



La ley natural está de moda pero incomoda*

Por Gabriel Zanotti

Otra vez el tema de la ley natural está de moda, ahora en ocasión del debate sobre el matrimonio homosexual. Pero la ley natural ha dejado de ser tan natural, y sus partidarios deberían ser más conscientes de ello. Transcribo al respecto una ponencia presentada en la UCA en el 2006, titulada “Algunas reflexiones sobre la comunicación de la ley natural”, en el “Simposio sobre la Ley Natural”, el 14/10/06. Téngase en cuenta que el texto fue redactado para profesores de filosofía de la UCA.

Motivan las siguientes reflexiones una serie de preocupaciones sobre la noción de racionalidad que presupone la teoría de la ley natural, y la posible incomunicación con otros paradigmas.

El tema de la ley natural es tanto un tema filosófico como político. Hay una serie de “issues”, como dirían los anglosajones, sobre los cuales el Magisterio tiene una preocupación específica, y ha exhortado a los políticos católicos a no apartarse de una fundamentación iusnaturalista a la hora de hablar de ellos en la esfera pública (1). De todos modos, el resultado es, como diría Thomas Kuhn, una total incomunicabilidad de paradigmas. Obispos, sacerdotes, y algunos entusiastas grupos laicales, habitualmente formados en un tomismo básico, hablan de la ley natural como si los que la negaran fueran moralmente malos, pertenecientes a cierta cultura de la muerte. El panorama, sin embargo, no es tan simple. Después de Kant el mundo no católico no concibe hablar de una ley moral “heterónoma” sino desde la sola fe, y una ley natural racionalmente fundada es hoy un paradigma alternativo incomunicado con la herencia kantiana de la noción de racionalidad. La aguda noción de teonomía de Juan Pablo II (2) tiene todo nuestro acuerdo pero igual diagnóstico de incomunicación. El tomismo de más alta calidad denunció, refutó a esa noción kantiana de racionalidad, pero son denuncias y refutaciones endo-grupales (3). No puede haber después de ello quejas o sorpresas de que el mundo extra-ecclesial no entienda de qué hablan los líderes de la Iglesia, cuando además dentro de la misma Iglesia el tomismo es un problema también.

Ante este panorama, algunos creyentes adoptan a veces la estrategia de presentarse como solamente aristotélicos. Pero ello tiene dos dificultades. Primera, en Santo Tomás de Aquino la ética no es sólo el comentario de la ética de Aristóteles. Yo me atrevería a decir que es, fundamentalmente, el enfoque de la Suma Teológica y la Suma Contra Gentiles, donde la ética es fundamentalmente el camino de retorno hacia Dios. La noción de ley natural supone en Santo Tomás la participación en la Ley Eterna, y por ende el eje central de su ética supone toda su teología natural, la cual está, además, en el contexto de su teología Revelada (4). Mayor problema, por ende, con un mundo post-kantiano. La segunda dificultad es que aún un neo-aristotélico tiene que trabajar con la noción de naturaleza humana, de cuyo conocimiento se puede hacer la misma y permanente pregunta: ¿es cognoscible en sí misma?

En mi opinión creo que hay que investigar aún más algo que ha quedado desatendido: la

noción de la “cosa en sí”, después de Kant, está inserta en la distinción sujeto/objeto cartesiana, y por ende cuando alguien dice que la ley natural es “objetiva” se introduce en un debate sujeto a una distinción ajena al contexto del pensamiento de Santo Tomás. Lo que quiero decir es que toda la distinción entre objetivo y subjetivo posterior al s. XVII presupone una conciencia pensante frente a un mundo externo, y ese mundo externo, como “cosa en sí” lo que llega al pensamiento kantiano. Para salir de esa aporía, hay que recurrir a una avanzada interpretación de la noción de mundo de vida intersubjetivo de Husserl(5), donde la persona es en el mundo, y el mundo no es un mundo externo, sino que es precisamente el mundo de sus relaciones intersubjetivas, y por ende internas, y no externas, a él. De ese modo, el agua, por ejemplo, “es lo que sirve para beber”. Ello no es en sí, en un sentido post-cartesiano, ni en mí, como en un idealismo psicológico. Es una noción intersubjetiva de agua, donde el agua es vista “al modo del recipiente”; desde la vida humana, desde el modo humano de conocer, pero sin que deje de ser “verdaderamente” algo del agua.

Si ello es así con el agua, más aún con una naturaleza humana conocida en relación con el otro. Pero esa naturaleza humana es conocida entonces desde un mundo de vida donde lo central es lo cotidiano: la amistad, las alegrías, los dramas y lo “inmediatamente conocido” desde ese mundo de vida. Pero allí está precisamente la clave de la incomunicación con un mundo filosófico que ha separado lo “racional” de lo “vital”. Otra vez Husserl puede venir en nuestra ayuda, donde lo racional es la actitud racional en la actitud natural de la vida intersubjetiva, y no fuera de ella.

De ningún modo queremos presentar el camino anterior como fácil o corto; yo mismo he dedicado al mismo mucho tiempo (6). Lo que queremos decir es que no es sólo cuestión de tener mayor conciencia de la noción kantiana de racionalidad, como creencia cultural asentada, sino también es necesario advertir que la negación kantiana de la “cosa en sí” dependía de una noción de “objeto” no del todo compatible con la noción de realidad en Santo Tomás de Aquino, y por ende es posible y necesario un diálogo con la fenomenología, la hermenéutica y la filosofía del lenguaje contemporáneas para un re-planteo de la ley natural. El trabajo que un tomismo actual debe hacer con la ley natural no es apologetico de una ley natural sin diálogo con gran parte de la filosofía contemporánea, sino que debe ser un trabajo inclusivo de los mejores logros de esta última.

Por lo tanto, la re-inserción de estas nociones (mundo de vida, teoría “en” la vida, etc.) va a tardar mucho tiempo. Hay que tomar conciencia de ello, lo cual puede implicar:

a) una mayor comprensión de que al hablar de ley natural, hablamos de algo culturalmente ininteligible “per accidens”, y que por ende el que la niega no es malo ni tonto, sino que ha heredado una noción post-kantiana de racionalidad que luego se enredó con las aguas del neopositivismo.

b) Una toma de conciencia de que dicha comprensión es totalmente coherente con una mayor conciencia del pensamiento de Santo Tomás, donde la separación, como disociación, entre filosofía y fe, no es posible. En Santo Tomás hay diálogo entre razón y fe, hay matrimonio entre razón y fe, y el divorcio entre ambas no es posible.

Pero entonces, ¿cómo hablar de una ley natural así entendida en un mundo donde la libertad religiosa es un logro y un derecho fundamental?

Por un lado ya lo dije. Hay que re-insertar en el pensamiento eclesial una hermenéutica realista donde el mundo de vida de Husserl supere tradicionales distinciones entre subjetivo y

objetivo heredadas de las distinciones cartesianas y en las que el neopositivismo cultural se siente muy cómodo. Hay que volver a una noción de racionalidad donde la razón es una meditación sobre la vida y no, solamente, una abstracción de esencias de un mundo externo post-cartesiano, o una racionalidad reducida a la física y las matemáticas. Pero, vuelvo a decir, ello va a tardar mucho tiempo.

Mientras tanto –y por el otro lado- cierto pensamiento eclesial ha intentado audaces diálogos –con el marxismo, por ejemplo- pero otros autores, otros temas, han quedado sepultados en un hostil olvido o rechazo. Y sin embargo esos temas darían a la idea de ley natural un posicionamiento sumamente adecuado frente a un mundo laical. No, además, como simple estrategia, sino como una renovación de las bases de la ley natural totalmente compatibles con el núcleo central de la ley natural en Santo Tomás de Aquino.

Me refiero básicamente a tres cuestiones. La escuela escocesa (Hume, Smith, Ferguson) (7) desarrolló una noción de naturaleza humana no metafísica, pero sí muy experiencial, donde en general el ser humano no es ángel ni demonio en su comportamiento social. Esto es sumamente adecuado a la idea de ley humana en Santo Tomás (8) y aclara mucho sobre el comportamiento socialmente exigible y sobre los incentivos normales que los seres humanos en general deben recibir en su vida social. Hasta ahora la única encíclica que ha tocado este tema es la Centesimus annus (9).

Esto tiene estrecha relación con la noción de orden espontáneo de Hayek (10), donde las instituciones sociales como la propiedad, los contratos y los derechos personales son fruto de una evolución no planificada por lo que hoy llamaríamos racionalidad instrumental. Esto tiene mucho que ver con la noción de naturaleza humana anteriormente aludida y, aunque Hayek no acepta al isunaturalismo, cita sin embargo la escuela de Salamanca como un antecedente de su posición (11). Las conexiones con una idea tomista evolutiva de ley natural (12) son relativamente sencillas. La ley natural en Santo Tomás no es una masa compacta de normas, sino un conjunto de virtudes que se van articulando en preceptos primarios y secundarios, atentos estos últimos a la utilidad, la costumbre y la tolerancia de circunstancias diversas. Por otra parte esto implica una mayor toma de conciencia de que el derecho a la intimidad personal implica que ciertas cuestiones muy caras a la tradición católica de ley natural no son exigibles desde un punto de vista civil. Una lectura más detenida de la riqueza de su tratamiento de la ley natural es necesaria.

Por último, la noción de cooperación social presente en un autor como Mises es compatible con la noción de utilidad presente en la derivación de preceptos secundarios en Santo Tomás, que es una utilidad cualitativa y relacionada precisamente con la naturaleza humana. Esta noción tomista de utilidad puede superar de algún modo las aporías actuales, e interminables, entre consecuencialismo y deontologismo moral y puede dar un renovado fundamento a cuestiones de ética social y económica.

Estos elementos, vuelvo a decir, posicionan mejor al católico en sus debates diarios como ciudadano, pero la riqueza de esos elementos quedará oculta si el diálogo con esas tradiciones de pensamiento es rechazado a priori porque la palabra “liberal” sigue siendo en ambientes eclesiales peor que el adjetivo “diabólico” que incluso puede tener mejor fama en discusiones de teología especulativa.

Por lo demás, no se puede hacer mucho más. cómo presentar la ley natural en un mundo

sanamente secularizado no es cuestión de un asesor de imagen ni de estrategias políticas. Hace falta una profundo diálogo con corrientes actuales del pensamiento, primero para re-insertar una noción más amplia de racionalidad, y segundo para abarcar temas totalmente compatibles con el núcleo central de la ley natural en Santo Tomás de Aquino, pero que él no podía sospechar en su contexto epocal. Mientras tanto, seguiremos hablando sencillamente solos.

NOTAS:

1) Ver, al respecto, indirectamente, *Evangelium vitae*, *Veritatis splendor*, y, directamente, “Nota doctrinal de la Congregación para la doctrina de la fe sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida pública”, del 24-11-2002, en *L’Osservatore Romano* del 24-1-2003, Nro. 43.

2) *Veritatis splendor*, punto 38.

3) Sobre la noción de endogrupo y exogrupo, ver Schutz, *The Phenomenology of the Social World*, Northwestern University Press, 1967; *Las estructuras del mundo de la vida* (junto con Luckmann), Amorrotu, Buenos Aires, 2003; *Estudios sobre Teoría Social II*, Amorrotu, Buenos Aires, 2003, y *On Phenomenology and Social Relations*, University of Chicago Press, 1970.

4) Al respecto creo que es interesante meditar sobre estas palabras de J. Ratzinger: “...La fe no puede liberarse, si la razón misma no se abre de nuevo. Si la puerta del conocimiento metafísico permanece cerrada, si los límites del conocimiento humano fijados por Kant son infranqueables, la fe está llamada a atrofiarse; sencillamente le falta el aire para respirar. Cuando una razón estrictamente autónoma, que nada quiere saber de la fe, intenta salir del pantano de la incerteza “tirándose de los cabellos” –por decirlo de algún modo- difícilmente ese intento tendrá éxito. Porque la razón humana no es en absoluto autónoma. Se encuentra siempre en un contexto histórico. El contexto histórico desfigura su visión (como vemos); por eso necesita también una ayuda histórica que le ayude a traspasar sus barreras históricas. Soy de la opinión de que ha naufragado ese racionalismo neo-escolástico que, con una razón totalmente independiente de la fe, intentaba reconstruir con una pura certeza racional los “preambula fidei”; no pueden acabar de otro modo las tentativas que pretenden lo mismo. Si: tenía razón Karl Barth al rechazar la filosofía como fundamento de la fe independiente de la fe; de ser así, nuestra fe se fundaría, al fin y al cabo, sobre las cambiantes teorías filosóficas. Pero Barth se equivocaba cuando, por este motivo, proponía la fe como una pura paradoja que sólo puede existir contra la razón y como totalmente independiente de ella. No es la menor función de la fe ofrecer la curación a la razón como razón; no la violenta, no le es exterior, sino que la hace volver en sí. El instrumento histórico de la fe pude liberar de nuevo a la razón como tal, para que ella –introducida por éste en camino- pueda de nuevo ver por sí mismo. Debemos esforzarnos hacia un nuevo diálogo de este tipo entre fe y filosofía, porque ambas se necesitan recíprocamente. La razón no se salvará sin la fe, pero la fe sin la razón no será humana” (En su conferencia “Situación actual de la fe y la teología”, en *L’Osservatore Romano* del 1-11-1996, nro. 44).

- 5) Sobre este tema en Husserl, ver sus obras: *Experiencia y juicio* [1919-20 aprox.]; Universidad Nacional Autónoma de México, 1980; *Ideas... Second book* [1928 aprox.], Kluwer Academic Publishers, 1989; *Meditaciones cartesianas*, Tecnos, Madrid, 1986 [1931]; *Problemas fundamentales de la fenomenología*, Alianza, Madrid, 1994, y *The Crisis of European Sciences* [1934-1937 aprox.]; Northwestern University Press, 1970.
- 6) Ver nuestro libro *Hacia una hermenéutica realista*, Austral, Buenos Aires, 2005.
- 7) Sobre estos autores, ver Gallo, E.: “La tradición del orden social espontáneo: Adam Ferguson, David Hume y Adam Smith”, en *Libertas* (1987), Nro. 6, y, del mismo autor, “La ilustración escocesa”, en *Estudios Públicos* (1988), 30.
- 8) I-II, Q. 96 a. 2c, donde se afirma que la ley humana está hecha para una multitud de hombres, la mayor parte de los cuales no son perfectos en la virtud.
- 9) En su nro. 25.
- 10) Sobre este tema en Hayek, ver: *Derecho, Legislación y Libertad* (1973,76,76), Unión Editorial, Madrid, Libros I, II, III, 1978, 79, 82; *Los fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1975; *Hayek on Hayek*, Routledge, 1994; *The Counter-Revolution of Science*, Liberty Press, 1979; *Individualism and Economic Order*, University of Chicago Press, 1948, Midway Reprint 1980; *Nuevos Estudios*, Eudeba, Buenos Aires, 1981; *Studies in Philosophy, Politics, and Economics*, University of Chicago Press, 1967.
- 11) En su artículo “Liberalismo” (1973), punto 2, en *Nuevos Estudios*, op.cit.
- 12) Ver sobre todo I-II, Q. 95 y 96.

*Publicado en www.gzanotti.blogspot.com , domingo 6 de diciembre de 2009.