

RELATIVISMO, LEY NATURAL Y DIÁLOGO EN BUSCA DE LA VERDAD

EL ROL DE LAS INCLINACIONES NATURALES

No es ninguna novedad que el relativismo representa una posición social y cultural predominante en el mundo contemporáneo. Decir que todas las opiniones valen lo mismo, o que todo depende del punto de vista del observador, se ha convertido en un tópico en nuestras conversaciones, y en un criterio para muchas decisiones y estrategias de la vida social. El relativismo parece sólidamente vinculado a la libertad de expresión, a la tolerancia, y en última instancia al estilo de vida democrático.

Frente a estos “valores” del relativismo, la doctrina tradicional de la ley natural parece presentar varias desventajas. Además de sus problemas intrínsecos de formulación – que para algunos es una misión imposible –, la ley natural aparece como expresión de una posición “dogmática”, dado que avanza una pretensión de aceptación universal. Es frecuente dirigir a la Iglesia Católica la acusación de disfrazar sus propias creencias, que sólo podrían ser impuestas válidamente a los creyentes, bajo la apariencia de una “moral natural” que todos estarían obligados a aceptar.

El relativismo, como es claro, encierra sus falacias. Uno puede decir que todo es relativo, pero no puede obligar a los otros a creerlo o aceptarlo. Por eso resulta especialmente sugerente la expresión “dictadura del relativismo” que se hizo famosa a partir de su utilización por el entonces cardenal Ratzinger, poco antes de ser elegido Papa¹. Dicha “dictadura” lleva a algunos a rechazar, en ocasiones con tonos intolerantes, la posición de quienes sostienen valores o principios morales no negociables.

Sin embargo, para desmontar la falacia del relativismo, y proponer efectivamente la doctrina de la ley natural como un punto de referencia válido, no basta con reiterar las posiciones tradicionales. Es preciso realizar una jugada un tanto más ambiciosa, de acuerdo con una serie de advertencias metodológicas propuestas por Alasdair MacIntyre². El conocido pensador escocés, en efecto, nos dice que el debate ético actual se encuentra en un estado de profundo desorden; que los desacuerdos entre las distintas posiciones conducen a debates interminables y estériles; que no existen puntos firmes de referencia, en base a los cuales se pueda dirimir los desacuerdos; que las posiciones éticas divergentes son en muchos casos inconmensurables. Ello explica que no se pueda hoy apelar – como se podía hacer, un tanto

¹ J. RATZINGER, *Homilía en la Misa de apertura del cónclave*, 18.4.05.

² Cf. A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 2004.

ingenuamente, en otras situaciones históricas – a una propuesta de valores “naturales y universalmente evidentes”.

MacIntyre afirma que una doctrina filosófica, para mostrarse superior a otra, debe ser capaz de explicar cómo y por qué surgen las doctrinas opuestas, cuáles son sus límites, y por qué la propia propuesta es superior. Y al mismo tiempo, la posición que pretende ser superior a sus rivales debe ser capaz de acoger dentro de sus propios esquemas lo bueno y lo verdadero que se encuentra en éstas últimas, proveyendo, si es posible, una explicación superadora.

Ahora bien, ¿es posible formular una teoría de la ley natural que no sólo sea capaz de proponer los valores universales e inmutables, sino también de explicar las divergencias radicales que se dan en las diferentes posiciones éticas? Mi respuesta es que al menos, es necesario intentarlo. Y ello, sin lugar a dudas, ayudará a refrescar el debate en torno a la ley natural (que, luego de una cierta renovación, presenta nuevamente signos de agotamiento), a la vez que puede servir como instrumento de un diálogo sobre los fundamentos de la vida humana común, que se presenta como tarea cada vez más urgente.

En el breve espacio disponible, sólo es posible esbozar algunos rasgos de una renovada teoría de la ley natural, según los fecundos principios de la filosofía de Santo Tomás. Me limitaré a unas pocas indicaciones en relación con la gnoseología de la ley natural, y su relación con un factor poco analizado: las inclinaciones naturales, cuyo orden determina el de los preceptos de la ley natural³.

A) PRESUPUESTOS

Ante todo, es oportuno recordar que la ley es para Tomás un principio externo⁴. Una ley expresa al menos implícitamente una relación entre uno que la da y otro que la recibe; establece un vínculo que implica como presupuesto la alteridad⁵. Por ello, se puede decir que toda ley incluye tres presupuestos imprescindibles: a) una “alteridad” de “legislador” y “súbdito” (pues en sentido propio no puede darse una autolegislación⁶); b) la inteligibilidad y formulación racional, que, en todo caso, implica una comunicación de inteligencia a inteligencia; c) una fuerza coercitiva que no es coacción, es decir, la “obligatoriedad”, concepto que sólo puede entenderse en relación a una voluntad libre; la obligatoriedad es una

³ Cf. I-II, 94, 2.

⁴ Cf. I-II, 90, prol.

⁵ Lo mismo sucede con el otro principio “externo”, la gracia. Es importante no perder de vista esta dinámica del “don” en el estudio de la moral.

⁶ Cf. E. ANSCOMBE, “Modern Moral Philosophy”, en *The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe, III. Ethics, Religion and Politics*. Basil Blackwell, Oxford 1981, p. 27, que critica a Kant por su idea de una “auto-legislación”.

necesidad que se presenta a una libertad. Es decir que la ley es una estructura de forma (b) e inclinación (c) que se sitúa en un contexto de “exterioridad”, o mejor dicho, de “alteridad” interpersonal (a).

Santo Tomás define la ley natural como la participación de la ley eterna en la creatura racional⁷. En los seres racionales, se da una participación de la ley eterna por la cual tienen una inclinación natural al acto y fin debido, y por lo mismo, la razón natural es capaz de discernir el bien y el mal. La doctrina de la participación fundamenta la relación de superior a inferior que contiene la ley. Así, la doctrina de la ley natural requiere un cierto reconocimiento, al menos implícito y germinal, de una autoridad superior a la persona humana, aunque ello no implique la existencia de una teodicea totalmente desarrollada. Pero al mismo tiempo, la participación se realiza de un modo intrínseco y natural, que respeta íntegramente la dignidad del hombre como persona; ello parece exigir que el hombre sea, de algún modo, copartícipe del establecimiento de la ley.

En I-II, 94, 1, Tomás llega a la conclusión de que la ley natural no es un hábito, sino “algo constituido por la razón”, cuyo conocimiento depende de ciertos presupuestos que son los que permiten su formulación: el hábito de los primeros principios prácticos, la inclinación natural de la voluntad y las inclinaciones naturales voluntarias referidas a los objetos virtuosos de las diferentes potencias humanas, sin olvidar el condicionamiento que representa para el conocimiento de la ley natural la actualización virtuosa o viciosa de dichas inclinaciones.

B) TRES TESIS PARA UNA CORRECTA INTERPRETACIÓN DE I-II, 94, 2

1) Como se ha dicho, para Santo Tomás la ley natural es una cierta participación de la creatura racional en la ley eterna. Dicha participación se da en el hombre bajo la forma de una “impresión” en la razón por la cual se tiene inseparablemente una inclinación natural al acto y fin debido, inclinación que es consecuente a la “impresión”. Las potencias superiores humanas presentan una apertura infinita hacia el ser y al bien. Por ello gozan del dominio de sus actos. Estos son los principios naturales de toda operación humana:

“Los principios de las operaciones naturales son la esencia del alma, y sus potencias, es decir, el intelecto y la voluntad, que son principios de las operaciones del hombre en cuanto tal; pero esto no puede ser así, a no ser que el intelecto tenga el conocimiento de los principios por los cuales se dirige a las otras cosas, y la voluntad tenga una inclinación natural al bien de la naturaleza proporcionado a

⁷ Cf. I-II, 91, 2.

ella”⁸.

Se puede establecer, por lo tanto, como primera afirmación fundamental de la vinculación entre ley e inclinaciones: *la ley natural procede radicalmente de la actividad natural de la razón inseparablemente unida a la inclinación natural de la voluntad al fin propio de la persona humana.*

2) Pero el acto natural de la inteligencia que capta el bien con el acto natural o inclinación natural de la voluntad al bien propio del hombre, constituyen un complejo dinámico y fecundo; no se agotan en sí mismos. Pues, ¿qué bien ve la inteligencia y quiere la voluntad? Es preciso evitar aquí dos concepciones equivocadas: pues no se trata ni del Bien absoluto ni de un concepto abstracto de bien. En cambio, la inteligencia ve el bien en las cosas concretas (como ve el ser en los entes) y la voluntad quiere el bien en las cosas concretas (y por ello quiere naturalmente los objetos naturales de las potencias sensibles). Pero tanto el acto intelectual como el volitivo permanecen trascendentes y en tensión hacia la plenitud de ser y la plenitud de bien. La inteligencia es formada y la voluntad inclinada por el bien; pero su apertura es ilimitada y los objetos que encuentran, en cambio, limitados. Por lo tanto la inteligencia “busca” (se trata sólo de una metáfora) “más” bien y lo encuentra en aquello a lo que la voluntad se inclina. Es así que las inclinaciones repercuten sobre la inteligencia de los bienes, reforzando su captación natural; y a la vez la inteligencia de los bienes da una dirección concreta a las inclinaciones, al percibir las conexiones y jerarquías naturalmente existentes entre dichos bienes. A la vez, los principios de la razón práctica se formulan como preceptos en tanto que dependen de la inclinación natural originaria de la voluntad al bien. Por lo tanto, la segunda tesis fundamental es que: *la ley natural se constituye en sus preceptos concretos a través de un proceso de desarrollo natural de las operaciones del intelecto y la voluntad que se influyen recíprocamente.*

3) Santo Tomás identifica la inclinación natural radical de la voluntad con la inclinación a la virtud⁹. Más aún, las inclinaciones a todos los objetos virtuosos son las inclinaciones máximamente naturales y máximamente relevantes para la moral. Para Santo Tomás, todo lo que corresponde al orden de la razón es natural para el hombre. Y el orden de la razón, que incluye el orden y la operación perfecta y armoniosa de las diferentes potencias humanas, no es otra cosa que el organismo jerárquico de las virtudes, por el que las inclinaciones humanas son llevadas a su plena realización. Por eso Tomás concluye que todo acto virtuoso, en cuanto

⁸ *De Virtutibus* 1, 10, c.

⁹ Cf. *De Malo* 1, 4, c.

tal, pertenece a la ley natural¹⁰. Con lo cual se puede establecer una tercera tesis: *la ley natural y las inclinaciones naturales, en cuanto expresan una tendencia al bien integral del hombre, tienen como causa final el desarrollo completo del organismo de las virtudes.*

C) CONSECUENCIAS

¿Qué sucede, entonces, en el conocimiento de la ley natural? ¿Cómo debe entenderse el texto de Santo Tomás, que afirma que “según el orden de las inclinaciones naturales es el orden de los preceptos de la ley natural”? ¿Qué rol juegan en definitiva las inclinaciones?

Ante todo, es preciso no perder de vista que el orden de la ley natural es un cierto orden de evidencia. Santo Tomás establece un paralelismo muy claro entre el ser como noción fundamental del intelecto especulativo y el principio de no-contradicción como primer principio especulativo, por una parte; y lo bueno como noción fundamental del intelecto práctico y el primer precepto de la ley natural, por el otro lado. Pero la evidencia del bien y de los preceptos prácticos reviste características especiales.

El “orden” en la captación de los principios prácticos del que habla Santo Tomás se halla imbricado con los primeros movimientos de la voluntad. El *primum cognitum* del intelecto práctico, el *bonum*, es a la vez el *primum volitum*, el objeto natural de la voluntad. Los bienes naturalmente conocidos como bienes humanos son naturalmente queridos por la voluntad con sus inclinaciones naturales. Esos bienes son los “fines de las virtudes”; por lo tanto, son fines ideales a alcanzar por la operación humana. Entonces, el rol de las inclinaciones naturales puede ser considerado desde dos puntos de vista.

1) Ante todo, en las inclinaciones comienza a concretarse el movimiento de la voluntad; se trata de tendencias ligadas a la moción natural de la voluntad al bien conocido; por lo tanto, establecen un orden de necesidad. Por ello, hacen que los principios de la ley natural sean verdaderamente preceptos¹¹. Sin este acompañamiento de la voluntad, los principios del orden práctico no presentarían ese carácter preceptivo que los hace expresión de lo moralmente debido. La inteligencia formula el precepto porque el bien no sólo es “visto” naturalmente como bien, como perteneciente a la naturaleza humana, por una cierta evidencia; el bien es también naturalmente “querido”, y por esa naturalidad del querer hay imperio de la inteligencia.

2) Los bienes que la inteligencia capta como humanos son objeto de inclinaciones que no

¹⁰ Cf. I-II, 94, 3.

¹¹ Sobre la relación del deber con la inclinación natural de la voluntad, cf. G. ABBÀ, *Felicidad, vida buena y virtud*, EIUNSA, Barcelona 1992, p. 126; F. DI BLASI, *Dio e la legge naturale*, ETS, Pisa 1999, p. 189.

quedan como meras inclinaciones en el sujeto. Las inclinaciones se actúan en hábitos. Y los hábitos disponen al sujeto, con su inteligencia incluida, de una determinada manera. Aquí un “juicio por inclinación” viene en ayuda del conocimiento natural de los bienes humanos. Pero las inclinaciones sólo ayudan a conocer los bienes en la medida en que se van actuando en la dirección verdadera de sus objetos. Si no, hacen juzgar como bienes otros objetos que no son los verdaderos bienes. Por eso, sin un mínimo de virtud es imposible captar los preceptos de la ley natural. De ahí el carácter paradójico del conocimiento de estos preceptos: son naturalmente evidentes, pero dado que tienen como objeto a ciertos bienes e implican relación al apetito, se convierten en inevidentes en la medida en que las inclinaciones del sujeto están desviadas. Pues en tal caso el sujeto ha quedado configurado de otra forma por sus hábitos; otras cosas, entonces, son las que le parecen como bienes. Aquí entra, a mi parecer, aquella salvedad que Santo Tomás toma de Boecio y que introduce en el cuerpo de I-II, 94, 2: hay cosas evidentes para todos, y otras sólo para los sabios. En el orden práctico, hay cosas evidentes para todos, y otras sólo para quienes son, al menos en un mínimo grado, virtuosos.

Sin embargo, por más que las inclinaciones estén actuadas en la dirección de los vicios, nunca pueden ser totalmente eliminadas. Por eso la ley natural es, al menos en sus dimensiones más radicales, ineliminable de la conciencia humana. Los bienes fundamentales están siempre presentes (de una manera u otra) en el horizonte de toda existencia humana.

La relativa ceguera respecto a ciertos puntos de la ley natural no es privativa de los individuos; asume, más bien, formas comunitarias, se encarna en determinadas culturas. Por lo tanto, sólo en la medida en que el sujeto se encuentra en un orden determinado (que apunta hacia fines precisos y que exige ciertas prácticas específicas) es posible descubrir ciertos preceptos como tales¹². Aquí entra toda la consideración del carácter histórico de la ley natural, que para santo Tomás es inserción en el orden de la historia de la salvación, dentro de la cual no es indiferente el rol del pecado original y sus consecuencias.

Por ello, la evidencia de los preceptos de la ley natural, al depender de la inclinación de la voluntad y de su grado de actualización, reviste diversos niveles. Cuando los preceptos se vinculan a las dimensiones más radicales y necesarias de la inclinación natural de la voluntad, son, en la práctica, universalmente aceptados. En cambio, cuando establecen ciertas implicaciones menos ligadas a la inclinación natural de la voluntad, son más “débiles” en dos sentidos: los bienes que pretenden tutelar son (de por sí) menos evidentes como bienes, pero

¹² Como se puede notar, es la perspectiva propuesta por MacIntyre y las corrientes que insisten en la importancia de la “narrativa”: cf. por ejemplo A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, cit., pp. 181-225. Es de destacar que también J. MARITAIN percibe, dentro de sus esquemas conceptuales propios, este punto: cf. *La loi nature ou loi non écrite*, Les Editions Universitaires, Fribourg (Suisse) 1986, pp. 183-200.

además se hacen más difíciles de percibir en tanto las inclinaciones que se refieren a ellos no estén actualizadas por los hábitos correspondientes en la línea del verdadero bien. La menor evidencia es algo “natural”; pero la mayor dificultad en percibirlos (que depende de hábitos adquiridos) es algo “voluntario” y si se quiere, “cultural”. De aquí la gran paradoja de la ley natural, que es a la vez el drama de nuestro tiempo: sus preceptos más concretos, además de ser menos evidentes de por sí, se hacen todavía más inevidentes en el caso de la disolución moral y más aún cuando ésta asume proporciones culturales.

Por ello tienen mucha razón quienes afirman que no es posible entender la vida y la práctica moral sino dentro de un marco comunitario e histórico determinado. No es que con ello se pretenda disolver en un relativismo de grupos o tiempos las normas morales. Nada parecería más contrario a la ley natural, con su pretensión de universalidad. Pero lo que sucede es que lo natural (incluido el ejercicio espontáneo de la inteligencia y la voluntad) es un don recibido por el hombre en una condición de suma fragilidad. Lo natural es inalienable pero al mismo tiempo fácilmente distorsionable. La orientación natural de la inteligencia y la voluntad al bien, incluyendo todas las inclinaciones naturales sensibles, es una promesa de plenitud más que una realidad. Por eso las discusiones sobre la ley natural, que pretenden llegar a un mínimo de consenso sobre principios y valores básicos, suelen dejar tanto descontento. Pero esa promesa, en toda su debilidad, tiene una fuerza: es radicalmente indestructible y tiende siempre hacia el verdadero bien; y ello justamente porque es don; porque proviene de un más allá de la libertad y la decisión humanas, porque las fundamenta justamente en la medida que las trasciende. De allí brota la esperanza, más allá de las fuerzas de destrucción y disolución moral que en ciertos momentos históricos, como los nuestros, pueden parecer especialmente potentes.

Dicho sintéticamente: 1) Hay un orden de evidencia: la inteligencia ve naturalmente ciertos entes como bienes. 2) Hay un orden de inclinación natural: la voluntad tiende naturalmente hacia esos bienes. 3) El orden de inclinación explica el carácter preceptivo de los principios de la ley natural. 4) El orden de inclinación no está en estado puro; está actuado o contrariado por los hábitos concretos y las realizaciones culturales. 5) Los preceptos-principios más evidentes corresponden a las inclinaciones más radicales e ineliminables, por eso “sufren” menos la desviación de las inclinaciones y en general son más aceptados; pero corresponden a un nivel muy general y son poco operativos. 6) Los preceptos-principios menos evidentes tienen una doble desventaja: su menor evidencia o luminosidad intelectual y la posibilidad de una mayor desviación de las inclinaciones correspondientes. Por eso son siempre más difíciles de percibir, pero más todavía cuando las personas o las culturas han

cristalizado las inclinaciones en hábitos personales o costumbres o leyes contrarios a su verdadera realización. 7) Por eso, el conocimiento de la ley natural es complejo: a) en sus principios básicos los principios son conocidos por la evidencia de los bienes que se presentan ante el intelecto práctico; estos principios asumen carácter de ley en virtud de su vinculación con la inclinación natural de la voluntad; b) en los principios derivados la ley natural goza de menor evidencia; requiere de una cierta deducción o derivación intelectual; y de una mínima actuación virtuosa de las inclinaciones, que configuren al sujeto de una determinada manera y permitan la realización de “juicios por inclinación” allí donde no alcanza la evidencia objetiva de los bienes que están en juego.

De esto se concluye que un análisis completo de la ley natural debe considerar tanto sus raíces (los actos naturales del intelecto y la voluntad que incluyen las inclinaciones naturales) como a la vez su dirección hacia su fin (el pleno desarrollo del organismo de las virtudes), así como las peculiares condiciones de su conocimiento, que integra la evidencia de los principios primerísimos con la progresiva inevidencia de los preceptos derivados, a la que en muchos casos se añade la realización desviada de las inclinaciones naturales.

La ley natural, vista desde esta perspectiva más amplia, recupera asimismo su fuerza pedagógica originaria y se puede convertir en un instrumento de diálogo privilegiado, que permita superar las profundas crisis de índole moral en la que se encuentra actualmente la humanidad. Pues la ley natural parece contener los principios básicos de racionalidad práctica que permiten el diálogo y la búsqueda compartida de la verdad sobre lo que es bueno para el hombre, en un intento honesto de superar los desacuerdos morales¹³. La ley natural, al basarse en la naturaleza humana, hace referencia a una aptitud radical de la persona para juzgar sobre lo bueno y lo malo, es decir, no sólo la posibilidad de buscar la verdad sobre la realización del hombre, sino también la capacidad de cuestionar las diferentes realizaciones históricas de esa búsqueda en los distintos tiempos y culturas. Pero dado que los bienes humanos sólo se reconocen en la medida en que nuestras inclinaciones gozan de un mínimo de rectitud, la ley natural sólo puede resplandecer en su originaria verdad en la medida en que sus prescripciones más radicales y sus tendencias intrínsecas sean vividas y ejemplificadas en comunidades virtuosas concretas. En este sentido, la recuperación de la ley natural es tanto una tarea de testimonio existencial como un esfuerzo de reflexión especulativa.

Amadeo José Tonillo

¹³ Cf. las siempre estimulantes reflexiones de A. MACINTYRE, *Ethics and Politics. Selected Essays*, vol 2. Cambridge University Press, Cambridge 2007, pp. 64-82.