

LA NUEVA ESCUELA DEL DERECHO NATURAL

I. La relectura de la Nueva Escuela del Derecho Natural

La “Nueva Escuela del Derecho Natural” (NEDN) pretende ser una “recuperación” de la “Teoría Clásica de la Ley Natural”, por eso también se la ha llamado “La Nueva Teoría de la Ley Natural” (NTLN). Tiene como principales representantes a Germain Grisez, John Finnis, Joseph Boyle, Robert P. George y William May. A ellos se agregan varios pensadores de Estados Unidos y Canadá como Russell Shaw, Ronald Lawler, John C. Ford, Robert A. Connor, T. Kennedy, entre otros¹.

La “Teoría Clásica de la ley natural” (*iusnaturalismo*) tiene su inicio en la cosmovisión griega de una naturaleza que trasciende la voluntad humana, limitando y ordenando moralmente sus decisiones. Está presente incluso ya en las tragedias griegas, donde los protagonistas siguen sus “impulsos morales”, más allá de las deidades o de sus gobernantes, y es elaborada y sistematizada por los grandes filósofos griegos, en especial por Aristóteles. Amparado en la doctrina ciceroniana, y en la identificación del jurista Gayo entre el derecho natural y el derecho de gentes, el Cristianismo propulsó el tratamiento de la ley natural (que es comprensiva del derecho natural) y encontró en Agustín y, en particular en Tomás de Aquino y en la Escolástica, su concepción más madura en sus implicancias filosóficas y teológicas. La Escuela de Salamanca, liderada por Francisco de Vitoria buscó explicitarla y aplicarla tras el descubrimiento del Nuevo Mundo. Hasta aquí los hitos principales de la “Teoría Clásica de la ley natural”, aunque el tratamiento de la ley natural y del derecho natural pervivió hasta el utilitarismo del s. XVIII y el romanticismo nacionalista del s. XIX, reelaborado por Hugo Grocio, Thomas Hobbes, Samuel Pufendorf y John Locke, en sus versiones moderna, naturalista, racionalista e ilustrada. A partir del s. XX, la tradición anglosajona opera la identificación entre “ley” y “derecho”, no sólo porque se usa una misma palabra (*law=ley*) para designar a ambos, sino porque refieren a que el ordenamiento jurídico se explica por la sola determinación de actos autónomos de la voluntad humana (*iuspositivismo*).

La NEDN busca recuperar la versión “auténtica” de Tomás de Aquino de la ley natural, por una reinterpretación de la misma, al entender que ella ha sido deformada por teólogos morales posteriores. El nudo del planteo de la NEDN, en su “reinterpretación”, es sostener que las objeciones de la “ley de Hume” (*the is-ought question*) no involucrarían de

¹ Cf. GAHL, R. A., *Practical Reason in the foundations of Natural Law according to Grisez, Finnis and Boyle*, Roma, Athenaeum Romanum Sanctae Crucis, 1994.

modo alguno a Tomás de Aquino, porque entenderían que en sus análisis, “el primer principio de la razón práctica” (“el bien ha de ser hecho y el mal ha de ser evitado”) es evidente por sí mismo, y no procede de un conocimiento metodológicamente antecedente de la naturaleza humana, ni de características metafísicas del mundo.

La NEDN, como era de esperar, ha suscitado diferentes reacciones no sólo entre los filósofos del derecho, sino también entre los filósofos morales (ya que el planteo lo es de toda la filosofía práctica), y no precisamente en defensa de la “versión tradicional” de Tomás de Aquino, sino porque se pone en cuestión el carácter “natural” de la ley que sostiene la NEDN o, al decir de algunos “es una teoría de la ley natural sin naturaleza”². Para sus críticos, además, quitado el referente fundante de la naturaleza, la ética en general (y por ende la ley natural) pierde su marco ontológico, resultando una filosofía práctica deontológica, proclive al normativismo kantiano. Por todo esto, si en la historia de la filosofía del derecho y de la filosofía moral en general, sobre todo a partir del s. XVIII, hemos asistido (y asistimos), a verdaderas pugnas entre “iuspositivistas” y “iusnaturalistas”, desde el surgir de la NEDN, nos encontramos con un entrecruzamiento dentro del “iusnaturalismo”, en especial, por el lugar y al papel asignado a la *naturaleza* y a la *racionalidad práctica* en la configuración de la “ley”.

En una primera etapa, he abordado las posiciones centrales de la NEDN: Germain Grisez y John Finnis. En segundo lugar, es preciso ocuparse de las fuentes del entredicho, a saber el concepto de ley en Tomás de Aquino y su impostación en la naturaleza y la racionalidad práctica.

A. Germain Grisez

Ante todo, Grisez, establece los criterios del sistema que, por una parte, son usados para constatar la adecuación o coherencia con otros sistemas y, también para elaborar su propia teoría³: Una adecuada teoría moral debe tomar en cuenta: 1) la practicidad de la razón práctica; 2) la relación con nuestro interés en los bienes concretos; 3) las distinciones e interrelaciones entre valores y normas morales específicas; y 4) una teología moral católica debe acoger los criterios anteriores, a la vez que muestre la diferencia específica que la Revelación aporta a la moralidad. Por tales criterios Grisez resulta: Ad 1) Crítico de la teoría convencional de la ley natural, porque entiende que reduce la razón práctica a una descripción teórica de la naturaleza y a la voluntad de un ser superior sin intervención de un

² WEINREB, L., *Natural Law and Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1987.

³ Las referencias son tomadas de *Christian Moral Principles* (vol. I de: *The Way of the Lord Jesus*, Franciscan Herald Press, 1983, cap.1).

principio. Ad 2) Crítico de la teoría escolástica de la ley natural, la cual reconocería un solo fin que es la beatitud en el cielo (piedad religiosa popular) quedando la razón práctica referida sólo a tal fin. Paradójicamente, es crítico del consecuencialismo y del utilitarismo. Ad 3) Distingue entre “un primer principio de la razón práctica” y un “primer principio de la moralidad”, para diferenciar claramente entre la ley natural, que incluye principios materiales de racionalidad práctica, de la ley natural que incluye principios específicamente morales que gobiernan la elección. Ad 4) Propone un proyecto que provea un sistema post Vaticano II que evite los problemas inherentes tanto a la tradición convencional de la ley natural, como al método contemporáneo del proporcionalismo.

En su crítica a la “teoría escolástica de la ley natural” o la “teoría moral clásica” hace comparecer a Francisco Suárez junto a Tomás de Aquino. Por eso sus cualificaciones de “racionalismo”, “voluntarismo”, “legalismo”, “espiritualismo” o “minimalismo”, más bien dejarían fuera al Aquinate de tales críticas. Con la misma falta de precisión, entiende que “todas” aquellas teorías ofrecerían una concepción de la razón práctica como una nota al pie de las conclusiones de las disciplinas especulativas, las cuales sólo están interesadas en las esencias y estructuras invariantes de la naturaleza, a las que se añadiría la “fuerza” de la voluntad divina, por lo que se operaría una confusión entre el orden natural y el sobrenatural⁴.

Estos presupuestos anticipan el tema crucial en la ética de Grisez, que es su concepción del primer principio de la razón práctica (Pprp), a saber *que el bien debe ser hecho y el mal debe ser evitado*, y su relación con los bienes humanos básicos o valores⁵. El Pprp no es una descripción teórica acerca de los principios de la naturaleza humana, ni acerca de los principios morales que gobiernan las elecciones, sino, más bien, dadas ciertas inclinaciones o tendencias, la razón práctica es capaz de “captarlas como posibilidades de acción”. Los bienes humanos básicos tendrían diferentes aspectos, por lo que es imposible de concebir una lista simple y exhaustiva de los principios básicos de la ley natural. El Pprp, como una norma general, no ordena hacia un bien esencial más que hacia otros. Lo que está a la base del Pprp es una distinción entre lo premoral y lo moral, fruto de su reinterpretación de Tomás de Aquino. Algo más, el Pprp es una directiva de acción y no una descripción de lo que es bueno o malo. Nuevamente, la crítica a la escolástica, cuya formulación del Pprp sería,

⁴ En esto, junto a Finnis, lo lleva a reformular el imperativo kantiano: “Respetar cada bien humano básico en cada uno de sus actos”, sin dejar en claro si los bienes o personas sean ontológicamente coextensivos o que las acciones se sustenten en ellos. Al otro extremo, no se entiende de qué modo elabora su crítica al consecuencialismo y al proporcionalismo si, explícitamente, ha negado todo criterio objetivo y racional que permitiera medir los “bienes básicos” (no hipotéticos).

⁵ Cf. “The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the *Summa Theologiae*, Question 94, article 2”. *Natural Law Forum* 10.

según Grisez, una “ley indicativa” más que una “ley prescriptiva”. En consecuencia, entiende el Pprp como “premoral” porque, si se redujese al valor moral que prescribe, el juicio práctico no necesariamente evitaría una mala acción.

En síntesis, para Grisez, el Pprp es inherente a cada operación de la racionalidad práctica. El Pprp es *premoral* y sus preceptos primarios son especificaciones de él y gozan de igual carácter, y ambos son *evidentes por sí mismos*, y suponen una teoría de los bienes humanos o valores. Los bienes humanos son concebidos, como posibilidades inherentes a una inclinación, o como las vías que tiene el Pprp de alcanzar su objetivo (posibilidades de elección o acción). La evidencia por sí de estos principios es dada en el ejercicio (experiencia) de la razón práctica, y es una “evidencia indirecta” basada en los juicios de “importancia relativa” de que algunos bienes son básicos y otros no lo son⁶.

B. John Finnis

John Finnis busca hacer una reinterpretación de la *teoría moral de la ley natural* invalidando la visión funcional de la ética aristotélica al sostener que la metafísica que subyace normalmente a la ley natural está equivocada, tanto en Aristóteles como en Tomás de Aquino. De ahí, concluye que la ética de la ley natural no debe ser deducida ni inferida de la metafísica ni de la antropología, sino que es una suerte de “meta-ética”, que no recurre al tratamiento ontológico de la naturaleza humana. Sin embargo, presenta su propuesta como una “revalorización” de la ley natural, en tanto que Aristóteles y el Aquinate suscribirían sus tesis de la razón práctica⁷, al considerar la ética como primaria y formalmente práctica, ya que su objeto es la realización en las acciones de los bienes reales y verdaderos propios del ser humano⁸. Acepta, incluso, que el fin del proceso moral es una suerte de “florecimiento”, que significa “funcionar como ser humano”, forzando un acercamiento a la “eudaimonía” aristotélica o a la “beatitud” tomasiana.

Entiende Finnis que nuestro primer conocimiento del “bien humano” y de lo que es valioso para los seres humanos al tratar de hacer, conseguir, tener o ser, es atender a “lo que uno piensa prácticamente” que sería bueno, valioso de hacer, conseguir, tener o ser. Tal

⁶ Cf. GRISEZ, G., *Beyond the New Morality: the Responsibilities of Freedom*, Notre Dame-Indiana, Univ. of Notre Dame Press, 1980; “Christian Moral Theology and Consequentialism”, en *Principles of Catholic Moral Life*, ed. William E. May, Chicago, Franciscan Herald Press, 1981; *Christian Moral Principles* (vol. I de: *The Way of the Lord Jesus*, Franciscan Herald Press, 1983). FINNIS, J. y GRISEZ, G., “The Basic Principles of Natural Law: A Reply to Ralph McInerney”, *American Journal of Jurisprudence*, 26, 1981. A.A.V.V. (ed. by Nigel Biggar and Rufus Black), *The Revival of Natural Law: philosophical and theological responses to the Finnis-Grisez School*, Ashgate, Burlington, USA, 2000. SIMON, Y., *The Tradition of Natural Law*, Vukan Kuic, New York, Fordham University Press, 1965.

⁷ Las referencias son tomadas de J. FINNIS, *Fundamentals of Ethics*, Georgetown University Press, Washington, 1983, c. I “The practicality of ethics”, pp. 1-25.

⁸ *Ibid.*, p. 3.

pensamiento práctico o ejercicio del pensamiento práctico, revelaría el mismo “objeto moral”. Sin duda, reconoce que la psicología, la antropología e incluso la metafísica, se han ocupado de la “praxis”, pero sólo a la ética, por su carácter de conocimiento práctico, le corresponde primaria y propiamente la praxis como objeto, ya que elegir, actuar y vivir de una cierta forma, para llegar a ser una cierta clase de persona, es un asunto de conocimiento práctico. Sustituye en su argumentación, explícitamente, el concepto aristotélico de “naturaleza” por el de “objetividad”, porque entiende que aquél más bien sirve de fundamento dentro del marco de una metafísica o de un conocimiento descriptivo (teórico) de naturaleza. Reconoce la incondicionalidad de ciertos bienes humanos básicos y, por ende, su carácter moralmente normativo y directivo, que los constituye en principios de razonabilidad práctica, e. d. son *absolutos morales*, y tienen su explicación profunda en la referencia a un ser Absoluto, pero como una suerte de entidades no-ontológicas (“pre-morales”).

Así, frente a las éticas “clásicas” o “convencionales” formula tres observaciones importantes. En primer lugar sostiene que el reduccionismo⁹ en una ética normativa es falso, porque eliminaría la radical practicidad de la ética. Segundo, que los juicios morales, si bien no se sustentan en algún orden (del mundo o del conocimiento), son igualmente “objetivos”. El significado de tal “objetividad” (sin ningún tipo de sustento o basamento) entiende que le permitiría sortear la “cuestión is-ought” de Hume y la “falacia naturalista” de Moore. Por último, que el rechazar un bagaje metafísico excesivo, le permite mayor flexibilidad y acogida a una ética de la ley natural.

La ética de la ley natural para Finnis, una vez rechazada toda forma de “reduccionismos”, consiste “principalmente en una actividad práctica”, cuya practicidad radica en el hecho que es una determinación de los bienes o actos que nos conducen al “florecimiento”. La función primaria y propia de una tal ética, para identificar el verdadero bien humano, es el impulsarnos o recordar nuestras u otras experiencias pre-filosóficas y acoger nuestras u otras prácticas pre-filosóficas sobre los bienes. En este sentido, para Finnis, la ética o filosofía moral sería una actividad de segundo orden, porque el solo uso del método racional (analítico) bastaría para determinar las cuestiones normativas¹⁰.

De aquí surge la cuestión de cuál sea el recurso epistemológico para determinar tales bienes humanos básicos, e incluso la lista que propone: vida, conocimiento, juego, lo estético,

⁹ Entiende por reduccionismo ético, tanto el derivar la ética de la metafísica o de una antropología filosófica, como de una intuición (conocimiento descriptivo) de propiedades no-naturales de los agentes y de sus acciones.

¹⁰ Es lo que en la ética analítica dio en llamarse “recurso a las buenas razones” (*the good reasons approach*) que refiere a la “razón práctica en obra”, la cual responde a una “objetividad” o a “absolutos morales” *premorales*, que se explicitan (“se objetivan”) por el solo ejercicio intencional de tal razón. Cf. En especial, Stephen Edelston TOULMIN, *The place of Reason in Ethics*, Cambridge, At the University Press, 1970.

experiencia, amistad, razonabilidad práctica y religión. Finnis sostiene que a través de un “reflexión fría”, las personas humanas con “un pensamiento claro” reconocerían la misma lista de bienes básicos. Es difícil aceptar su negativa a ser considerado un “intuicionista”, ya que está hablando de un “acercamiento reflexivo a la razonabilidad práctica objetiva”. Nuevamente el fantasma de Hume y Moore aparece, ya no para evitar la inferencia lógica normas-hechos, sino para sustentar la “objetividad” de los bienes humanos básicos¹¹.

II. Tomás de Aquino

A. Planteo de desacuerdos y reinterpretaciones.

El concepto de ley natural, y sus implicancias en la ética en general, en el orden socio-político y jurídico, y en la moralidad individual y colectiva de los seres humanos, encuentra en Tomás de Aquino una síntesis superior y superadora de los antecedentes doctrinarios ya citados. De ahí a la actualidad, incluso desde la modernidad, el tratamiento de la ley natural ha tenido que sortear muchos obstáculos e, incluso, deformaciones hermenéuticas hasta la desacreditación. Tal desacreditación apunta tanto a lo sustantivo, el que sea “ley”, como a su especie, el que sea “algo de la naturaleza”. En el fondo, está *la negación de las bases racionales (en especial de la racionalidad práctico-moral) y, por ende, ontológicas, de la moral (normas y valores) y un uso inapropiado de los conceptos de “naturaleza” y de lo “natural”*.

Los desacuerdos y las reinterpretaciones (que algunas se auto-titulan “revalorizaciones”) frente al concepto tomasiano de ley natural, giran en torno a dos cuestiones: a) Usos impropios del concepto de “naturaleza” y de lo “natural” en el orden moral. b) Crítica al valor epistemológico de la racionalidad práctico-moral.

B. Respuestas a la “Nueva Escuela del Derecho Natural”¹².

a. La NEDN opera un reduccionismo de los significados de “naturaleza” en el orden moral.

a.1. Maneja un único concepto de “naturaleza” (*significado 1*), como “conjunto de determinaciones específicas que conforman la tipificación de los entes” (*esencia*), de ahí que la naturaleza es concebida como una estructura rígida y determinista, opuesta al cambio y a la multiplicidad de la realidad concreta y, por lo tanto, que nada explicaría. En tal reducción de la teoría tomasiana de la ley natural, sólo quedaría lugar para una descripción teórica de la

¹¹ FINNIS, J., *Fundamentals of Ethics*, Georgetown University Press, Washington, 1983. *Ibid. Citados en GRITZEL*. Además, Cf. GEWIRTH, A., “Natural Law, Human Action and Morality”, en Rocco Porreco (ed.), *The Georgetown Symposium on Ethics: Essays in Honour Of Henry B. Veatch*, Landham, Md., Univ. Press of America, 1984. GEORGE, R. P., *Natural Theory: Contemporary Essays*, Oxford, Clarendon Press, 1992. LISSKA, A. J., *Aquinas’s Theory of Natural Law: An Analytic Reconstruction*, Oxford, Clarendon Press, 1996.

¹² En realidad sus autores “reducen” la ley natural al derecho natural.

naturaleza (antropológica o metafísica) y a la voluntad de un ser superior sin intervención de un principio práctico-moral.

a.2. Con respecto al *significado 2* de naturaleza, significado dinámico, se repara en la misma esencia como “conjunto de tendencias naturales hacia la plenitud del ente”, lo consideran infra-humano, al sostener que, en el caso de la vida humana, podría explicar la estructura y funcionamiento de la dimensión biológica del hombre, pero no así lo específico de su comportamiento racional y libre (ni siquiera lo sensible), ya que al ser un substrato dado y recibido coartaría la determinación autónoma de la persona.

a.3. Respecto del *significado 3* de naturaleza, a saber “los primeros principios de la moralidad contenidos en el nivel natural de la razón práctica”, son desacreditados en sí mismos y reducidos a principios específicamente morales que gobiernan la elección, sustentados en una “objetividad premoral”, e. d. que dependerían de la intención del agente moral. La negación del nivel natural de la razón práctica ha arrastrado también la negación de la rectificación prudencial próxima a la acción.

b. Reduccionismo en la NEDN del valor epistemológico de la racionalidad práctico-moral.

b.1. La ley natural comparte con toda ley su carácter de ser un producto racional¹³. En primer lugar, es “ley”, porque su contenido específico lo constituyen proposiciones racionales fruto de la ordenación natural de la razón humana, como participación en la ley eterna. Segundo, es “ley moral”, porque sus preceptos no son meros enunciados descriptivos, sino juicios imperativos, y de los más radicales, que mandan seguir lo que es intrínsecamente bueno y prohíben lo que es intrínsecamente malo.

b.2. Sin embargo, y alejado del voluntarismo que la NEDN endilga, cabe destacar que, también, como toda ley, la ley natural no es una mera moción o impulso a obrar proveniente de la voluntad, porque el acto principal que estructura la proposición legal es un acto propiamente prescriptivo o “imperativo” (*imperium*), que es de naturaleza racional. La NEDN al optar por la “objetividad pre-moral”, negando un sustento en la natural practicidad de la razón humana y, además, confiando que los “bienes humanos” resulten de atender a lo que uno piensa prácticamente que sería bueno o valioso de hacer, no se ve cómo se escabullen, respectivamente, del “intuicionismo” y del “prescriptivismo”¹⁴.

b.3. Respecto a los planteos de la legitimidad y validez científica los juicios de la razón práctico-moral, frente a aseveraciones de verdad y falsedad, de bien o mal, se ha de afirmar que en los juicios morales particulares o en aquellos juicios universales no primerísimos, el

¹³ Cfr. El concepto de ley natural en *Summa Theologiae*, I-II, q. 90. a. 4 corpus.

¹⁴ “Falacia naturalista” de Moore y versión analítica de Hare de la “buena voluntad” kantiana, respectivamente.

criterio es una *armonía, equilibrio, orden*, de esa tensión o desnivel propios del orden moral, entre dado-darse, ser-deber ser, real-ideal, en sí-para mí, pero también entre las certezas y las dudas, o dificultades, propias de la falibilidad de la conducta libre humana. Puesto que, en cuanto juicios rectos, propios de la virtud intelectual de la prudencia, tienen una certeza de rectitud y de dirección, diferente de la del orden especulativo o de las ciencias “duras”, una certeza práctico-afectiva. La razón práctico-moral es una *razón imperativa, aunque vital y afectiva*.

b.4. Para concluir, y respecto de la incumbencia de la razón práctico-moral con los bienes concretos y con la vida de los agentes morales, debemos recalcar que no es una razón solipsista y abstracta, como si el orden universal no fuese también constitutivamente concreto, por el simple hecho que es *real y existente*. Además, se ha de destacar que la razón práctico-moral depende en su ejercicio de la afectividad sensible con toda su carga subjetiva, porque moviliza directamente las energías físicas que encarnan las operaciones humanas en la vida concreta. Diferente cuestión es la orientación y cualificación de la afectividad sensible, si es congruente o no con el también control natural intelectivo-volitivo. Sin embargo, en el hombre, la parte no racional, incluso el nivel biológico, a diferencia del animal, no puede considerarse “en absoluto”, ya que lo no racional puede ser “racionalizable”¹⁵.

En esto comprobamos cuán alejado está del hombre real y concreto el pensar que su naturaleza y todo lo que responde “naturalmente”, si bien tiene la regularidad, espontaneidad y constancia de lo dado ontológicamente, sea un sustrato inerte e incompatible con la circunstanciada vida humana. La misma libertad, incluso los actos interiores de obrar inmanente (contemplación, investigación científica, creación artística, procesos místicos) requieren de una tranquilidad, un equilibrio en las tensiones, lo cual incluye, también, el concurso de lo corporal. Esto conduce a negar la importancia del condicionamiento orgánico y de la influencia de las fuerzas no espirituales, y se llega a una mutilación del ser humano, lo cual es contrario a su naturaleza y a la concepción tomasiana del hombre y de su vida moral.

María Celestina Donadío Maggi de Gandolfi

¹⁵ Es decir, el hombre a diferencia del animal “no se mueve inmediatamente a impulso del apetito irascible y concupiscible, sino que espera el mandato del apetito superior, que es la voluntad. Pues, en todas las potencias motoras ordenadas unas a otras, la segunda no se mueve sino en virtud de la primera; por eso el apetito inferior no basta para mover hasta que el superior lo consienta... De este modo, por lo tanto, el apetito irascible y el concupiscible están sometidos a la razón”. *Summa Theologiae*, I, q. 81, a. 3 corpus.