

**Zecca, Alfredo H.**

*Introducción al documento de la Comisión  
Teológica Internacional*

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:

Zecca, A. H. (2011). Introducción al documento de la Comisión Teológica Internacional [en línea], *Prudentia Iuris*, 72. Disponible en:  
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/introduccion-documento-comision-teologica-internacional.pdf>  
[Fecha de consulta:.....]

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

## INTRODUCCIÓN AL DOCUMENTO DE LA COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL

MONS. ALFREDO H. ZECCA\*

**Resumen:** El presente artículo propone una introducción al Documento de la Comisión Teológica Internacional, titulado “En busca de una ética universal: una nueva mirada sobre la ley natural”. En el análisis de la introducción del Documento se considera la relación entre naturaleza y cultura como cuestión subyacente al tema de la ley natural. Se aborda luego la estructura del documento en un análisis sintético de cada uno de sus capítulos con sus principales tópicos, procurando mostrar el orden y la consistencia de la exposición. El artículo valora la actualidad y oportunidad del documento y se detiene en la importancia de la relación entre la inmutabilidad de la ley natural y su historicidad. También rescata la apertura al diálogo con las religiones, las sabidurías y las filosofías, como así también la referencia a Cristo en el quinto capítulo como original y novedosa.

**Palabras clave:** Ley natural - Fe - Razón - Inmutabilidad - Historicidad - Cultura.

**Abstract:** The present article proposes an introduction to the Document of the International Theological Commission entitled “The search for universal ethics: a new look of natural law”. In the analysis of the Document’s Introduction considers the relationship between nature and culture as an underlying question to the theme of natural law. Synthetically then analyzed each of its chapters with key topics, trying to show the order and consistency of the argumentation. The article values the actual and opportunity of the Document and it pauses on the importance of the relationship between the immutability of natural law and its historicity. It also rescues the openness to dialogue with the religions, wisdoms and philosophies, and the reference to Christ in fifth chapter as original and new.

**Key words:** Natural law - Faith - Reason - Immutability - Historical - Culture.

\* Arzobispo de Tucumán y Rector Emérito de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

La Comisión Episcopal de Fe y Cultura de la CEA me ha pedido una presentación didáctica del Documento de la Comisión Teológica Internacional acerca de la ley natural, aprobado en diciembre de 2008. Intentamos, por lo tanto, no suplir el texto, sino facilitar su estudio. Ofrecemos una lectura y no un comentario. El comentario puede desarrollar temas que interesen a su autor. La lectura, en cambio, se esfuerza por “hacer hablar al texto”.

Se trata, además, de una *introducción*. Esa palabra, que viene del latín, significa literalmente conducir dentro (*intro-ducere*), nada más. Nos limitaremos, por ello, a formular indicaciones útiles de forma breve. En el fondo, nuestra tarea será poner de relieve la lógica interna de esta excepcional pieza teológica; su estructura y sus líneas fuerza. La lectura profunda del texto es tarea del lector. Solo de ella emergerá su rico contenido doctrinal.

El título merece una primera puntualización: se propone una nueva mirada sobre la ley natural como camino hacia la fundación de una ética universal. El reconocimiento universal de valores morales objetivos hará posible una ética metafísicamente fundada, conforme a la razón, abierta a la trascendencia. Esta es la única posibilidad de superar el mero acuerdo subjetivo, de individuos o grupos, que nunca dejará de ser un fundamento frágil y siempre cuestionable.

## Introducción

El establecimiento de una nueva ética universal no puede basarse en el consenso universal de principios generalísimos que, en definitiva, resultan insuficientes para promover una verdadera civilización humana. El sustento de una ética universal proviene solo del reconocimiento de la ley natural que expresa la eterna cuestión de la relación entre “naturaleza” y “cultura”.

El hombre es un ser fundamentalmente “cultural”. Pero la cultura, en el fondo, no absorbe ni explica su ser. Es falso pensar que nada puede decirse sobre una “presunta” naturaleza humana, como sostienen algunos pensadores y filósofos actuales. Más allá de los condicionamientos culturales y de las diversas experiencias religiosas, es posible detectar con toda claridad un *quid común*, radicado en la persona humana, que constituye la esencia de su ser: su naturaleza. Los elementos de convergencia de las distintas religiones, filosofías y tradiciones culturales, de las que el documento se ocupa en su primer capítulo, dan sobrada cuenta de ello.

La humanidad es consciente de una solidaridad global que encuentra su último fundamento en la unidad del género humano. La humanidad, en efecto, se percibe hoy como un “todo unitario”, más allá de cualquier fragmentación (1). De ello surge, por lógica consecuencia, la búsqueda de un “lenguaje ético común” (3) o universal. Un claro testimonio de esta realidad lo constituye la *Declaración universal de los derechos del hombre* (1948). Los mismos son anteriores a la decisión del legislador y derivan, de hecho, “del reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana” (5).

Sin embargo, con ello no está todo asegurado, porque la historia y la experiencia muestran que en muchas ocasiones las reivindicaciones sectoriales o individuales prevalecen sobre las exigencias objetivas del bien común. Más aún: “sobre todo,

se manifiesta la 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 utilitarista” (5).

Con toda evidencia se percibe que persiste el difícil problema del fundamento de una ética universal, ya que “la búsqueda meramente inductiva, siguiendo el modelo parlamentario de un consenso mínimo ya existente”, resulta insuficiente. El único verdadero fundamento de una ética universal es el absoluto (6).

En los últimos tiempos, la situación ha empeorado por la resistencia a cualquier verdad objetiva y universal, consideradas fuente de intolerancia. En este falso supuesto solo el relativismo y la apología del positivismo jurídico (con el rechazo a toda referencia a un criterio objetivo y ontológico de lo que es justo) podrían ser la salvaguarda de los valores de la democracia. El documento afirma con firmeza la falsedad de tales aseveraciones: “[...] la política no puede prescindir de la ética ni la ley civil y el orden jurídico pueden prescindir de una ley moral superior” (7). Y tal ley moral superior es, precisamente, la ley natural. Solo una presentación renovada de esa ley puede brindar los fundamentos últimos de la ética y del orden jurídico y político, porque solo en ella se encuentra una instancia crítica permanente que ponga al hombre y a la sociedad a resguardo de cualquier manipulación ideológica.

Esto explica la formulación de lo que podríamos llamar el objetivo del presente Documento:

“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, a la luz de la razón, las personas y la comunidad humana son capaces 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” (9).

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” (9).

La expresión “ley natural” ha sido y continúa siendo fuente de malentendidos. También ha sido objeto de presentaciones que dan la impronta de una heteronomía inaceptable para la sensibilidad antropológica del hombre de nuestro tiempo. Pero no estamos ante dificultades insuperables. Para su aceptación, es muy importante una comprensión más profunda de las relaciones entre el sujeto moral, la naturaleza y Dios; junto a ello, una presentación de la doctrina tradicional sobre la ley natural, en términos que manifiesten mejor la dimensión personal y existencial de la vida moral (10).

Sin tener el monopolio de la ley natural, el cristianismo tiene, sin embargo, la certeza de que la búsqueda de un lenguaje ético común 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”

(Gal 5, 22-23) (3). Estamos en un nivel propiamente teológico, que supone la fe, pero una fe racional. La fe en el Dios que es simultáneamente “Logos” y “Agape”: “Palabra” y “Amor”.

La introducción culmina con la presentación y justificación de todo el Documento. Diremos algo sobre cada uno de los capítulos.

## I. Capítulo Primero: Convergencias

El título es muy sugestivo. Se trata de la “convergencia” de tradiciones religiosas, sapienciales (filosóficas) y jurídicas, con la Revelación cristiana, que evidencian la existencia de un patrimonio ético común a toda la humanidad –independiente del cristianismo pero en armonía con él–, lo cual muestra que en esta búsqueda no se parte de cero.

El capítulo tiene seis párrafos que abarcan los nn. 12 al 35 y que, conforme a sus contenidos y sobre todo a la naturaleza de las fuentes invocadas, serían susceptibles de ser divididos en tres secciones:

1) La primera sección se ocupa de “las sabidurías y religiones del mundo”: el Hinduismo (13), el Budismo (14), el Taoísmo (15), las Religiones Africanas (16) y el Islam (17) y de “las fuentes grecorromanas de la ley natural” desde Antígona (18) a Platón y Aristóteles (19-20) y finalmente al estoicismo (21). En resumen: religiones y fuentes filosóficas, éticas y jurídicas del mundo grecorromano.

2) La segunda sección cambia de plano –y de rango–, porque se dedica a la Revelación vetero (22-23) y neotestamentaria (24-25). Pasamos del campo de las religiones y tradiciones sapienciales, a la Biblia.

3) La tercera sección, presuponiendo la Revelación judeo-cristiana, se ocupa del desarrollo de la tradición, siguiendo un orden histórico: a) los Padres de la Iglesia (26) y el medioevo (27); b) las evoluciones posteriores: el inicio de la modernidad en el seno de la propia Edad Media (28); la modernidad propiamente dicha (28-30); la secularización de la noción de ley natural con la que desaparece toda referencia explícita a Dios (la ley natural se impondría a todos “aunque Dios no existiera” –*etsi Deus non daretur*–) (31-32); el modelo racionalista moderno de la ley natural que ha desembocado en el relativismo (33); c) la intervención creciente del Magisterio de la Iglesia en esta cuestión, por la necesidad de dar respuesta al secularismo (34). En la actualidad, la Iglesia invoca la ley natural en cuatro contextos principales: 1) la extensión de una cultura que limita la racionalidad a las ciencias duras y abandona al relativismo la vida moral; 2) el individualismo; 3) el laicismo agresivo; 4) el positivismo jurídico que esconde la amenaza del abuso de poder y el totalitarismo que transmiten ciertas ideologías (35).

Estamos ante un capítulo denso, pero a la vez, claro y conciso. La abundancia de elementos que lo integran hace imposible recogerlos todos. Por ello me contentaré con algunas observaciones de fondo, que resalten sus líneas maestras. El resto, lo descubrirá el lector estudiando el texto.

Una primera observación es que la regla de oro: “No hagas a nadie lo que no te agrada a ti” (Tb 4, 5) (12), ya presente en el *Antiguo Testamento* y que Jesús hace propia como un precepto positivo: “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), tiene su equivalente en diversas tradiciones religiosas. Se puede afirmar que el reconocimiento de este principio pone en evidencia la existencia de algunos comportamientos morales universales que son requeridos por la naturaleza misma del ser humano. Los textos de la Carta a los Romanos acerca de la posibilidad de un conocimiento natural de Dios (cf. *Rom 1, 19-20*), y el hecho de que los paganos, al seguir su conciencia, son ley para sí mismos (cf. *Rom 2, 14-15*), constituyen prueba evidente de esta realidad y “han tenido una influencia determinante para la reflexión cristiana relativa a la ley natural” (25).

Cuando se examina la tradición grecorromana, desde Antígona, pasando por Platón y Aristóteles y culminando en el estoicismo, se halla en todos una íntima convicción: hay principios éticos y jurídicos que emergen de la naturaleza humana, con anterioridad a toda intervención legal por parte del hombre. La Revelación, por otra vía, afirma lo mismo.

Los Padres de la Iglesia no oponen el *sequi naturam* y la *sequela Christi*. Hay una ley natural anterior al Evangelio que es, por el contrario, una auténtica *praeparatio evangelica*. Más aún, existen los *logoi spermatikoi* que el único Logos, el Verbo de Dios, ha sembrado en la razón humana.

La introducción de Aristóteles en una Edad Media que recoge la tradición patristica deja percibir mejor la “densidad de la naturaleza humana”. Ello permite colocar la ley natural como fundamento de un “orden ético y político verdaderamente racional, puesto que es obra de la naturaleza humana”. De este modo se distingue sin oponer fe y razón, al tiempo que se considera la ley natural como criterio, para juzgar la legitimidad de las leyes positivas y las costumbres particulares.

La Edad Moderna, gestada en el tardío medioevo, trae elementos positivos, como los aportes de Francisco de Vitoria que, en línea con los grandes escolásticos, da lugar a echar las bases del derecho internacional. Pero también trae elementos negativos: el nominalismo y la acentuación del voluntarismo, que cambian para mal la misma concepción de la ley, despojándola de su inteligibilidad intrínseca.

Además cambia la concepción de Dios. Se acentúan su voluntad, libertad y poder, pero al precio de romper el equilibrio entre Revelación y razón. El Dios, que es simultáneamente Logos y Agape, desaparece para siempre. Con Él desaparece la naturaleza como criterio válido para conocer la voluntad de Dios, que solo podría ser conocida por la Revelación. El Dios cristiano se convierte en arbitrario. Únicamente vale su omnipotente voluntad.

Como lógica reacción, el racionalismo moderno niega este voluntarismo y funda toda ética en una ley natural que ya no tiene ninguna referencia a Dios. La ley natural se impone a todos “aunque Dios no existiera” –*etsi Deus non daretur*–, según el conocido adagio de Hugo Grocio. Cambia también el concepto de naturaleza humana que deviene abstracta, inmutable y esencialista. De ella se deducen “a priori” todos los principios de la ley natural y se niega toda referencia a lo concreto e histórico. Con una concepción así deformada, se forma un código ético que regula la casi totalidad de los comportamientos.

El Magisterio de la Iglesia se ve obligado a intervenir crecientemente porque, al cabo, el racionalismo termina por negar el concepto mismo de ley natural. Por ello

se impone la tarea de recuperar la doctrina tradicional sobre ella. Solo una exacta noción de la misma podrá poner fundamentos sólidos a la vida social, que superen el simple “contrato” entre sus miembros, y rechazar la pretensión hegemónica del positivismo jurídico. La única garantía de objetividad en el plano moral, jurídico, social y político es, en efecto, una correcta comprensión de los principios rectores de la ley natural.

No hay otro camino para el sostén de una verdadera democracia apoyada en la razón y capaz de abrirse a la verdad sin necesidad de recurrir a la propia opción religiosa o confesional, que permita abordar cuestiones tan decisivas como el derecho a la vida, la justicia en las relaciones internacionales, la libertad religiosa y educativa, y muchas otras.

## II. Capítulo Segundo: La percepción de los valores morales

El capítulo parte de la experiencia moral, común a todos los seres humanos y constatable en todas las culturas. Esta experiencia muestra que existen comportamientos personales, universalmente considerados válidos en tanto realizan de modo evidente la propia humanidad. Igualmente, existen comportamientos reconocidos por todos como reprobables. La llamada interior a “hacer el bien y evitar el mal” es la experiencia fundante de toda la moral y dicha llamada originaria acompaña a nuestro actuar en su complejo conjunto de toma de decisiones.

El poner como centro la experiencia concreta del sujeto que descubre los principios morales apoyándose en su razón y sobre la base de lo que le indica su propia naturaleza, no impide que también se aluda explícitamente a la sociedad y a la cultura, como manifiestan los párrafos 1; 5-6. La ley natural es histórica y el actuar moral del individuo se ubica en un marco sociohistórico. No estamos en un plano teórico, que se reserva para el capítulo siguiente. Pero ello no impide que desde ya se indique claramente una opción doctrinal: “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 discernimiento” (37).

El primer párrafo habla del “rol de la sociedad y de la cultura”, señalando su carácter decisivo en la educación de los valores morales. Pero a la vez, indica que “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 alguna de las ‘evidencias’ que había interiorizado en el curso de su aprendizaje moral” (38).

El segundo párrafo se ocupa de la experiencia moral, la primera que se impone a todo ser humano, La llamada a hacer el bien –como ha expresado el Documento en el primer capítulo– 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 natural”. Esto es captado inmediatamente por la razón práctica así como el principio de no contradicción es captado por la razón teórica (39).

Sin embargo, no se trata de cualquier bien sino del “bien moral”, “es decir, de un comportamiento que, superando las categorías de lo útil, se encamina hacia la reali-

zación auténtica de este ser [...] que es la persona humana” (40). Su deseo profundo de alcanzar lo que la realiza plenamente la hace tender a la felicidad y al bien moral (41). Estamos ante una tendencia natural que deja fuera cualquier “pura heteronomía” (43). Lógicamente este dinamismo supone el concurso de la razón para elegir entre bienes particulares, los que son juzgados buenos o malos según conduzcan o no a la realización plena de la persona (41). El texto no duda en calificar de “capital” esta referencia a la razón, porque ella fundamenta la posibilidad de un diálogo con los que pertenecen a otros horizontes culturales o religiosos. En este supuesto resulta evidente que la normatividad de esta ley es resultado de “una exigencia interna del espíritu [...] y que no se trata, por tanto, de someterse a la ley de otro, sino de acoger la ley del propio ser” (43).

El párrafo tercero aborda el tema delicado y controvertido de la universalidad de la ley natural. Pero es importante destacar que el reconocimiento de esta cualidad no es resultado de una conceptualización abstracta de la razón humana, ni de un esfuerzo de teorización filosófico-teológica, sino que surge a partir de “una percepción 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” (44).

“En su búsqueda del bien moral, la persona humana se pone a la escucha de aquello que es ella misma y toma conciencia de las inclinaciones fundamentales de su naturaleza, que son algo distinto a simples impulsos ciegos del deseo” (45). En la persona actúan tres grandes conjuntos de dinamismo naturales que la impulsan a conservar y desarrollar la propia existencia; reproducirse para perpetuar la especie y, finalmente, conocer la verdad sobre Dios y vivir en sociedad. Este último, como se comprende, es exclusivo del hombre (46). Estas tres grandes inclinaciones son el punto de partida para deducir, luego, los contenidos morales concretos, aunque todavía en un nivel general. Posteriormente, la razón práctica podrá derivar de ellos los llamados preceptos segundos de la ley natural (47)

Las tres inclinaciones fundamentales ya mencionadas son retomadas en el cuarto párrafo y, de ellas, se deducen los valores morales en juego (48-50) y se retoma la llamada regla de oro: “No hagas a los demás lo que no querrías que te hagan a ti”, a la que corresponden diversos mandamientos del Decálogo (51). Se pueden sacar de esto algunas conclusiones: 1) la ley natural, en los preceptos y valores generales, puede considerarse universal e inmutable, porque deriva de una naturaleza humana cuyos componentes esenciales permanecen idénticos a lo largo de la historia, ya que no dependen de ella; 2) ello no impide, sin embargo, que el pecado, los condicionamientos históricos y culturales, las ideologías y el relativismo, puedan oscurecer su captación, lo que invita a la prudencia en la invocación de la evidencia; 3) pero hay que reconocer un fondo común que puede fundar un diálogo absolutamente necesario en búsqueda de una ética universal, al que la doctrina acerca de la ley natural puede brindar una importante contribución (52).

La historicidad de la ley natural, objeto del quinto párrafo, hace que, cuanto más nos acercamos a lo concreto, crezca la variabilidad y la incertidumbre. La aplicación concreta de sus preceptos puede asumir formas diferentes en las diversas culturas o, inclusive, en las diferentes épocas de una misma cultura (53). De ahí el esfuerzo, particularmente del teólogo moralista, quien, apelando a los recursos



combinados de la teología, la filosofía, las ciencias humanas, económicas y biológicas, procurará identificar correctamente las exigencias concretas de la dignidad humana. Pero claro está, sin olvidar la salvaguarda de los datos básicos expresados en los preceptos de la ley natural, que permanecen más allá de toda variación cultural (54).

El último párrafo trata de las disposiciones morales de la persona, de los valores y las virtudes de las que, según la tradición aristotélico-tomista, se debe ocupar la moral que no solo formula preceptos sino que, fundamentalmente, forma personas (56). Lo importante para el sujeto es descubrir la regla de oro del obrar y establecer una adecuada norma de actuación. En ello intervienen los primeros principios de la razón práctica, pero también las virtudes morales (57). La ley natural, por lo tanto, nunca “puede ser presentada 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” (59).

### III. Capítulo Tercero: Los fundamentos teóricos de la ley natural

Este capítulo pasa, como lo indica el título del primer párrafo, “de la experiencia a la teoría”. Se trata, ni más ni menos, de examinar los fundamentos de la ley natural en términos filosóficos y teológicos. En otras palabras, de presentar un cuadro sistemático en el que la ley natural pueda ser comprendida y explicada de modo razonable y aceptable para una gran cantidad de hombres, cualquiera sea la cultura en la que viven.

Es un capítulo breve pero decisivo, y su núcleo queda constituido por las relaciones, vistas desde diversos ángulos: relaciones entre naturaleza y persona humana, y de ambas con Dios. Veamos esto con más detalle.

Que los valores éticos fundamentales sean objeto de una comprensión espontánea no exime –al teólogo y al filósofo– de volver sobre esa experiencia a fin de probar su validez y, a su vez, fundamentarla en la razón (60). La justificación filosófica de la ley natural tiene dos niveles de coherencia y profundidad (61): ciertas constantes antropológicas y culturales –necesarias, pero insuficientes–, y la dimensión metafísica de lo real. Únicamente esta dimensión puede dar a la ley natural su plena y completa justificación filosófica (62).

También resulta indispensable la referencia explícita a Dios: creador, principio y fin, del que las creaturas proceden y al que naturalmente tienden. La ley natural participa de la ley eterna, de la Providencia divina, a la vez trascendente e inmanente, puesto que está inscrita en la misma naturaleza de las creaturas. Pero es propio de la luz de la razón humana interpretarla. Dicha luz es, a su vez, participación creada de la luz de la inteligencia divina, con lo que la ética se presenta como una teonomía participada (63).

El segundo párrafo trata de la relación entre naturaleza, persona y libertad. Se reconoce explícitamente que “la noción de naturaleza ‘cuya matriz es la *physis* griega’ es particularmente compleja y no es unívoca” (64). Esta noción reconoce en los seres cierta identidad dinámica, consistencia y mutua relación causal. Al hombre le atribuye, además, una relación intersubjetiva (65).

El cristianismo amplía este horizonte. El Dios cristiano no es el Logos inmanente al mundo sino el que crea “ex nihilo” al universo material y a la persona a su imagen. Por ello el hombre es capaz de conocimiento, amor, libertad, comunión con los otros y con Dios, que lo convoca a un destino que trasciende la finalidad de su naturaleza física (66).

El cristianismo profundiza también la noción de persona, convirtiéndola en principio explicativo de la Trinidad divina; de la unidad ontológica del hombre-Dios que es Jesucristo; y de la unidad del ser humano individual que es sustancia de naturaleza racional, según la definición de Boecio, adoptada por el texto. Además, la persona es capaz de relación, de acción en el orden de la intersubjetividad y, finalmente, de comunión en el amor (67). Así concebida se ve que la persona no se opone a la naturaleza sino que ambas nociones se complementan (68). El texto recoge lo mejor del pensamiento metafísico clásico y de la perspectiva personalista que se ha ido abriendo paso en la modernidad.

El tercer párrafo lleva un título muy sugestivo: “La naturaleza, el hombre y Dios: de la armonía al conflicto”. Se trata de un párrafo filosófico e históricamente muy denso; pone en evidencia que en una metafísica de la participación y de la analogía existe una armonía entre las sustancias que son Dios, el hombre y la naturaleza. En esta perspectiva, el mundo es percibido como un todo inteligible, unificado por la común referencia de los seres que lo componen a un principio fundador, a un Logos (69) que es trascendente y divino: Dios.

En el siglo XIV, sin embargo, esa metafísica de la analogía es sustituida por una concepción unívoca del ser que rompe la armonía entre Dios, la naturaleza y el hombre. Toda afirmación universal es considerada mera ilusión lingüística, de modo que solo existen individuos aislados o yuxtapuestos; y en el plano moral, la supuesta defensa de la omnipotencia y libertad divinas da lugar a la imagen de un Dios prepotente y arbitrario que ya no es el Logos originario que actúa racionalmente. Por su parte, en el terreno moral, se afirma el voluntarismo, que reduce el actuar moral a la pura obediencia a la voluntad soberana de Dios. Esto cambia el concepto de libertad y termina negando la misma posibilidad de hablar de una naturaleza humana (71). En síntesis, se pasa de la armonía al conflicto.

La modernidad afianzará aún más esta concepción. El dualismo cartesiano separará el espíritu del cuerpo, reduciendo este a materia manipulable por el hombre (74). También se separa, de este modo, la naturaleza de la razón humana, y el hombre podrá manipular lo natural a su gusto mediante la ciencia y la técnica. “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 prometéica del hombre” (72).

Se trata de una visión engañosa, porque parece dar más libertad al hombre cuando, en realidad, al oponer libertad y naturaleza, da lugar a cualquier arbitrariedad en el plano axiológico, terminando por favorecer el nihilismo. Se acabó para la naturaleza “la racionalidad teleológicamente inmanente [...] El bien es separado del ser y de la verdad. La ética es separada de la metafísica” (73). Se instala, así, un “dualismo antropológico radical” (74) y, 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 equivocadamente puestas en el mismo plano–, se separan la esfera divina y la humana, lo que provoca, en el plano moral, que

cualquier normativa proveniente de Dios, es decir, toda ‘heteronomía’, sea percibida como una amenaza para la autonomía del sujeto”. La conclusión no se deja esperar: “La noción de ley natural aparece entonces incompatible con la auténtica dignidad del sujeto” (75). Para decirlo en una palabra: desaparece la ley y solo queda la conciencia.

El cuarto y último párrafo lleva un título no menos sugestivo que el precedente: “Caminos hacia una reconciliación”. El texto –no lo olvidemos– se propone un redescubrimiento de la ley natural que pueda dar vida a una ética universal. Para hacer esto posible, “es preciso impulsar una mirada de sabiduría, de 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” (76).

Dicho en términos metafísicos, volver a una metafísica de la participación y de la analogía. La vigente hasta el siglo XIII (por ejemplo, en Santo Tomás de Aquino), previa a la eclosión nominalista y a las univocidades de la modernidad. Si esto se diera tendríamos una articulación posible entre “causalidad divina y libre actividad del sujeto humano”. Se pondrían en coherencia la providencia divina y la libertad humana que actúan en planos diversos, permitiendo comprender que “el sujeto humano se realiza a sí mismo insertándose libremente en la acción providencial de Dios, y no oponiéndose a ella” (77).

Pasando al plano antropológico, habría que superar la tentación dualista y gnóstica de la concepción de la materia. La materia aparecería, así, como portadora de un mensaje moral que proviene, en última instancia, del Logos creador (78) y se integra en el dinamismo de la persona. Con ello, claramente, queda excluido todo fisicismo. En síntesis, se han de tener en cuenta dos verdades: el individuo humano es un todo sustancial y personal con capacidad de respuesta a Dios y orientación hacia Él como su fin último; la otra verdad es que en este todo orgánico cada parte –los dinamismos pre-rationales y la razón– conserva un significado propio e irreductible.

En la actual coyuntura cultural en la que con tanta facilidad se niegan las nociones de naturaleza y de ley natural, para afirmar exclusivamente lo cultural, y lo genérico en lugar de lo sexuado, aparece con evidencia la importancia de un redescubrimiento de la ley natural para fundar una ética a la altura del hombre; y dígase otro tanto de la ecología, que debe ser integral y “promover lo que es específicamente humano, valorando a la vez el mundo de la naturaleza en su integridad física y biológica” (82). En suma hay que reconciliar y articular conceptos que, juntos, pueden dar cuenta de la profunda armonía que existe entre la persona humana, la naturaleza y Dios.

#### **IV. Capítulo Cuarto: La ley natural y la ciudad**

Este capítulo es de notable importancia porque, como lo indica el mismo título, afronta la necesaria relación entre ley natural y vida social.

Su núcleo es, por tanto, la sociedad política, histórica, temporal y racional; y el centro lo ocupa la persona humana. Pero la persona en relación con sus semejantes.

El hombre debe promover el bien común, regulado a su vez por la ley natural, de la que se desprenden el derecho natural y el derecho positivo.

Lógicamente en una concepción cristiana de la sociedad no puede faltar la apertura a la trascendencia y, en la misma medida, la relación entre historia y escatología.

Con lo dicho, se ha aludido sintéticamente a lo fundamental del capítulo que, una vez más, cambia de plano. El descubrimiento, en la experiencia moral, de la existencia de una ley natural (cap. II) y su justificación teórica (cap. III), es aplicado, ahora, al campo concreto de la política.

El primer párrafo inicia con esta afirmación contundente: “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” (83).

La persona vive en sociedad porque es un ser social por naturaleza y no por elección. Además existe un primado de la persona sobre la misma sociedad. Pero el hecho de que, en la sociedad, muchas personas se hallan, necesariamente, relacionadas entre sí, personal e institucionalmente, hace que el concepto de “bien común” sea uno de los conceptos “clave” de la reflexión cristiana, sobre todo para la moral social (84). El concepto de bien común tiene dos niveles: el primero es que expresa el conjunto de condiciones que hacen a la persona más humana; el segundo es que da su finalidad al orden político. Expresa la dimensión comunitaria del ser humano (85).

El segundo párrafo explica que la persona y el bien común son los fundamentos sobre los que se organiza la sociedad terrena y con ellos entra necesariamente en relación la ley natural, como horizonte normativo del orden político. La sociedad política exige, en efecto, valores que no pueden ser de naturaleza privada, ideológica o confesional y abarca a todos los ciudadanos. Los mismos se basan en la común naturaleza humana y no en el consenso. Expresan las inclinaciones naturales del hombre. Por lo mismo la persona es anterior a la sociedad, y la sociedad es humana solo si expresa la naturaleza social de la persona (86).

Según el texto, el orden natural de la sociedad al servicio de la persona está connotado de cuatro valores que, según la doctrina social de la Iglesia, derivan de sus inclinaciones naturales: “la libertad, la verdad, la justicia y la solidaridad”. Estos cuatro valores corresponden a las exigencias de un orden ético conforme a la ley natural y, sin ellos, no hay una sociedad realmente humana. Si falta alguno de estos valores la sociedad tenderá inevitablemente a la anarquía o al reinado del más fuerte (87).

El tercer párrafo se ocupa de la relación entre ley natural y derecho natural, y del paso del orden antropológico y filosófico, al orden jurídico (88). El derecho no es arbitrario, puesto que deriva de la ley natural, que le es anterior. Por lo mismo no es el derecho el que decide lo que es justo. Tampoco la política es arbitraria porque no proviene de un contrato, sino de la naturaleza misma de los seres humanos (89). Se comprende, entonces, que la ley natural y el derecho natural garantizan la objetividad de lo “justo”. Una última precisión resulta indispensable: el derecho natural no es estático; cambia con las circunstancias concretas y expresa “el juicio de la razón práctica que estima lo que es justo” (90).

El cuarto párrafo hace el tránsito del derecho natural al derecho positivo. Un paso delicado porque son las leyes positivas las que regulan de hecho la convivencia social. Ellas nunca pueden ir contra ese derecho que es anterior y superior sino que, o bien lo determinan a modo de conclusión como cuando, basándose en que “el derecho natural prohíbe el homicidio, el derecho positivo prohíbe el aborto”, o bien lo precisan como cuando, por ejemplo, se regulan concretamente las penas siendo que el derecho natural manda castigar a los culpables. Las leyes positivas son necesariamente cambiantes y obligan en conciencia, pero solo a condición de que no contradigan el derecho y la ley naturales. Es, sin duda, el legislador quien debe determinar lo justo en las concretas situaciones históricas. Pero nunca puede hacerlo arbitrariamente (91).

Las relaciones humanas se rigen, por tanto, por un derecho natural que es anterior a la voluntad del legislador. Particular importancia adquieren, en este contexto, los derechos subjetivos de las personas: a la vida, a la integridad, a la libertad religiosa, libertad de pensamiento y de asociación, de formar una familia y de educar a los hijos según las propias convicciones (92). Este es un punto fundamental del Magisterio de la Iglesia y de la moral cristiana: los derechos humanos fundamentales nunca pueden ser violados.

El quinto párrafo distingue, con toda claridad, el orden político y terreno del escatológico, mostrando cómo la Revelación bíblica, particularmente la cristiana, ha contribuido a superar ciertas visiones teocráticas que se dieron no solo en religiones antiguas y en Israel, sino también en ciertas etapas del desarrollo histórico del cristianismo. Hay, en efecto, “una distinción esencial entre orden político y orden religioso” (93).

El orden de la creación es universal, accesible a la razón y del mismo participa toda la humanidad. Cuando hablamos de ley natural, señalamos precisamente esto. Pero este orden debe ser distinguido claramente del orden de la gracia, así como el orden histórico ha de ser distinguido del escatológico. Una cosa es la sociedad política y otra la ciudad celeste (94). Por ello mismo, no es el Estado el que debe determinar el sentido último que, en la sociedad civil, es asumido por las “organizaciones religiosas, por las filosofías y por las espiritualidades”. No se puede crear el cielo en la tierra. El reino de Dios vendrá como resultado de una acción divina. En todo caso puede ser, en parte, anticipado con “los progresos en el ámbito de la justicia, de la solidaridad y de la paz”. Pero jamás puede el Estado “querer instaurarlo por coacción” (95).

El último párrafo –en evidente continuidad con el precedente– deja claro que el orden político es, por definición, un orden temporal y racional que, debiendo quedar siempre abierto a la trascendencia, no debe, sin embargo, confundirse con la dimensión de la espiritualidad, sino que ha de respetar siempre la libertad religiosa (96-97). Justamente “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 política, confiriendo así una nueva pertinencia a la argumentación aristotélico-tomista sobre la ley natural” (98).

La ley natural exige una adhesión, no de fe sino de razón, y la referencia a ella purifica la razón, y aleja al Estado de la tentación de absorber a la sociedad civil y de someter a los hombres a la ideología (99). La legítima sana laicidad del Estado

consiste en la distinción entre el orden sobrenatural de la fe teologal y el orden político. El orden político está ligado más bien a la ética humana universal, inscrita en la naturaleza humana (96). En el fondo, la racionalidad y el reconocimiento de la trascendencia del Dios del amor, y la distinción entre el orden de la creación y el de la redención, han permitido desenmascarar los grandes mitos políticos que siempre terminan destruyendo al hombre (100).

## V. Capítulo Quinto: Jesucristo, cumplimiento de la ley natural

Este capítulo es el más breve del texto pero, en cierto sentido, es su vértice, pues muestra que toda la reflexión precedente (sin perder nada de su valor filosófico-racional) confluye y hace referencia a Jesucristo y a la Revelación bíblica que, aun presuponiendo la fe, asume y concuerda con los contenidos de la ley natural, perfeccionándola.

En esta perspectiva es coherente que el documento inicie el capítulo afirmando: “[...] la gracia no destruye la naturaleza, sino que la sana, la conforta y la conduce a su plena realización” y por ello mismo “aunque la ley natural es 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” (101). Por lo mismo, el plan de salvación del Padre, que se realiza con la misión del Hijo, nos otorga 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” (102).

El capítulo tiene dos párrafos. El primero lleva como título “*El Logos encarnado, ley viva*”. Este párrafo contiene una suerte de síntesis cristológica que muestra que, si bien con la luz natural de la razón, “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” y “a partir de este conocimiento insertarse en ese orden por su actuar moral” (103), sin embargo, el pecado ha oscurecido la imagen de Dios en el hombre y, por lo mismo, resulta difícil reconocer el sentido profundo del mundo (104).

Este es el motivo por el cual el Padre misericordioso ha enviado a su Hijo, el Logos, que, encarnándose, restaura la imagen de Dios en el hombre y, con lo mismo, restituye al hombre a sí mismo (105). “En realidad, el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado” (*Gs* 22). La encarnación hace que la naturaleza humana sea elevada a una dignidad sublime.

Esta sintética presentación de la centralidad de Cristo en la Revelación bíblica, preparada por la economía de la ley antigua, al punto de que la tradición cristiana “ha visto en el Decálogo una expresión privilegiada y siempre válida de la ley natural” (106), permite ver que, si bien no son necesarias la Revelación y la fe para conocer los contenidos de la ley natural, sin embargo, por la debilidad humana, la fe es de gran ayuda para purificar el conocimiento humano y para percibir mejor el bien y el mal.

Se trata, entonces, de una verdadera complementariedad. Cristo es el “fin (telos) de la ley” (*Rom* 10, 4) en un doble sentido: porque “la ley es un medio pedagógico que debía conducir a los hombres hacia Cristo” y porque “Cristo ‘pone término’ a

las obligaciones positivas de la ley añadidas a las exigencias de la ley natural” (107). Jesucristo, en efecto, resaltando el primado ético de la caridad, como “mandamiento nuevo” (*Jn* 13, 34) que recapitula toda la ley, acaba revelando el sentido profundo de la regla de oro: “No hagas a nadie lo que no te agrada a ti” (*Tb* 4, 15) (108).

Pero no solo enuncia el amor como entrega total de sí mismo, sino que lo realiza en su Pasión salvadora y, en este sentido, “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” (109).

El último párrafo se centra en la referencia al Espíritu Santo y a la ley nueva –que en realidad coinciden–, llamada por la teología moral ley de la gracia o ley del Espíritu y de la libertad. Se trata de la presencia del Espíritu Santo, como principio de vida, en el corazón de los creyentes (110-111). Pero esta realidad debe interpretarse como plenitud –y nunca como anulación– de la ley natural: “La nueva ley del Evangelio incluye, asume y lleva a plenitud las exigencias de la ley natural. Las orientaciones de la ley natural no son, entonces, instancias normativas externas respecto a la nueva ley” (112).

El párrafo termina con una afirmación decisiva tanto para la fe como para el diálogo con los que no la comparten: “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” (112).

## Conclusión

En estos breves párrafos se retoman algunos puntos esenciales y lo que se ha presentado como la finalidad del texto, indicada al inicio: “[...] se desean compartir con las religiones, las sabidurías y las filosofías de nuestro tiempo los recursos del concepto de ley natural”, y se ofrece sintéticamente una definición: “[...] 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” (113).

La convicción de fe de la Iglesia “es que Cristo revela la plenitud de lo humano realizándolo en su persona”. Pero eso no solo no excluye, sino que confirma los elementos 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” (114).

El documento termina ofreciendo la contribución de la Iglesia a la búsqueda de una ética universal “proponiendo para ella un fundamento racionalmente justificable” e “invitando a los expertos y 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” (116). En síntesis,

este documento invita al diálogo abierto y racional, a la colaboración de todos los miembros de la comunidad humana, para lograr juntos la comunión en los principios que sean capaces de fundar una nueva ética universal que garantice, en el mundo, la justicia y la paz.

### **Consideraciones finales**

Para concluir esta presentación del Documento de la CTI que, como se afirmó al inicio, solo busca introducir a una lectura del mismo, parece útil poner muy brevemente en evidencia algunos puntos salientes. El examen atento del texto hará que el lector pueda, por sí mismo, rescatar toda su riqueza y aún aspectos que hubieran escapado a nuestra personal lectura.

En primer lugar, quisiera destacar la actualidad y oportunidad de abordar este tema. En un contexto cultural que tiende a oponer “naturaleza” y “cultura”, reduciendo al hombre a solo producto cultural, resulta fundamental afirmar la existencia de una naturaleza humana común a todos los hombres, de la que se desprende la existencia de una ley universal y común.

Además resulta de fundamental importancia el reconocimiento de que, también por parte de los cristianos, se han dado presentaciones abstractas, racionalistas, puramente deductivas y alejadas de la historia que, en realidad, oscurecieron la correcta comprensión del valor de la ley natural. Justamente, para corregir estas deformaciones se insiste en la historicidad de la ley natural, así como en su carácter dinámico y no estático. No se niega con ello su inmutabilidad. Pero se la liga a la historicidad. Esto representa una nueva impostación decididamente más acorde a la cultura de nuestro tiempo.

En otro orden de cosas, es importante también poner en evidencia la apertura al diálogo con las religiones, las sabidurías y las filosofías –que en una perfecta “inclusión” abren y cierran el texto (cf. Cap. I)– porque, de ese modo, no solo se reconocen y recogen las “convergencias”, sino que se invita a cada uno a profundizar en su propia tradición y sapiencia para converger luego en una ética universal común, válida para todos.

Al mismo tiempo –y pasando ya al plano de las realizaciones concretas–, parece fundamental la afirmación de la secuencia: ley natural, derecho natural, derecho positivo que, al tiempo que previene contra todo positivismo jurídico, pone límites a la pretensión de cualquier totalitarismo. El derecho positivo, en la visión católica, encuentra su fundamento e instancia crítica en el derecho natural fundado sobre la ley natural.

En fin, la referencia a Cristo, en el quinto capítulo, mostrándolo como cumplimiento y perfección de la ley natural, es original y novedosa, porque muestra que la fe no reniega de la razón sino que la complementa y perfecciona. Distinguir sin separar el orden de la razón del orden de la fe es algo fundamental en la actual sociedad pluralista que busca una dimensión universal. Por lo demás, la Iglesia no puede esconder que la ley natural recibe de Jesucristo la plenitud de su sentido, sin negar –y menos abolir– los principios racionales en la que se funda. En este sentido hay que decir que la razón y la fe cooperan en el buscar y conocer la ley natural que



Dios, con la creación, ha escrito en el corazón y en la conciencia de todo hombre, como participación de la ley eterna de amor y de sabiduría que gobierna el mundo.

Es de esperar que este valioso documento sea recibido, estudiado y profundizado por los teólogos moralistas. La teología moral fundamental debe ocuparse de la ley natural; y debe hacerlo con rigor crítico y con estricta fidelidad al método propio de la teología. Su presentación renovada será, sin duda ninguna, de gran ayuda para el establecimiento de una ética universal, posible de ser compartida por muchos, más allá de sus concretas opciones religiosas y realidades culturales.