

Widow Lira, José Luis

*El fundamento del poder de la ley y el problema
de las normas tautológicas*

Sapientia Vol. LXVIII, Fasc. 231-232, 2012

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:

Widow Lira, José Luis. "El fundamento del poder de la ley y el problema de las normas tautológicas" [en línea]. *Sapientia*, 68.231-232, (2012).

Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/fundamento-poder-ley-problema.pdf>

[Fecha de consulta:.....]

JOSÉ LUIS WIDOW LIRA

*Universidad Adolfo Ibáñez
Viña del Mar - Chile*

El fundamento del poder de la ley y el problema de las normas tautológicas¹

I. Introducción.

Algunos autores proporcionalistas, en la extensa e interesante discusión que mantuvieron con algunos teóricos de la ley natural durante las últimas décadas del siglo XX plantearon la objeción de que los preceptos o normas de ley natural tenían una fundamentación tautológica, es decir, que carecían de fundamentación adecuada. La objeción no era poco importante, pues si una norma es tautológica, entonces no solo no tiene fundamento racional, sino que no reúne, como se verá, las condiciones mínimas para dirigir efectivamente las acciones morales concretas de los hombres. En otras palabras, una norma fundada tautológicamente no sería verdadera norma.

Dejaremos para luego la explicación de la tautología que habría en ciertas normas. Veamos, por el momento, un ejemplo para mostrar por qué una norma con fundamentación tautológica no cumpliría con su papel directivo de las acciones humanas. La ley que manda “No matar” está indicando que ninguna acción particular puede lícitamente producir la muerte de una persona. Enunciada así, la ley serviría a su fin pues el agente moral sabría que no puede realizar ninguna acción que cause la muerte de alguien. Sin embargo, como es sabido, esta ley tal como ha sido entendida tradicionalmente, contempla una serie de excepciones. Sería legítimo causar la muerte en defensa propia, en guerra justa, y en pena de muerte por autoridad legítima. Ahora bien, si la ley tiene excepciones, entonces no se trataría simplemente de no matar. Se trataría de no matar injustamente. Pero si eso es lo que manda la norma, no parecería ayudar en nada a la realización de la acción particular recta, pues

¹ Este trabajo es parte de un proyecto de investigación más amplio patrocinado por Fondecyt (N° 1.120.623).

el añadido de la injusticia como formalidad del acto, sin que ella se refiera a una materia determinada, no es suficiente para indicar qué acto material de matar es justo y qué acto es injusto, que es lo que necesita saber el agente moral. Por eso, el agente moral no puede, a partir de la norma, determinar materialmente su propia acción. Lo único que sabe es que haga lo que haga no debe ser injusto, pero nada conoce acerca de qué, en concreto, hacer.

II. Premisas

Entendemos que una norma adecuadamente fundada y, por consiguiente, con el poder causal de los actos humanos que le pertenece por definición, es aquella en la que la necesidad moral (el carácter imperativo) impuesta por la voluntad del legislador a los actos de quien está sujeto a ella deriva del hecho de que el bien al cual se refiere se manifiesta a la razón a) claramente como bien humano y b) con la suficiente determinación, según la exija la materia a la que se refiera, de manera de tener la capacidad de ser causa, al menos parcial, de la especie moral de la acción. Una norma que se refiriera a algo que no es bueno o que, por una universalidad derivada de la ausencia de todo contenido material, no fuera apta para guiar acciones concretas, en realidad, no sería una norma².

Una ley que se ordena solo a un bien aparente —aparente porque, por ser apetecido de un modo inconveniente, es destructivo y no perfecto del hombre— no tiene el poder adecuado para atraer a la buena voluntad a actuar conforme a ella. En realidad, lo que ocurre es que una ley así tiene como fundamento, más bien, el solo poder arbitrario del legislador, y la buena voluntad nunca tiene como motor de sus acciones el solo poder. De allí que no pueda ser ley.

Por otro lado, una ley que sea universal, no según entiende este término la tradición filosófica realista, sino la kantiana, y que por eso es vacía de contenido, no tiene ningún poder para nada, pues la voluntad se mueve en pos de bienes reales. La voluntad es movida naturalmente por el Bien —el Bien sustancial— y racionalmente por los bienes participados. Si ninguno está presente en la ley, entonces simplemente no hay ley.

² Este punto requeriría una mayor aclaración, porque las normas más universales y, por lo tanto, menos determinadas —*haz el bien y evita el mal* o la misma formulada en términos del decálogo, *Ama a Dios sobre todas las cosas*—, no parecieran ser capaces de entregar información respecto de actos específicos. Pero me parece que no es así. A la par que por su extrema universalidad serían principio de toda otra acción, tendrían un contenido material —o que hace las veces de él— por el cual se podrían especificar aquellos actos que disponen al hombre directamente, sin mediar una materia particular, respecto de su fin último. Pero como advertiría, esta explicación no es posible desarrollarla acá.

III. La objeción proporcionalista

En el seno del proporcionalismo se fue desarrollando una seria objeción a la teoría de la ley natural —a las teorías, en general o plural—, que, como veremos, terminará simplemente, al menos en el caso de un autor, por poner explícitamente en duda la existencia de tal ley. La objeción podría ser resumida de la siguiente manera: las normas de ley natural serían inútiles para guiar las acciones humanas, pues prohíben realizar ciertos actos, no por el hecho de que desde su materia genérica —ya con una cierta forma, evidentemente— la inteligencia reconozca su injusticia, sino por el hecho de que la acción es injusta por estar acompañada de una serie de condiciones o circunstancias propias de su realidad singular sin las cuales no existe como acción y, por lo tanto, sin las cuales no puede ser juzgada. Para los autores proporcionalistas el objeto moral de la acción no puede ser entendido como algo analíticamente previo al acto mismo con todas las características que posee por ser concreto y singular. El objeto moral de la acción no puede ser entendido si no es junto con la intención del agente moral y de la circunstancia. Como la ley se refiere a un objeto de acciones general y, por eso, separado del contexto ético concreto no es capaz de determinar el acto particular. Además, toda ley, en tanto se refiere a un objeto general que en estricto rigor no existe, tendrá que contemplar, necesariamente, excepciones. Pero si es así, y precisamente por eso, ninguna norma de ley natural será suficiente para que el agente moral sepa qué hacer: ¿cómo saber si el acto concreto elegible cae bajo el objeto general recogido en la norma o bajo las excepciones que ella contempla? Desde la ley misma nada puede saberse.

Otra forma de plantear el mismo asunto es aquella en la cual aparece explícitamente la objeción de los autores proporcionalistas a la teoría de la ley natural que señala que ella supone una fundamentación tautológica de las normas. Las normas de ley natural, formuladas universalmente, contendrían una prohibición de actos en una determinada área de la vida moral que, sin embargo, no sería válida *semper et pro semper*, sino que, tal como es reconocido, contemplaría excepciones. Así, habría circunstancias en las que, por ejemplo, sería legítimo retener lo ajeno, no obstante la norma que prohíbe robar. En consecuencia, si la norma ha de entenderse como válida siempre y para todos los casos por fuerza deberá referirse a “robar” entendido como “retener lo ajeno injustamente”, es decir, como conteniendo en su definición la injusticia del acto. Pero si esto es así, no es difícil caer en una fundamentación tautológica de la norma. En efecto, si se pregunta por la razón de la prohibición absoluta de robar, y se responde que ella se refiere al robo injusto, entonces inevitablemente se ha caído en una fundamentación

circular: es malo retener injustamente lo ajeno, porque es injusto. Si la razón de la prohibición absoluta del asesinato es que se trata del asesinato injusto, se ha caído inevitablemente en un círculo vicioso: es malo matar injustamente, porque es injusto. El asunto es que estas normas no se referirían a la materialidad de la acción. Respecto de ella no contendrían ninguna información relevante para el agente moral que le permita especificar su acción en uno u otro sentido, es decir, para decidir si matar o no.

Los autores proporcionalistas tienden a pensar que la ley natural no puede ser sino tautológica. La formulación universal de una norma, si se refiere a la materia, considera excepciones. Si, por el contrario, no contempla excepciones, es porque se refiere a la formal injusticia que contempla un acto, cualquiera que sea este. Sea como sea, no contendrá información suficiente para guiar las acciones concretas de los hombres. Como es fácil darse cuenta, con ello se pone en cuestión toda teoría de la ley natural, pues entonces ella no podrá ser realmente ley. Así, el iusnaturalismo en su totalidad no podría seguir sosteniéndose en pie, salvo que se pensara que no es más que una teoría abstracta sin concreciones verdaderamente morales y jurídicas o una suerte de terapia motivacional para ser bueno.

IV. Algunos textos

En este apartado me propongo presentar la selección de algunos breves textos para mostrar la objeción a la que hemos hecho referencia.

En primer lugar, es interesante ver cómo se entienden las normas del decálogo. Veamos para ello un texto de Richard McCormick:

El decálogo asume que todos estos asuntos están establecidos y se contenta con pronunciar las palabras “matar”, “adulterio”, “robar”. Así el acento cae en el “Tu no podrás...”. Un énfasis iluminante del carácter absoluto e incondicionado del precepto. Pero ese carácter absoluto es el que corresponde al discurso parenético [el que exhorta o incita a alguien con palabras, razones o ruegos a hacer o no hacer algo]. No transmite información acerca del contenido específico de las variadas exigencias morales³.

Fuchs, por su parte, dice:

Estos absolutos son exigencias incondicionales que no admiten ninguna excepción. Por ejemplo, que uno debe ser amable, justo, casto, etc. Estas son solo “traducciones” de “haz el bien” en las varias esferas de la vida. Por causa de su carácter formal, ellos no dicen nada

³ RICHARD MCCORMICK, “Notes on Moral Theology 1974”, en *Theological Studies*, march 1975, n. 36, p. 85. Todas las traducciones de los textos son mías.

acerca de qué obra y conducta debe ser hecha concreta e incondicionalmente en cada caso y como expresión de bondad, justicia y castidad⁴.

Por esto, el mismo McCormick avanza algo más al afirmar que:

“Tú no debes asesinar” es una perogrullada (truism), porque el término “asesinar” es un término altamente compacto que significa matar injustamente. Por lo tanto, cuando uno usa esos términos es claro que el propósito no es entregar información acerca del contenido específico de la proposición. El propósito es parenético: recordarle a alguien lo que se presume él conoce y exhortarlo a hacerlo (o evitarlo)⁵.

Fuchs termina por exponerlo directamente:

Este tipo de normas son exhortaciones más bien que normas en estricto sentido. Porque, como en el decálogo, una norma moral tal como “tú debes ser justo” no es nada más que una tautología. Además, estos tipos de normas tautológicas no ofrecen proposiciones operativas, normativas, porque ellos no indican qué vías concretas de conducta se deben tener a partir de “sé justo” o “sé casto⁶.”

Tras esta idea aparece otra muy central en las teorías proporcionalistas, que permite entender como bueno moralmente algo que podría aparecer, a primera vista, como malo: es la idea de que los actos exteriores o sus efectos no tienen un valor moral previo a la intención que les da forma:

Quien sea que establece normas negativas, pero que contemplan excepciones justificadas, sea en razón de un derecho predominante, de una componenda justificada, o con el objetivo de un mal menor (o de un bien mayor), muestra a través de esto que el mal repudiado por la norma no debe ser (todavía) entendido como mal moral. Por lo tanto su realización para evitar otro mal (o por el objetivo de un bien relativamente más alto) puede ser justificada moralmente⁷.

Toda norma que señale materialmente qué hacer tendrá excepciones. Por lo tanto, en último término y paradójicamente, no indicará qué hacer precisamente en lo que se refiere al acto materialmente considerado. Por consiguiente, una norma de este tipo no cumplirá con lo propio de

⁴JOSEF FUCHS, “The absolute in Morality and Christian Conscience”, *Gregorianum* 71, 1990, 697-711, p. 703.

⁵RICHARD MCCORMICK, “Notes on Moral Theology 1975”, en *Theological Studies*, March 1976, n. 37, p. 73

⁶JOSEF FUCHS, *Christian Ethics in a Secular Arena*, translate by B. Hoose, and B. McNeil, Washington, D.C.: Georgetown University Press; Dublin: Gill and Macmillan, 1984, p. 72.

⁷JOSEF FUCHS, “Absoluteness in moral terms”, en *Proportionalism, for and against*, C. Kaczor (Ed.), Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press, 2000, p. 83.

una norma, que es darle la dirección adecuada a la acción concreta respecto del fin debido. La norma queda sin su poder causal respecto de los actos humanos.

Las mismas razones llevarán a los autores proporcionalistas a concluir que no hay normas morales absolutas o actos intrínsecamente malos, prohibidos *semper et pro semper*, según este término ha sido entendido clásicamente, es decir, con referencia a la materia de los actos. Fuchs sostiene que una acción no puede ser juzgada de ninguna manera considerada solo en sí misma, sino solamente junto a todas las circunstancias y a la intención⁸.

De allí que también sostendrá que:

Aquí hay una verdad decisiva que ha sido pasada por alto, a saber, que si las normas de conducta han de ser operativas, la realidad pertinente completa debe ser tomada en cuenta y entrar en el juicio. El *a priori* ético social, por tanto universal, ahistórico que se opone a esto, que provee normas para toda realidad social antes de considerar esta misma, sacrifica la indispensable objetividad y, por lo tanto, la validez de las soluciones concretas a un universalismo *a priori*⁹.

Para ser justos hay que resaltar algo que se desprende de los textos: que en estos autores no hay una negación total de la existencia de normas absolutas, válidas universalmente. Pero si ellas existen, serán siempre formales en sentido kantiano: no incluirán una referencia a un contenido material capaz de causar, aunque sea parcialmente, la especie de la acción. Serán normas, como se veía antes, que tendrán más que un carácter ético o jurídico, parenético o exhortatorio. Si incluyen una materia, entonces a lo más serán generalizaciones que podrán tener validez la mayor cantidad de veces, pero otras no, por lo cual, como está dicho, dejan de ser útiles a la hora de guiar las acciones concretas. Tampoco hay, en estos autores, una negación de las acciones intrínsecamente malas, aunque ellas serán las que son malas en concreto. Es decir, serán intrínsecamente malas las acciones malas. Evidentemente esto es banal, pero es la única manera que les queda de mantener en uso el término.

¿A dónde conduce todo esto? Me parece que es bastante obvio que lo que termina desapareciendo es la misma ley natural como causa de la bondad de las acciones y por esa vía, del bien de la persona, que es el fin de la ley.

Uno puede y debe entender las soluciones éticas y las normas de ley natural, siempre que sostiene que son correctas, como la interpretación propia de la voluntad de Dios creador, y uno las debe seguir en con-

⁸JOSEF FUCHS, "Absoluteness of moral terms".

⁹J. FUCHS, "Absoluteness in moral terms", p. 80.

ciencia. Soluciones concretas y normas de este tipo, sin embargo, no deben ser proclamadas simplemente y con certeza (*unambiguously*) como la “voluntad de Dios”, sino como competentes juicios humanos o eclesiásticos. No es correcto exigir obediencia absoluta a ellas por esta razón, es decir, que surgen dudas bien fundadas y competentes acerca de estas soluciones y normas, debido a competencia propia o a la de otros, y tales dudas son ampliamente expresadas¹⁰.

De allí que Fuchs vaya aún más allá del mero hecho de poner en duda el poder real de las normas para causar el bien humano y exprese con franqueza sus dudas acerca de la conveniencia del uso del término “ley natural”: “Hay una buena razón para evitar la terminología de “ley natural”¹¹.

V. Esbozo de respuesta

¿Tienen razón estos autores en el sentido de que las normas de ley natural son tautológicas o perogrulladas y que, en cualquier caso, no son útiles a la hora de determinar el bien personal que está en juego en una acción concreta? Hay que tener presente que si es así, como se dijo antes, se pone en cuestión toda teoría de la ley natural.

Evidentemente, me parece que la respuesta es negativa. ¿Por qué? Antes de ir directamente a la respuesta es necesario puntualizar una cosa: Fuchs y los demás autores que siguieron la senda que él trazó perdieron de vista que la norma tiene siempre un carácter universal. Por eso no es aplicable sin la prudencia. A veces pareciera que ellos le exigen a la norma lo que siempre se ha pedido para la ley y la prudencia, copulativa y complementariamente tomadas. Esto es extraño pues, al menos en el caso de Fuchs, quien era autor de un manual de teología moral a partir del cual enseñaba hasta 1960 aproximadamente, hay certeza de que conocía bien el capítulo de la prudencia. ¿Por qué desaparece en sus escritos posteriores? No lo sé.

Ahora bien, más allá del problema que suscita inevitablemente la desaparición de la prudencia, para responder a la cuestión planteada hay que enfrentar una pregunta que permanece y debe ser abordada: ¿la universalidad propia de la ley natural, la convierte en una norma puramente formal (sentido kantiano) que no dirige acciones concretas? Creo que no. Es cierto que una ley adecuadamente formulada sería aquella en la que la necesidad moral (el carácter imperativo) impuesta por la voluntad del legislador a los actos de quien está sujeto a ella, deri-

¹⁰ J. FUCHS, *Moral demands and personal obligations*, translated by Brian McNeil, Washington D.C.: Georgetown University Press, 1993, p. 25.

¹¹ J. FUCHS, *Moral demands and personal obligations*, p. 44.

va del hecho de que, tal como se señalaba al comienzo de este trabajo, el bien al cual se refiere se manifiesta a la razón claramente como bien humano y suficientemente determinado de manera de ser capaz de causar, en la medida parcial que a ella le toca, la especie moral de la acción. Una norma que se refiere a algo que no es bueno o que se vacía de todo contenido material no es una norma. Pero no ocurriría esto con las normas de ley natural.

¿Qué ocurre cuando una norma que manda no matar o, mejor, no asesinar? ¿O con la que prohíbe el adulterio? ¿O el robo?

Me parece que tiene gran importancia, para responder adecuadamente a este problema, tener presente que “no asesinar” no significa “no matar injustamente”. “No cometer adulterio” no significa “no mantener una relación sexual injusta”. “No robar” no significa “no tomar lo ajeno injustamente”. Cada una de esas leyes significaría, por el contrario, lo siguiente:

No asesinar: no matar directamente a un inocente.

No cometer adulterio: no yacer con persona casada que no es el cónyuge.

No robar: no tomar lo ajeno en cuanto ajeno.

Estos significados revelan que la justicia o injusticia brota del objeto de la acción entendido de una manera tal que, aunque configurado en la razón, tiene una cierta medida en la realidad de la cosa exterior. Entendemos por cosa, en este lugar, no solo una realidad a la que se refiere el acto, sino que también este mismo acto según tiene una configuración exterior que, según cuál sea, tiene ya un significado moral positivo o negativo.

Si el objeto es este, entonces siempre la acción, por ejemplo, de matar un inocente será injusta sin importar circunstancias o intenciones. No habrá una situación ética en la que tal acción sea lícita.

De esta manera y tal como dice Jensen:

Las consiguientes especies morales no son tautológicas, incorporando un juicio moral directamente en su definición; al menos, ellas no necesitan serlo. Por supuesto, uno podría describir una materia inconveniente precisamente como inconveniente, tal como uno puede describir el asesinar como un acto de matar a la persona equivocada a de matar a quien no se debía matar. En efecto, cuando la materia inconveniente tiene muchos factores o aspectos, descripciones morales de ese tipo son tal vez las mejores. Por ejemplo, la ambición es más fácilmente descrita como la búsqueda desordenada de honores. A menudo, sin embargo, la materia puede ser descrita sin incluir su inconveniencia, tal como la materia del robo es lo que pertenece a otro. Una descripción tal no significa “lo que es incorrecto tomar”, sino “lo que está reservado para el uso y obtención de

otro”. No es difícil ver que ese uso, que es para el uso de otro, es una acción que se dirige a una materia inapropiada. La simplicidad del descubrimiento, sin embargo, no implica tautología; es fácil ver que el todo es más grande que la parte, pero no es ninguna tautología la que hace verlo así¹².

No hay entonces tautología. Menos, estas leyes son una perogrullada. Son leyes en sentido propio: imperativas, materiales y objetivas. En esa medida, siguen conservando su poder de causar actos buenos en la medida que a la ley le corresponde.

¹² STEVEN JENSEN, *Good and Evil Actions. A Journey through Saint Thomas Aquinas*, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2010, pp. 308 y 309.