Derechos Humanos según el binomio natural-sobrenatural en Escoto y Cayetano

Introducción general

La palabra "naturaleza" y la expresión "lo natural" adquieren un nuevo universo semántico cuando se las contrapone a lo que se expresa con la palabra "sobrenatural". Se trata de un significado distinto al que tienen cuando se las considera en las contraposiciones *naturaleza-ley* de los sofistas, *naturaleza-técnica* de Aristóteles, *naturaleza-persona* en la teología trinitaria y cristológica del cristianismo, *naturaleza-persona* en ciertas filosofías existencialistas, *naturaleza-ciencia* en el campo científico moderno, *naturaleza-cultura* en la Antropología Cultural moderna, o *derecho natural-derecho positivo* en la historia del Derecho.

Estamos ante una muestra más de lo rico y complicado que es el significado de la palabra "naturaleza" y también, de la enorme importancia que tiene en el pensamiento de la cultura occidental. Se trata de un concepto nuclear en referencia al cual se estructuran y ordenan las líneas maestras de ese pensamiento en sus distintas vertientes. En torno a esa palabra gira la ciencia, la filosofía, la teología, la antropología, el derecho. Su concepto subyace también en las distintas creaciones artísticas.

De manera explícita o implícita, es tema permanente en nuestra cultura y en nuestro lenguaje. Expresiones como "lo natural es que...", "es natural que...", "eso es antinatural", "la naturaleza de tal o cual cosa...", por naturaleza...", "naturalmente que sí... o que no...", etc. La lista sería interminable. Existe un gran número de aforismos en los que entra la palabra "naturaleza": *La naturaleza es sabia*; *Lo que la naturaleza no da, la universidad no lo puede suplir;* etc.[1]

La bibliografía en la que aparecen estudios en torno a alguno de los campos semánticos de la palabra "naturaleza" y "natural" es inabarcable, lo que demuestra una vez más su fuerza determinante dentro de nuestra cultura occidental[2].

En este trabajo sólo se recoge un resumen de los significados y valoraciones que las palabras "naturaleza" y "natural" tienen en el binomio *natural-sobrenatural y naturale-*

1. R. Panikkar: *El concepto de naturaleza. Análisis histórico y metafísico de un concepto,* Madrid,1972, pp. 313-339. Recoge hasta 77 aforismos en los que entra la palabra "naturaleza" y en los que se recoge una parte muy significativa de la sabiduría occidental

2. Véase sólo a modo de ejemplo R. Panikkar, oc.; es su Tesis Doctoral en Filosofía; J. Alfaro: *Lo natural y lo sobrenatural. Estudio histórico desde Sto. Tomás hasta Cayetano*, Roma 1952; es su Tesis Doctoral en Teología; Bernardino de Armellada: *La Gracia, misterio de libertad. El "sobrenatural" en el beato Escoto y en la Escuela Franciscana*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 1997; J. Avelino de la Pienda: *El sobrenatural de los cristianos*, Salamanca, 1985. Las palabras "naturaleza y "natural" son analizadas en amplios artículos de toda clase de diccionarios de las lenguas occidentales y de las ciencias que se desarrollan en nuestra cultura.

za-Gracia en una pequeña pero decisiva parte de la historia de la teología cristiana. Se trata de saber en qué medida el universo semántico de tales palabras en ese contexto puede aclarar o crear confusión a la hora de determinar si los Derechos Humanos son o no *naturales*.

El pensamiento occidental ha estado durante siglos bajo la educación cristiana. La filosofía y la teología cristianas han dejado profundas huellas que se detectan incluso en quienes se confiesan ateos, no cristianos y agnósticos. El lenguaje de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* está cargado de contenidos conceptuales de origen cristiano. Por eso, para penetrar en los presupuestos de ese lenguaje es importante tener en cuenta ciertas categorías que son fundamentales en la filosofía y teología cristianas.

La doctrina de *lo sobrenatural*, que se define por contraposición a *lo natural*, constituye un pilar central de la teología cristiana en torno al cual los teólogos cristianos han desarrollado toda una antropología filosófica.

El binomio natural-sobrenatural se expresa también como el binomio naturaleza-Gracia. "Naturaleza" se refiere a la esencia específica del ser humano y Gracia se entiende como la autodonación de Dios al hombre y todos los otros dones que esa autodonación conlleva[3]. El tema de la Gracia divina es uno de los que ha provocado más discusiones, más largas reflexiones y más publicaciones en la historia de la teología cristiana. Es un tema teológico que ha obligado a la razón filosófica a afinar sus esfuerzos a la hora de definir en qué consiste la *naturaleza* humana.

Este tema se estudia en los seminarios católicos, para la formación de sacerdotes, en el llamado tratado *De Gratia*, un tratado fundamental en el Plan de Estudios de esa formación. Los conocimientos de ese tratado forman parte permanente de la predicación de los sacerdotes, del catecismo cristiano y de la educación de los creyentes de esta religión. El calado social de esta doctrina es profundo y afecta incluso al pensamiento de quienes, siendo occidentales, se proclaman ateos y a quienes no se consideran cristianos practicantes.

Queremos con ello destacar que, aunque se trata de un tema eminentemente teológico, tiene una gran influencia en la vida corriente, en el lenguaje y en la cultura en general. Esa influencia, después de siglos de educación cristiana, afecta no sólo a la gente corriente, sino también a filósofos y científicos.

Seguramente que ningún otro tema del pensamiento occidental obligó tanto a éste a definir el concepto de "naturaleza". Y es que en la pregunta ¿qué es el hombre con relación al orden sibrenatural? la teología y la filosofía cristianas deciden lo más fundamental del pensamiento cristiano y el sentido último de todo su mensaje. Deciden el concepto del ser humano como *persona*, el de su *dignidad personal* y el de su *libertad* metafísica más radical.

No se puede, por tanto, pasar por alto el tema diciendo que es una cuestión de teólogos cristianos y que no interesa para el tema del carácter "natural" o "cultural" de los Derechos Humanos. Al contrario. Es un tema que entra en el *saber previo* particular y social del hombre occidental y que influye, por tanto, en su forma de pensar y de actuar. El mito del *hombre natural* se formó también bajo la influencia de esta teología.

En este estudio se intenta aclarar en lo posible hasta qué punto esta doctrina filo-

3. Se utiliza "Gracia", con mayúscula, para expresar esa autodonación de Dios como un don que no es equiparable a ningún otro, es absolutamente singular.

sófico-teológica ayuda a determinar si los Derechos Humanos son de origen natural y en qué sentido, o si son de origen meramente histórico y cultural. En esa cuestión está en juego, como ya se indicó anteriormente, el alcance universal o no universal de esos derechos.

Es verdad que en el binomio natura-sobrenatural no se pone directamente en cuestión la relación naturaleza-cultura. En la doctrina de la *naturaleza pura* no se discute en absoluto lo que en esa naturaleza es de origen natural. entendiendo como natural lo innato, y lo que es de origen cultural. Sin embargo, dado el aristotelismo del concepto dominante de naturaleza en esa doctrina y teniendo en cuenta que Aristóteles contrapone la naturaleza (*physis*) a la técnica o cultura (*téchne*), en principio, el problema de si los Derechos Humanos son naturales o culturales queda abierto.

En este estudio queremos aclarar en lo posible hasta qué punto esta doctrina filosófico-teológica ayuda a determinar si los Derechos Humanos son de origen natural y en qué sentido, o si mas bien son de origen histórico y cultural. En esa cuestión está en juego, como ya se indicó anteriormente, el alcance universal o no universal de esos derechos.

Resumiremos la teología cristiana en dos corrientes: la tradicional escolástica, dominante hasta nuestros días, y la nueva tendencia que se abre en el siglo XX, aunque con antecedentes que se retrotraen hasta D. Escoto.

A partir de Sto. Tomás se inicia una larga e intensa discusión teológico-filosófica que dura hasta la teología actual. Toda la discusión parte de los siguientes presupuestos: Una concepción de Dios como ser personal, ser racional y libre; la fe en un Dios como libre Creador de todo lo que existe fuera de él; Dios quiere una ralación personal con el hombre; por ello, interviene en su historia con la Revelación de sus planes sobre el Universo y sobre el ser humano en concreto; Dios destina al hombre a alcanzar un fin último sobrenatural en el que culmina toda su vida personal, y también comunitaria y cósmica; ese fin último consistirá en la visión beatífica del mismo Dios en el Más Allá, tras la muerte. En ese visión beatífica Dios se autodona gratuita y libremente al hombre colmando así sus deseos más profundos de felicidad y plenitud.

El tema central de la discusión es el de la gratuidad de ese fin último sobranatural, llamado "visión beatífica" de Dios. Ese fin impone, por su propia naturaleza, la *necesidad* que el mismo hombre tiene de la revelación divina para poder conocerlo. Sólo si Dios lo revela puede el hombre conocer que su fin último consistirá en la autodonación de Dios mismo a él en la visión beatífica, porque se trata de una autodonación absolutamente gratuita.

Cayetano: El "hombre natural" cerrado

Las primeras diferencias entre los teólogos empiezan en la forma de justificar esa necesidad de la revelación divina. Los teólogos que marcan de manera más destacada los inicios de dos caminos diferentes son Juan Duns Escoto (1266-1308) y el Cardenal Cayetano (1468-1534). Ambos parten de la doctrina de Sto. Tomás en torno al orden sobrenatural en la historia del hombre. Sto. Tomás defiende que el ser humano, en su historia real, está destinado a una bienaventuranza final de orden sobrenatural: la *visión beatífica* de Dios[4].

4. *Der Zweck schaft das ganze Recht* (Ihering: *Der Zweck im Recht*, Leipzig, 1884, 2ª ed. Cf. Urdanoz, 1956, p.213s y nota 100). Este es un principio relativizante, porque el fin hay que determinarlo y eso conlleva muchos problemas filosóficos y teológicos.

La tesis tomista plantea, además, otro problema fundamental: cuál es la relación entre el deseo natural de felicidad y el fin último sobrenatural al que de hecho está destinado.

Escoto, franciscano y agustino, defiende que el ser humano tiene un *deseo natural de ver a Dios*[5], un deseo natural de ese don sobrenatural. La criatura racional sólo alcanza su perfección suprema en la posesión inmediata de Dios. Sólo en ella puede descansar su *apetito natural.*

Se trata de un apetito necesario, previo a la acción de la voluntad. Es universal, porque se identifica con la naturaleza misma de los seres racionales.

Por otra parte, aunque la naturaleza racional creada (el hombre, el ángel) tiene capacidad natural de *recibir* ese don sobrenatural de la visión de Dios y los demás dones sobrenaturales que Dios quiera concederle, no tiene *capacidad activa* para alcanzar esos dones con sus solas fuerzas naturales. El ser racional es capaz de recibir como perfección suprema la visión de Dios, pero no tiene fuerzas para alcanzarla por sí mismo[6].

Escoto añade otra razón más de por qué la visión de Dios es sobrenatural en sí misma para el ser racional y es que esa visión es de carácter suprasensitivo. Para él, la razón humana sólo puede conocer por sí misma aquello que recibe a través de los sentidos.

El hombre tampoco es capaz de saber por sí solo si de hecho tiene o no como fin último la visión de Dios, porque ésta es absolutamente gratuita y libre por parte de Dios. Sólo puede saberlo, si Dios mismo se lo revela. Así que su conocimiento es también sobrenatural[7].

Escoto da dos razones principales de esa incapacidad: En el estado actual (*pro statu isto*), el hombre no es capaz de conocer con claridad su propia alma porque sólo puede conocer a través de la imaginación sensible y de los sentidos: no es capaz de conocer las realidades espirituales, como su alma, de manera inmediata. Por otra parte, en el estado actual, está bajo los efectos del pecado original, que constituyen otro estorbo para su capacidad cognoscitiva. Por todo ello, no es capaz de conocer ese aspecto del alma en virtud del cual está ordenada a la visión de Dios[8].

En el sentido escotista del binomio *natural-sobrenatural*, los Derechos Humanos pertenecen al orden natural; son *naturales*. Pero esa doctrina nada nos aclara sobre si pertenecen a la naturaleza innata o más bien a la cultura adquirida. En su concepto de *natural* entran tanto la naturaleza innata como la cultura adquirida.

Esta doctrina de Escoto es rechazada por Cayetano**,** dominico y tomista[9]**,** porque en ella no se salva con claridad ni la necesidad de la revelación divina para conocer el fin sobrenatural del hombre ni el carácter gratuito de la visión beatífica ni, por tanto, su carácter sobrenatural. Si el hombre desea *naturalmente* la visión de Dios como fin último, esa visión le es *debida*. Si es debida, tiene que ser naturalmente conocida y deja de ser sobrenatural. Si es debida, Dios *tiene que* concedérsela. Si *tiene que*, ya no son gratuitos ni su conocimiento ni su posesión. El mismo Dios no sería libre para

5. *Concedo Deun esse finem naturalem hominis, licet non naturaliter adipiscendum, sed supernaturaliter. Et hoc probat sequens ratio de desiderio naturali, quam concedo* (Scotus, *Oxon.* L. 1, *Prol.* Q.1, n.12).
6. Cf. Alfaro, 1952, pp. 44-46.
7. Véase un resumen de las afirmaciones fundamentales de Escoto en J. Alfaro, o.c., p. 75.
8. Cf. J. Alfaro, o. c., pp.38s.
9. Cf. Alfaro, o.c., pp. 90-129.

concedérsela o no. Es decir, el sentido escotista del binomio natural-sobrenatural es contradictorio o conduce a una paradoja: lo sobrenatural es *debido* a lo natural; pero todo lo debido a lo natural es natural, luego lo sobrenatural deja de ser tal.

Cayetano equipara el binomio natural-sobrenatural al binomio debido-gratuito de sentido juridicista, siguiendo a Sto. Tomás. Es *natural* todo lo *debido* a la naturaleza de un ser[10]. Y en ninguna naturaleza se dan inclinaciones *naturales* hacia perfecciones sobrenaturales, como decía Escoto.

Para rechazar la teoría de Escoto, recurre al concepto aristotélico de *naturaleza* y a sus principios fisicistas. Veamos de forma resumida las líneas fundamentales de su argumentación. Son de interés para el objetivo de este trabajo. Su concepto de *naturaleza* como opuesto al orden sobrenatural es de enorme influencia en siglos posteriores. Pasa a ser la doctrina dominante en esta materia hasta el siglo XX en el que la teoría de Escoto adquiere una nueva fuerza en la antropología y teología cristianas.

Su tesis fundamental puede resumirse como sigue: Es imposible al conocimiento humano natural descubrir entre las propiedades naturales del alma humana el hecho de que está destinada a un fin sobrenatural[11]. De otra manera: no hay en la naturaleza humana inclinación natural alguna hacia las perfecciones de orden sobrenatural; no se da en ella el apetito innato de la visión de la esencia divina como fin último, Y "su capacidad para recibir actos sobrenaturales no es natural sino obediencial"[12]. La potencia obediencial es pura capacidad receptiva, no un apetito natural. Como dice K. Rahner en su crítica a esta teoría, la potencia obediencial se reduce a pura "no repugnancia".

La doctrina de Cayetano se perfila principalmente en el tercer argumento que utiliza para rechazar la teoría de Escoto. Este argumento se apoya en dos principios aristotélicos en los que se matiza el concepto de naturaleza. Uno de esos principios dice:

A toda potencia pasiva corresponde en la naturaleza una potencia activa[13].

Aquí se entiende la naturaleza como una entidad cerrada sobre sí misma: todo aquello a lo que la naturaleza tiende ha de poder alcanzarlo con sus propias fuerzas; ha de tener capacidad activa para obtenerlo.

Hay que tener en cuenta que Aristóteles no tenía una visión de Dios como Persona libre, capaz de actuar a su voluntad en la historia del hombre. Por tanto, no podía plantear el problema de lo sobrenatural en cuanto intervención libre de Dios en la historia del ser humano[14]. Su concepto de naturaleza es insuficiente para los filósofos y teólogos cristianos, que parten de una concepción personalista de Dios y del hecho de su intervención libre en la historia de la humanidad con su revelación divina.

El cristiano necesita entender la naturaleza humana de manera que sea capaz (*potencia obediencial*) de recibir las intervenciones sobrenaturales de Dios sobre ella. Se trata de una capacidad que, según Escoto, es distinta de la capacidad que tienen las demás criaturas de recibir intervenciones milagrosas de Dios. Según Cayetano, se trata de la misma capacidad en el hombre y en el resto de las criaturas: es una capacidad

10. Cf. Cayetano: *Commentaria in Summam Theologiae S. Tomae Aquinatis:* In 1-2 q.114, a.1, n.2; In I q.21, a., n.4.. Cf. Alfaro, o.c., pp. 77-90.
11. Cf. *In I S. Th*., q.1 a.1 n.7
12. *De Pot. Neutr.*, q.2, quoad 4 um. Cf. *In 1-2*, q.113, a.10, n.1: *In 3 S. Th.*, q.7, a.12, n.2.
13. Cayetano lo expresa así: *Omni potentiae passivae naturali, respondet aliqua potentia activa proxima; ergo respondet potentia activa naturalis* (*De pot.Neutr.*, q.2, quoad 4 um, secundo). El texto aristotélico pertenece a *3 De anima*, texto 17, en el que Aristoteles prueba la existencia del Entendimiento Agente.
14. Cf. Alfaro, o.c., p.108.

meramente pasiva: Para Escoto es una capacidad que es activa en cuanto constituye un verdadero apetito o deseo natural de lo sobrenatural.

El otro principio aristotélico al que se agarra Cayetano dice:

Ninguna potencia natural puede frustrarse[15].

Para que una potencia natural no exista en vano, aquello a lo que tiende *tiene que* existir y ser alcanzable por ella naturalmente. Este principio completa el anterior. Según él, todo aquello que sea apetecido por la naturaleza humana pertemece al orden natural. Por tanto, si la visión de Dios es de orden estrictamente sobrenatural, no puede ser apetecida de manera natural; no es posible el *deseo natural de ver a Dios*, como quiere Escoto.

Este principio, por tanto, incide de nuevo en el carácter cerrado del concepto de naturaleza que Cayetano toma de Aristóteles.

Escoto, sin embargo, interpreta este principio en el sentido de que, para que una potencia natural no exista en vano, basta que su objeto sea *posible*, ya sea de manera natural o sobrenatural. Da así una visión abierta de la naturaleza humana. Esta visión permite un concepto más específico de la naturaleza espiritual del hombre. La interpretación de Cayetano está más atada a la visión del mundo físico.

Según Escoto, el hombre puede naturalmente desear o aspirar a mucho más de lo que con sus solas fuerzas puede alcanzar. El alma humana está así naturalmente abierta al universo de lo sobrenatural.

Cayetano expresa los principios anteriores de otras maneras que insisten en el carácter cerrado de toda naturaleza:

La naturaleza no tiene inclinaciones hacia lo que sus fuerzas no pueden alcanzar[16]. *El deseo natural no sobrepasa la fuerza o capacidad de la naturaleza*[17].

Según Cayetano, la naturaleza humana, como la de otros seres, está cerrada sobre sí misma de manera que todo lo que desea de manera natural, le es debido y es, por tanto, de orden natural. Lo sobrenatural sólo puede ser un añadido externo y extraño a la propia naturaleza.

Para él, el alma humana en relación con el orden sobrenatural no tiene una *potencia natural*, como dice Escoto, sino una *potencia obediencial*[18]. *Se trata de una capacidad meramente pasiva para que se pueda hacer en ella todo lo que Dios quiera. Es una capacidad que puede ser satisfecha o no; y, si no lo es, ello no implica ninguna frustración de la naturaleza. No se trata de un deseo natural, que debe ser siempre satisfecho para evitar la frustración.*

El principio activo que corresponde a esa potencia obediencial es únicamente la omnipotencia y la libertad de Dios[19].

Esa potencia obediencial es idéntica en todas las criaturas; no es una potencia específica del alma humana. Esto muestra una vez más lo sujeto que está la teoría de

15. *Nulla potentia naturalis est frustra (De Pot. Neutr.*, q. 2, ad 4 um, tertio.
16. *Natura non largitur inclinationem ad aliquid ad quod vis naturae perducere nequit* (*In I S.Th.*, q. 12, a. 1, nn. 9-10)
17. *Naturale desiderium non excedit vim naturae*(*In 1-2*, q.3, a.8, n.1).
18. *Conclusio responsiva quastio est quod potentia ad actus supernaturales non est naturalis, sed obedientialis* (*Opusc. De Potentia Neutra*, q.2, quoad 1 um et 4 um).
19. ...*Omnis creatura est in potentia obedientiali ad hoc quod de ea fiat, quidquid Deus vult* (*In 3 S. Th.,* q. 78, a.4, n. 2)

Cayetano al fisicismo aristotélico. Según esto, Cayetano equipara lo sobrenatural con el milagro, no en sí mismo, sino en cuanto a la potencia obediencial en la que se enmarca por parte de la criatura[20].

Según Cayetano, la naturaleza humana es perfectamente definible. Este supuesto va a ser de enorme influencia en toda la teología posterior y también en el Magisterio de la Iglesia. Es también un presupuesto que subyace en la doctrina corriente de los Derechos Humanos. Por eso, es de especial interés para entender si éstos son o no naturales[21].

Para este autor, la felicidad última natural del hombre *en cuanto hombre* consiste en unirse a Dios mediante el amor y el conocimiento natural de que es capaz en esta vida y en la otra. No se trata de la visión inmediata de Dios. Esa no está al alcance de sus solas fuerzas naturales. Esa visión de Dios sólo es posible de manera sobrenatural, pero es posible. En eso consiste la potencia obediencial. El deseo natural del hombre se limita a conocer a Dios en cuanto *causa* última del orden natural, pero no a Dios en sí mismo.

Para explicar estas afirmaciones, Cayetano distingue dos formas de considerar la naturaleza del hombre (y de toda criatura racional en general): por una lado, de una manera *absoluta* (*absolute)* y, por otro, en cuanto está ordenada (*ut ordinata*) a la felicidad. Absolutamente considerada, la naturaleza humana no desea la visión de Dios. Pero, si conoce por revelación que esa visión es su fin último por decisión divina, entonces no puede menos de desearla naturalmente bajo los efectos de la gracia, conocidos también por revelación[22].

El *hombre natural* de Cayetano, considerado de forma absoluta, es decir, prescindiento de todo el orden sobrenatural (revelación, gracia, etc.) es el hombre tal y como lo conoce la sola razón natural[23]. Ese hombre natural tiene como fin último supremo o felicidad natural total el conocimiento natural de Dios; es decir, conocer a Dios en cuanto causa última de todo lo existente.

Su concepto de felicidad natural es una consecuencia de su concepto de naturaleza. Esa felicidad implica: la satisfacción de todos los deseos naturales del hombre. Esa satisfacción ha de ser perpetua o inamisible. La perpetuidad indica duración y la inamisibilidad indica inmutabilidad[24].

De esta manera tenemos un *hombre natural*, que puede con sus solas fuerzas llegar a estar plenamente realizado con la obtención de su felicidad natural perfecta, última y definitiva. Un hombre cerrado en sí mismo y autosuficiente, perfectamente definible en su constitución natural.

Ese *hombre natural* no existe de hecho, pero fue *posible*. Es el hombre en estado de *naturaleza pura*, en el que Dios pudo haberlo dejado, pero que de hecho lo ha elevado a un fin sobrenatural. Cayetano da constantemente por supuesto ese estado posible. Es un concepto al que hace referencia casi de manera espontánea.

Según él, es el hombre tal como lo consideran los filósofos, sin referencia alguna al orden sobrenatural[25]. Por tanto, no es sólo una mera posibilidad, sino una verdadera realidad, objeto de la reflexión filosófica. Es decir, está ahí, bajo el orden sobrenatural

20. Cf. Alfaro, o.c., pp. 136s.
21. Alfaro recoge esta doctrina en los Capítulos V y VI de su obra citada.
22. Cf. *In I S. Th.*, q. 12, a. 1, n. 10.
23. Cf. *In 2-2*, q. 23, a. 7, n. 1.
24. Cf. *In 1-2*, q.5, a.4, nn. 2 y 1.
25. Cf. *In 1-2*, q. 109, a. 2, n.1 y nn. 4-7; q. 113, a.2, n.12. *In I S. Th.*, q. 84, a.7, n.7.

al que Dios lo destinó de hecho, y puede ser estudiado como tal hombre natural, *homo absolute*, como lo llama Cayetano[26].

El hombre no existe de hecho en estado de *naturaleza pura*, porque ya desde su creación Dios lo destinó a un orden sobrenatural. Pero ese destino a un orden sobrenatural no cambió en absoluto su naturaleza pura. Ésta sigue existiendo, aunque revestida por ese orden sobrenatural.

Ese *hombre natural* es un sistema completo en sí mismo, con un equilibrio perfecto entre sus capacidades pasivas y sus capacidades activas, que tiene como fin último una felicidad natural completa; que puede ser conocido perfectamente como tal y que, como tal, constituye el objeto propio de la reflexión filosófica referida al hombre.

El hombre de los filósofos es precisamente ese hombre natural. Lo sobrenatural es un *sobreañadido*, de tipo externo, del que el filósofo prescinde. Un sobreañadido que se puede separar perfectamente de lo estrictamente natural[27]

Hombre natural, ley natural, moral natural, derecho natural.

Si es posible (y hasta cierto punto, también real) el *hombre natural*, también lo es un orden moral natural, un derecho natural y una ley natural.

Como dice Alfaro,

en Cayetano se encuentra, claro y preciso, el concepto de un orden moral puramente natural[28].

El referente central y último de ese orden moral natural es Dios en cuanto fin último natural de la criatura racional. En ese orden moral la privación de la gracia divina no sería en absoluto un pecado. Es pecado en el estado actual, porque Dios dispuso de hecho que el *estar en gracia* es obligatorio para alcanzar el fin sobrenatural. Es decir, actualmente el hombre o está en gracia de Dios o está en pecado; no cabe el estado intermedio de estar en estado de *naturaleza pura*, que excluye tanto el pecado como la gracia divina. Pero ese estado fue posible y equivale al de *estar en pecado*, es decir privado de la gracia de Dios en el estado actual.

Por tanto, el hombre natural equivale al hombre en estado de privación de la gracia divina. Y ese hombre es el realmente existente. La mayor parte de la humanidad, privada de la revelación divina y de la gracia divina por el pecado original, existió y existe en ese estado de pecado, equivalente al hombre natural de la *naturaleza pura*[29].

---

26. *...sermo es de homine: et non de homine adoptato in filium Dei, non de homine in statu peccati vel gratiae, sed absolute* (*In 1-2*, q.114, a.1, n.1). Alfaro recoge y ordena los textos en los que Cayetano supone o habla directamente del hombre en estado de *naturaleza pura* (Cf. Alfaro, o.c., pp. 179-181).

27. *quoniam si non* superadditus *esset a Deo ordo ille supernaturalis, quae libet intelligentia ultimum naturale absque peccato haberet pro beatitudine ultima; hoc enim modo philosophi posuerunt entia illa beata* (*In I S.Th.,* q.63, a.3, n.3).

28. Alfaro, o.c., p.189.

29. Esa identidad de contenido entre el hombre natural en el estado de *naturaleza* pura, que sólo fue posible, y el hombre natural en el estado actual *de naturaleza caída*, la deja Cayetano bien clara en los textos siguientes: ... *Nisi quis non penetret differentiam inter naturam in puris naturalibis, et naturam lapsam. Quae, ut unico verbo dicatur, tanta est quanta est inter personam nudam ab initio, et personam expoliatam. Et hoc dico secumdum rem: secumdum rationes vero rerum, multa adveniunt. Sicut enim persona nuda, et persona expoliata, non distinguuntur in hoc quod una sit magis aut minus nuda; ita natura in puris naturalibus, et natura expoliata gratia et iustitia originali, non differunt per hoc quod altera earum sit magis aut minus in naturalibus destituta... Unde patet quod, quantum ad suffitientiam naturae humanae ad opera naturae proportionata*, idem est iudicium de natura in puris naturalibus, et de natura lapsa*; quia utrobique vires sunt aeque dispositae* (*In 1-2,* q.109, q.2, n.3; cf. ibidem n. 10)

Esa humanidad natural se rige por la ley natural, el derecho natural y la moral natural, que en último término nacen de la ley eterna, como ya afirmó Sto. Tomás[30].

Concluyendo: Los dos enfoques (el de Escoto y el de Cayetano) del binomio *natural-sobrenatural* no aportan datos importantes para saber si los Derechos Humanos son de origen natural o cultural. La oposición que ambos presentan entre lo natural y lo sobrenatural no afecta sustancialmente a la oposición entre lo natural y lo cultural en cuanto tal oposición.

En el enfoque tradicional escolástico, se puede decir que lo cultural pertenece de lleno a lo natural, pertenece a la experiencia cotidiana del ser humano; lo cultural es creación del *hombre natural* y en cuanto tal creación pertenece al orden natural, no al sobrenatural. Además, no cabe derecho humano alguno en relación con lo sobrenatural. Hablar de un derecho natural de lo sobrenatural es contradictorio. Lo sobrenatural, por definición, está fuera del alcance de todo derecho natural. Lo sobrenatural es por esencia gratuito al ser humano y lo gratuito no puede ser objeto de derecho alguno. Ésta sería la interpretación más lógica a primera vista.

Los derechos humanos pertenecen a la *naturaleza caída* del hombre, equivalente teóricamente a la *naturaleza pura,* según Cayetano. Dentro de esta corriente, son entendidos de hecho como naturales *innatos*, no *culturales* Por otra parte, según esta teología, sólo por revelación divina se puede saber lo que en la naturaleza histórica del hombre pertenece al orden sobrenatural y lo que pertenece a su naturaleza pura. Esa revelación divina sólo se dio de una vez para siempre en los textos bíblicos del Viejo y del Nuevo Testamentos. El único depositario legitimo de esa revelación es el cristianismo y, más en concreto, el Magisterio de la Iglesia Católica. Por tanto, sólo él puede determinar con claridad lo que en el hombre histórico es natural y sobrenatural.

Esto convencimiento de que sólo el cristianismo es el verdadero descubridor del *hombre natural universal* se deja sentir de nuevo en los que elaboraron la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, que se ha convertido en una especie de nuevo *catecismo secular*.

El concepto teológico de *naturaleza*, no obstante, no deja de ser confuso a la hora de aplicarla a los derechos humanos. Ese concepto nace y se desarrolla en contraposición al orden sobrenatural, pero no en contraposición al orden cultural de la historia del hombre. La cultura en general es interpretada como creación humana y, por tanto, pertenece a lo que él con sus solas fuerzas crea, es decir, al orden natural. Si calificamos los derechos humanos como *naturales*, también se puede entender que pertenecen al orden natural de la cultura y no a la naturaleza misma del hombre; es decir, pertenecen al orden natural creado por el hombre y no al orden natural innato. Sin embargo, la Iglesia Católica en sus documentos más recientes interpreta esos derechos como naturales innatos[31]..

Por otra parte, la cosa se complica si tenemos en cuenta que el mundo de la religión está cargado de elementos sobrenaturales que lo determinan sustancialmente. La Revelación divina es estrictamente sobrenatural y, sin embargo, forma parte de lo

30. ...*homo tribus legibus eget ad sui rectitudinem moralem,* seclusa *rectitudine requisita pro caelesti gratia. Nam eget lege aeterna, naturali et humana: quae nihil aliud sunt quam ratio divinae gobernationis in Deo, principia practica naturaliter per se nota et conclusiones eorum per discursum rationis adinventae* (*In 1-2 S. Th.*, q.91, a.4, n.1)

31. Cf. J.Fuchs, "De libertate religiosa et de libertate religionis Christi", *Gregorianum*, vol. 47, Roma 1966, pp.41-52. Concilio Vaticano II: "Declaración sobre la libertad religiosa", *Documentos*. BAC, Madrid, 1968, pp. 579-593.

cultural. La religión es parte fundamental de la cultura, de todas las culturas. Entonces no se puede decir sin más que lo cultural pertenece al orden natural.

Lo cultural, hay que decir, está transido de lo sobrenatural. Las intervenciones divinas en la vida humana son una constante en los textos bíblicos y demás libros sagrados de unas y otras religiones. La cultura divina forma parte interna de la cultura humana. Así, pues, determinar si los derechos humanos son o no naturales no es cosa fácil. No es posible separar lo que en una cultura se debe a lo sobrenatural y lo que se debe a la mera creación humana.

Por otra parte, si decimos que todo el orden cultural es creación humana, todo él pertenecería a lo natural, según el esquema escolástico natural-sobrenatural. Pero esto sería querer interpretar las categorías de un creyente con las categorías de quien no las acepta. El creyente acepta las intervenciones de Dios en la historia y éstas entran a formar parte de la cultura humana. Esas intervenciones son siempre y por naturaleza de orden sobrenatural.

El hombre crea una parte muy importante de su cultura movido por sus creencias en lo sobrenatural. Si suprimiéramos todo aquello que el ser humano ha creado movido por sus creencias religiosas (templos de todo tipo, vestidos, utensilios de culto, símbolos, y una infinidad de otros comportamientos) reduciríamos sus creaciones culturales a un *resto* cuyas dimensiones son difíciles de determinar, pero que en todo caso sería muy reducido en comparación con lo que se suprimiría.

Crítica de H. de Lubac a la teoría de Cayetano

Henri de Lubac hace una crítica detalladoa de la doctrina tradicional y dominante en la teología católica que tiene su origen más determinante en la teoría de Cayetano. Denuncia la excesiva dependencia de esa doctrina con relación al concepto aristotélico de *naturaleza* (*physis)*. Es un concepto demasiado dependiente de las cosas no humanas y que no sirve para expresar la realidad propia y específica del ser humano y especialmente de su dimensión espiritual. Cayetano peca, según Lubac, de *fisicismo* en toda su explicación de la relación *natural-sobrenatural*: es decir, quiere explicar la naturaleza humana por analogía con la naturaleza de las cosas infrahumanas, que son las que Aristóteles recoge en su concepto de naturaleza.

De Lubac acusa a esta corriente teológica de apartarse de lo más específico de la teología cristiana tradicional anterior. En esa tradición, que tiene en Sto. Tomás un excepcional representate, el espíritu humano no puede ser definido por analogía con las cosas materiales del cósmos. Requiere una definición propia. De esta manera, tanto Lubac como otros muchos teólogos (Brisbois, Anónimo D, K. Rahner, etc) retoman en parte la línea de interpretación iniciada por Escoto. En este nuevo enfoque del binomio natural-sobrenatural lo puramente natural no existe de hecho. Todo el orden actual de la historia humana está intrínsecamente penetrado de lo sobrenatural. Plantear si los derechos humanos son puramente naturales, sean innatos o culturales, no tiene mucho sentido. En otro articulo recojo el interés de esta nueva teología en torno al sobrenatural para el tema de los Derechos Humanos.

DR. JESÚS AVELINO DE LA PIENDA
Universidad de Oviedo