

La ley natural como razón moral¹

José J. Escandell

I. La ley natural en la Encíclica *Humanae vitae*

La encíclica *Humanae vitae*², alrededor de la cual gira este solemne Acto, es un documento de la mayor importancia, porque asienta de manera terminante las posiciones de la Iglesia respecto de dos conceptos humanos esenciales, como lo son el del “amor conyugal” (nn. 8-9) y el de la “paternidad responsable” (n. 10). No aludiré aquí al valor histórico trascendental que tiene esta encíclica, del ambiente en el que se redactó, ni a sus consecuencias e interpretaciones. Me limitaré tan sólo a tomar nota de una de sus dimensiones doctrinales fundamentales, que es la apelación que en la *Humanae vitae* se hace a la ley natural.

Son varios los lugares en los que la encíclica la menciona, pero son al cabo dos los principales, porque en ellos la encíclica se refiere a la ley natural de manera central y directa. La *Humanae vitae* comienza por declarar que su propósito es tratar de la naturaleza del matrimonio, el recto uso de los derechos conyugales y las obligaciones de los esposos (cf. n. 4). Una vez dicho eso, añade:

Estas cuestiones exigían del Magisterio de la Iglesia una nueva y profunda reflexión acerca de los principios de la doctrina moral del matrimonio, doctrina fundada sobre la ley natural, iluminada y enriquecida por la Revelación divina.

1. Intervención en la mesa redonda *Humanae vitae: una encíclica profética*, que tuvo lugar en el marco de la celebración de la festividad de Santo Tomás de Aquino, el 6 de marzo de 2009, en la Universidad Abat Oliba CEU, de Barcelona.

2. Pablo VI, Carta Encíclica *Humanae vitae*, sobre la regulación de la natalidad, 25 de julio de 1968. Cito el texto castellano por la 8ª edición de «Mundo Cristiano», Madrid, 1980.

Ningún fiel querrá negar que corresponde al Magisterio de la Iglesia el interpretar también la ley moral natural. Es, en efecto, incontrovertible —como tantas veces han declarado Nuestros Predecesores³ que Jesucristo, al comunicar a Pedro y a los Apóstoles su autoridad divina y al enviarlos a enseñar a todas las gentes sus mandamientos,⁴ los constituía en custodios y en intérpretes auténticos de toda ley moral, es decir, no solo de la ley evangélica, sino también de la natural, expresión de la voluntad de Dios, cuyo cumplimiento fiel es igualmente necesario para salvarse^{5,6}.

La segunda ocasión en la que Pablo VI alude en directo a la ley natural se encuentra al final de la segunda parte de la encíclica, la parte que constituye el cuerpo central de este documento, y esa alusión viene a coronar la exposición que allí se hace de los principios antropológicos y morales del «amor conyugal» y de la «paternidad responsable». Este es el texto:

Se puede prever que estas enseñanzas no serán quizá fácilmente aceptadas por todos: son demasiadas las voces —ampliadas por los modernos medios de propaganda que están en contraste con la de la Iglesia. A decir verdad, Ésta no se maravilla de ser, a semejanza de su divino Fundador, «signo de contradicción»;⁷ pero no deja por esto de

3. Pío IX, Enc. *Qui pluribus*; Pío IX, *P. M. Acta*, 1, 9-10; S. Pío X, Enc. *Singulari quadam*, en *A.A.S.* IV (1912) 658; Pío XI, Enc. *Casti Connubii*, en *A.A.S.* XXII (1930) 579-581; Pío XII, Alloc. *Magnificate Dominum*, a todos los Obispos del mundo, en *A.A.S.* XLVI (1954) 671-672; Juan XXIII, Enc. *Mater et Magistra*, en *A.A.S.* LIII (1961), 457.

4. Cf. *Matth.* 28, 18-19.

5. Cf. *Matth.* 7, 21.

6. “Cuius certe generis quaestiones ab Ecclesiae Magisterio novam eamque altiore considerationem postulabant circa principia moralis doctrinae de matrimonio, quae in lege naturali, divina Revelatione illustrata ditataque, nititur.

Nemo sane christifidelium eat infitias, ad Ecclesiae Magisterium interpretationem legis moralis naturalis spectare. Haud namque dubium est —ut saepenumero Decessores Nostri pronuntiaverunt— Christum Iesum, cum Petrum ceterosque Apostolos divinae potestatis suae participavisset, eosque ad omnes gentes praecipis suis docendas misisset, illos ipsos totius de moribus legis certos custodes interpretesque instituisse: hoc est, non solius legis evangelicae, sed etiam naturalis. Nam naturalis quoque lex voluntatem Dei declarat, cuius utique fidelis obtemperatio ad aeternam salutem est hominibus necessaria”, n. 4.

7. *Luc.*, 2, 34.

proclamar con humilde firmeza toda la ley moral, natural y evangélica. La Iglesia no ha sido la autora de éstas, ni puede, por tanto, ser su árbitro, sino solamente su depositaria e intérprete, sin poder jamás declarar lícito lo que no lo es por su íntima e inmutable oposición al verdadero bien del hombre.⁸

En ambos textos se subraya con energía una misma idea. En las dos ocasiones Pablo VI sostiene que no es la Iglesia quien decide qué es lo bueno y qué es lo malo, tanto en materia matrimonial como en todo lo demás. La Iglesia, por boca de Pablo VI, se declara depositaria e intérprete, y no dueña y señora. Además, reafirma esta idea al indicar que la ley natural no solamente es pre-eclesiástica, incluso pre-elesial, sino que también es pre-evangélica.

Pablo VI entiende que la ley natural no forma parte del conjunto de verdades reveladas por Cristo y propuestas a la fe sobrenatural, sino que se inscribe en el orden de lo «natural», es decir, de lo puesto por Dios en el orden de la creación, el cual es previo al de la redención y es asumido por él. Así, pues, resulta que la Iglesia no propone en esta encíclica su moral matrimonial en lo que tiene de accesible al creyente mediante la fe, sino que se limita a ofrecer los elementos «naturales» de esa moral. En este sentido, la moral de la *Humanae vitae* se ofrece a todo hombre, sea o no creyente, y presenta obligaciones de conducta para todos, hayan o no recibido el bautismo.

II. Universalidad de lo moral

Esta actitud de sometimiento y positivo respeto que la Iglesia manifiesta es propia no sólo de ella, sino también de la más amplia tradición occidental. Se encuentra en los grandes clásicos griegos y latinos, así

8. “Praevideri potest, non omnes fortasse traditam huiusmodi doctrinam facile accepturos esse, cum nimis multae obstrepant voces, quae, recentioribus divulgationis instrumentis auctae, ab Ecclesiae voce discrepent. Ecclesia autem, cui mirum non est, se, haud secus ac divinum Conditorum suum, positam esse *in signum cui contradicetur*, non idcirco iniunctum sibi praetermittit officium, totam legem moralem, cum naturalem cum evangelicam, humiliter ac firmiter praedicandi.

“Cum Ecclesia utramque hanc legem non condiderit, eiusdem non arbitra, sed tantummodo custos atque interpres esse potest, eique numquam fas erit licitum declarare, quod revera illicitum est, cum id suapte natura germano hominis bono semper repugnet”, n. 18.

como entre la mayoría de los escolásticos. Sin embargo, se están dando en los últimos siglos crecientes disidencias y se ha llegado al punto de que la negación de la ley natural se va convirtiendo en un rasgo muy extendido en la cultura occidental.

Es lo que difunden los medios de comunicación, lo que promueven los gobiernos, lo que proponen los intelectuales famosos. La afirmación de la ley natural es minoritaria y los negadores de ella son dominantes.

El mundo contemporáneo sigue un desarrollo que muchos consideramos, en algunas de sus características fundamentales, alejado de las disposiciones de la ley natural. Quienes nos oponemos al aborto provocado, la eutanasia y la experimentación con embriones humanos, defendemos la familia monógama e indisoluble, la religión y el sentido moral, nos encontramos hoy ante un predominio cultural aplastante de quienes sostienen todo lo contrario. La posición opuesta alega, en este orden de cosas, la inexistencia de la ley que prescribe los correspondientes comportamientos. En respuesta, los partidarios de la moral clásica apelan a la ley natural y acusan a sus contrarios de relativismo moral.⁹ Porque la idea de la ley natural recoge lo que, en lenguaje corriente, se suele denominar «objetividad» o carácter «absoluto» de los preceptos morales. Frente a la tesis de la ley natural se sitúan los «relativistas», a los que se acusa de disolver todo cimiento del valor de lo moral por hacerlo depender del beneficio pragmático, del acuerdo de las voluntades de los hombres, de las costumbres, de las imposiciones sociales o del capricho individual. Ni siquiera se salvan de esta acusación los viejos escolásticos voluntaristas que hacen depender de la arbitraria elección divina el contenido y sentido de los preceptos morales.

Claro que un peligro que acecha a los defensores de la ley natural es el de tomarla como un código que cercena la alegre espontaneidad de la vida y que invita a la hipocresía del cumplimiento sin alma. Otro es el de tomar como perteneciente a la ley natural principios y normas

9. Sobre esta cuestión del relativismo moral, véase A. Millán-Puelles, *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la ética realista*, Rialp, Madrid, 1994, 347-383.

que no le pertenecen verdaderamente, sino que proceden de la simple tradición de los hombres, de modo que atan la vida humana a puras convenciones. Con todo, la posición abiertamente opuesta a la ley natural, por mucho que pueda derivar de reacciones comprensibles ante abusos, no tiene en sí misma más justificación, realmente, que el deseo del hombre (por su cuenta o en sociedad) de colocarse en pose de legislador universal, arrebatando su Cetro al Autor de la naturaleza. Este es, a mi parecer, el punto fundamental de conflicto, y no tanto la contraposición entre dogmatismo y relativismo morales, que es más bien derivado o secundario.

Porque una mirada atenta puede constatar que, en medio de explícitos rechazos de la ley natural, sus negadores no dejan de aceptarla en alguna medida. La ley natural, expulsada por la puerta, tiende a regresar por la ventana. Este es un hecho llamativo y digno de reflexión.

Puede ilustrarse lo que quiero mostrar con un ejemplo. Entre los libros que hoy circulan en España para la enseñanza de *Educación para la ciudadanía*, en uno de marcada orientación marxista puede leerse lo siguiente:

(...) obedecer las leyes de los seres racionales y ser libre es exactamente la misma cosa. Para hacer “lo que uno tiene que hacer” (en tanto que ser racional) es preciso, muchas veces, estar por encima de lo que la gente llama insensatamente “las leyes”. [...] pongamos que un poderoso me obliga a dar falso testimonio. Si ese poderoso es un rey y el rey dice ser el que dicta las leyes, ¿es acaso obligación de todo ser racional obedecerle o más bien al contrario? En efecto, es perfectamente posible que las presuntas leyes no sean, en realidad, más que leyes impostoras.¹⁰

O esto otro:

Sólo haciendo lo que “uno tiene que hacer”, aunque sea, si así llega a ser preciso, contra la opinión de todos, contra las órdenes del rey, contra la autoridad del jefe, contra los prejuicios familiares, contra la policía si se tercia, es posible conservar la dignidad.¹¹

10. C. Fernández Liria, P. Fernández Liria, L. Alegre Zahonero, *Educación para la Ciudadanía. Democracia, Capitalismo y Estado de Derecho*, ilustr. Miguel Brieva, Akal, Madrid, 2ª ed., 2007, 58.

11. *Ibidem*, 59.

Y más aún:

Sócrates se empeñó en demostrar que la única retórica legítima consistía en decir la verdad. Que para convencer de verdad, hay que decir la verdad, porque sólo la verdad convence de verdad.¹²

Salvo algún matiz de estilo y ciertas aristas, estas ideas pueden y deben ser asumidas por quienquiera que defiende la ley natural. Llama la atención que este libro, al tiempo que se muestra furiosamente antirreligioso y anarquista-socialista en política, sostenga con fuerza que la justicia es absoluta e independiente de la voluntad de los hombres. Pero no es éste un caso aislado. Una mirada atenta puede descubrir que, aun en medio de limitaciones o desviaciones, todos los hombres, defendan una u otra visión del mundo y de la sociedad, son defensores siempre de principios morales en algunos órdenes de cosas. Los autores del manual en cuestión, aunque puedan ser libertinos en materia de moral individual, son nítidamente dogmáticos y nada relativistas en lo que se refiere a la convivencia política y a los principios básicos de la acción humana.

Este hecho significa que el proceder de los impugnadores de la ley natural, como puede verse, acaba por encerrar, tarde o temprano, alguna apelación a la ley natural. Se trata, al cabo, del espontáneo sentido moral de todo hombre, que encuentra de suyo insoportable la injusticia y desea siempre la felicidad. Pero esto implica que el mundo no se divide simplemente en partidarios y detractores de la ley natural o de la moral. Todos tenemos experiencia moral, todos apreciamos moralidad en algunos órdenes de acción. Para todos hay lo justo y bueno. Cosa distinta es que haya desacuerdos, y desacuerdos abundantes en numerosos ámbitos, de modo que los fieles defensores de la ley natural acaben por desear –cosa tan comprensible como imposible– que alguien establezca de una vez para siempre un código escrito, patente y claro, de los deberes morales.

Esta situación puede, quizás, esquematizarse, aun a riesgo de una cierta simplificación.

Creo posible decir que, por un lado, quienes se declaran explícitos

12. *Ibidem*, 99.

partidarios de la ley natural son, por lo general, defensores de la existencia de leyes reguladoras de la moral individual y familiar, mientras que los explícitos impugnadores de esa misma ley son hoy, muy frecuentemente, defensores de alguna moral política. Correlativamente, muchos partidarios de la ley natural son relativistas en moral política y se sitúan en el orden de lo que podría llamarse liberalismo democrático; para ellos, lo importante es la defensa de los valores de la moral individual y los de la familia, mientras que apenas tiene relevancia moral lo político. Hay también, sin duda, defensores de la ley natural que incluyen dentro de su círculo lo político. Por su parte, el progresismo suele oponerse a toda moral individual y familiar, y procura criticar y minar cualquier intento de dogmatismo en ese terreno; al mismo tiempo, suele inclinarse por una moral social de consenso, limitada a las dimensiones básicas de la convivencia humana y a las estructuras principales de la organización política. De este modo, lo que para unos es intocable, para otros es variable y campo de discrepancia legítima. Para unos es insoslayable la obligación de la castidad, pero es discutible y materia de acuerdo la forma política del Estado. Para los otros, a la inversa, la castidad es optativa y es indiscutible que el Estado debe ser democrático.

De este modo puede advertirse que la acusación de «relativismo» dirigida contra los detractores de la ley natural se resuelve, en primera instancia, en la convicción de que el campo relativístico es entendido como un campo de legítima discrepancia y optatividad. Se trata de un ámbito en el que se cumple, por así decir, la «ley del restaurante». En un restaurante, y para un comensal sano y normal, todos los platos ofrecidos en la carta son igualmente aceptables y la opción entre uno u otro no depende más que del gusto y, si se quiere, del capricho del momento. En moral, los ámbitos relativísticos son considerados así por quienes, respectivamente, los declaran ajenos a la moral; los reducen a la condición de carta de restaurante. Pero siempre hay moral.

III. La ética como rasgo sobrevenido

Las anteriores consideraciones encuentran su confirmación en el hecho de que, tras un tiempo en el que la moral estuvo cuestionada y fue combatida por revolucionarios, libertinos, contestatarios y nihilistas, vuelve ahora a hacerse presente con rasgos peculiares impulsada

por algunos acontecimientos contemporáneos. Los motivos de este renacimiento han sido de diversa índole, aunque de una u otra forma casi todos remiten a la técnica y a sus consecuencias. La capacidad humana de transformar la naturaleza ha alcanzado en los tiempos modernos tales dimensiones que ha desencadenado la reflexión sobre sus aspectos éticos. Ciertamente, entre los factores que han hecho renacer a la ética los hay que son meramente pragmáticos y los hay que son espurios. Los hay también que derivan del miedo, y estos son los más. El poder de la técnica ha suscitado miedo. Tememos destruirnos a nosotros mismos y, sobre todo, tememos destruir la naturaleza.¹³ Nos preocupa la contaminación, la manipulación genética, la energía nuclear, la ingeniería social, las técnicas de control mental, el consumo, etc., y en este marco nace la moderna ética ecológica¹⁴ y la bioética. Es tanto nuestro poder que nos parece necesario regularlo, lo cual significa controlarlo, someterlo, limitarlo, contraerlo.

La ética es entonces un límite externo a la técnica. Puede decirse, sin duda, que «menos da una piedra» cuando es el miedo el que guarda la viña y lleva a nuestra civilización a cuestionarse el uso que hace de sus poderes técnicos. Pero la ética resulta ser, en tales condiciones, tan sólo algo sobreañadido, sobrevenido, ajeno al sentido mismo de la acción técnica.

Pero, además, como su función es meramente negativa, entonces la ética queda como un contrapoder y genera resentimiento y frustración. Es lo que sucede, por ejemplo, cuando el empresario se enfrenta con un problema de gestión, busca sus soluciones y, una vez logradas, se plantea si es decente o no lo que se propone hacer. Es lo que sucede también cuando el médico examina según sus conocimientos propios el tratamiento para una enfermedad y, una vez establecido esto, dedica luego alguna atención a los posibles problemas morales. Llega a decirse que esa es la actitud más «profesional». En todos estos casos,

13. Más parece preocupar la naturaleza que el hombre. Sobre el peligro de destrucción del ser humano, es interesante F. Fukuyama, *El fin del hombre. Consecuencias de la revolución biotecnológica*, Ediciones B, Barcelona, 2002, en especial la primera parte.

14. Véase al respecto P. Martínez de Anguita, *La tierra prometida. Una respuesta a la cuestión ecológica*, Eunsa, Pamplona, 2002, especialmente páginas 60 y 223.

lo moral es siempre un acompañamiento que termina por ser «un problema» y una incomodidad.

Lo ético es un añadido y su papel es negativo. Se entiende así que, cansados de tan incómoda adherencia, los empresarios, los médicos y los técnicos en general terminen por ver la ética como una maldición.

Pero el error está en el inicio mismo del planteamiento, en el punto primero en el que la moral ha sido declarada adventicia. Desde luego, se tergiversa el sentido de lo moral si no se lo concibe como el rasgo originario, central y nuclear de la acción humana libre. Porque ineludiblemente y por naturaleza, la moralidad es constitutivo propio del acto humano, como ha subrayado K. Wojtyła¹⁵ en continuidad con la casi universal tradición occidental. Dicho en términos negativos: considerar la acción técnica despojada de su dimensión moral es despojarla de lo más humano que ella tiene y vaciarla de sentido.

Hay un desenfoque radical en la idea de lo ético como rasgo añadido del obrar humano. Pero ello se echa de ver no tanto por medio de la reflexión filosófica, sino en la elemental e inmediata experiencia humana. Separada de su dimensión moral, la acción humana puede ser vista como «conforme» con la ley moral, cuando se ajusta a ella, y «disconforme» cuando no es así, pero nunca podrá ser vista como originariamente brotada de la conciencia de la ley moral misma, como realizada «por» la ley moral o «desde» la ley moral, si se me permite decirlo apropiándome de la célebre distinción kantiana. Al hablar así no pretendo adherirme al duro legalismo de la moral kantiana, pero sí adoptar algo que en su idea de lo moral es sin duda acertado (aunque no puedo ahora entrar en las necesarias precisiones).

Lo que pretendo señalar es que el atenuamiento a lo moral es, por su propia naturaleza, interior y constitutivo de los actos libres del ser humano; y que, por serlo, es ineludible. Lo que quiero decir es que los actos del empresario o del médico, aunque ellos no caigan en la cuenta del asunto o no quieran ni pensar en ello, son actos intrínsecos y

15. Esta es la convicción primera de K. Wojtyła, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982. Es sabido que esta traducción es pésima, y procede del texto inglés, cuya fidelidad al original polaco es además dudosa.

propiamente morales. Actos respecto de los cuales la ley moral no es una limitación añadida y accesorio.

Lo prueba el hecho de que, si el empresario o el médico sólo de soslayo se preguntan por la moralidad de sus acciones, se les ha de considerar como personas frívolas, rudas y, en el extremo, como inmorales. No está en la mano del hombre decidir si entra o no en el terreno moral. Por el contrario, lo moral es el terreno nativo, natural y necesario en el que se dan los actos humanos libres. Correlativamente, el sentido moral está presente originaria y espontáneamente en el hombre y sólo una artificiosa decisión puede pretender (ciertamente sin posibilidad de éxito) remitir lo moral a un lugar periférico de la acción humana.

Hay en esta nueva moralidad eco-biológica atemorizada una motivación que no es intrínsecamente moral. El motivo de la reflexión eco-biológica es el interés por salvar al hombre y al «Planeta» (como se suele decir, como si la Tierra fuera el único viviente), y no comportarse según el bien o lo debido. Orientación que las ciencias humanas confirman, por lo demás, cuando se constituyen precisamente como conocimiento de lo humano previa abstracción de lo moral. Las ciencias «axiológicamente neutras» pierden de vista lo más humano de su objeto y, cuando se combinan con la ética eco-biológica, dan lugar a pseudo-morales y moralinas.

IV. Ética y moral

Una manera diferente de llegar a las mismas conclusiones puede encontrarse en la consideración de cierta pretendida diferencia entre ética y moral. Es sabido que la palabra «ética» es al idioma griego como la palabra «moral» al latino, de manera que, según la etimología, son palabras lisa y llanamente sinónimas. Sin embargo, hay autores que aprovechan las diferencias fonéticas para darles significaciones diferentes.

Para unos cabe distinguir entre ética y moral como cabe hacerlo entre la ciencia de lo moral y la moral vivida o espontánea. Es lo mismo que también cabe expresar con los términos metaética y ética.¹⁶ Y estas distinciones son, en principio, tan legítimas como inocuas.

16. Para la distinción entre ética y metaética, ver por ejemplo R. B. Brandt, *Teoría ética*, Alianza, Madrid, 1989, 19-26.

Sin embargo, hoy está muy extendida la idea de que la moral vivida es inauténtica y ficticia, mientras que es preciso, en bien de la Humanidad, elaborar una ética racional, universalmente compartida y consensuada. En esta dirección se mueve, por ejemplo, el programa de la *Ética Mundial* de H. Küng.¹⁷ El problema es que, si se niega la moral en su origen, o se pone entre paréntesis su fuente primera, entonces resulta imposible recuperarla y permanece siempre como algo sobrevenido, postizo y falso.

Cabe, en efecto, concebir la ética vivida, la «moral» en este peculiar sentido, como un conjunto de preceptos cuya vigencia es meramente consuetudinaria y, por ello, falto de fundamento, e impropio de una humanidad madura y avanzada. Se meten en este saco de la moral todos los preceptos religiosos y las normas de la moral llamada «tradicional», en mezcla indiferenciada con instituciones, costumbres y hábitos sociales de todo tipo. La moral es entendida como el conjunto de los preceptos culturales, y su valor es meramente fáctico. Ahora bien, si lo moral consiste en una presión normativa externa (social, psicológica o de cualquier otra índole), entonces no es moral. Porque, cuando los preceptos morales tienen un respaldo solamente social, ¿qué obligatoriedad tienen? – Ninguna, como es evidente. No pueden pretender tener un peso absoluto. Las costumbres, por arraigadas que estén y por asentadas que se encuentren, no se apoyan en su propia autoridad, sino que su obligatoriedad deriva de su densidad moral. No es la misma la vivencia de las normas culturales y la de las normas morales.

Porque la consideración psicológica, sociológica o cultural de lo moral hace abstracción y deja de lado, precisamente, la entidad moral misma de los preceptos de conducta. Por eso mismo, esas consideraciones acerca de lo moral, cuando pretenden presentarse como conocimiento del núcleo de lo moral mismo, constituyen un engaño y una desfiguración. No pasaría eso si las ideas psicológicas, sociológicas o culturales de lo moral se limitaran a reconocer su propia insuficiencia. La tentación de cruzar la frontera y mantener que lo moral es mera convención humana es fuerte. Lo es porque consueña de maravilla con la convicción de que el hombre es dueño absoluto de sí mismo. Como señor absoluto y total, es plena autonomía y debe estar exento

17. Ver http://www.weltethos.org/dat_spa/indx_2sp.htm.

de cualquier clase de sometimiento, comenzando sin duda por el sometimiento a las normas morales. Aquellas reducciones culturalistas de lo moral pueden emplearse como argumento –y argumento tanto más poderoso cuanto más pretendidamente «científico»– para convencer al hombre de que está por encima del bien y del mal.

Aunque una posibilidad que se abre para el hombre «cultural», es decir, para el hombre amoral, es la de constituirse individualmente en dueño y creador de todos los valores. Se trataría, claro está, de un rotundo anarquismo. Mas una vida así es una vida dramática, como testimonian Nietzsche o Sartre. El hombre contemporáneo no es capaz, en su debilidad, y sometido al poder omnipotente del Estado, de arrosar una vida de esa clase. Pero más bien acontece en Occidente que la «presión social» como origen de las normas de conducta va siendo sustituida, no por el individuo autónomo, sino por la «administración moral democrática», en dependencia del Estado del Bienestar. El Estado sustituye al individuo, lo somete, y se erige en fuente de valor moral. Esto sólo es posible cuando la moral ha sido derribada, es decir, cuando se ha desechado la experiencia espontánea de lo moral, y su puesto ha sido asignado a la «ética». Es ésta la línea en la que se mueven las éticas pragmáticas, evolucionistas, consensuales, procedimentales y las de mínimos. Con unos nombres o con otros, en su sustancia y raíz estas éticas tienen la ausencia –más aún, la supresión– de la experiencia moral, de la vivencia moral inmediata, sustituida por algo de valor universal.

Esta nueva ética parte de la autonomía moral del hombre, es decir, de una idea del hombre como sujeto amoral. Esta autonomía es, a continuación, contrarrestada por la «razón», cuya tarea es conseguir el máximo de bienestar resolviendo el problema más grave que los sujetos autónomos tienen que enfrentar. Es el problema de la convivencia. Esto es así porque, si no hay una vivencia moral originaria en la acción humana libre, sino que los individuos humanos somos libertades autónomas, no es posible encontrar ningún motivo para impedir que nos destruyamos unos a otros. Sólo una fuerza superior a la autonomía individual puede impedirlo. Esa fuerza se ha encontrado en la «razón», que convence a los hombres de que es mejor la igualdad que la espontaneidad incontrolada. Sólo en la igualdad es posible la paz, es decir, la supervivencia. La igualdad es, entonces, igual limitación de las autonomías individuales. Y esta es la regla de oro de la nueva ética.

Se trata de un producto de la razón astuta, un sistema común de reglas de conducta destinado tan sólo a evitar el enfrentamiento de unos hombres con otros.

Un sistema, por ello, esencialmente negativo o limitativo de la autonomía individual que crea en el hombre una conciencia sobrevenida de lo bueno y lo malo, un sistema violento y forzado. Estas éticas racionales y filantrópicas son meras reglas pragmáticas de «tolerancia» mutua y «solidaridad», sin raíces genuinamente morales, sin arraigo en la experiencia moral originaria. Estas éticas de compromiso reinventan el bien y el mal en beneficio de un hombre amoral, siendo así que, realmente, el hombre moral, que es el hombre verdadero, no inventa el bien ni lo consensúa con nadie, sino que lo busca para realizarlo. Lo moral ni se crea, ni se destruye, ni se transforma.

V. La ley racional

La experiencia moral no puede ser suprimida en el hombre, por desviadas que sean las teorías que elabore acerca de ella. Es como el respirar y como el vivir mismo. Salvo cuando está privado de sus facultades y despojado de su libertad de elección, el hombre es naturalmente un agente moral. Nunca le falta, en condiciones normales, la conciencia del bien y del mal.

Esto es un hecho, cuya primera explicación está en que el hombre es un ser que actúa mediante la *razón*. El hombre es agente racional, de modo que ser agente racional y ser agente moral vienen a ser la misma cosa. Mientras que los seres no humanos (minerales, vegetales y animales) obran según lo establecen sus respectivas naturalezas, los seres humanos tenemos establecido por nuestra propia naturaleza que actuemos por la razón. Claro que acerca de la razón son muchos los mitos y leyendas contemporáneos. Ha sido despersonalizada y vaciada. Se la tiene por una capacidad fría y maquinal, subordinada, instrumental, parcial y limitada. Sin embargo, la razón, en realidad es, en general, el elemento central de la persona humana, por ser la facultad de la verdad. En particular, respecto de la acción, es la capacidad del conocimiento verdadero del bien y del mal en cuanto tales. Actuar racionalmente significa, en primera instancia, actuar según el conocimiento de lo bueno y de lo malo. Y por naturaleza el hombre actúa así, según la

razón, esto es, con conocimiento de lo que está bien y de lo que está mal. (Permítaseme añadir a este respecto: cuando hablo del hombre como ser racional no me refiero tan sólo al hombre sabio o al instruido; me refiero a todo hombre, comenzando por el bosquimano incivilizado y la viejita vaquera analfabeta).

El hecho de la experiencia moral consiste, precisamente, en el ejercicio de la razón para determinar el obrar. Es la razón el instrumento de que naturalmente dispone el hombre para establecer qué debe hacer y qué hará. El obrar no es en el hombre un producto automático, sino un quehacer, una tarea y, quizás a veces, una preocupación. El hombre no es arrastrado a la acción ni por su naturaleza ni por su instinto, sino que tiene en su mano moverse o no, y tiene que moverse a sí mismo a obrar, tiene que decidir obrar. Y si no decide actuar, no actúa. Ésta es la primera tarea de la razón práctica. Por eso el obrar tiene en el hombre un cierto carácter problemático. Tan sólo cuando las cosas son elementales o acostumbradas, nos disponemos a obrar alegremente. Pero en cuanto aparece la más leve novedad o incógnita, nos paramos a pensar y decidir si obraremos y qué haremos. Tanto en un caso como en otro, tanto si la acción es fácil y clara, como si es ardua o arriesgada, en el horizonte de quien se dispone a obrar está en cualquier caso el problema de acertar. Es que a la hora de actuar es espontánea e inmediata en el hombre la preocupación por acertar.

Este es el sentido moral en una de sus más elementales manifestaciones, porque no se trata tan sólo de no errar en algún sentido particular, o técnico, sino de acertar del todo y absolutamente, que es eso lo propio de lo moral.

Hacer lo que hay que hacer. Este es el asunto. Y lo que hay que hacer tiene un nombre: el *bien*. Saco ahora ante nuestra mirada otro concepto central. Se trata de hacer lo bueno, de hacer el bien, de hacer lo correcto, lo acertado. Pero, ¿qué es el bien? A este respecto es muy útil recurrir a una autoridad inequívoca. Me refiero a Aristóteles. El Estagirita, a despecho de sorpresas y escándalos, dice con toda nitidez: «el bien es aquello a que todas las cosas tienden».¹⁸ Quizás esta fórmula

18. *Ética Nic.*, I, 1, 1094 a 2-3. Utilizo la traducción de M. Araújo y J. Marías, en la edición bilingüe de la *Ética a Nicómaco*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.

tan directa y desnuda cause en primera instancia una cierta inquietud y zozobra. Porque, si bueno es lo que se apetece, ¿es buena cualquier cosa, si es el caso que alguien la apetece? Más aún: entonces, ¿ha de aceptarse que es bueno robar, dado que los ladrones lo apetece? Etc. Comenzaré por enfrentar esas consideraciones con otra importante autoridad, cuya actitud es inequívocamente favorable a la postura de Aristóteles. Sépase que el mismo Santo Tomás de Aquino, en su comentario a esta frase de la *Ética a Nicómaco*, aprueba sin la más leve reserva esta tesis del maestro griego.¹⁹

Es bueno lo atractivo, dicho en pocas palabras. Atrae al ladrón la riqueza ajena, lo mismo que al santo la gloria de Dios, como al futbolista la victoria y al libidinoso el placer... Todos los respectivos objetivos son apetecidos, y son buenos. Pero es preciso añadir enseguida: son buenos, en cualquier caso, aunque no siempre lo son en sentido moral. Claro que no.

Lo que sucede es que una cosa es el bien y otra distinta es el bien moral. De modo que, para que algo sea bueno, no es imprescindible que lo sea en sentido moral, porque no ser bueno en sentido moral no es no ser bueno en ningún sentido. Más aún, es que todos los objetos apetecidos han de ser buenos en algún sentido, aunque sea escaso e incluso mínimo, porque de lo contrario jamás podría darse en ningún hombre la atracción hacia ellos.

La razón, instrumento del dominio del hombre sobre su propia vida, señorea en el hombre en busca del bien y en huida del mal. Lo cual implica de inmediato que no basta con que algo sea en general bueno y, consiguientemente, atractivo de cualquier manera, para que sea razonable realizarlo, ni que algo sea en general malo para que sea razonable evitarlo. El acierto en la acción no se logra tan sólo con obrar lo bueno en cualquier sentido. ¿Dónde está la clave del acierto en la acción? ¿Qué bien es el que el hombre debe realizar como agente racional?

A esta pregunta la ética ha venido respondiendo, desde sus orígenes, casi siempre en la misma línea: el bien que el hombre debe realizar como agente racional es, si se me permite decirlo así, el bien que es bueno para el hombre. Como es natural, lo que resulta bueno para

19. *In I Ethic.*, lect. 1, nn. 9-11.

unos no lo es para otros y, a veces, un bien de uno comporta un mal para otro (como, por ejemplo, la alimentación del lobo es en detrimento de la oveja). No basta con que algo sea bueno para que el hombre lo pueda apetecer racionalmente, sino que además ese bien ha de serlo para el hombre. En esto hay, como dice Millán-Puelles, un esencial e ineludible «relativismo» de los contenidos de la moral. No se trata de realizar el bien sin más, sino de realizar el bien humano. O sea, de lo que se trata es de que lo bueno apetecido resulte ser perfeccionante o mejorador del sujeto que lo apetece. Por eso se puede decir que el comportamiento moralmente recto, o acertado, consiste en «la libre afirmación de nuestro ser» humano.

Tocamos aquí, con esto, el nervio y fondo de la cuestión, porque aquí nos topamos exactamente con la ley natural, esa que la Iglesia no prescribe, sino que encuentra. Porque la ley natural consiste precisamente en el bien del hombre en cuanto hombre. Pasados ya los siglos de la revolución y urgidos por encontrar la salida a nuestra modernidad, hemos asimilado la idea de que la ley es, en general, una restricción y una imposición exterior. Ciertamente ello puede ser así, cuando el legislador es un tirano. Mas no es eso lo que la tradición clásica realista piensa cuando habla de las leyes, y mucho menos cuando habla de la ley natural. Cuando Santo Tomás, en la q. 90 de la I-II de la *Suma de teología* se pregunta cuál es la esencia de la ley, responde diciendo:

... la ley es una cierta regla y medida de los actos, por cuya virtud es inducido uno a obrar o a no obrar.²⁰

Y añade enseguida:

Pero la regla o medida de los actos humanos es la razón, la cual es principio primero de los actos humanos [...] Pues es propio de la

20. El texto completo es: «Respondeo dicendum quod lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur: dicitur enim lex a “ligando”, quia obligat ad agendum. Regula autem et mensura humanorum actuum est ratio, quae est primum principium Actuum humanorum, ut ex praedictis [q. 1, a. 1 ad 3] patet: rationis enim est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis, secundum Philosophum. In unoquoque autem genere id quod est principium est mensura et regula illius generis: sicut unitas in genere numeri, et motus primus in genere motuum. Unde relinquitur quod lex sit aliquid pertinens ad rationem», *S. Th.*, I-II, q. 90, a. 1, in co.

razón ordenar las cosas al fin, que es el primer principio en las cosas prácticas.

Para concluir:

De donde resulta que la ley es algo que pertenece a la razón.

Por eso dice el moralista M. Rhonheimer que

La razón humana, apoyándose en un intelecto, es la norma fundamental de la moralidad, tanto en su dimensión antropológica, como también –en el juicio preceptivo de la razón práctica en cuanto acto. Ella es la que constituye la diferencia entre el bien y el mal; no de un modo “creador”, sino en una comprensión participativa de la “ordinario” de la ley eterna.²¹

¿Se trata de una razón que se opone, como en las éticas progresistas, a la naturaleza esencial del hombre, como algo violento que pretende embridar las energías del hombre autónomo? Como he señalado hace un momento, la razón no es, en el realismo, una facultad formal y descomprometida con lo real, sino, por el contrario, la capacidad de habérselas con lo real en cuanto tal, es decir, con la verdad auténtica y con el bien genuino. Esta razón es, además, el corazón del hombre. No es una instancia que ejerza poder violento sobre las inclinaciones humanas, sino que está en la entraña misma de la acción humana y es su motor y fuente. Por lo tanto, cuando el pensamiento realista clásico apela a la ley natural, no se refiere a un código escrito en caracteres sobrenaturales en algún místico pergamino, sino en la razón misma del hombre, en cuanto capaz por sí misma de dilucidar qué es lo bueno y qué es lo malo. Es esa misma razón natural la que, en quienes niegan la ley natural con la palabra, acaba saliendo por sus fueros y reclama la justicia y la verdad. Es esa misma razón natural a la que apela Pablo VI en la *Humanae vitae* para dilucidar cuál es el bien humano pleno.

JOSE J. ESCANDELL

21. M. Rhonheimer, *Ley natural y razón práctica. Una visión tomista de la autonomía moral*, Eunsa, Pamplona, 2ª ed., 2006, 302. En una dirección semejante, véase A. M. González, *Moral, razón y naturaleza. Una investigación sobre Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 1998.