sicut imago ex anulo et in ceram transit et anulum non relinquit?)” [trad. esp. *Obras de San Agustín*, v. V, Madrid, BAC].

³² Cf. GAIUS, *Instituta*, 1. 1 (II sec. d.C.) (ed. J. Reinach, “Collection des universités de France”, Paris, 1950, 1): “Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur. Populus itaque romanus partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utitur”.

³³ Santo Tomás de Aquino distingue claramente el orden político natural fundamentado en la razón, y el orden religioso sobrenatural, fundamentado en la gracia de la revelación. Él se opone a los filósofos musulmanes y hebreos medievales que atribuían a la revelación religiosa un papel esencialmente político. Cf. *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 12, a. 3, ad 11: “La sociedad de los hombres, en cuanto está ordenada

juristas escolásticos, la ley natural constituye un punto de referencia y un criterio a la luz del cual se evalúa la legitimidad de las leyes positivas y de las costumbres particulares.

1.5. Evoluciones posteriores

28. La historia moderna de la idea de ley natural se presenta, en algunos aspectos, como un legítimo desarrollo de la enseñanza de la escolástica medieval en un contexto cultural más complejo, caracterizado en particular por un sentido más vivo de la subjetividad moral. Entre estos desarrollos, señalamos la obra de los teólogos españoles del siglo XVI que, al estilo del dominico Francisco de Vitoria, han recurrido a la ley natural para contestar a la ideología imperialista de algunos Estados cristianos de Europa, y para defender los derechos de los pueblos no cristianos de América. En efecto, tales derechos son inherentes a la naturaleza humana y no dependen de la situación concreta respecto de la fe cristiana. La idea de ley natural ha permitido, además, a los teólogos españoles, poner las bases de un derecho internacional o, lo que es lo mismo, de una norma universal que regule las relaciones de los pueblos y de los Estados entre sí.

29. Pero en otros aspectos, en la época moderna, la idea de la ley natural ha asumido orientaciones y formas que contribuyen a hacerla difícilmente aceptable hoy día. En los últimos siglos de la Edad Media, se ha desarrollado en la escolástica una corriente voluntarista, cuya hegemonía cultural ha modificado profundamente la idea de ley natural. El voluntarismo se propone resaltar el valor de la trascendencia del sujeto libre sobre todos los condicionamientos. Contra el naturalismo, que tendía a someter a Dios a las leyes de la naturaleza, subraya unilateralmente la absoluta libertad de Dios, con el riesgo de comprometer su sabiduría y hacer arbitrarias sus decisiones. Además, contra el intelectualismo, sospechoso de someter a la persona humana al orden del mundo, exalta una libertad de indiferencia, entendida como puro poder de elegir los contrarios, con el riesgo de separar a la persona de sus inclinaciones naturales y del bien objetivo³⁴.

al fin de la vida eterna, puede conservarse solo mediante la justicia de la fe, cuyo principio es la profecía. [...] Pero, puesto que este fin es sobrenatural, tanto su justicia, ordenada a tal fin, como la profecía, que es su principio, serán sobrenaturales. En cambio, la justicia con que es gobernada la sociedad humana en orden al bien civil puede obtenerse en modo suficiente gracias a los principios del derecho natural internos al hombre (*Societas hominum secundum quod ordinatur ad finem vitae aeternae, non potest conservari nisi per iustitiam fidei, cuius principium est prophetia [...] Sed cum hic finis sit supernaturalis, et iustitia ad hunc finem ordinata, et prophetia, quae est eius principium, erit supernaturalis. Iustitia vero per quam gubernatur societas humana in ordine ad bonum civile, sufficienter potest haberi per principia iuris naturalis homini indita*)³⁴.

³⁴ Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso en la Universidad de Ratisbona en ocasión del encuentro con los representantes del mundo de la ciencia* (12 de septiembre de 2006), en AAS 98 (2006) 733: “En la Baja Edad Media, se desarrollaron en la teología tendencias que rompieron esta síntesis entre espíritu griego y espíritu cristiano. En contraste con el llamado intelectualismo agustiniano y tomista, Juan Duns Escoto introdujo un planteamiento voluntarista que, tras sucesivos desarrollos, llevó finalmente a afirmar que solo conocemos de Dios la *voluntas ordinata*. Más allá de esta existiría la libertad de Dios, en virtud de la cual habría podido crear y hacer incluso lo contrario de todo lo que efectivamente ha hecho. Aquí se perfilan posiciones

30. Las consecuencias del voluntarismo sobre la doctrina de la ley natural son numerosas. En primer lugar, mientras que Tomás de Aquino entiende la ley como obra de la razón y expresión de sabiduría, el voluntarismo conduce a ligar la ley a la sola voluntad, y a una voluntad separada de su ordenación intrínseca al bien. Por tanto, toda la fuerza de la ley reside en la sola voluntad del legislador. De esta manera, la ley es despojada de su inteligibilidad intrínseca. En tales condiciones, la moral se reduce a la obediencia a los mandamientos, que manifiestan la voluntad del legislador. Thomas Hobbes declarará así: “Es la autoridad, y no la verdad, la que hace la ley (*auctoritas, non veritas, facit legem*)”³⁵. El hombre moderno, amante de la autonomía, no podía dejar de rebelarse contra tal visión de la ley. Después, con el pretexto de preservar la absoluta soberanía de Dios sobre la naturaleza, el voluntarismo la priva de toda inteligibilidad interna. La tesis de la *potentia Dei absoluta*, según la cual Dios podría actuar independientemente de su sabiduría y su bondad, relativiza todas las estructuras inteligibles existentes y debilita el conocimiento natural que el hombre puede tener de ellas. La naturaleza deja de ser un criterio para conocer la sabia voluntad de Dios: el hombre puede recibir tal conocimiento solamente por una revelación.

31. Por otra parte, numerosos factores han llevado a la secularización de la noción de ley natural. Entre estos, se puede mencionar la creciente separación entre la fe y la razón que caracteriza el final de la Edad Media, o también algunos aspectos de la Reforma³⁶, pero, sobre todo, la voluntad de superar los violentos conflictos religiosos que han ensangrentado Europa, en el alba de los tiempos modernos. Se llega a querer fundar la unidad política de la comunidad humana poniendo entre paréntesis la confesión religiosa. Desde ese momento, la doctrina de la ley natural prescinde de toda revelación religiosa particular y, por tanto, de toda teología confesional. Pretende fundarse únicamente sobre la luz de la razón, común a todos los hombres, y se presenta como la norma última en el terreno secular.

que pueden acercarse [...] a una imagen de Dios arbitrario, que no está vinculado ni siquiera con la verdad y el bien. La trascendencia y la alteridad de Dios se acentúan de una manera tan exagerada, que incluso nuestra razón, nuestro sentido de la verdad y del bien dejan de ser un auténtico espejo de Dios, cuyas inmensas posibilidades, detrás de sus efectivas decisiones, permanecen para nosotros eternamente inaccesibles y escondidas”.

35 Th. HOBBS, *Leviathan*, Parte II, c. 26 (tr. F. Tricaud, París, 1971, 295, nota 81): “En una ciudad constituida, la interpretación de las leyes naturales no depende de los doctores, de los escritores que han tratado sobre filosofía moral, sino de la autoridad civil. En efecto, las doctrinas pueden ser verdaderas: pero es la autoridad, no la verdad, la que hace la ley” [trad. esp. *Leviathan*, México, FCE, 1996].

36 El planteamiento de los Reformadores con respecto a la ley natural no es monolítico. Juan Calvino, más que Martín Lutero, basándose en San Pablo, reconoce la existencia de la ley natural como norma ética, aunque radicalmente incapaz de justificar al hombre. “Es cosa corriente decir que el hombre tiene suficiente conocimiento para bien vivir conforme a esta ley natural, de la que aquí habla el Apóstol [...]. El fin de la ley natural es hacer al hombre inexcusable. Y podríamos definirla adecuadamente diciendo que es un sentimiento de la conciencia mediante el cual discierne entre el bien y el mal lo suficiente para que los hombres no pretexten ignorancia, siendo convencidos por su propio testimonio” (*Institución de la religión cristiana*, libro II, c. 2, Fundación editorial de literatura reformada, 1968, V. I, 191). Durante los tres siglos sucesivos a la Reforma, para los protestantes, la ley natural ha servido como fundamento de la jurisprudencia. Solamente con la secularización de la ley natural, en el siglo XIX, la teología protestante se ha apartado de ella. Y así, solo a partir de esa época se presenta una oposición entre la opinión católica y la protestante sobre la cuestión de la ley natural. Sin embargo, en la época contemporánea la ética protestante parece manifestar un nuevo interés hacia esta noción.

32. Además, el racionalismo moderno propone la existencia de un orden absoluto y normativo de esencias inteligibles que es accesible a la razón. Y, al mismo tiempo, relativiza la referencia a Dios como fundamento último de la ley natural. El orden necesario, eterno e inmutable de las esencias debe ser ciertamente realizado por el Creador, pero se cree que posee ya en sí mismo su coherencia y su racionalidad. La referencia a Dios se convierte, por tanto, en opcional. La ley natural se impondría a todos “aunque Dios no existiese (*etsi Deus non daretur*)”³⁷.

33. El modelo racionalista moderno de la ley natural se caracteriza: 1) por la creencia esencialista en una naturaleza humana inmutable y a-histórica, de la cual la razón puede captar perfectamente la definición y las propiedades esenciales; 2) por poner entre paréntesis la situación concreta de las personas humanas en la historia de la salvación, marcada por el pecado y por la gracia, cuya influencia sobre el conocimiento y sobre la práctica de la ley natural es, sin embargo, decisiva; 3) por la idea de que es posible, para la razón, deducir *a priori* los preceptos de la ley natural a partir de la definición de la esencia del ser humano; 4) por la máxima extensión que se da a los preceptos así deducidos, de manera que la ley natural aparece como un código de leyes ya hechas, que regula la casi totalidad de los comportamientos. Esta tendencia a extender el campo de las determinaciones de la ley natural ha desencadenado una grave crisis, cuando –en particular con el progreso de la ciencias humanas– el pensamiento occidental se hizo más consciente del carácter histórico de las instituciones humanas, y de la relatividad cultural de numerosos comportamientos que, a veces, se justificaban mediante el recurso a la evidencia de la ley natural. Esta diferencia entre una teoría abstracta maximalista y la complejidad de los datos empíricos explica, en parte, el abandono de la idea misma de ley natural. Para que la noción de ley natural pueda servir para la elaboración de una ética universal en una sociedad secularizada y pluralista como la nuestra, es necesario evitar presentarla en la forma rígida que ha asumido, de modo particular en el racionalismo moderno.

1.6. *El magisterio de la Iglesia y la ley natural*

34. Antes del siglo XIII, como la distinción entre orden natural y sobrenatural no estaba claramente elaborada, la ley natural era generalmente asimilada a la moral cristiana. Así, el Decreto de Graciano, que da la normativa canónica básica en el siglo XII, comienza afirmando: “La ley natural es aquello que está contenido en la Ley y en el Evangelio”. Identifica luego el contenido de la ley natural con la regla de oro y precisa que las leyes divinas corresponden a la naturaleza³⁸. Los Padres de

³⁷ La expresión tuvo su origen en Hugo GROCCIO, *De iure belli et pacis*, Prolegomena: “Haec quidem quae iam diximus locum aliquem haberent, etsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum”.

³⁸ GRACIANO, *Concordantia discordantium canonum*, pars I, dist. 1 [PL 187, col. 29]: “Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet iure et moribus. Ius naturale est quod in lege et Evangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere quod sibi vult fieri, et prohibetur alii inferre quod sibi nolit fieri. [...] Omnes leges aut divinae sunt aut humanae. Divinae natura, humanae moribus constant, ideoque hae discrepant, quoniam aliae aliis gentibus placent”.

la Iglesia, por lo tanto, han recurrido a la ley natural y a la Sagrada Escritura para fundamentar el comportamiento moral de los cristianos, pero el magisterio de la Iglesia, en los primeros tiempos, tuvo que intervenir poco para zanjar las discusiones sobre el contenido de la ley moral.

Cuando el magisterio de la Iglesia se vio obligado, no solo a resolver las discusiones morales particulares, sino también a justificar su propia postura frente a un mundo secularizado, se remitió más explícitamente a la noción de ley natural. En el siglo XIX, especialmente en el pontificado de León XIII, el recurso a la ley natural se impone en los actos del magisterio. La presentación más explícita se encuentra en la encíclica *Libertas praestantissimum* (1888). León XIII se refiere a la ley natural para identificar la fuente de la autoridad civil y fijar sus límites. Recuerda con fuerza que es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres cuando las autoridades civiles mandan y reconocen algo que es contrario a la ley divina o a la ley natural. Pero recurre también a la ley natural para proteger la propiedad privada contra el socialismo, e incluso para defender el derecho de los trabajadores a ganarse con su trabajo lo necesario para el sostenimiento de su vida. En esta misma línea, Juan XXIII se refiere a la ley natural para fundamentar los derechos y deberes del hombre (encíclica *Pacem in terris*, 1963). Con Pío XI (encíclica *Casti connubii*, 1930) y Pablo VI (encíclica *Humanae vitae*, 1968), la ley natural se revela como un criterio decisivo en las cuestiones relativas a la moral conyugal. Ciertamente, la ley natural es, por su propia índole, accesible a la razón humana, común a los creyentes y a los no creyentes, y la Iglesia no tiene la exclusividad. Pero puesto que la Revelación asume las exigencias de la ley natural, el magisterio de la Iglesia es constituido como su garante e intérprete³⁹. El *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) y la encíclica *Veritatis splendor* (1993) asignan un puesto determinante a la ley natural en la exposición de la moral cristiana⁴⁰.

35. Hoy, la Iglesia Católica invoca la ley natural en cuatro contextos principales. En primer lugar –frente a la extensión de una cultura que limita la racionalidad a las ciencias duras y abandona al relativismo la vida moral–, ella insiste en la capacidad natural que tienen los hombres de captar con la razón “el mensaje ético contenido en el ser”⁴¹, y de conocer, en sus grandes líneas, las normas fundamentales de un actuar justo conforme a su naturaleza y a su dignidad. La ley natural responde así a la exigencia de fundamentar sobre la razón los derechos del hombre⁴² y hace posible un diálogo intercultural e interreligioso capaz de favorecer la paz universal y de evitar el “choque de civilizaciones”. En segundo lugar, frente al individualismo

³⁹ Cf. PABLO VI, Encíclica *Humanae vitae*, n. 4, en AAS 60 (1968) 483.

⁴⁰ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1954-1960; JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor*, nn. 40-53.

⁴¹ BENEDICTO XVI, Discurso del 12 febrero de 2007 al Congreso internacional sobre la ley moral natural organizado por la Pontificia Universidad Lateranense, en AAS 99 (2007) 243.

⁴² Cf. ID., *Discurso del 18 abril ante la Asamblea General de la ONU*: “Estos derechos [los derechos del hombre] se basan en la ley natural inscrita en el corazón del hombre y presente en diferentes culturas y civilizaciones. Arrancar los derechos humanos de este contexto significaría limitar su alcance y ceder a una concepción relativista, según la cual el sentido y la interpretación de los derechos podrían variar, y su universalidad podría ser negada en nombre de las diversas concepciones culturales, políticas, sociales e incluso religiosas”.

relativista –que sostiene que cada individuo es fuente de los propios valores, y que la sociedad resulta de un mero contrato, estipulado entre individuos que eligen fijar ellos mismos todas las normas–, recuerda el carácter no convencional sino natural y objetivo de las normas fundamentales que regulan la vida social y política. En particular, la forma democrática de gobierno está intrínsecamente ligada a valores éticos estables, que tienen su fuente en las exigencias de la ley natural y, por tanto, no dependen de las fluctuaciones del consenso de una mayoría aritmética. En tercer lugar –ante un laicismo agresivo que quiere excluir a los creyentes del debate público–, la Iglesia hace notar que las intervenciones de los cristianos en la vida pública, sobre temas que hacen referencia a la ley natural (defensa de los derechos de los oprimidos, justicia en las relaciones internacionales, defensa de la vida y de la familia, libertad religiosa y libertad de educación...), no son de por sí de naturaleza confesional, sino que derivan de la solicitud que todo ciudadano debe tener por el bien común de la sociedad. En cuarto lugar –ante la amenaza del abuso de poder, incluso de totalitarismo, que el positivismo jurídico esconde y que ciertas ideologías transmiten–, la Iglesia recuerda que las leyes civiles no obligan en conciencia cuando contradicen la ley natural, y reclama el reconocimiento del derecho de la objeción de conciencia, como también el deber de desobediencia en nombre de la obediencia a una ley más alta⁴³. La referencia a la ley natural no provoca el conformismo, pero garantiza la libertad personal, y defiende a los marginados y a los oprimidos por las estructuras sociales que no tienen en cuenta el bien común.

Capítulo Segundo: La percepción de los valores morales

36. El examen de las grandes tradiciones de sabiduría moral, desarrollado en el primer capítulo, muestra que algunos tipos de comportamientos humanos son reconocidos, en la mayor parte de las culturas, como expresión de una cierta excelencia en el modo en el que el ser humano vive y realiza la propia humanidad: actos de valentía, paciencia en las pruebas y dificultades de la vida, compasión por los débiles, moderación en el uso de los bienes materiales, actitud responsable frente al medio ambiente, dedicación al bien común... Tales comportamientos éticos definen las grandes líneas de un ideal propiamente moral de una vida “según la naturaleza”, es decir, conforme al ser profundo del sujeto humano. Por otra parte, algunos comportamientos son universalmente reconocidos como objeto de reprobación: asesinato, robo, mentira, ira, envidia, avaricia... Aparecen como atentados a la dignidad de la persona humana y a las justas exigencias de la vida en sociedad. Está justificado ver, en este consenso, una manifestación de lo que, más allá de la diversidad de las culturas, es lo humano en el ser humano, es decir, la “naturaleza humana”. Pero al mismo tiempo, se debe constatar que tal acuerdo sobre la cualidad moral de algunos comportamientos coexiste con una gran variedad de teorías explicativas. Ya se trate de las doctrinas fundamentales de los *Upanishads* para el hinduismo, o de las cuatro “nobles verdades” para el budismo, o del *Dào* de Lao-Tseu, o

⁴³ Cfr. JUAN PABLO II, Encíclica *Evangelium vitae*, nn. 73-74.

de la “naturaleza” de los estoicos, cada sabiduría o cada sistema filosófico considera el actuar moral dentro de un cuadro explicativo general que trata de legitimar la distinción entre aquello que está bien y aquello que está mal. Nos encontramos con una variedad de justificaciones que hace difícil el diálogo y la fundamentación de las normas morales.

37. Sin embargo, independientemente de las justificaciones teóricas del concepto de ley natural, es posible actualizar los datos inmediatos de la conciencia de los que se quiere dar cuenta. El objeto de este capítulo es, precisamente, mostrar cómo se captan los valores morales comunes que constituyen la ley natural. Veremos después cómo el concepto de ley natural se basa sobre un cuadro explicativo que fundamenta y legitima los valores morales, de una manera susceptible de ser compartida por muchos. Para hacer esto, parece particularmente pertinente la presentación de la ley natural en Santo Tomás de Aquino, porque, entre otras cosas, coloca la ley natural en el contexto de una moral que sostiene la dignidad de la persona humana y reconoce su capacidad de discernimiento⁴⁴.

2.1. El papel de la sociedad y de la cultura

38. La persona humana accede solo de modo progresivo a la experiencia moral, así como a la capacidad de darse a sí misma los preceptos que deben guiar su actuar. Llega a esta meta en la medida en que, desde el nacimiento, ha estado insertada en una red de relaciones humanas –comenzando por la familia– que le han permitido, poco a poco, tomar conciencia de sí misma y de la realidad que le rodea. Esto sucede particularmente con el aprendizaje de una lengua –la lengua materna–, que enseña a dar nombre a las cosas y permite llegar a ser un sujeto consciente de sí mismo. Orientada por las personas que la rodean, impregnada por la cultura en la que está inmersa, la persona reconoce ciertos modos de comportarse y de pensar, como valores a seguir, leyes que observar, ejemplos que imitar, visiones del mundo que deben ser asumidas. El contexto social y cultural ejerce, por tanto, un papel decisivo en la educación orientada hacia los valores morales. Sin embargo, tales condicionamientos no se pueden considerar como opuestos a la libertad humana. Más bien la hacen posible, porque, a través de ellos, la persona puede acceder a la experiencia moral, que eventualmente le permitirá revisar algunas de las “evidencias” que había interiorizado en el curso de su aprendizaje moral. Por otra parte, en el contexto de la globalización actual, las sociedades y las culturas mismas deben inevitablemente practicar un diálogo y un intercambio sinceros, fundados sobre la corresponsabilidad de todos frente al bien común del planeta: deben dejar de lado los intereses particulares para acceder a los valores morales que todos están llamados a compartir.

⁴⁴ Cf. ID., Encíclica *Veritatis splendor*, n. 44: “La Iglesia se ha referido a menudo a la doctrina tomista sobre la ley natural integrándola en su enseñanza moral”.

2.2. *La experiencia moral: “Hay que hacer el bien”*

39. Cada ser humano que accede a la conciencia y a la responsabilidad tiene la experiencia de una llamada interior a hacer el bien. Descubre que es fundamentalmente un ser moral, capaz de percibir y de expresar la llamada que, como se ha visto, se encuentra en todas las culturas: “Hay que hacer el bien y evitar el mal”. Sobre tal precepto se fundamentan todos los demás preceptos de la ley natural⁴⁵. Este primer precepto es conocido de modo natural, e inmediatamente, por la razón práctica, exactamente igual que el principio de no contradicción (la inteligencia no puede simultáneamente, y bajo el mismo aspecto, afirmar y negar una cosa de un sujeto), que está en el fundamento de todo razonamiento especulativo, es captado intuitiva y naturalmente por la razón teórica, en cuanto el sujeto comprende el sentido de los términos empleados. Tradicionalmente, tal conocimiento del primer principio de la vida moral se atribuye a una disposición intelectual innata que se llama la *sindéresis*⁴⁶.

40. Con este principio, nos colocamos inmediatamente en el ámbito de la moralidad. El bien que se impone así a la persona es, en efecto, el bien moral, es decir, un comportamiento que, superando las categorías de lo útil, se encamina hacia la realización auténtica de este ser –al mismo tiempo uno y diverso– que es la persona humana. La actividad humana es irreductible a una simple cuestión de adaptación al “ecosistema”: ser humano significa existir y colocarse dentro de un cuadro más amplio que define un sentido, unos valores y responsabilidades. Buscando el bien moral, la persona contribuye a la realización de su naturaleza, más allá de los impulsos del instinto o de la búsqueda de un placer particular. Este bien da testimonio de sí mismo y es comprendido a partir de él mismo⁴⁷.

41. El bien moral corresponde al deseo profundo de la persona humana que –como todo ser– tiende espontáneamente, naturalmente, hacia lo que la realiza plenamente, hacia aquello que le permite alcanzar la perfección que le es propia, la felicidad. Por desgracia, el sujeto puede siempre dejarse arrastrar por deseos particulares y elegir bienes o realizar actos que van contra el bien moral que percibe. Puede rechazar el superarse a sí mismo. Es el precio de una libertad limitada en sí misma y debilitada por el pecado, una libertad que encuentra únicamente bienes particulares, ninguno de los cuales puede satisfacer plenamente el corazón del ser humano. Corresponde a la razón del sujeto examinar si estos bienes particulares pueden integrarse en la realización auténtica de la persona: en tal caso, serán juzgados moralmente buenos, y en caso contrario, moralmente malos.

⁴⁵ S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2: “El primer precepto de la ley es este: El bien se debe hacer y buscar; el mal se debe evitar. Sobre este se fundan todos los demás preceptos de la ley natural, de manera que todo lo que se debe hacer o evitar caerá bajo los preceptos de esa ley natural, en la medida en que la razón práctica los capte naturalmente como bienes humanos (Hoc est primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana)”.

⁴⁶ Cf. *ibíd.*, I, q. 79, a. 12; *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1780.

⁴⁷ Cf. R. GUARDINI: *Liberté, grâce e destinée*. “Hacer el bien significa, entonces, hacer aquello que convierte en fecunda y rica la existencia. Así, el bien es lo que preserva la vida y la lleva a su plenitud, pero solo cuando es realizado por sí mismo” [trad. esp. *Libertad, gracia y destino*, Buenos Aires, Lumen, 1994].

42. Esta última afirmación es capital. Fundamenta la posibilidad de un diálogo con las personas que pertenecen a otros horizontes culturales y religiosos. Ella destaca la eminente dignidad de toda persona humana, al subrayar su aptitud natural para conocer el bien moral que debe cumplir. Como cada criatura, la persona humana se define por un abanico de dinamismos y finalidades que es anterior a las libres elecciones de la voluntad. Pero a diferencia de los seres que no están dotados de razón, la persona humana es capaz de conocer e interiorizar tales finalidades y, por tanto, de apreciar, en función de ellas, lo que es bueno o malo para ella. Así, reconoce la ley eterna, es decir, el plan de Dios sobre la creación, y participa en la Providencia de Dios de modo particularmente excelente, guiándose a sí mismo y guiando a los otros⁴⁸. Esta insistencia sobre la dignidad del sujeto moral y sobre su relativa autonomía, se basa en el reconocimiento de la autonomía de las realidades creadas, y coincide con un rasgo fundamental de la cultura contemporánea⁴⁹.

43. La obligación moral que el sujeto capta no proviene por lo tanto de una ley exterior (pura heteronomía), sino que ella se afirma a partir del sujeto mismo. En efecto, como lo indica el axioma que hemos citado: “Hay que hacer el bien y evitar el mal”, el bien moral determinado por la razón “se impone” al sujeto. Aquel “debe” ser cumplido. Reviste un carácter de obligación y de ley. Pero el término “ley”, en este caso, no remite a las leyes científicas –que se limitan a describir las constantes fácticas del mundo físico o social–, ni a un imperativo impuesto arbitrariamente desde fuera del sujeto moral. El término ley designa, en este caso, una orientación de la razón práctica que indica al sujeto moral qué tipo de comportamiento es conforme al dinamismo innato y necesario de ese ser que tiende a la plena realización. Esta ley es normativa en virtud de una exigencia interna del espíritu. Nace del corazón mismo de nuestro ser como una invitación a la realización y a la superación de sí mismo. No se trata, por tanto, de someterse a la ley de otro, sino de acoger la ley del propio ser.

⁴⁸ Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 91, a. 2: “La criatura racional entre todas las demás está sometida a la divina providencia de una manera muy superior, en cuanto participa de esa providencia siendo providente para sí y para los demás. Participa, pues, de la razón eterna, por la cual tiene una natural inclinación a la acción y el fin debidos. Por lo mismo, hay también en ella una participación de la razón eterna en virtud de la cual se encuentra naturalmente inclinada a los actos y fines debidos. Y esta participación de la ley eterna en la criatura racional se llama ley natural (Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, in quantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur)”. Este texto es citado por JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor*, n. 43. Cf. además CONCILIO VATICANO II, Declaración *Dignitatis humanae*, n. 3: “La norma suprema de la vida humana es la misma ley divina, eterna, objetiva y universal, por la que Dios con su designio de sabiduría y amor ordena, dirige y gobierna el mundo entero y los caminos de la comunidad humana. De esta Ley que es suya, Dios hace partícipe al hombre, de manera que, por feliz disposición de la divina Providencia, pueda siempre acceder más y más a la verdad inmutable”.

⁴⁹ CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 36.

2.3. *El descubrimiento de los preceptos de la ley natural: universalidad de la ley natural*

44. Una vez establecida la afirmación básica que nos introduce en el orden moral –“Hay que hacer el bien y evitar el mal”–, veamos cómo surge en el sujeto el reconocimiento de las leyes fundamentales que deben regular el actuar humano. Tal reconocimiento no resulta de una consideración abstracta de la naturaleza humana, ni tampoco de un esfuerzo de conceptualización, que será, después, lo propio de la teorización filosófica y teológica. La percepción de los bienes morales fundamentales es inmediata, vital, fundada en la connaturalidad del espíritu con los valores, y compromete tanto la afectividad como la inteligencia, tanto el corazón como el espíritu. Es una captación a menudo imperfecta, todavía oscura y crepuscular, pero que tiene la profundidad de la inmediatez. Se trata de datos de la experiencia más simple y más común, que están implícitos en el actuar concreto de las personas.

45. En su búsqueda del bien moral, la persona humana se pone a la escucha de aquello que ella misma es y toma conciencia de las inclinaciones fundamentales de su naturaleza, que son algo distinto a simples impulsos ciegos del deseo. Advirtiendo que los bienes hacia los que tiende por naturaleza son necesarios para su propia realización moral, se formula a sí misma, en la forma de exhortaciones prácticas, el deber moral de llevarlos a la práctica en la propia vida. Se expresa a sí misma un cierto número de preceptos muy generales que comparte con todos los seres humanos y que constituyen el contenido de aquello que se llama ley natural.

46. Se distinguen tradicionalmente tres grandes conjuntos de dinamismos naturales que actúan en la persona humana⁵⁰. El primero, que comparte con todo ser substancial, comprende esencialmente la inclinación a conservar y desarrollar la propia existencia. El segundo, común a todos los seres vivos, comprende la inclinación a reproducirse para perpetuar la especie. El tercero, que le es propio como ser racional, comporta la inclinación a conocer la verdad sobre Dios y la inclinación a vivir en sociedad. A partir de estas inclinaciones se pueden formular los primeros preceptos de la ley natural, conocidos naturalmente. Tales preceptos son muy generales, pero forman un primer sustrato que está en la base de toda la reflexión posterior sobre el bien a realizar y el mal a evitar.

47. Para salir de esta generalidad y aclarar las elecciones concretas a realizar, es necesario recurrir a la razón discursiva, que va a determinar cuáles son los bienes morales que pueden favorecer la realización de la persona –y de la humanidad–, y formular preceptos más concretos capaces de guiar su actuar. En esta nueva etapa, el conocimiento del bien moral procede por razonamiento. Este razonamiento, al principio, es muy simple: es suficiente una limitada experiencia de vida, y se mantiene dentro de las posibilidades intelectuales de cada uno. Se habla aquí de “los preceptos secundarios” de la ley natural, descubiertos gracias a una más o menos larga consideración de la razón práctica, en contraste con los preceptos generales fundamentales que la razón capta espontáneamente y que son llamados “preceptos primarios”⁵¹.

⁵⁰ Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2.

⁵¹ Cf. *ibid.*, I-II, q. 94, a. 6.

2.4. *Los preceptos de la ley natural*

48. Hemos identificado, en la persona humana, una primera inclinación, que comparte con todos los seres: la de conservar y desarrollar la propia existencia. En los vivientes hay habitualmente una reacción espontánea frente a una amenaza inminente de muerte: se escapa de ella, se defiende la integridad de la propia existencia, se lucha por sobrevivir. La vida física aparece naturalmente como un bien fundamental, esencial, primordial: de ahí el precepto de proteger la propia vida. En este enunciado relativo a la conservación de la vida se perfilan inclinaciones hacia todo lo que contribuye, de modo apropiado al hombre, al mantenimiento y a la calidad de la vida biológica: integridad del cuerpo; uso de los bienes exteriores que aseguran la subsistencia y la integridad de la vida, como la alimentación, el vestido, la vivienda, el trabajo; la calidad del ambiente biológico... A partir de estas inclinaciones, el ser humano se propone la realización de fines que contribuyen al desarrollo armonioso y responsable del propio ser y que, por eso, se le aparecen como bienes morales, valores que hay que buscar, obligaciones que hay que cumplir y también derechos que hacer valer. En efecto, al deber de preservar la propia vida le corresponde el correlativo derecho de exigir aquello que es necesario para su conservación en un medio ambiente favorable⁵².

49. La segunda inclinación, que es común a todos los seres vivos, se refiere a la supervivencia de la especie, que se realiza por la procreación. La generación se inscribe en la prolongación de la tendencia a permanecer en el ser. Si la perpetuidad de la existencia biológica es imposible para el individuo, es posible para la especie, y de este modo, en cierta medida, se supera el límite inherente a todo ser físico. El bien de la especie aparece así como una de las aspiraciones fundamentales presentes en la persona. Hemos tomado conciencia de ello de un modo particular en nuestro tiempo, cuando ciertas perspectivas como el recalentamiento climático reavivan nuestro sentido de responsabilidad frente al planeta como tal y frente a la especie humana en particular. Esta apertura a un cierto bien común de la especie anuncia ya algunas aspiraciones propias del hombre. El dinamismo hacia la procreación está intrínsecamente ligado a la inclinación natural que conduce al hombre hacia la mujer y a la mujer hacia el hombre, dato universalmente reconocido en todas las sociedades. Lo mismo sucede con la inclinación a cuidar de los hijos y a educarlos. Tales inclinaciones implican que la permanencia de la pareja del hombre y la mujer, y su fidelidad recíproca, son ya valores que perseguir, aunque podrán alcanzar su plenitud solamente en el orden espiritual de la comunión interpersonal⁵³.

50. El tercer conjunto de inclinaciones es específico del ser humano como ser espiritual, dotado de razón, capaz de conocer la verdad, de entrar en diálogo con los otros y de entablar relaciones de amistad. Por eso es necesario reconocerles una particular importancia. La inclinación a vivir en sociedad deriva, sobre todo, del hecho de que el ser humano tiene necesidad de los demás para superar sus

⁵² Cf. *Declaración universal de los derechos del hombre*, artículos 3, 5, 17, 22.

⁵³ Cf. *ibíd.*, artículo 16.

límites individuales intrínsecos y alcanzar su madurez en los diferentes ámbitos de su existencia. Pero para alcanzar la plenitud de su naturaleza espiritual, necesita establecer con sus semejantes relaciones de amistad generosa y desarrollar una intensa cooperación para la búsqueda de la verdad. Su bien integral está tan íntimamente ligado a la vida en comunidad, que es en virtud de una inclinación natural, y no de una simple convención, que él se organiza en sociedad política⁵⁴. El carácter relacional de la persona se expresa también en la tendencia a vivir en comunión con Dios o el Absoluto. Se manifiesta en el sentimiento religioso y en el deseo de conocer a Dios. Ciertamente, puede ser negada por aquellos que se niegan a admitir la existencia de un Dios personal, pero permanece implícitamente presente en la búsqueda de la verdad y del sentido que está presente en todo ser humano.

51. A estas tendencias específicas del hombre corresponde la exigencia, captada por la razón, de realizar concretamente esta vida de relación, y de construir la vida en sociedad sobre bases justas que correspondan al derecho natural. Esto implica el reconocimiento de la igual dignidad de cada individuo de la especie humana, más allá de las diferencias de raza y de cultura, y un gran respeto por la humanidad allí donde se encuentre, aun en el más pequeño o en el más despreciado de sus miembros. “No hagas a los demás aquello que no querrías que te hagan a ti”. Volvemos a encontrar aquí la regla de oro, que, hoy en día, está establecida como principio de una moral de la reciprocidad. El primer capítulo nos ha permitido encontrar la presencia de esta regla en la mayor parte de las sabidurías, como también en el Evangelio mismo. San Jerónimo manifestaba la universalidad de muchos preceptos morales refiriéndose a una formulación negativa de la regla de oro. “Es justo el juicio que Dios escribe en el corazón del género humano: ‘Aquello que no quieras que te hagan a ti, no lo hagas tú a los demás’. ¿Quién no sabe que el homicidio, el adulterio, el robo y todo tipo de concupiscencia son el mal, porque no queremos que eso se nos hiciera a nosotros? Si no supiésemos que estas cosas son malas, no nos lamentaríamos cuando nos son infligidas”⁵⁵. A la regla de oro le corresponden diversos mandamientos del Decálogo, como también muchos preceptos budistas, y muchas de las reglas confucianas, o también la mayor parte de las orientaciones de las grandes Cartas que enumeran los derechos de la persona.

52. Al término de esta rápida exposición de los principios morales que derivan del tomar en consideración, por parte de la razón, las inclinaciones fundamentales de la persona humana, estamos en presencia de un conjunto de preceptos y de valores que, al menos en su formulación general, se pueden considerar como universales, porque se aplican a toda la humanidad. Además revisten un carácter de inmutabilidad en la medida en que derivan de una naturaleza humana cuyos componentes esenciales permanecen idénticos a lo largo de la historia. Sin embargo, puede suceder que sean oscurecidos e incluso borrados del corazón humano a causa del pecado

⁵⁴ Cf. ARISTÓTELES, *Política*, I, 2 (1253 a 2-3); CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 12, § 4.

⁵⁵ S. JERÓNIMO, *Epistolae* 121, 8 [PL 22, col. 1024]. [trad. esp. *Obras completas*, Madrid, BAC, 2008].

y de los condicionamientos culturales e históricos que pueden influir negativamente sobre la vida moral personal: ideologías y propagandas insidiosas, relativismo generalizado, estructuras de pecado⁵⁶... Por tanto, hay que ser prudentes y modestos cuando se invoca la “evidencia” de los preceptos de la ley natural. Pero se debe igualmente reconocer en estos preceptos el fondo común en el cual se puede basar un diálogo en vistas de una ética universal. Los protagonistas de este diálogo deben aprender a hacer abstracción de los propios intereses particulares, para abrirse a las necesidades de los otros y dejarse interpelar por los valores morales comunes. En una sociedad pluralista, en la que es difícil entenderse sobre los fundamentos filosóficos, este diálogo es absolutamente necesario. La doctrina de la ley natural puede aportar su contribución a ese diálogo.

2.5. *La aplicación de los preceptos comunes: historicidad de la ley natural*

53. Es imposible permanecer en el nivel de lo general, que es el de los primeros principios de la ley natural. La reflexión moral tiene necesidad de introducirse en el campo concreto de la acción, para proyectar allí su luz. Pero cuanto más se enfrenta a situaciones concretas, tanto más sus conclusiones se caracterizan por una nota de variabilidad y de incertidumbre. No es extraño, por tanto, que la aplicación concreta de los preceptos de la ley natural pueda asumir formas diferentes en las diversas culturas o incluso en las diferentes épocas de una misma cultura. Basta recordar la evolución de la reflexión moral sobre cuestiones como la esclavitud, el préstamo con interés, el duelo o la pena de muerte. A veces, tal evolución conduce a una mejor comprensión de la exigencia moral. A veces, también la evolución de la situación política o económica conduce a una nueva valoración de normas particulares que habían sido establecidas anteriormente. En efecto, la moral se ocupa de realidades contingentes que se desarrollan en el tiempo. Aunque haya vivido en una época de cultura cristiana, un teólogo como Tomás de Aquino tenía una percepción muy neta de este asunto: “La razón práctica –escribía en la *Summa Theologiae*– se ocupa de situaciones reales contingentes, que son en las que se realizan las acciones humanas. Por eso, aunque en los principios generales haya una cierta necesidad, cuanto más se desciende a lo particular, tanto más hay de indeterminación. [...] En el ámbito de la acción, la verdad o la rectitud práctica no son las mismas en todos en cuanto a las aplicaciones particulares, sino solamente en los principios generales. Y aun en aquellos en los que se da la misma rectitud en las acciones concretas, esta no es

⁵⁶ Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 6: “En cuanto a los otros preceptos secundarios, la ley natural puede ser borrada del corazón de los hombres, ya sea por malas persuasiones, del mismo modo que también en las ciencias especulativas se insinúan errores relativos a conclusiones necesarias, ya sea por costumbres depravadas y hábitos corruptos, como en el caso de aquellos que no consideraban pecado el robo y ni siquiera los vicios contra la naturaleza, como dice el Apóstol (*Rm* 1, 24s). (Quantum vero ad alia precepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias; vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos; sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apostolus dicit, ad Rom. 1, 24)”.

conocida igualmente por todos [...]. Y aquí cuanto más se desciende a lo particular, tanto más aumenta la indeterminación”⁵⁷.

54. Tal perspectiva da cuenta de la historicidad de la ley natural, cuyas aplicaciones concretas pueden variar con el tiempo. A la vez, abre una puerta a la reflexión de los moralistas, invitando al diálogo y a la discusión. Esto es tanto más necesario por cuanto, en moral, la pura deducción mediante silogismos no es adecuada. El moralista, cuanto más afronta situaciones concretas, tanto más debe recurrir a la sabiduría de la experiencia, una experiencia que integra las contribuciones de las otras ciencias y se alimenta en el contacto con las mujeres y los hombres comprometidos en la acción. Solamente esta sabiduría de la experiencia permite considerar la multiplicidad de las circunstancias y llegar a una orientación sobre el modo de cumplir aquello que está bien *hic et nunc* [aquí y ahora]. El moralista (esta es la dificultad de su trabajo) debe apelar a los recursos combinados de la teología y de la filosofía, y también a las ciencias humanas, económicas y biológicas, para entender bien los datos de la situación, e identificar correctamente las exigencias concretas de la dignidad humana. Al mismo tiempo, debe estar particularmente atento a salvaguardar los datos básicos expresados en los preceptos de la ley natural que permanecen más allá de las variaciones culturales.

2.6. Las disposiciones morales de la persona y su actuar concreto

55. Para llegar a una justa valoración de lo que hay que hacer, el sujeto moral debe estar dotado de un cierto número de disposiciones interiores que le permitan estar abierto a las interpelaciones de la ley natural y, al mismo tiempo, estar bien informado sobre los datos de la situación concreta. En el contexto del pluralismo, que es el nuestro, somos cada vez más conscientes del hecho de que no se puede elaborar una moral fundamentada en la ley natural sin unir a ella una reflexión sobre las disposiciones interiores o virtudes que hacen apto al moralista para elaborar una adecuada norma de acción. Esto es incluso más cierto para el sujeto comprometido personalmente en la acción y que debe formular un juicio de conciencia. Por ello no es extraño que hoy se asista al renacimiento de una “moral de las virtudes” inspirada en la tradición aristotélica. Insistiendo sobre las cualidades morales requeridas para una reflexión moral adecuada, se comprende la importancia del papel que las diversas culturas atribuyen a la figura del sabio. Él

⁵⁷ S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 4: “La razón práctica se ocupa de cosas contingentes, sobre las que tratan las acciones humanas, y por eso, aunque en sus principios comunes se encuentra una cierta necesidad, cuanto más se desciende a lo particular, más excepciones ocurren [...] En el orden práctico, la verdad o rectitud práctica no es la misma en todos a nivel de conocimiento concreto o particular, sino solo de conocimiento universal; y aun aquellos que coinciden en la norma práctica sobre lo concreto, no todos la conocen igualmente [...] Y tanto más se encuentra que falta cuando más desciende uno a lo particular. (Ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae, et ideo, etsi in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus [...]. In operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia, et apud illos apud quod est eadem rectitudo in propriis, non est aequaliter omnibus nota. [...]. Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur)”.

goza de una particular capacidad de discernimiento en la medida en que posee las disposiciones morales interiores que le permiten formular un juicio ético adecuado. Un discernimiento de este tipo debe caracterizar al moralista cuando se esfuerza por concretar los preceptos de la ley natural, como también a cada sujeto autónomo encargado de dar un juicio de conciencia y de formular la norma inmediata y concreta de su acción.

56. La moral no puede, por tanto, limitarse a establecer normas. Debe también favorecer la formación del sujeto, para que este, comprometido en la acción, sea capaz de adaptar los preceptos universales de la ley natural a las condiciones concretas de la existencia en los diversos contextos culturales. Tal capacidad está asegurada por las virtudes morales, en particular por la prudencia, que integra la singularidad para guiar la acción concreta. El hombre prudente debe poseer no solo el conocimiento de lo universal, sino también el de lo particular. Para dejar claro el carácter propio de esta virtud, Santo Tomás de Aquino no duda en decir: “Si no tiene más que uno solo de esos dos conocimientos, es preferible que sea el conocimiento de las realidades particulares que se refieren más inmediatamente al obrar”⁵⁸. Con la prudencia, se trata de penetrar una contingencia que es siempre misteriosa para la razón, de situarse en la realidad del modo más exacto posible, de asimilar la multiplicidad de las circunstancias, de registrar lo más fielmente posible una situación original e indescriptible. Tal objetivo requiere diversas operaciones y habilidades que la prudencia debe poner en práctica.

57. Sin embargo, el individuo no debe perderse en lo concreto e individual, tal y como se ha criticado a “la ética de situación”. Debe descubrir la “recta regla del obrar” y establecer una adecuada norma de actuación. Esta recta regla deriva de principios previos. Se piensa aquí en los primeros principios de la razón práctica, pero corresponde también a las virtudes morales hacer que la voluntad y la afectividad sensible se abran y tengan connaturalidad con los diversos bienes humanos, e indicar así al hombre prudente qué fines debe perseguir en el devenir cotidiano. En ese momento, el individuo estará en condiciones de formular la norma concreta que se impone, y de impregnar la acción referida a las circunstancias concretas con un destello de justicia, de fuerza o de templanza. Se puede hablar aquí del ejercicio de una “inteligencia emocional”: las

⁵⁸ Cf. ID., *Sententia libri Ethicorum*, Lib. VI, 6 (ed. Leonina, t. XLVII, 353-354): “La prudencia no considera únicamente lo universal, dominio donde no hay acción. Debe conocer lo singular, porque ella es activa, es decir, principio del actuar. Ahora bien, la acción es sobre lo singular. Por eso algunos que no poseen una ciencia de lo universal son más activos respecto a algunas realidades particulares que aquellos que tienen un conocimiento universal, porque tienen la experiencia de las realidades particulares [...] Como la prudencia es una razón activa, es necesario que el hombre prudente tenga ambos conocimientos, el universal y el particular. O, si ha de tener uno solo, es preferible que sea el conocimiento de lo particular, que se acerca más al obrar. (Prudentia enim non considerat solum universalia, in quibus non est actio; sed oportet quod cognoscat singularia, eo quod est activa, idest principium agendi. Actio autem est circa singularia. Et inde est, quod quidam non habentes scientiam universalium sunt magis activi circa aliqua particularia, quam illi qui habent universalem scientiam, eo quod sunt in aliis particularibus experti. [...]. Quia igitur prudentia est ratio activa, oportet quod prudens habeat utramque notitiam, scilicet et universalium et particularium; vel, si alteram solum contingat ipsum habere, magis debet habere hanc, scilicet notitiam particularium quae sunt propinquiora operationi)”.

potencias racionales, sin perder su especificidad, se ejercitan en el interior del campo afectivo, de modo que la totalidad de la persona está comprometida en la acción moral.

58. La prudencia es indispensable para el sujeto moral a causa de la flexibilidad requerida para la adaptación de los principios morales universales a las diversas situaciones. Pero tal flexibilidad no autoriza a ver en la prudencia una especie de compromiso fácil frente a los valores morales. Al contrario, es precisamente a través de las decisiones de la prudencia que se expresan, para un sujeto, las exigencias concretas de la verdad moral. La prudencia es un pasaje necesario para la obligación moral auténtica.

59. Esta es una perspectiva que, dentro de una sociedad pluralista como la nuestra, reviste una importancia que no se puede subestimar sin sufrir notables daños. En efecto, ella nace del hecho de que la ciencia moral no puede dar al sujeto agente una norma que se aplique de manera adecuada y casi automática a la situación concreta; solamente la conciencia del sujeto, el juicio de su razón práctica, puede formular la norma inmediata de la acción. Pero al mismo tiempo, esta perspectiva no abandona a la conciencia a la sola subjetividad: apunta a hacer adquirir al sujeto las disposiciones intelectuales y afectivas que le permitan abrirse a la verdad moral de tal manera que su juicio sea adecuado. La ley natural no puede ser presentada, por tanto, como un conjunto ya establecido de reglas que se imponen *a priori* al sujeto moral, sino que es una fuente de inspiración objetiva para el proceso, eminentemente personal, de toma de decisiones.

Capítulo Tercero: Los fundamentos teóricos de la ley natural

3.1. De la experiencia a la teoría

60. La comprensión espontánea de los valores éticos fundamentales, que se expresan en los preceptos de la ley natural, constituye el punto de partida del proceso que conduce después al sujeto moral hasta el juicio de conciencia, en el cual enuncia cuáles son las exigencias morales que se imponen en su situación concreta. Es tarea del teólogo y del filósofo volver sobre esta experiencia de la captación de los primeros principios de la ética, para probar su valor y fundamentarla en la razón. El reconocimiento de estos fundamentos filosóficos o teológicos no condiciona, sin embargo, la adhesión espontánea a los valores comunes. En efecto, el sujeto moral puede poner en práctica las orientaciones de la ley natural sin ser capaz –debido a condicionamientos intelectuales particulares– de discernir explícitamente los fundamentos teóricos últimos.

61. La justificación filosófica de la ley natural presenta dos niveles de coherencia y de profundidad. La idea de una ley natural se justifica sobre todo en el plano de la observación reflexiva de las constantes antropológicas que caracterizan una lograda humanización de la persona y una vida social armoniosa. La experiencia reflexiva, que nos llega a través de las tradiciones sapienciales, de las filosofías o de las ciencias humanas, permite determinar algunas de las condiciones requeridas para que cada uno despliegue lo mejor posible las propias capacidades humanas

en su vida personal y comunitaria⁵⁹. Así, se reconoce que ciertos comportamientos expresan una ejemplar excelencia en el modo de vivir y de realizar la propia humanidad. Esos comportamientos definen las grandes líneas de un ideal propiamente moral de una vida virtuosa “según la naturaleza”, es decir, conforme a la naturaleza profunda del sujeto humano⁶⁰.

62. Sin embargo, solo el tener en cuenta la dimensión metafísica de lo real puede dar a la ley natural su plena y completa justificación filosófica. En efecto, la metafísica permite comprender que el universo no tiene en sí mismo la razón última de su propio ser, y manifiesta la estructura fundamental de lo real: la distinción entre Dios, el mismo Ser subsistente, y los otros seres puestos por Él en la existencia. Dios es el Creador, la fuente libre y trascendente de todos los otros seres. Estos reciben de él, “con medida, número y peso” (*Sab* 11, 20), la existencia según una naturaleza que los define. Las criaturas son, por tanto, la epifanía de una sabiduría creadora personal, de un *Logos* fundador que se expresa y manifiesta en ellas. “Cada criatura es verbo divino, porque habla de Dios”, escribe San Buenaventura⁶¹.

63. El Creador no es únicamente el principio de las criaturas, sino también el fin trascendente hacia el cual ellas tienden por naturaleza. Por eso las criaturas están animadas por un dinamismo que las lleva a realizarse, cada una a su modo, en la unión con Dios. Tal dinamismo es trascendente, en la medida en que procede de la ley eterna, es decir, del plan de la providencia divina que existe en el espíritu del Creador⁶². Pero es también inmanente, porque no está impuesto desde el exterior de las criaturas, sino que está inscrito en su misma naturaleza. Las criaturas puramente materiales realizan espontáneamente la ley de su ser, mientras que las criaturas espirituales la realizan de modo personal. En efecto, interiorizan los dina-

⁵⁹ Por ejemplo, la psicología experimental subraya la importancia de la presencia activa de los padres de uno y otro sexo para el desarrollo armónico de la personalidad del niño, o también el papel decisivo de la autoridad paterna en la construcción de su identidad. La historia política sugiere que la participación de todos en las decisiones que conciernen al conjunto de la comunidad es generalmente un factor de paz social y de estabilidad política.

⁶⁰ En este primer nivel, la expresión de la ley natural hace a veces abstracción de una referencia explícita a Dios. Ciertamente, la apertura a la trascendencia forma parte de los comportamientos virtuosos que se deben esperar del hombre plenamente realizado, pero Dios no es aún necesariamente reconocido como el fundamento y la fuente de la ley natural ni como el fin último que moviliza y jerarquiza los diversos comportamientos virtuosos. Este no reconocimiento explícito de Dios como norma moral última parece impedir la aproximación “empírica” a la ley natural al constituirse en doctrina propiamente moral.

⁶¹ S. BUENAVENTURA, *Commentarius in Ecclesiasten*, cap. 1 (“Opera omnia, VI”, ed. Quaracchi, 1893, pág. 16): “Verbum divinum est omnis creatura, quia Deum loquitur”.

⁶² Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 91, a. 1: “La ley no es otra cosa que un dictamen de la razón práctica existente en el príncipe que gobierna una comunidad perfecta. Pero dado que el mundo está regido por la divina providencia, está claro que todo el universo está regido por la razón divina. Por tanto, el designio mismo de la gobernación de las cosas que está en Dios como monarca del universo tiene naturaleza de ley. Y como la inteligencia divina no concibe nada en el tiempo, sino que su concepto es eterno [...] se deduce que tal ley debe llamarse eterna (Nihil est aliud lex quam quoddam dictamen practicae rationis in Principe qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Manifestum est autem, supposito quod mundus divina providentia regatur [...], quod tota communitas universi gubernatur ratione divina. Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens, legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aeternum conceptum [...], inde est quod huiusmodi legem oportet dicere aeternam)”.

mismos que las definen y los orientan libremente hacia su plena realización. Se los formulan a sí mismas como normas fundamentales de su actuar moral —es la ley moral propiamente dicha— y se esfuerzan en realizarlos libremente. La ley natural se define, por eso, como una participación de la ley eterna⁶³. Está mediada, por una parte, por las inclinaciones de la naturaleza, expresiones de la sabiduría creadora, y por otra, por la luz de la razón humana que las interpreta y que es, ella misma, una participación creada de la luz de la inteligencia divina. La ética se presenta, así, como una “teonomía participada”⁶⁴.

3.2. Naturaleza, persona y libertad

64. La noción de naturaleza es particularmente compleja y no es unívoca. En filosofía, el pensamiento griego de la *physis* desempeña el papel de matriz. En él, la naturaleza designa el principio de la identidad ontológica específica de un sujeto, es decir, su esencia, que se define por un conjunto de características inteligibles estables. Tal esencia toma el nombre de naturaleza sobre todo cuando es entendida como el principio interno del movimiento que orienta al sujeto hacia su realización. La noción de naturaleza no remite a un dato estático, sino que significa el principio dinámico real del desarrollo homogéneo del sujeto y de sus actividades específicas. La noción de naturaleza ha sido elaborada, antes que nada, para pensar las realidades materiales y sensibles, pero no se limita a ese ámbito “físico”, y se aplica analógicamente a las realidades espirituales.

65. La idea según la cual los seres poseen una naturaleza se impone al espíritu cuando quiere dar razón de la finalidad inmanente a los seres y de la regularidad que percibe en su modo de actuar y reaccionar⁶⁵. Considerar a los seres como naturalezas significa reconocerles una consistencia propia y afirmar que son centros relativamente autónomos en el orden del ser y del obrar, y no simples ilusiones o construcciones temporales de la conciencia. Pero estas “naturalezas” no son unidades ontológicas cerradas en sí mismas y simplemente yuxtapuestas las unas a las otras. Actúan unas sobre otras, teniendo entre ellas complejas relaciones de causa-

⁶³ Cf. *ibid.*, I-II, q. 91, a. 2: “Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura”.

⁶⁴ JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor*, n. 41: “La enseñanza sobre la ley natural como fundamento de la ética es accesible de por sí a la razón natural. La historia lo atestigua. Pero de hecho, esta enseñanza ha alcanzado la plena madurez solamente por la influencia de la revelación cristiana. Sobre todo porque la comprensión de la ley natural como participación de la ley eterna está estrictamente ligada a una metafísica de la creación. Ahora bien, esta, aunque sea de por sí accesible a la razón filosófica, ha sido verdaderamente presentada y explicada solamente bajo la influencia del monoteísmo bíblico. Y también porque la Revelación, por ejemplo por medio del Decálogo, explica, confirma, purifica y completa los principios fundamentales de la ley natural”.

⁶⁵ La teoría de la evolución, que tiende a reducir la especie a un equilibrio precario y provisorio en el flujo del devenir, ¿no cuestiona de raíz el concepto mismo de naturaleza? En efecto, cualquiera que sea su valor en el plano de la descripción biológica empírica, la noción de especie responde a una exigencia permanente de la explicación filosófica del viviente. Solamente la referencia a una especificidad formal, irreductible a la suma de las propiedades materiales, permite dar razón de la inteligibilidad del funcionamiento interno de un organismo vivo considerado como un todo coherente.

lidad. En el orden espiritual, las personas establecen relaciones intersubjetivas. Las naturalezas forman, por tanto, una red y, en última instancia, un orden, es decir, una serie unificada por la referencia a un principio⁶⁶.

66. Con el cristianismo, la *physis* de los antiguos es repensada e integrada en una visión más amplia y profunda de la realidad. Por una parte, el Dios de la revelación cristiana no es un simple componente del universo, un elemento del gran Todo de la naturaleza. Al contrario, es el Creador, trascendente y libre, del universo. En efecto, el universo finito no puede fundarse a sí mismo, sino que apunta hacia el misterio de un Dios infinito, que por amor lo ha creado *ex nihilo* y sigue siendo libre de intervenir en el curso de la naturaleza cada vez que lo quiera. Por otra parte, el misterio trascendente de Dios se refleja en el misterio de la persona humana como imagen de Dios. La persona humana es capaz de conocimiento y de amor; está dotada de libertad, es capaz de entrar en comunión con otros y está llamada por Dios a un destino que trasciende la finalidad de la naturaleza física. Ella se perfecciona en una libre y gratuita relación de amor con Dios que se realiza en una historia.

67. Con su insistencia en la libertad como condición de la respuesta del hombre a la iniciativa del amor de Dios, el cristianismo ha contribuido de manera determinante a poner la noción de persona en el puesto debido dentro del discurso filosófico, de manera que tiene una influencia decisiva sobre las doctrinas éticas. Además, la exploración teológica del misterio cristiano ha llevado a una profundización muy significativa en el tema filosófico de la persona. Por una parte, la noción de persona sirve para señalar en su distinción al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en el misterio infinito de la única naturaleza divina. Por otra, la persona es el punto en el que, respetando la distinción y la distancia entre las dos naturalezas –divina y humana–, se entabla la unidad ontológica del Hombre-Dios, Jesucristo. En la tradición teológica cristiana, la persona presenta dos aspectos complementarios. Por una parte, según la definición de Boecio, retomada por la teología escolástica, la persona es una “sustancia (subsistente) individual de naturaleza racional”⁶⁷. Esta definición nos remite a la unicidad de un sujeto ontológico que, siendo de naturaleza espiritual, goza de una dignidad y de una autonomía que se manifiesta en la conciencia de sí y en el libre dominio del propio obrar. Por otra parte, la persona se manifiesta en su capacidad de entrar en relación: despliega su acción en el orden de la intersubjetividad y de la comunión en el amor.

68. La persona no se opone a la naturaleza. Al contrario, naturaleza y persona son dos nociones que se completan. Por una parte, cada persona humana es una realización única de la naturaleza humana entendida en sentido metafísico. Por otra, la persona humana, en las elecciones libres con las que responde en su concreto “aquí y ahora” a la propia vocación única y trascendente, asume las orientaciones dadas

⁶⁶ La doctrina teológica del pecado original subraya fuertemente la unidad real de la naturaleza humana. Esta no puede reducirse a una simple abstracción ni a una suma de realidades individuales. Indica más bien una totalidad que abraza a todos los hombres que comparten un mismo destino. El simple hecho de ser nacidos (*nasci*) nos pone en relaciones duraderas de solidaridad con todos los otros hombres.

⁶⁷ BOECIO, *Contra Eutychem et Nestorium*, c. 3 [PL 64, col. 1344]: “Persona est rationalis naturae individua substantia”. Cfr. S. BUENAVENTURA, *Commentaria in librum I Sententiarum*, d. 25, a. 1, q. 2; S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1.

por su naturaleza. En efecto, la naturaleza pone las condiciones de ejercicio de la libertad e indica una orientación para las elecciones que la persona debe efectuar. Indagando la inteligibilidad de su naturaleza, la persona descubre así los caminos de la propia realización.

3.3. *La naturaleza, el hombre y Dios: de la armonía al conflicto*

69. El concepto de ley natural supone la idea de que la naturaleza es, para el hombre, portadora de un mensaje ético, y constituye una norma moral implícita que actualiza la razón humana. La visión del mundo dentro de la cual la doctrina de la ley natural se ha desarrollado, y encuentra todavía hoy todo su sentido, implica, por lo tanto, la convicción razonada de que existe una armonía entre esas tres instancias: Dios, el hombre y la naturaleza. Desde esta perspectiva, el mundo es percibido como un todo inteligible, unificado por la común referencia de los seres que lo componen a un principio divino fundador, a un *Logos*. Más allá del *Logos* impersonal e inmanente, descubierto por el estoicismo y presupuesto por las ciencias modernas de la naturaleza, el cristianismo afirma que existe el *Logos* personal, trascendente y creador. “No son los elementos del cosmos, las leyes de la materia, las que, en definitiva, gobiernan el mundo y al hombre, sino que un Dios personal gobierna las estrellas, esto es, el universo; no son las leyes de la materia y de la evolución la última instancia, sino la razón, la voluntad, el amor –una Persona–⁶⁸”. El *Logos* divino personal –Sabiduría y Palabra de Dios– es no solo el origen y el modelo inteligible y trascendente del universo, sino también aquello que lo mantiene en unidad armónica y lo conduce hacia su fin⁶⁹. Con el dinamismo que el Verbo creador ha inscrito en lo íntimo de los seres, él los orienta hacia su plena realización. Esta orientación dinámica no es otra cosa que el gobierno divino, que realiza en el tiempo el plan de la providencia, es decir, de la ley eterna.

70. Cada criatura participa a su manera del *Logos*. El hombre, precisamente porque se define por la razón o *logos*, participa de él de modo eminente. En efecto, por su razón puede interiorizar libremente las intenciones divinas manifestadas en la naturaleza de las cosas. Las formula para sí mismo en la forma de una ley moral que inspira y orienta su propia acción. Desde esta perspectiva, el hombre no es “lo otro” respecto de la naturaleza. Al contrario, mantiene con el cosmos un vínculo de familiaridad fundado sobre una común participación en el *Logos* divino.

71. Por diversos motivos históricos y culturales, que se relacionan de modo particular con la evolución de las ideas en el tardo Medioevo, tal visión del mundo ha perdido su preeminencia cultural. La naturaleza de las cosas ya no es ley para el

⁶⁸ BENEDICTO XVI, Encíclica *Spe salvi*, n. 5.

⁶⁹ Cf. S. ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Traité contre les païens*, 42 [«Sources chrétiennes», 18, 195]: “Como un músico que toca la lira une con su arte las notas graves con las agudas, las notas medias con las otras para ejecutar una sola melodía: así la Sabiduría de Dios, el Verbo, teniendo el universo como una lira, une los seres del aire con los de la tierra y los seres del cielo con los del aire; combina el todo con las partes; guía todo con su mandato y con su voluntad; produce así, en la belleza y en la armonía, un solo mundo y un solo orden del mundo” [trad. esp. *Contra los paganos*, Madrid, Ciudad Nueva, 1992].

hombre moderno. Ella no es tampoco punto de referencia para la ética. En el plano metafísico, la sustitución de un pensamiento que consideraba la analogía del ser, por otro que se centraba en la univocidad del ser, y después, por el nominalismo, han minado los fundamentos de la doctrina de la Creación como participación en el *Logos*, que daba razón de una cierta unidad entre el hombre y la naturaleza. El universo nominalista de Guillermo de Ockham se reduce así a una yuxtaposición de realidades individuales sin profundidad, porque todo universo real, es decir, todo principio de comunión entre los seres, es denunciado como una ilusión lingüística. En el plano antropológico, el desarrollo del voluntarismo y la correlativa exaltación de la subjetividad, definida por la libertad de indiferencia frente a toda inclinación natural, han cavado un foso entre el sujeto humano y la naturaleza. Así, algunos consideran que la libertad humana es esencialmente el poder no tener en cuenta para nada aquello que el hombre es por naturaleza. El sujeto debería por eso rechazar como insignificante aquello que no ha elegido personalmente, y decidir por sí mismo qué es ser hombre. Por tanto, el hombre se ha comprendido a sí mismo, cada vez más, como un “animal desnaturalizado”, un ser antinatural que tanto más se afirma a sí mismo cuanto más se opone a la naturaleza. La cultura, propia del hombre, es entonces definida no como una humanización o una transfiguración de la naturaleza por el espíritu, sino como una negación pura y simple de la naturaleza. El principal resultado de tal evolución ha sido la escisión de la realidad en tres esferas separadas, incluso, opuestas: la naturaleza, la subjetividad humana y Dios.

72. Con el eclipsarse de la metafísica del ser –la única capaz de fundamentar con la razón la unidad diferenciada del espíritu y de la realidad material– y con el crecimiento del voluntarismo, el reino del espíritu ha sido radicalmente opuesto al reino de la naturaleza. La naturaleza ya no es considerada como una epifanía del *Logos*, sino como “lo otro” respecto al espíritu. Es reducida al ámbito de la corporeidad y de la estricta necesidad, y a una corporeidad sin profundidad, porque el mundo de los cuerpos materiales se identifica con la extensión, regulada ciertamente por leyes matemáticas inteligibles, pero privada de cualquier teleología o finalidad inmanente. La física cartesiana y, después, la física newtoniana han difundido la imagen de una materia inerte, que obedece pasivamente a las leyes del determinismo universal que el Espíritu divino le impone y que la razón humana puede conocer y dominar perfectamente⁷⁰. Solamente el hombre puede infundir un sentido y un proyecto en esta masa amorfa e insignificante que él manipula con la técnica para sus propios fines. La naturaleza deja de ser dueña de la vida y de la sabiduría, para convertirse en el lugar en el que se afirma la potencia prometeica del hombre. Esta visión parece dar valor a la libertad humana, pero, de hecho, oponiendo libertad y naturaleza, priva a la libertad humana de cualquier norma objetiva para su conducta. Conduce a la idea de una creación humana del todo arbitraria de valores, es decir, al puro y simple nihilismo.

⁷⁰ La *physis* de los antiguos, asumiendo la existencia de un cierto no-ser (la materia), preservaba la contingencia de las realidades terrestres y oponía una resistencia a la pretensión de la razón humana de imponer al conjunto de la realidad un orden determinista puramente racional. Así dejaba abierta la posibilidad de una acción efectiva de la libertad humana en el mundo.

73. En este contexto, en el que la naturaleza ya no guarda en sí ninguna racionalidad teleológica immanente, y parece haber perdido toda afinidad o parentesco con el mundo del espíritu, el pasaje del conocimiento de las estructuras del ser al deber moral que parece derivarse de él, llega a ser efectivamente imposible y cae bajo la crítica de “sofisma o paralogismo naturalista (*naturalistic fallacy*)”, denunciada por David Hume, y después por George Edward Moore en sus *Principia Ethica* (1903). En efecto, el bien es separado del ser y de la verdad. La ética es separada de la metafísica.

74. La evolución en la comprensión de la relación del hombre con la naturaleza se traduce también en el renacimiento de un dualismo antropológico radical que opone el espíritu y el cuerpo, porque el cuerpo es en cierto modo la “naturaleza” en cada uno de nosotros⁷¹. Tal dualismo se manifiesta en el rechazo a reconocer cualquier significado humano y ético a las inclinaciones naturales que preceden a las elecciones de la razón individual. El cuerpo, considerado como una realidad extraña a la subjetividad, se convierte en un puro “tener”, un objeto manipulado por la técnica en función de los intereses de la subjetividad individual⁷².

75. Además, al surgir una concepción metafísica en la que la acción humana y la acción divina entran en concurrencia –porque son entendidas de modo unívoco y puestas, equivocadamente, en el mismo plano–, la afirmación, legítima, de la autonomía del sujeto humano, implica que Dios sea expulsado de la esfera de la subjetividad humana. Toda referencia a una normativa proveniente de Dios o de la naturaleza como expresión de la sabiduría de Dios –esto es, toda “heteronomía”– es percibida como una amenaza para la autonomía del sujeto. La noción de ley natural aparece entonces incompatible con la auténtica dignidad del sujeto.

3.4. *El camino hacia una reconciliación*

76. Para dar todo su sentido y toda su fuerza a la noción de ley natural como fundamento de una ética universal, es preciso impulsar una mirada de sabiduría, de

⁷¹ Cf. JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n. 19: “El filósofo que ha formulado el principio del *cogito, ergo sum*: ‘pienso, luego existo’, imprimió también a la moderna concepción del hombre el carácter dualista que la distingue. Es propio del racionalismo contraponer de modo radical en el hombre el espíritu al cuerpo y el cuerpo al espíritu. Por el contrario, el hombre es persona en la unidad de cuerpo y espíritu. El cuerpo nunca puede reducirse a pura materia: es un *cuerpo ‘espiritualizado’*, así como el espíritu está tan profundamente unido al cuerpo que se puede definir como un espíritu ‘encarnado’”.

⁷² La ideología del *gender*, que niega todo significado antropológico y moral a la diferencia natural de los sexos, se inscribe en esta perspectiva dualista. Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y de la mujer en la Iglesia y en el mundo*, n. 2: “Para evitar cualquier supremacía de uno u otro sexo, se tiende a borrar sus diferencias, consideradas como simple efecto de un condicionamiento histórico y cultural. En esta nivelación, la diferencia corpórea, llamada *sexo*, se minimiza, mientras la dimensión puramente cultural, llamada *género*, es subrayada al máximo y considerada como primordial. [...] Aunque la raíz inmediata de dicha tendencia está en el contexto de la cuestión femenina, su motivación más profunda hay que buscarla en la tentativa de la persona humana de liberarse de sus condicionamientos biológicos. Según esta perspectiva antropológica, la naturaleza humana no lleva en sí misma características que se impondrían de manera absoluta: toda persona podría o debería determinarse según sus propios deseos, ya que sería libre de toda predeterminación vinculada a su constitución esencial”.

orden propiamente metafísico, capaz de abrazar simultáneamente a Dios, al cosmos y a la persona humana para reconciliarlos en la unidad analógica del ser, gracias a la idea de creación como participación.

77. Antes que nada, es esencial desarrollar una concepción no competitiva de la articulación entre la causalidad divina y la libre actividad del sujeto humano. El sujeto humano se realiza a sí mismo insertándose libremente en la acción providencial de Dios, y no oponiéndose a ella. Debe descubrir con la razón, y después asumir y conducir libremente a su realización, los dinamismos profundos que definen su naturaleza. De hecho, la naturaleza humana se define por todo un conjunto de dinamismos, tendencias y orientaciones de cuyo seno nace la libertad. La libertad supone que la voluntad humana sea “puesta en tensión” por el deseo natural del bien y del fin último. El libre arbitrio se ejercita entonces en la elección de los objetos finitos que permiten alcanzar ese fin. En la relación con estos bienes, que ejercen sobre ella una atracción que no es determinante, la persona conserva el dominio de la propia elección a causa de su apertura innata al Bien absoluto. La libertad no es, por tanto, un absoluto auto creador de sí mismo, sino una propiedad eminente de todo sujeto humano.

78. Una filosofía de la naturaleza, que se haga cargo de la profundidad inteligible del mundo sensible y, sobre todo, una metafísica de la creación permiten superar la tentación dualista y gnóstica de abandonar la naturaleza a la insignificancia moral. Desde este punto de vista, es necesario superar la mirada reductiva que la cultura técnica dominante induce a dirigir sobre la naturaleza, para redescubrir el mensaje moral del que es portadora como obra del *Logos*.

79. Sin embargo, la rehabilitación de la naturaleza y de la corporeidad en la ética no puede equivaler a ningún tipo de “físicismo”. En efecto, algunas presentaciones modernas de la ley natural han negado gravemente la necesaria integración de las inclinaciones naturales en la unidad de la persona. Descuidando la consideración de la unidad de la persona humana, absolutizan las inclinaciones naturales de las diversas “partes” de la naturaleza humana, yuxtaponiéndolas sin jerarquizarlas y omitiendo su integración en la unidad del proyecto global del sujeto. Ahora bien, explica Juan Pablo II, “las inclinaciones naturales no adquieren una cualidad moral sino en cuanto se relacionan con la persona humana y con su realización auténtica”⁷³. Hoy, por tanto, hay que tener simultáneamente presentes dos cosas. Por una parte, el sujeto humano no es una unión o una yuxtaposición de inclinaciones naturales diversas y autónomas, sino un todo sustancial y personal llamado a responder al amor de Dios y a unificarse mediante una orientación reconocida hacia un fin último, que jerarquiza los bienes parciales manifestados en las diversas tendencias naturales. Tal unificación de las tendencias naturales en función de los fines superiores del espíritu, es decir, tal humanización de los dinamismos inscritos en la naturaleza humana, no representa en modo alguno una violencia hacia ellos. Al contrario, es la realización de una promesa ya inscrita en ellos⁷⁴. Por ejemplo, el alto

⁷³ JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor*, n. 50.

⁷⁴ El deber de humanizar la naturaleza en el hombre es inseparable del deber de humanizar la naturaleza externa. Esto justifica moralmente el inmenso esfuerzo llevado a cabo por los hombres para emanciparse de la coerción de la naturaleza física en la medida en que ella obstaculiza el desarrollo de los valores propiamente humanos. La lucha contra las enfermedades, la prevención de los fenómenos naturales

valor espiritual que significa el don de sí en el amor recíproco de los esposos, está ya inscrito en la naturaleza misma del cuerpo sexuado, que encuentra en esta realización espiritual su última razón de ser. Por otro lado, en este todo orgánico, cada parte conserva un significado propio e irreductible, que la razón debe tener en cuenta en la elaboración del proyecto global de la persona. La doctrina de la ley moral natural debe, por tanto, tener el papel central de la razón en la realización de un proyecto de vida propiamente humano, y al mismo tiempo, la consistencia y el significado propio de los dinamismos naturales pre-rationales⁷⁵.

80. El significado moral de los dinamismos naturales pre-rationales aparece con toda claridad en la enseñanza sobre los pecados contra natura. Ciertamente, todo pecado es contra natura, en cuanto se opone a la recta razón y obstaculiza el desarrollo auténtico de la persona humana. Sin embargo, algunos comportamientos son considerados de modo especial pecados contra la naturaleza, en la medida en que contradicen más directamente el sentido objetivo de los dinamismos naturales que la persona debe asumir en la unidad de su vida moral⁷⁶. Así, el suicidio deliberado y elegido va contra la inclinación natural a conservar y hacer fructificar la propia existencia. También algunas prácticas sexuales se oponen directamente a la finalidad reproductiva inscrita en el cuerpo sexuado del hombre. Por eso contradicen también los valores interpersonales, que deben promover una vida sexual responsable y plenamente humana.

81. El riesgo de absolutizar la naturaleza, reducida a puro componente físico o biológico, y descuidar su propia vocación intrínseca a estar integrada en un proyecto espiritual amenaza hoy algunas tendencias radicales del movimiento ecológico. La explotación irresponsable de la naturaleza por parte de los agentes humanos que buscan únicamente el provecho económico y el peligro que esto lleva consigo para la biosfera interpelan justamente las conciencias. Sin embargo, la “ecología profunda (*deep ecology*)” constituye una reacción excesiva. Sostiene una supuesta igualdad de las especies vivientes, sin reconocer ningún papel particular al ser humano, y eso, paradójicamente, debilita la responsabilidad del hombre en relación con la biosfera de la que forma parte. De manera más radical, algunos llegan a considerar al ser humano como un virus destructor que afectaría a la integridad de la naturaleza, y le niegan todo significado y todo valor en la biosfera. Se llega entonces a una nueva

hostiles, la mejora de las condiciones de vida, son de por sí obras que atestiguan la grandeza del hombre llamado a llenar la tierra y someterla (cf. *Gn* 1, 28). Cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 57.

⁷⁵ Reaccionando al peligro del fisicismo e insistiendo justamente sobre el papel decisivo de la razón en la elaboración de la ley natural, algunas teorías contemporáneas de la ley natural descuidan, es más, rechazan, el significado moral de los dinamismos naturales pre-rationales. La ley natural no sería denominada “natural” sino por su referencia a la razón, que definiría el todo de la naturaleza del hombre. Obedecer a la ley natural se reduciría entonces a actuar de modo razonable, es decir, a aplicar al conjunto de los comportamientos un ideal unívoco de racionalidad generado por la sola razón práctica. Esto significa identificar de modo equivocado la racionalidad de la ley natural con la sola racionalidad de la razón humana sin tener en cuenta la racionalidad immanente a la naturaleza.

⁷⁶ Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 154, a. 11. La valoración moral de los pecados contra natura debe tener en cuenta no solo su gravedad objetiva, sino también las disposiciones subjetivas, a menudo atenuantes, de aquellos que los cometen.

especie de totalitarismo que excluye la existencia humana en su especificidad, y condena el legítimo progreso humano.

82. No puede haber una respuesta adecuada a los interrogantes complejos de la ecología, si no es en el marco de una comprensión más profunda de la ley natural, que dé valor a la ligazón entre la persona humana, la sociedad, la cultura y el equilibrio de la esfera biofísica en la cual se encarna la persona humana. Una ecología integral debe promover aquello que es específicamente humano, dando valor al mismo tiempo al mundo de la naturaleza en su integridad física y biológica. En efecto, aun cuando el hombre –como ser moral que busca la verdad y los bienes últimos– trasciende el propio ambiente inmediato, lo hace aceptando la misión especial de velar sobre el mundo natural y de vivir en armonía con él, de defender los valores vitales sin los cuales no pueden mantenerse ni la vida humana ni la biosfera de este planeta⁷⁷. Tal ecología integral interpela a cada ser humano y a cada comunidad de cara a una nueva responsabilidad. Es inseparable de una orientación política global respetuosa con las exigencias de la ley natural.

Capítulo Cuarto: La ley natural y la ciudad

4.1. La persona y el bien común

83. Al abordar el orden político de la sociedad, entramos en el espacio regulado por el derecho. En efecto, el derecho aparece cuando varias personas entran en relación. El paso de la persona a la sociedad ilumina la distinción esencial entre ley natural y derecho natural.

84. La persona está en el centro del orden político y social porque ella es un fin y no un medio. La persona es un ser social por naturaleza, no por elección o en virtud de una pura convención contractual. Para realizarse en cuanto persona, tiene necesidad del tejido de relaciones que contrae con otras personas. Se encuentra así en el centro de una red formada por círculos concéntricos: la familia, el ambiente en el que vive y el trabajo, la comunidad vecinal, la nación y, por fin, la humanidad⁷⁸. La persona recibe de cada uno de estos círculos los elementos necesarios para el propio crecimiento, al mismo tiempo que ella contribuye al perfeccionamiento de los mismos.

85. Porque los seres humanos tienen vocación de vivir en sociedad con otros, tienen en común un conjunto de bienes que conseguir y de valores que defender. Es lo que se llama el “bien común”. Si la persona es un fin en sí misma, la sociedad tiene el fin de promover, consolidar y desarrollar su bien común. La búsqueda del bien común permite a la ciudad movilizar las energías de todos sus miembros. En un primer nivel, el bien común se puede entender como el conjunto de las condiciones que permiten a la persona ser cada vez más persona humana⁷⁹. Aun cuando se articula

⁷⁷ Cf. *Gn* 2, 15.

⁷⁸ Cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, nn. 73-74. El *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1882, precisa que “algunas sociedades, como la familia y la ciudad, responden más inmediatamente a la naturaleza del hombre”.

⁷⁹ Cf. JUAN XXIII, Encíclica *Mater et Magistra*, n. 65; CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 26 § 1; Declaración *Dignitatis humanae*, n. 6.

en sus aspectos externos: economía, seguridad, justicia social, educación, acceso al trabajo, búsqueda espiritual y otros, el bien común es siempre un bien humano⁸⁰. En un segundo nivel, el bien común es lo que da su finalidad al orden político y a la misma ciudad. Bien de todos y de cada uno en particular, expresa la dimensión comunitaria del bien humano. Las sociedades se pueden definir por el tipo de bien común que intentan promover. En efecto, tratándose de las exigencias esenciales del bien común de cada sociedad, la visión del bien común va evolucionando junto con esas mismas sociedades, en función de la concepción de la persona, de la justicia y del papel del poder público.

4.2. *La ley natural, medida del orden político*

86. La sociedad organizada de cara al bien común de sus miembros responde a una exigencia de la naturaleza social de la persona. La ley natural aparece entonces como el horizonte normativo en el cual el orden político está llamado a desenvolverse. Ella define el conjunto de los valores que aparecen como humanizadores para una sociedad. Cuando nos situamos en el ámbito social y político, los valores no pueden ser ya de naturaleza privada, ideológica o confesional, sino que se refieren a todos los ciudadanos. Esos valores no expresan un vago consenso entre ellos, sino que se fundamentan sobre las exigencias de su común humanidad. Para que la sociedad cumpla correctamente la propia misión al servicio de la persona, debe promover la realización de sus inclinaciones naturales. La persona es, por tanto, anterior a la sociedad, y la sociedad es humanizante solamente si responde a las expectativas inscritas en la persona en cuanto ser social.

87. Tal orden natural de la sociedad al servicio de la persona está caracterizado, según la doctrina social de la Iglesia, por cuatro valores, que derivan de las inclinaciones naturales del ser humano, y que diseñan los contornos del bien común que la sociedad debe perseguir, a saber: la libertad, la verdad, la justicia y la solidaridad⁸¹. Estos cuatro valores corresponden a las exigencias de un orden ético conforme a la ley natural. Si uno de ellos falta, la ciudad tenderá a la anarquía o al reinado del más fuerte. La libertad es la primera condición de un orden político humanamente aceptable. Sin la libertad de poder seguir la propia conciencia, de expresar las propias opiniones y de llevar adelante los propios proyectos, no hay una ciudad humana, aun cuando la búsqueda de los bienes privados debe articularse siempre con la promoción del bien común de la ciudad. Sin la búsqueda y el respeto de la verdad, no hay sociedad, sino la dictadura del más fuerte. La verdad, que no es propiedad de nadie, es la única capaz de hacer converger a los seres humanos hacia objetivos comunes. Si la verdad no se impone por sí misma, el más hábil impone “su” verdad. Sin justicia no hay sociedad, sino el reino de la violencia. La justicia es el bien más alto que la ciudad puede procurar. Supone que se busque siempre aquello que es justo, y que el

⁸⁰ Cf. JUAN XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, n. 55.

⁸¹ Cf. *ibíd.*, n. 37; CONSEJO PONTIFICIO DE JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nn. 192-203.

derecho sea aplicado con atención al caso particular, porque la equidad es el cumplimiento de la justicia. Por último, es necesario que la sociedad sea administrada de modo solidario, asegurando la ayuda recíproca y la responsabilidad por la suerte de los otros, y haciendo que los bienes de los que dispone la sociedad puedan responder a las necesidades de todos.

4.3. De la ley natural al derecho natural

88. La ley natural (*lex naturalis*) se expresa como derecho natural (*ius naturale*) cuando se consideran las relaciones de justicia entre los seres humanos: relaciones entre las personas físicas y morales, relaciones entre las personas y el poder público, y relaciones de todos con la ley positiva. Se pasa de la categoría antropológica de la ley natural a la categoría jurídica y política de la organización de la ciudad. El derecho natural es la medida inherente al acuerdo entre los miembros de la sociedad. Es la regla y la medida inmanente de las relaciones humanas interpersonales y sociales.

89. El derecho no es arbitrario: la exigencia de justicia, que deriva de la ley natural, es anterior a la formulación y a la promulgación del derecho. No es el derecho el que decide qué es justo. Tampoco la política es arbitraria: las normas de la justicia no son solo resultado de un contrato establecido entre los hombres, sino que provienen sobre todo de la naturaleza misma de los seres humanos. El derecho natural es el anclaje de las leyes humanas en la ley natural. Es el horizonte en función del cual el legislador humano debe determinarse a la hora de dictar normas en el ejercicio de su misión de servicio al bien común. En este sentido, honra a la ley natural, inherente a la humanidad del hombre. Al contrario, cuando el derecho natural es negado, la sola voluntad del legislador hace la ley. Entonces el legislador no es ya el intérprete de lo que es justo y bueno, sino que se arroga la prerrogativa de ser el criterio último de lo justo.

90. El derecho natural no es nunca una medida fijada de una vez para siempre. Es el resultado de una valoración de las situaciones cambiantes en las que viven los hombres. Expresa el juicio de la razón práctica que estima lo que es justo. El derecho natural, expresión jurídica de la ley natural en el orden político, aparece así como la medida de las justas relaciones entre los miembros de la comunidad.

4.4. Derecho natural y derecho positivo

91. El derecho positivo debe esforzarse en poner por obra las exigencias del derecho natural. Lo hace sea a modo de conclusión (el derecho natural prohíbe el homicidio, el derecho positivo prohíbe el aborto), sea como determinación (el derecho natural manda castigar a los culpables, el derecho positivo penal determina las penas que se deben aplicar para cada categoría de delitos)⁸². En cuanto derivan

⁸² Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 95, a. 2.

verdaderamente del derecho natural y por tanto de la ley eterna, las leyes humanas positivas obligan en conciencia. En caso contrario, no obligan. “Si la ley no es justa, ni siquiera es ley”⁸³. Las leyes positivas pueden, es más, deben cambiar para permanecer fieles a su propia vocación. En efecto, por una parte, existe un progreso de la razón humana que, poco a poco, toma conciencia cada vez mejor de lo que es más adecuado al bien de la comunidad, y, por otra, las condiciones históricas de la vida de las sociedades se modifican (para bien o para mal) y las leyes se deben adaptar a ellas⁸⁴. Así el legislador debe determinar lo que es justo en el momento concreto de las situaciones históricas⁸⁵.

92. Los derechos naturales son medidas de las relaciones humanas anteriores a la voluntad del legislador. Ellos existen en cuanto los hombres viven en sociedad. El derecho natural es aquello que es naturalmente justo antes de toda formulación legal. Se expresa particularmente en los derechos subjetivos de la persona, como el derecho al respeto de la propia vida, a la integridad de la persona, a la libertad religiosa, a la libertad de pensamiento, el derecho a formar una familia y educar a los hijos según las propias convicciones, el derecho de asociarse con otros, de participar en la vida de la colectividad... Estos derechos, a los cuales el pensamiento contemporáneo atribuye gran importancia, tienen su fuente, no en los deseos fluctuantes de los individuos, sino en la estructura misma de los seres humanos y de sus relaciones humanizadoras. Los derechos de la persona humana surgen, por tanto, del justo orden que debe reinar en las relaciones entre los hombres. Reconocer estos derechos naturales del hombre significa reconocer el orden objetivo de las relaciones humanas fundadas sobre la ley natural.

⁸³ S. AGUSTÍN, *De libero arbitrio*, I, V, 11 [*Corpus christianorum*, series latina, 29, 217; trad. esp. *Sobre el libre albedrío*, *Obras de San Agustín*, v. VI, Madrid, BAC]: “En efecto, no me parece ley aquella que no es justa”; S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 93, a. 3, ad 2: “La ley humana tiene carácter de ley en cuanto se ajusta a la recta razón, y según esto, es manifiesto que se deriva de la ley eterna. Por el contrario, en la medida en que se aparta de la recta razón se convierte en ley inicua y, como tal, ya no es ley, sino un tipo de violencia. (Lex humana intantum habet rationem legis, inquantum est secundum rationem rectam, et secundum hoc manifestum est quod a lege aeterna derivatur. Inquantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua, et sic non habet rationem legis, sed magis violentiae cuiusdam)”; I-II, q. 95, a. 2: “Luego la ley positiva humana tiene fuerza de ley en tanto que deriva de la ley natural, y si en algo está en desacuerdo con la ley natural, ya no es ley, sino corrupción de la ley (Unde omnis lex humanitas posita intantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex sed legis corruptio)”.

⁸⁴ Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 97, a. 1.

⁸⁵ Para San Agustín, el legislador, para hacer una buena obra, debe consultar la ley eterna; cf. S. AGUSTÍN, *De vera religione*, XXXI, 58 [*Corpus christianorum*, series latina, 32, 225; trad. esp. *Sobre la verdadera religión*, *Obras de San Agustín*, v. IV, Madrid, BAC]: “El legislador temporal, si es sabio y bueno, consulta a la ley eterna, que ningún hombre puede juzgar, para que de acuerdo con sus normas inmutables pueda reconocer aquello que en ese momento conviene mandar o prohibir (Conditor tamen legum temporalium, si vir bonus est et sapiens, illam ipsam consultit aeternam, de qua nulli animae iudicare datum est; ut secundum eius immutabiles regulas, quid sit pro tempore iubendum vetandum discernat)”. En una sociedad secularizada, en la que no todos reconocen la señal de esta ley eterna, la búsqueda, la defensa y la formulación del derecho natural mediante la ley positiva garantizan su legitimidad.

4.5. *El orden político no es el orden escatológico*

93. En la historia de las sociedades humanas, a menudo el orden político ha sido entendido como el reflejo de un orden trascendente y divino. Así, los antiguos cosmólogos fundamentaban y justificaban teologías políticas en las cuales el soberano aseguraba la unión entre el cosmos y el universo humano. Se trataba de hacer entrar al universo de los hombres en la armonía preestablecida del mundo. Con la aparición del monoteísmo bíblico, el universo es entendido como obediente a las leyes que el Creador le ha dado. El orden de la ciudad se alcanza cuando son respetadas las leyes de Dios, por otra parte inscritas en los corazones. Durante largo tiempo, formas de teocracia han podido prevalecer en sociedades que se organizaban según los principios y valores sacados de sus libros santos. No había distinción entre la esfera de la revelación religiosa y la esfera de la organización de la ciudad. Pero la Biblia ha desacralizado el poder humano, aunque varios siglos de ósmosis teocrática, también en ambientes cristianos, han oscurecido la distinción esencial entre orden político y orden religioso. A este propósito, es necesario distinguir claramente la situación de la primera alianza, en la que la ley divina dada por Dios era también la ley del pueblo de Israel, y la de la nueva alianza, que introduce la distinción y la relativa autonomía de los órdenes religioso y político.

94. La revelación bíblica invita a la humanidad a considerar que el orden de la creación es un orden universal en el que participa toda la humanidad, y que tal orden es accesible a la razón. Cuando hablamos de ley natural, se trata de ese orden querido por Dios y comprendido por la razón humana. La Biblia establece la distinción entre este orden de la creación y el orden de la gracia, a la que da acceso la fe en Cristo. Ahora bien, el orden de la ciudad no es este orden definitivo o escatológico. El ámbito de la política no es el de la ciudad celeste, don gratuito de Dios. Él deriva del orden imperfecto y transitorio en el que viven los hombres, que caminan hacia su realización plena más allá la historia. Según San Agustín, lo propio de la ciudad terrestre es el estar mezclados: los justos y los injustos, los creyentes y los no creyentes⁸⁶. Deben vivir temporalmente juntos, según las exigencias de su naturaleza y la capacidad de su razón.

95. El Estado no puede erigirse, por tanto, en poseedor del sentido último. No puede imponer una ideología global, ni una religión (aunque sea laica), ni un pensamiento único. El ámbito del sentido último, en la sociedad civil, es asumido por las organizaciones religiosas, por las filosofías y por las espiritualidades; éstas deben contribuir al bien común, reforzar el vínculo social y promover los valores universales que fundamentan el orden político mismo. El orden político no tiene la vocación de transportar a la tierra el reino de Dios que vendrá. Lo puede anticipar con sus progresos en el ámbito de la justicia, de la solidaridad y de la paz. No puede querer instaurarlo por coacción.

⁸⁶ Cf. S. AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, I, 35 [*Corpus christianorum*, series latina, 47, 34-35; trad. esp. *La Ciudad de Dios I, Obras de S. Agustín*, v. 16, Madrid, BAC, 1977, 75].

4.6. *El orden político es un orden temporal y racional*

96. Si el orden político no es el ámbito de la verdad última, debe sin embargo estar abierto a la continua búsqueda de Dios, de la verdad y de la justicia. La “legítima sana laicidad del Estado”⁸⁷ consiste en la distinción entre el orden sobrenatural de la fe teologal y el orden político. Este último no se puede jamás confundir con el orden de la gracia al que los hombres son llamados a adherir libremente. Está ligado más bien a la ética humana universal inscrita en la naturaleza humana. La ciudad debe así procurar a las personas que la componen aquello que es necesario para la plena realización de su vida humana, y esto incluye ciertos valores espirituales y religiosos, como la libertad de los ciudadanos para decidir en relación al Absoluto y a los bienes supremos. Pero la ciudad, cuyo bien común es de naturaleza temporal, no puede procurar los bienes sobrenaturales, que son de otro orden.

97. Si Dios y toda trascendencia fueran excluidos del horizonte de la política, no quedaría más que el poder del hombre sobre el hombre. De hecho, el orden político ha sido presentado muchas veces como el horizonte último de sentido para la humanidad. Las ideologías y los regímenes totalitarios han demostrado que tal orden político, sin un horizonte de trascendencia, no es humanamente aceptable. Esta trascendencia está ligada a aquella que nosotros llamamos ley natural.

98. La ósmosis político-religiosa del pasado, así como las experiencias totalitarias del siglo XX han llevado, gracias a una sana reacción, a revalorizar hoy el papel de la razón en la política, confiriendo así una nueva pertinencia a la argumentación aristotélico-tomista sobre la ley natural. La política, es decir, la organización de la ciudad y la elaboración de sus proyectos colectivos, deriva del orden natural y debe poner en práctica un debate racional abierto a la trascendencia.

99. La ley natural que está en la base del orden social y político exige una adhesión, no de fe, sino de razón. Ciertamente, la misma razón está a menudo oscurecida por las pasiones, por intereses contradictorios, por prejuicios. Pero la constante referencia a la ley natural impulsa a una continua purificación de la razón. Solamente así el orden político evita la insidia de lo arbitrario, de los intereses particulares, de la mentira organizada, de la manipulación de los espíritus. La referencia a la ley natural aleja al Estado de ceder a la tentación de absorber a la sociedad civil y de someter a los hombres a una ideología. Evita también convertirse en un Estado-Providencia que prive a las personas y a las comunidades de toda iniciativa, y las des-responsabiliza. La ley natural contiene la idea del Estado de Derecho, que se estructura según el principio de subsidiaridad, respetando las personas y los cuerpos intermedios y regulando sus interacciones⁸⁸.

100. Los grandes mitos políticos han podido ser desenmascarados con la introducción de la regla de la racionalidad y el reconocimiento de la trascendencia del Dios del amor que prohíbe adorar el orden político instaurado en la tierra. El Dios de la Biblia ha querido el orden de la creación para que todos los hombres, conformándose a la ley que les es inherente, puedan buscarlo libremente y, después de

⁸⁷ Cf. PÍO XII, *Discurso del 23 marzo 1958*, en AAS 25 (1958) 220.

⁸⁸ Cf. PÍO XI, *Encíclica Quadragesimo anno*, nn. 79-80.

haberlo encontrado, proyecten libremente sobre el mundo la luz de la gracia que es su plenitud.

Capítulo Quinto: Jesucristo, cumplimiento de la ley natural

101. La gracia no destruye la naturaleza, sino que la sana, la conforta y la conduce a su plena realización. Por eso, aunque la ley natural es una expresión de la razón común a todos los hombres, y puede ser presentada de modo coherente y verdadero en el plano filosófico, no es extraña al orden de la gracia. Sus exigencias están presentes y actuando en los diversos estados teológicos que atraviesa una humanidad comprometida en la historia de la salvación.

102. El plan de salvación, del que el Padre eterno tiene la iniciativa, se realiza por la misión del Hijo, que da a los hombres la nueva Ley, la Ley del Evangelio, que consiste principalmente en la gracia del Espíritu Santo, que actúa en el corazón de los creyentes para santificarlos. La Ley nueva tiende ante todo a procurar a los hombres la participación en la comunión trinitaria de las personas divinas, pero, al mismo tiempo, asume y realiza de modo eminente la ley natural. Por una parte, recuerda claramente las exigencias que pueden estar oscurecidas por el pecado y la ignorancia. Por otra, liberándolos de la ley del pecado, a causa del cual “el deseo de hacer el bien está a mi alcance, pero no el realizarlo” (*Rm* 7, 18), da a los hombres la efectiva capacidad de superar el egoísmo para poner en práctica plenamente las exigencias humanizadoras de la ley natural.

5.1. El Logos encarnado, Ley viva

103. Gracias a la luz natural de la razón, que es una participación en la Luz divina, los hombres son capaces de escrutar el orden inteligible del universo y descubrir en él la expresión de la sabiduría, de la belleza y de la bondad del Creador. A partir de este conocimiento, pueden insertarse en ese orden por su actuar moral. Ahora bien, gracias a una mirada más profunda sobre el designio de Dios, del cual el acto creador es el preludio, la Escritura enseña a los creyentes que este mundo ha sido creado por y para el *Logos*, el Verbo de Dios, el Hijo predilecto del Padre, la Sabiduría increada, y que tiene en él su vida y su subsistencia. En efecto, el Hijo es “imagen del Dios invisible, primogénito de toda la creación, porque en él (*en auto*) fueron creadas todas las cosas, tanto en el cielo como en la tierra, los seres visibles y los invisibles [...]. Todo fue creado por medio de él (*di' auton*) y para él (*eis auton*). Él existe antes que todas las cosas y todo subsiste en él (*en auto*)” (*Col* 1, 15-17)⁸⁹. El *Logos* es, por tanto, la clave de la creación. El hombre, creado a imagen de Dios, lleva dentro de sí una impronta muy especial de este *Logos* personal. Por eso está llamado a ser conformado y asimilado al Hijo, “el Primogénito entre muchos hermanos” (*Rm* 8, 29)

⁸⁹ Cf. también *Jn* 1, 3-4; *I Cor* 8, 6; *Eb* 1, 2-3.

104. Pero a causa del pecado, el hombre ha hecho un mal uso de su libertad y se ha alejado de la fuente de la sabiduría. Actuando así, falseó la percepción que podía tener del orden objetivo de las cosas, también en el plano natural. Los hombres, sabiendo que sus obras son malas, odian la luz y elaboran falsas teorías para justificar sus pecados⁹⁰. También la imagen de Dios en el hombre se encuentra gravemente oscurecida. Aun cuando su naturaleza les remite todavía a una realización en Dios más allá de sí mismos (la criatura no puede pervertirse hasta el punto de no percibir más los testimonios que el Creador ofrece de sí mismo en la creación), de hecho, los hombres están tan gravemente heridos por el pecado que no reconocen el sentido profundo del mundo, y lo interpretan en términos de placer, de dinero y de poder.

105. Con su encarnación salvífica, el *Logos*, asumiendo una naturaleza humana, ha restaurado la imagen de Dios y ha restituido el hombre a sí mismo. Así, Jesucristo, nuevo Adán, lleva a cumplimiento el designio originario del Padre sobre el hombre y, por tanto, revela el hombre a sí mismo: “En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Pues Adán, el primer hombre, era figura del Adán futuro, es decir, de Cristo, el Señor. Cristo, el segundo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, revela plenamente el hombre al hombre y le descubre su altísima vocación. [...] ‘Él es imagen del Dios invisible’ (Col 1, 15). Él mismo es también hombre perfecto, que restituyó a los hijos de Adán la semejanza divina, deformada desde el primer pecado. En él la naturaleza humana ha sido asumida, no absorbida; por eso mismo, también en nosotros esta ha sido elevada a una dignidad sublime”⁹¹. Jesucristo manifiesta, por tanto, en su persona una vida humana ejemplar, plenamente conforme a la ley natural. Por eso él es el criterio último para descifrar correctamente cuáles son los deseos naturales auténticos del hombre, cuando no son oscurecidos por las distorsiones introducidas por el pecado y por las pasiones desordenadas.

106. La encarnación del Hijo ha sido preparada por la economía de la ley antigua, signo del amor de Dios a su pueblo Israel. Según algunos Padres, una de las razones por las que Dios ha dado a Moisés una ley escrita fue recordar a los hombres las exigencias de la ley naturalmente escritas en sus corazones pero que el pecado ha parcialmente oscurecido y borrado⁹². Esta Ley, que el judaísmo ha identificado

⁹⁰ Cf. *Jn* 3, 19-20; *Rm* 1, 24-25.

⁹¹ CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 22. Cf. S. IRENEO DE LYON, *Contra los herejes*, V, 16, 2 [*Sources chrétiennes*, 153, 216-217; trad. esp. *Contra las herejías*, Apostolado Mariano, Sevilla 1999]: “En épocas anteriores, se decía que el hombre había sido creado a imagen de Dios, pero eso no se veía, porque el Verbo era todavía invisible, él, a cuya imagen el hombre había sido creado: por lo demás, la semejanza se había perdido fácilmente por este motivo. Pero cuando el Verbo de Dios se hizo carne, confirma una y la otra: hizo aparecer la imagen en toda su verdad y se convirtió él mismo en aquello que era su imagen, y restableció la semejanza de modo estable, haciendo al hombre del todo semejante al Padre invisible por medio del Verbo de ahora en adelante visible”.

⁹² Cf. S. AGUSTÍN, *Enarraciones in Psalms*, LVII, 1 [*Corpus christianorum*, series latina, 39, 708]: “La mano de nuestro Creador ha escrito en nuestros mismos corazones: ‘No hagas a nadie lo que no quieras que te hagan a ti’. Nadie podía ignorar este principio, incluso antes de que fuese dada la ley, porque debía servir para juzgar precisamente a aquellos a los que la ley no había sido dada. Sin embargo, para que los hombres no dijese que les faltaba algo, se escribió también en las tablas lo que no leían en sus corazones. No

con la Sabiduría preexistente que preside los destinos del universo⁹³, ponía así, ante los ojos de los hombres marcados por el pecado, la práctica concreta de la verdadera sabiduría, que consiste en el amor a Dios y al prójimo. Ella contenía preceptos litúrgicos y jurídicos positivos, y también prescripciones morales, resumidas en el Decálogo, que correspondían a las implicaciones esenciales de la ley natural. También, la tradición cristiana ha visto en el Decálogo una expresión privilegiada y siempre válida de la ley natural⁹⁴.

107. Jesucristo no ha “venido para abolir, sino para dar cumplimiento” a la Ley (Mt 5, 17)⁹⁵. Como aparece en los textos evangélicos, Jesús “enseñaba como quien tiene autoridad y no como los escribas” (Mc 1, 22), y no dudaba en relativizar, e incluso en abolir, algunas disposiciones positivas particulares y temporales de la Ley. Pero también ha confirmado su contenido esencial y, en su persona, ha llevado a la perfección la práctica de la Ley, asumiendo por amor los diversos tipos de preceptos –morales, culturales y jurídicos– de la ley mosaica, que corresponden a las tres funciones de profeta, sacerdote y rey. San Pablo afirma que Cristo es el fin (*telos*) de la ley (Rom 10, 4). *Telos* tiene aquí un doble sentido. Cristo es el “fin” de la ley, en el sentido de que la ley es un medio pedagógico que debía conducir a los hombres hacia Cristo. Pero además, para todos aquellos que por la fe viven en él del Espíritu del amor, Cristo “pone término” a las obligaciones positivas de la ley añadidas a las exigencias de la ley natural⁹⁶.

108. En efecto, Jesús ha resaltado de diversas maneras el primado ético de la caridad que une inseparablemente el amor de Dios y el amor del prójimo⁹⁷. La caridad es el “mandamiento nuevo” (Jn 13, 34) que recapitula toda la ley y da la clave de su interpretación: “De estos dos mandamientos dependen toda la ley y los profetas” (Mt 22, 40). Ella revela también el sentido profundo de la regla de oro. “No hagas a nadie lo que no te agrada a ti” (Tb 4, 15) se transforma con Cristo en el mandamien-

es que no lo tuvieran escrito, sino que no querían leerlo. Se puso ante sus ojos aquello que estaban obligados a ver en la propia conciencia: la voz que Dios ha hecho oír desde fuera ha obligado al hombre a entrar dentro de sí mismo (Quandoquidem manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris scripsit: ‘Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri’. Hoc et antequam lex daretur nemo ignorare permissus est, ut esset unde iudicarentur et quibus lex non esset data. Sed ne sibi homines aliquid defuisse quaerentur, scriptum est et in tabulis quod in cordibus non legebant. Non enim scriptum non habebant, sed legere nolebant. Oppositum est oculis eorum quod in conscientia videre cogentur; et quasi forinsecus admota voce Dei, ad interiora sua homo compulsus est)”. Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d. 37, q. 1, a. 1: “Necessarium fuit ea quae naturalis ratio dictat, quae dicuntur ad legem naturae pertinere, populo in praeceptum dari, et in scriptum redigi [...] quia per contrariam consuetudinem, qua multi in peccato praecipitabantur, iam apud multos ratio naturalis, in qua scripta erant, obtenebrata erat”; *Summa Theologiae*, I-II, q. 98, a. 6.

⁹³ Cf. *Si* 24, 23 (Vulgata: 24, 32-33).

⁹⁴ Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 100.

⁹⁵ La liturgia bizantina de san Juan Crisóstomo expresa bien la convicción cristiana cuando pone en boca del sacerdote que bendice al diácono, en la acción de gracias después de la comunión: “Cristo nuestro Dios, que eres el cumplimiento de la ley y de los profetas y que has cumplido toda la misión recibida del Padre, llena nuestros corazones de gozo y alegría, en todo tiempo, ahora y por siempre, y por los siglos de los siglos. Amén”.

⁹⁶ Cf. *Ga* 3, 24-26: “Así, la ley fue nuestro preceptor, hasta la llegada de Cristo, para que fuéramos justificados por la fe. Y ahora que ha llegado la fe, ya no estamos sometidos a un preceptor. Porque todos ustedes, por la fe, son hijos de Dios en Cristo Jesús”. Sobre la noción teológica de cumplimiento, cf. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *El pueblo hebreo y sus santas Escrituras en la Biblia cristiana*, especialmente n. 21.

⁹⁷ Cf. *Mt* 22, 7-40; *Mc* 12, 29-31; *Lc* 10, 27.

to del amor sin límites. El contexto en el que Jesús cita la regla de oro determina profundamente su comprensión. Se encuentra en el centro de una sección que se inicia con el mandamiento: “Amen a sus enemigos, hagan el bien a los que los odian” y que culmina con la exhortación: “Sean misericordiosos como el Padre de ustedes es misericordioso”⁹⁸. Más allá de una regla de justicia conmutativa, tiene la forma de un desafío: invita a tomar la iniciativa en un amor que es don de sí. La parábola del Buen Samaritano es característica de esta aplicación cristiana de la regla de oro: el centro de interés pasa del cuidado de uno mismo al cuidado del otro⁹⁹. Las bienaventuranzas y el sermón de la montaña explican el modo en que se debe vivir el mandamiento del amor, en la gratuidad y en el sentido del otro, elementos propios de la nueva perspectiva asumida por el amor cristiano. Así, la práctica del amor supera toda clausura y todo límite. Adquiere una dimensión universal y una fuerza inigualable, porque hace a la persona capaz de hacer aquello que sería imposible sin el amor.

109. Pero sobre todo en el misterio de su santa Pasión, Jesús lleva a cumplimiento la ley del amor. Allí, como Amor encarnado, revela de modo plenamente humano qué es el amor y qué implica: dar la vida por aquellos que amamos¹⁰⁰. “Él, que había amado a los suyos que quedaban en el mundo, los amó hasta el fin” (*Jn* 13, 1). Por la obediencia de amor al Padre y por el deseo de su gloria, que consiste en la salvación de los hombres, Jesús acepta el sufrimiento y la muerte en la Cruz en favor de los pecadores. La persona misma de Cristo, *Logos* y sabiduría encarnados, se convierte así en la ley viviente, la norma suprema para toda ética cristiana. La *sequela Christi*, la *imitatio Christi*, son los caminos concretos para realizar la ley en todas sus dimensiones.

5.2. *El Espíritu Santo y la nueva ley de libertad*

110. Jesucristo no es solo un modelo ético al que imitar. Por y en su misterio pascual, es el Salvador que da a los hombres la posibilidad real de llevar a cabo la ley del amor. En efecto, el misterio pascual culmina en el don del Espíritu Santo, el Espíritu de amor común al Padre y al Hijo, que une a los discípulos entre ellos, a Cristo y por fin al Padre. “Porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo” (*Rm* 5, 5), el Espíritu Santo se convierte en el principio interior y la regla suprema de la acción de los creyentes. Hace que cumplan espontáneamente y de modo justo todas las exigencias del amor. “Yo los exhorto a que se dejen conducir por el Espíritu de Dios, y así no serán arrastrados por los deseos de la carne” (*Ga* 5, 16). Así se cumple la promesa: “Les daré un corazón nuevo y pondré en ustedes un espíritu nuevo: les arrancaré de su cuerpo el corazón de piedra y les daré un corazón de carne. Infundiré mi espíritu en ustedes y haré que sigan mis preceptos, y que observen y practiquen mis leyes” (*Ez* 36, 26-27)¹⁰¹.

⁹⁸ Cf. *Lc* 6, 27-36.

⁹⁹ Cf. *Lc* 10, 25-37.

¹⁰⁰ Cf. *Jn* 15, 13.

¹⁰¹ Cf. también *Jer* 31, 33-34.

111. La gracia del Espíritu Santo constituye el elemento principal de la nueva Ley o Ley del Evangelio¹⁰². La predicación de la Iglesia, la celebración de los sacramentos, las disposiciones tomadas por la Iglesia para favorecer entre sus miembros el desarrollo de la vida en el Espíritu, están totalmente orientadas al crecimiento personal de todo creyente en la santidad del amor. Con la nueva Ley, que es una ley esencialmente interior, “la ley perfecta, que nos hace libres” (*St* 1, 25), el deseo de autonomía y de libertad en la verdad que está presente en el corazón del hombre, alcanza aquí la más perfecta realización. Desde lo más íntimo de la persona, habitado por Cristo y transformado por el Espíritu Santo, brota el obrar moral¹⁰³. Pero esta libertad está al servicio del amor: “Ustedes, hermanos, han sido llamados para vivir en libertad, pero procuren que esta libertad no sea un pretexto para satisfacer los deseos carnales: háganse más bien servidores los unos de los otros, por medio del amor” (*Ga* 5,13).

112. La nueva Ley del Evangelio incluye, asume y lleva a plenitud las exigencias de la ley natural. Las orientaciones de la ley natural nos son, pues, instancias normativas externas respecto a la nueva Ley. Son una parte constitutiva de esta, si bien segunda y ordenada al elemento principal, que es la gracia de Cristo¹⁰⁴. Por eso, es a la luz de la razón iluminada ahora por la fe viva como el hombre reconoce mejor las orientaciones de la ley natural, que le indican la vía del pleno desarrollo de su humanidad. Así, la ley natural, por una parte, mantiene “un vínculo fundamental con la nueva ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús, y por otra, ofrece una amplia base de diálogo con las personas que tienen otra orientación u otra formación, en la búsqueda del bien común”¹⁰⁵.

¹⁰² Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 106, a. 1: “Lo principal en la ley del Nuevo Testamento, y en lo que reside toda su fuerza, es la gracia del Espíritu Santo, que se da por la fe en Cristo. Por eso, la nueva ley es principalmente la misma gracia del Espíritu Santo, que se entrega a los que creen en Cristo (Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti, et in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus sancti, quae datur per fidem Christi. Et ideo principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus sancti, quae datur Christi fidelibus)”.

¹⁰³ Cf. *ibíd.*, I-II, q. 108, a. 1, ad 2: “Siendo la gracia del Espíritu Santo como un hábito interior infuso que nos mueve a obrar bien, nos hace ejecutar libremente lo que conviene a la gracia y evitar todo lo que a ella es contrario. Así pues, la nueva ley se llama ley de libertad en un doble sentido. Primero, en cuanto que únicamente nos compele a ejecutar o evitar lo que de suyo es necesario o contrario a la salvación eterna, y que, por tanto, cae bajo el mandato o la prohibición de la ley. Segundo, en cuanto hace que cumplamos libremente estos mandatos o prohibiciones, puesto que los cumplimos por un interior instinto de la gracia. Y por estos dos motivos, la nueva ley se llama ‘ley de perfecta libertad’ (*St* 1,25) (Quia igitur gratia Spiritus sancti est sicut habitus nobis infusus inclinans nos ad recte operandum, facit nos libere operari ea quae conveniunt gratiae, et vitare ea quae gratiae repugnant. Sic igitur lex nova dicitur lex libertatis dupliciter. Uno modo, quia non arctat nos ad faciendam vel vitandam aliqua, nisi quae de se sunt vel necessaria vel repugnantia saluti, quae cadunt sub praecepto vel prohibitione legis. Secundo, quia huiusmodi etiam praecepta vel prohibitiones facit nos libere implere, in quantum ex interiori instinctu gratiae ea implemus. Et propter haec duo lex nova dicitur lex perfectae libertatis, *Iac* 1,25)”.

¹⁰⁴ ID, *Quodlibeta*, IV, q. 8, a. 2: “La nueva ley, ley de la libertad, está contenida en los preceptos morales de la ley natural, en los artículos de fe y en los sacramentos de la gracia (Lex nova, quae est lex libertatis [...] est contenta praeceptis moralibus naturalis legis, et articulis fidei, et sacramentis gratiae)”.

¹⁰⁵ JUAN PABLO II, *Discurso del 18 enero de 2002*, en AAS 94 (2002) 334.

Conclusión

113. La Iglesia Católica, consciente de la necesidad que tienen los hombres de buscar en común las reglas para vivir juntos en la justicia y en la paz, desea compartir con las religiones, las sabidurías y las filosofías de nuestro tiempo, los recursos del concepto de ley natural. Llamamos ley natural al fundamento de una ética universal que tratamos de encontrar a partir de las observaciones y de la reflexión sobre nuestra común naturaleza humana. Es la ley moral inscrita en el corazón de los hombres, y de la cual la humanidad es cada vez más consciente a medida que avanza en la historia. Esta ley natural no tiene nada de estático en su expresión; no consiste en una lista de preceptos definitivos e inmutables. Es una fuente de inspiración que brota continuamente en la búsqueda de un fundamento objetivo para una ética universal.

114. Nuestra convicción de fe es que Cristo revela la plenitud de lo humano realizándolo en su persona. Pero tal revelación, por específica que sea, incluye y confirma los elementos ya presentes en el pensamiento racional de las sabidurías de la humanidad. El concepto de ley natural es, por tanto, antes que nada, filosófico y, como tal, permite un diálogo que, en el respeto de las convicciones religiosas de cada uno, apela a aquello que hay de universalmente humano en todo ser humano. Un intercambio en el plano de la razón es posible cuando se trata de experimentar y de decir lo que es común a todos los hombres dotados de razón y de establecer las exigencias de la vida en sociedad.

115. El descubrimiento de la ley natural responde a la búsqueda de una humanidad que, desde siempre, se ha esforzado en darse reglas para la vida moral y para la vida en sociedad. Esta vida en sociedad implica todo un arco de relaciones que va desde la célula familiar hasta las relaciones internacionales, pasando por la vida económica, la sociedad civil, la comunidad política. Para poder ser reconocidas por todos los hombres, en todas las culturas, las normas del comportamiento en sociedad deben tener su fuente en la misma persona humana, en sus necesidades, en sus inclinaciones. Tales normas, elaboradas por la reflexión y sostenidas por el derecho, pueden entonces ser interiorizadas por todos. Después de la Segunda Guerra Mundial, las naciones de todo el mundo han sabido darse una *Declaración universal de los derechos del hombre*, la cual sugiere implícitamente que la fuente de los derechos humanos inalienables se encuentra en la dignidad de toda persona humana. El presente estudio no tiene otra finalidad que ayudar a reflexionar sobre esta fuente de la moralidad personal y colectiva.

116. Ofreciendo nuestra contribución a la búsqueda de una ética universal, y proponiendo para ella un fundamento racionalmente justificable, deseamos invitar a los expertos y a los portavoces de las grandes tradiciones religiosas, sapienciales y filosóficas de la humanidad a llevar a cabo un trabajo análogo a partir de sus fuentes, para llegar a un reconocimiento común de normas morales universales fundadas sobre una aproximación racional a la realidad. Este trabajo es necesario y urgente. Debemos llegar a decirnos, más allá de las divergencias de nuestras convicciones religiosas y de la diversidad de nuestros presupuestos culturales, cuáles son los valores fundamentales para nuestra común humanidad, de modo que trabajemos juntos para promover la comprensión, el reconocimiento recíproco y la cooperación pacífica entre todos los componentes de la familia humana.