

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL
**EN BUSCA DE UNA ÉTICA UNIVERSAL: NUEVA MIRADA SOBRE LA LEY
NATURAL**

(traducción no oficial del italiano al castellano) (20 mayo 2009)

ÍNDICE GENERAL

Introducción

I.- CAPÍTULO I.- CONVERGENCIA

- 1.1 Las sabidurías y las religiones del mundo
- 1.2 Las fuentes greco-romanas de la ley natural
- 1.3 La enseñanza de la Sagrada Escritura
- 1.4 Los desarrollos de la tradición cristiana
- 1.5 Evoluciones posteriores
- 1.6 El magisterio de la Iglesia y la ley natural

CAPÍTULO II: LA PERCEPCIÓN DE LOS VALORES MORALES

- 2.1 El papel de la sociedad y de la cultura
- 2.2 La experiencia moral: «Es necesario hacer el bien»
- 2.3 El descubrimiento de los preceptos de la ley natural: universalidad de la ley natural
- 2.4 Los preceptos de la ley natural
- 2.5 La aplicación de los preceptos comunes: historicidad de la ley natural
- 2.6 Las disposiciones morales de la persona y su obrar concreto

CAPÍTULO III: LOS FUNDAMENTOS DE LA LEY NATURAL

- 3.1 De la experiencia a la teoría
- 3.2 Naturaleza, persona y libertad
- 3.3 La naturaleza, el hombre y Dios: de la armonía al conflicto
- 3.4 Las vías para una reconciliación

CAPÍTULO IV: LA LEY NATURAL Y LA CIUDAD

- 4.1 La persona y el bien común
- 4.2 La ley natural, medida del orden político
- 4.3 De la ley natural al Derecho natural
- 4.4 Derecho natural y derecho positivo
- 4.5 El orden político y el orden escatológico
- 4.6 El orden político es un orden temporal y racional

CAPÍTULO V: JESUCRISTO, PLENITUD DE LA LEY NATURAL

- 5.1 El “Logos” encarnado, Ley viviente
- 5.2 El Espíritu Santo y la nueva Ley de la libertad

CONCLUSIÓN

INTRODUCCIÓN

1.- ¿Existen valores morales objetivos con capacidad para unir a los hombres y procurarles paz y felicidad? ¿Cuáles son? ¿Cómo reconocerlos? ¿Cómo actúan en la vida de las personas y de la comunidad? Estos interrogantes de siempre en torno al bien y al mal, se presentan hoy con más urgencia que nunca, en la medida en que los hombres tienen una mayor conciencia de formar una sola comunidad mundial. Los grandes problemas que se presentan a los seres humanos tienen ahora una dimensión internacional, planetaria, porque el desarrollo de las técnicas de comunicación favorece una creciente interacción entre las personas, la sociedad y la cultura. Un acontecimiento local puede tener una resonancia, casi inmediata, en todo el planeta. Surge así la conciencia de una solidaridad global, que encuentra su fundamento último en la unidad del género humano. Ésta se traduce en una responsabilidad de todo el planeta. Así, el problema del equilibrio ecológico, de la protección del medio ambiente, de los recursos y del clima se ha convertido en una preocupación opresiva, que interpela a toda la humanidad y cuya solución se encuentra más allá de los ámbitos nacionales. También las amenazas que el terrorismo, el crimen organizado y las nuevas formas de violencia y de opresión hacen recaer sobre la sociedad tienen una dimensión planetaria. Los veloces descubrimientos de la biotecnología, que a veces amenazan la misma identidad del ser humano (manipulación genética, clonación...), reclaman urgentemente una reflexión ética y política de amplitud universal. En este contexto, la búsqueda de valores éticos comunes vuelve a estar de actualidad.

2.- Con su sabiduría, su generosidad y en ocasiones su heroísmo, los hombres y las mujeres son testimonio viviente de tales valores éticos comunes. La admiración que ellos suscitan en nosotros, es signo de una primera adquisición espontánea de valores morales. La reflexión de los catedráticos y de los científicos sobre las dimensiones culturales, políticas, económicas, morales y religiosas de nuestra existencia social, nutre las determinaciones del bien común de la humanidad. Son posiblemente los artistas los que, con la manifestación de la belleza, reaccionan contra la pérdida de sentido y renuevan la esperanza de los seres humanos. También los políticos trabajan con energía y creatividad para aprobar programas de reducción de la pobreza y de protección de las libertades fundamentales. Es muy importante además el constante testimonio de los representantes de las religiones y de las tradiciones espirituales que quieren vivir a la luz de la verdad última y del bien absoluto. Todos contribuyen, cada uno a su manera y con un recíproco intercambio, a promover la paz, un orden más justo, el sentido de la responsabilidad, una justa repartición de la riqueza, el respeto del medio ambiente, la dignidad de la persona humana de sus derechos fundamentales. Sin embargo, estos esfuerzos podrán tener éxito solamente si las buenas intenciones se fundamentan sobre un acuerdo válido en su base sobre los bienes y valores que representan las aspiraciones más profundas del ser humano, a título individual y comunitario. Solamente el reconocimiento y la promoción de estos valores éticos pueden contribuir a la construcción de un mundo más humano.

3. La búsqueda de este lenguaje ético común afecta a todos los hombres. Pero el cristiano une misteriosamente con la obra del Verbo de Dios, «la luz verdadera, aquella que ilumina a cada hombre» (*Jn* 1,9), y con la obra del Espíritu Santo que hace nacer en el corazón «amor, alegría, paz, magnanimidad, benevolencia, bondad, fidelidad, mansedumbre, dominio de sí» (*Gal.* 5, 22-23). La comunidad de los cristianos, que comparte « las alegrías y esperanzas, las tristezas y angustias de los hombres de hoy» y «por tanto se siente realmente e íntimamente solidaria con el género humano y con su historia» (1), no puede sustraerse de ninguna manera de esa común responsabilidad. Iluminados por el Evangelio, comprometidos en un diálogo paciente y respetuoso con todos los hombres de buena voluntad, los cristianos participan en la búsqueda común de los valores humanos que promover: «Aquello que es verdadero, noble, justo, puro, amable, honrado, aquello que es virtud y aquello que merece alabanza, sea objeto de vuestro pensamiento» (*Fil* 4,8). Ellos saben que Jesucristo, «nuestra paz» (*Ef.* 2,14), que ha reconciliado a todos los hombres con Dios por medio de la cruz, es el principio de unidad más profundo hacia el cual el género humano está llamado a converger.

4. La búsqueda de un lenguaje ético común es inseparable de una experiencia de conversión, con la cual, personas y comunidad se alejan de las fuerzas que tratan de aprisionar al ser humano en la indiferencia o lo empujan a levantar muros uno frente al otro o frente al extranjero. El corazón de piedra – frío, inerte e indiferente ante el destino del prójimo o del género humano– debe ser transformado, bajo la acción del Espíritu, en un corazón de carne (2), sensible a las llamadas de la sabiduría, a la compasión, al deseo de la paz, y de la esperanza para todos. Esta conversión es la condición de un verdadero diálogo.

5. No faltan los intentos contemporáneos para definir una ética universal. Finalizada la segunda guerra mundial, la comunidad de las naciones, viendo las consecuencias de la estrecha complicidad que el totalitarismo había mantenido con el puro positivismo jurídico, ha definido en la *Declaración universal de los derechos humanos* (1948) algunos derechos inalienables de la persona humana que trascienden las leyes positivas de los Estados y que deben servirles de norma y referencia. Tales derechos no son simplemente concedidos por el legislador: son declarados, lo que significa que queda manifiesta su existencia objetiva, anterior a la decisión del legislador. En efecto se derivan del «reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana» (Preámbulo).

La *Declaración universal de los derechos del hombre*, constituye uno de los éxitos más bellos de la historia moderna. Esta, «recoge una de las expresiones más elevadas de la conciencia de nuestro tiempo» (3) y ofrece una sólida base para la promoción de un mundo más justo. Sin embargo los resultados no han estado siempre a la altura de lo esperado. Algunos países han contestado la universalidad de tales derechos, juzgándolos demasiado occidentales, y esto impulsa a buscar una formulación más comprensible para ellos. Además una cierta propensión a multiplicar los derechos del hombre, más en función de los deseos desordenados del individuo consumista o de reivindicaciones sectoriales, que de las exigencias objetivas del bien común de

la humanidad, ha contribuido en gran medida a quitarles valor. Separada del sentido moral de los valores que trasciende los intereses particulares, la multiplicación de los procedimientos y reglamentaciones jurídicas conduce únicamente a un echar tierra encima, que al final sirve únicamente a los intereses de los países más fuertes. Sobre todo, se percibe una tendencia a reinterpretar los derechos del hombre, separándolos de la dimensión ética y racional que constituye su fundamento y su fin, en beneficio de un puro legalismo utilitarista (4).

6. Para explicar el fundamento ético de los derechos del hombre, algunos han tratado de elaborar una «ética mundial» en el ámbito de un diálogo entre las culturas y las religiones. La «ética mundial» indica el conjunto de los valores fundamentales obligatorios que desde tiempo inmemorial forman el tesoro de la experiencia humana. Aquella se encuentra en todas las grandes tradiciones religiosas y filosóficas (5). Tal proyecto, digno de interés, expresa el deseo actual de una ética que tenga validez universal y global. Pero la búsqueda puramente inductiva, sobre el modelo parlamentario de un consenso mínimo ya existente ¿puede satisfacer la exigencia de fundamentar el derecho sobre lo absoluto? Además, tal ética mínima ¿no conduce quizá a relativizar las fuertes exigencias éticas de cada religión o sabiduría particular?

7. Desde hace muchos decenios, algunos sectores de la cultura contemporánea han dejado de lado la cuestión de los fundamentos éticos del derecho y de la política. Bajo el pretexto de que cualquier pretensión de una verdad objetiva universal sería fuente de intolerancia y de violencia, y que sólo el relativismo podría salvaguardar el pluralismo de los valores y de la democracia, se hace la apología del positivismo jurídico que rechaza referirse a un criterio objetivo, ontológico, de lo que es justo. Desde esta perspectiva, el horizonte final del derecho y de la norma moral es la ley en vigor, que es considerada justa por definición, porque es expresión de la voluntad del legislador. Pero esto significa abrir la vía a la arbitrariedad del poder, al dictado de la mayoría aritmética y a la manipulación ideológica, en detrimento del bien común. «En la ética y en la actual filosofía del derecho, los postulados del positivismo jurídico están muy presentes: la consecuencia es que la legislación se convierte frecuentemente en un simple compromiso entre los diversos intereses; se intenta transformar en derechos intereses o deseos privados que se oponen a los deberes derivados de la responsabilidad social» (6). Pero el positivismo jurídico es notoriamente insuficiente, porque el legislador puede actuar legítimamente únicamente dentro de determinados límites que se desprenden de la dignidad de la persona humana y al servicio del desarrollo de aquello que es auténticamente humano. El legislador no puede abandonar la determinación de aquello que es humano, a criterios extrínsecos y superficiales, como haría por ejemplo, si legitimase de por sí todo aquello que es realizable en el ámbito de la biotecnología. En definitiva debe actuar de modo éticamente responsable. La política no puede prescindir de la ética, ni la ley civil y el ordenamiento jurídico pueden prescindir de una ley moral superior.

8. En este contexto en el que la referencia a valores objetivos absolutos universalmente reconocidos ha resultado problemática, algunos, deseosos de dar una base racional a las decisiones éticas más comunes, recomiendan una

«ética de la discusión» en la línea de una comprensión «dialógica» de la moral. La ética de la discusión consiste en usar en el desarrollo de un debate ético, únicamente las normas a las que todos los participantes interesados, renunciando a comportamientos «estratégicos» para imponer los propios puntos de vista, puedan dar su asentimiento. Así, se puede determinar si una regla de conducta y de acción o un comportamiento son morales porque, dejando de lado los condicionamientos culturales e históricos, el principio de discusión ofrece una garantía de universalidad y de racionalidad. La ética de la discusión se interesa, sobre todo, por el método por el que, gracias al debate, los principios y las normas éticas pueden ponerse a prueba y convertirse en obligatorias para todos los participantes. Es esencialmente un procedimiento para ensayar el valor de las normas propuestas pero no puede producir nuevos contenidos sustanciales. La ética de la discusión es, por tanto, una ética puramente formal que no mira a las orientaciones morales de fondo. Corre incluso el peligro de limitarse a una búsqueda de un compromiso. Ciertamente el diálogo y el debate son siempre necesarios para obtener un acuerdo factible en la aplicación concreta de las normas morales en una situación dada, pero no puede marginar la conciencia moral. Un verdadero debate no sustituye las convicciones morales personales, sino que las supone y las enriquece.

9. Conscientes de los actuales planteamientos de la cuestión, en este documento pretendemos invitar a todos aquellos que se interrogan sobre los fundamentos últimos de la ética, y también del orden jurídico y político, a considerar los recursos que contiene una presentación renovada de la doctrina de la ley natural. Esta afirma sustancialmente que las personas y la comunidad humana son capaces, a la luz de la razón, de reconocer las orientaciones fundamentales de un actuar moral conforme a la naturaleza misma del sujeto humano, y de expresarlo de modo normativo bajo la forma de preceptos o mandamientos. Tales preceptos fundamentales, objetivos y universales, están llamados a ser fundamento y a inspirar el conjunto de las determinaciones morales, jurídicas y políticas que regulan la vida de los hombres y de la sociedad. Constituyen una instancia crítica permanente y aseguran la dignidad de la persona humana de cara a la fluctuación de las ideologías. En el curso de su historia, en la elaboración de la propia tradición ética, la comunidad cristiana, guiada por el Espíritu de Jesucristo y en diálogo crítico con las tradiciones de sabiduría que ha encontrado, ha asumido, purificado y desarrollado tal enseñanza sobre la ley natural como norma ética fundamental. Pero el cristianismo no tiene el monopolio de la ley natural. En efecto, ésta, fundada sobre la razón común a todos los seres humanos, es la base de colaboración entre todos los hombres de buena voluntad, más allá de sus convicciones religiosas.

10 Es cierto que la expresión «ley natural» es fuente de muchos malentendidos en la situación actual. En ocasiones, reclama simplemente una sumisión resignada y del todo pasiva a las leyes físicas de la naturaleza, mientras el ser humano, justamente, trata más bien de dominar y orientar estos determinismos para su bien. A veces, presentada como un dato objetivo que se impondría desde fuera a la conciencia personal, independientemente del trabajo de la razón y de la subjetividad, se hace sospechosa de introducir una forma de heteronomía insoportable para la dignidad de la persona humana

libre. En otras ocasiones, en su desarrollo histórico, la teología cristiana ha justificado demasiado fácilmente, en base a la ley natural, posiciones antropológicas, que en seguida, aparecen condicionadas por el contexto histórico y cultural. Pero una comprensión más profunda de las relaciones entre el sujeto moral, la naturaleza y Dios, como también una mejor consideración de la historicidad que se encuentra en las aplicaciones concretas de la ley natural, conducen a disipar tales malentendidos. Hoy en día es importante también proponer la doctrina tradicional de la ley natural en términos que manifiesten mejor la dimensión personal y existencial de la vida moral. Es necesario insistir nuevamente sobre el hecho de que la expresión de las exigencias de la ley natural es inseparable del esfuerzo de toda la comunidad humana para superar las tendencias egoístas y facciosas y desarrollar una aproximación global con la «ecología de los valores», sin la cual, la vida humana corre el peligro de perder la propia integridad y el propio sentido de responsabilidad por el bien de todos.

11. La idea de una ley moral natural asume numerosos elementos comunes a las grandes sabidurías religiosas y filosóficas de la humanidad. Por eso, nuestro documento, en el cap. 1, empieza recordando tal «convergencia». Sin pretender ser exhaustivo, indica que estas grandes sabidurías religiosas y filosóficas son testimonio de la existencia de un patrimonio moral ampliamente común, que forma la base de todo diálogo sobre cuestiones morales. Más aún, sugieren, de un modo o de otro, que este patrimonio explicita un mensaje ético universal, inmanente a la naturaleza de las cosas y que los hombres son capaces de descifrar. El documento recuerda después algunos puntos de referencia esenciales para el desarrollo histórico de la idea de ley natural y cita algunas interpretaciones modernas que están parcialmente en el origen de las dificultades que nuestros contemporáneos encuentran frente a tal noción. En el capítulo 2 («La percepción de los valores morales comunes»), nuestro documento describe cómo, a partir de los datos más simples de la experiencia moral, la persona humana toma inmediatamente algunos bienes morales fundamentales y formula consiguientemente los preceptos de la ley natural. Estos no constituyen un código completo de prescripciones intangibles, sino un principio permanente y normativo de inspiración, al servicio de la vida moral concreta de la persona. El capítulo 3 («Los fundamentos de la ley natural»), pasando de la experiencia común a la teoría, profundiza en los fundamentos filosóficos, metafísicos y religiosos de la ley natural. Para responder a algunas objeciones contemporáneas, precisa el papel de la naturaleza en el actuar personal y se interroga sobre la posibilidad que tiene la naturaleza de constituir una norma moral. El capítulo 4 («La ley natural y la Ciudad») explicita el papel regulador de los preceptos de la ley natural en la vida política. La doctrina de la ley natural posee ya coherencia y validez en el plano filosófico de la razón común a todos los hombres, pero el capítulo 5 («Jesucristo, cumplimiento de la ley natural») muestra que aquella adquiere su pleno sentido dentro de la historia de la salvación: en efecto, Jesucristo, enviado del Padre, es, con su Espíritu, la plenitud de toda ley.

Capítulo primero: convergencias

1.1 Las sabidurías y las religiones del mundo

12. En las diversas culturas, los hombres han elaborado y desarrollado progresivamente, tradiciones sapienciales, en las cuales explican y transmiten su visión del mundo y también su percepción refleja de la posición que el ser humano ocupa en la sociedad y en el cosmos. Antes de cualquier teoría conceptual, estas sabidurías, que son a menudo de naturaleza religiosa, transmiten una experiencia que identifica lo que favorece o lo que impide la plena manifestación de la vida personal y el buen funcionamiento de la vida social. Constituyen un «capital cultural» disponible para la búsqueda de una sabiduría común, necesaria para responder a los desafíos éticos contemporáneos. Según la fe cristiana, estas tradiciones de sabiduría, no obstante sus límites, y a veces sus errores, llevan consigo un reflejo de la sabiduría divina que obra en el corazón de los hombres. Reclaman atención y respeto, y pueden tener valor de *praeparatio evangelica*.

La forma y la extensión de estas tradiciones pueden variar considerablemente. Sin embargo, son testimonio de la existencia de un patrimonio de valores morales comunes a todos los hombres, más allá del modo en que tales valores son justificados dentro de una particular visión del mundo. Por ejemplo la «regla de oro» («No hagas a nadie aquello que no quieres que te hagan a ti» [Tb 4,15]) se encuentra, bajo una forma u otra, en la mayor parte de las tradiciones de sabiduría (7). Además, están generalmente de acuerdo en reconocer que las grandes reglas éticas no sólo se imponen a un determinado grupo de hombres, sino que valen universalmente para cada individuo y para todos los pueblos. Finalmente, muchas tradiciones reconocen que estos comportamientos morales universales son requeridos por la naturaleza misma del ser humano: expresan la manera en la que el hombre debe insertarse, de modo creativo y a la vez armonioso, en un orden cósmico o metafísico que lo supera y que da sentido a su vida. En efecto, tal orden está impregnado de una sabiduría inmanente. Es portador de un mensaje moral que los hombres son capaces de descifrar.

13. En las tradiciones hindúes, el mundo –el cosmos, como también la sociedad humana- está regulado por un orden o una ley fundamental (*dharma*) que es necesario respetar para no provocar graves desequilibrios. El *dharma* define por tanto las obligaciones socio-religiosas del hombre. En su especificidad, la enseñanza moral del hinduismo, se comprende a la luz de las doctrinas fundamentales de los *Upanishads*: la creencia en un ciclo indefinido de transmigraciones (*samssara*), con la idea de que las acciones buenas o malas llevadas a cabo en la vida presente (*karman*) influyen en las reencarnaciones sucesivas. Tales doctrinas tienen importantes consecuencias sobre el comportamiento frente a los demás: implican un alto grado de bondad y tolerancia, el sentido de la acción desinteresada en beneficio de los otros, y también, la práctica de la no-violencia (*ahimsa*). La principal corriente del hinduismo distingue dos cuerpos de textos: *sruti* («aquello que es entendido» es decir «la revelación») y *smrti*, («aquello que se recuerda», es decir la tradición). Las prescripciones éticas se encuentran sobretodo en la *smrti*, más en particular en el *dharmasastra* (los más importantes de ellos son los *manava dharmasastra* o leyes de Manu, del 200-100 a.C.). Además del principio básico, según el cual «la costumbre inmemorial es la ley trascendente aprobada en la sagrada escritura y en los códigos de los legisladores divinos –por eso cada

hombre de las tres clases principales, que respeta el espíritu supremo que está en él, debe conformarse siempre diligentemente a la costumbre inmemorial» (8)–, se encuentra un equivalente práctico de la regla de oro: «Te diré cuál es la esencia del bien más grande del ser humano: El hombre que practica la religión (*dharma*) del no-dañar (*ahimsa*) universal, conquista el Bien más grande. Este hombre que se domina frente a las tres pasiones, el deseo de poseer, la ira y la avaricia, rechazándolas en sus relaciones con los seres, consigue el éxito [...] Este hombre que considera todas las criaturas como el propio “uno mismo” y los trata como al propio “yo”, deponiendo la venganza punitiva y dominando completamente su ira, se asegurará la posesión de la felicidad. [...] No hará a otro lo que se considera nocivo para sí mismo. Es en resumen la regla de la virtud [...] En el hecho de rechazar y de dar, en la abundancia y en la infelicidad, en lo agradable y en lo desagradable, se juzgarán todas las consecuencias, teniendo en cuenta el propio “yo”» (9). Diversos preceptos de la tradición hindú pueden encontrar un paralelismo con las exigencias del Decálogo (10).

14. Generalmente se define el budismo con las cuatro «nobles verdades» enseñadas por Buda después de su iluminación: 1) la realidad es sufrimiento e insatisfacción; 2) el origen del sufrimiento es el deseo; 3) es posible que cese el sufrimiento (con la extinción del deseo); 4) hay una vía que conduce a la terminación del sufrimiento. Esta vía es el «óctuple noble sentir» que consiste en la práctica de la disciplina, de la concentración y de la sabiduría. En el plano ético las acciones favorables se pueden resumir en cinco preceptos (*sila, sila*): 1) no hacer daño a los seres vivos y no quitar la vida 2) no tomar aquello que no es dado; 3) no tener una conducta sexual incorrecta; 4) no utilizar palabras falsas o mentir; 5) no tomar productos tóxicos que disminuyan el dominio de uno mismo. El profundo altruismo de la tradición budista, que se traduce en una actitud deliberada de no-violencia, con la benevolencia amigable y la compasión, alcanza de este modo la regla de oro.

15. La civilización china está profundamente marcada por el taoísmo de Laozi o Lao-Tse (s.VI a.C.). Según Lao-Tse, el Camino o *Dào* es el principio primordial, inmanente a todo el universo. Es un principio inalcanzable de cambio permanente bajo la acción de dos polos contrarios y complementarios: el *yin* y el *yáng*. Corresponde al hombre desposar** tal proceso natural de transformación, dejando pasar el tiempo, gracias a la actitud de no acción (*wú-wéi*). La búsqueda de la armonía con la naturaleza, indisociablemente material y espiritual, está en el corazón de la ética taoísta. En cuanto a Confucio (571-479 a.C.), («Maestro Kong»), con ocasión de un periodo de crisis profunda, intenta restaurar el orden, con el respeto de los ritos, basándose sobre la piedad filial que debe estar en el corazón de toda vida social. En efecto, las relaciones sociales se modelan sobre las relaciones familiares. La armonía se obtiene con una ética de la medida justa, en la que la relación ritualizada, (el *li*), que introduce al ser humano en el orden natural, es la medida de todas las cosas. El ideal a conseguir es el *ren*, virtud perfecta de humanidad, hecha de dominio de sí y de benevolencia hacia los otros. «“Mansedumbre” (*shù*) ¿no es quizás la palabra clave? Eso que no quieres que te fuese hecho a ti, no lo hagas a los otros» (11). La práctica de esta regla indica el camino del Cielo (*Tian Dào*).

16. En las tradiciones africanas, la realidad fundamental es la vida misma. Es el bien más precioso, y el ideal del hombre consiste no sólo en vivir al margen de las preocupaciones hasta alcanzar la vejez, sino sobre todo en retener, también después de la muerte, una fuerza vital continuamente reforzada en y con su progenie. En efecto la vida es una experiencia dramática. El ser humano, microcosmos en el interior del macrocosmos, vive intensamente el drama del encuentro entre la vida y la muerte. La misión que le compete, de asegurar la victoria de la vida sobre la muerte, orienta y determina su actuar ético. Así el hombre debe identificar, en un horizonte ético consecuente, los aliados de la vida, ganarlos para su causa y así asegurar la propia supervivencia que es, al mismo tiempo la victoria de la vida. Este es el significado profundo de las religiones tradicionales africanas. La ética africana se revela como una ética antropocéntrica y vital: los actos considerados susceptibles de favorecer la defensa de la vida, de conservarla, de protegerla, de desarrollarla o de incrementar el potencial vital de la comunidad, son por tanto considerados buenos; cada acto considerado dañoso para la vida de los individuos o de la comunidad es juzgado malo. Las religiones tradicionales africanas aparecen entonces esencialmente antropocéntricas, pero una mirada atenta unida a la reflexión, muestra que ni la posición reconocida al hombre vivo ni el culto a los antepasados constituyen algo cerrado. Las religiones tradicionales africanas alcanzan su vértice en Dios, fuente de la vida, creador de todo lo que existe.

17. El islam se considera la restauración de la religión natural original. Ve en Mahoma el último profeta enviado por Dios para reconducir definitivamente a los hombres al buen camino. Mahoma, sin embargo, ha sido precedido de otros: «No hay comunidad por la que no haya pasado un profeta» (12). El islam se atribuye entonces una vocación universal y se dirige a todos los hombres, que son considerados «naturalmente» musulmanes. La ley islámica, indisolublemente comunitaria, moral y religiosa, es entendida como una ley entregada directamente por Dios. La ética musulmana es, por tanto, fundamentalmente una moral de obediencia. Hacer el bien significa obedecer a los mandamientos; hacer el mal significa desobedecerlos. La razón humana interviene para reconocer el carácter revelado de la Ley y recabar las implicaciones jurídicas concretas. Es cierto que en el siglo IX, la escuela *mou'tazilita* ha proclamado la idea según la cual «el bien y el mal están en las cosas», es decir, que algunos comportamientos son buenos o malos en sí mismos, con anterioridad a la ley divina que los manda o los prohíbe. Los *mou'taziliti* pensaban que el ser humano podía conocer con la razón aquello que es bueno o malo. Según ellos, el hombre sabe espontáneamente que la injusticia o la mentira son malas, y que es obligatorio restituir un préstamo, alejar de uno un daño, o mostrarse reconocido a los propios benefactores, el primero de los cuales es Dios. Pero los *ach'ariti*, que predominan en la ortodoxia sunnita, han sostenido una teoría contraria. Creadores de un ocasionalismo que no reconoce consistencia alguna a la naturaleza, mantienen que, solamente la revelación positiva de Dios define el bien y el mal, lo justo y lo injusto. Tras las prescripciones de esta ley divina positiva, muchos encuentran los grandes elementos del patrimonio moral de la humanidad y se pueden relacionar con el Decálogo (13).

1.2 Las fuentes greco-romanas de la ley natural

18. La idea de que exista un derecho natural anterior a la determinación jurídica positiva se encuentra ya en la cultura clásica griega en la figura ejemplar de Antígona, la hija de Edipo. Sus dos hermanos, Eteocles y Polinice, se han enfrentado por el poder y se han asesinado el uno al otro. Polinice, el rebelde, es condenado a permanecer sin sepultura y a ser quemado sobre la pira. Pero Antígona, para cumplir con el deber de la piedad hacia el hermano muerto, apela, contra la prohibición de sepultura pronunciada por el rey Creonte, «a las leyes no escritas e inmutables»:

Creonte: Así que, ¿tú has osado violar mis leyes?

Antígona: Sí, porque no las ha proclamado Zeus, ni la justicia que vive con los dioses de allá arriba; Ni el uno ni la otra las han establecido entre los hombres.

No creo que tus decretos sean tan fuertes

Que tú, mortal, puedas sobrepasar las leyes no escritas e inmutables de los dioses.

Ellas no existen desde hoy, ni desde ayer, sino desde siempre:

Ninguno sabe cuando han aparecido.

Por el miedo a la voluntad de un hombre

No debo arriesgarme al castigo de los dioses (14).

19. Platón y Aristóteles retoman la distinción hecha por los sofistas entre las leyes que tienen su origen en una convención, esto es, una pura decisión positiva (*thesis*), y aquellas que son válidas «por naturaleza». Las primeras no son eternas ni válidas de modo general y no obligan a todos. Las segundas obligan a todos, siempre y en cualquier lugar (15). Algunos sofistas, como Calicles, del *Gorgias* de Platón, recurrían a esta distinción para refutar la legitimidad de las leyes instituidas por las ciudades humanas. A tales leyes oponía su idea, estrecha y errónea, de la naturaleza, reducida a la sola componente física. Así, contra la igualdad política y jurídica de los ciudadanos de la ciudad, mantenía lo que le parecía más evidente de la «ley natural»: el más fuerte debe prevalecer sobre el más débil (16)

20. Nada de esto se da en Platón y Aristóteles. Ellos no oponen el derecho natural a las leyes positivas de la Ciudad. Están convencidos de que las leyes de la Ciudad son generalmente buenas y constituyen la actuación, más o menos lograda, de un derecho natural conforme a la naturaleza de las cosas. Para Platón, el derecho natural es un derecho ideal, una norma para los legisladores y los ciudadanos, una regla que permite fundamentar y dar valor a las leyes positivas (17). Para Aristóteles, esta norma suprema de moralidad se corresponde con la realización de la forma esencial de la naturaleza. Es moral aquello que es natural. El derecho natural es inmutable; el derecho positivo

cambia según los pueblos y las diversas épocas. Pero el derecho natural no se coloca más allá del derecho positivo. Se encarna en el derecho positivo, que es la aplicación de la idea general de la justicia a la vida social y a sus variantes.

21. En el estoicismo, la ley natural deviene el concepto clave de una ética universalista. Es bueno y debe ser cumplido aquello que corresponde a la naturaleza, entendida en un sentido psico-biológico y al mismo tiempo racional. Cada hombre, cualquiera que sea la nación a la que pertenece, debe integrarse como una parte en el Todo del universo. Debe vivir según la naturaleza (18). Este imperativo presupone que exista una ley eterna, un *Logos* divino, el cual está presente ya sea en el cosmos, impregnado de racionalidad por esa Ley, ya sea en la razón humana. Así, para Cicerón, la ley es «la razón suprema inserta en la naturaleza que nos manda aquello que es necesario hacer o que nos prohíbe lo contrario» (19). Naturaleza y razón, constituyen las dos fuentes de nuestro conocimiento de la ley ética fundamental, que es de origen divino.

1.3 La enseñanza de la Sagrada Escritura

22. El don de la Ley del monte Sinaí, de la cual las «Diez Palabras» constituyen el centro, es un elemento esencial de la experiencia religiosa de Israel. Esta Ley de alianza lleva consigo preceptos éticos fundamentales. Definen el modo en que el pueblo elegido debe responder con santidad de vida a la elección de Dios: «Habla a toda la comunidad de los israelitas y diles: “Sed santos, porque yo, el Señor vuestro Dios, soy santo”» (*Lv* 19,2). Sin embargo, estos comportamientos éticos, valen también para los otros pueblos, de tal modo que Dios pide cuenta a las naciones extranjeras que violan la justicia y el derecho (20). En efecto, Dios había establecido en la persona de Noé, una alianza con la totalidad del género humano, que implicaba en particular, el respeto de la vida (*Gen* 9) (21). En el fondo, la creación misma aparece como el acto con el que Dios estructura el conjunto del universo dándoles una ley. «Alaben [los astros] el nombre del Señor, porque con su mandato han sido creados. Los ha hecho estables para siempre; ha fijado un decreto que no pasará» (*Sal* 148, 5-6). Tal obediencia de las criaturas a la ley de Dios es un modelo para los seres humanos.

23. Junto a los textos que se refieren a la historia de la salvación, con los grandes temas teológicos de la elección, de la promesa, de la Ley y de la alianza, la Biblia contiene también una literatura de sabiduría que no trata directamente de la historia nacional de Israel, sino que se interesa por el lugar del hombre en el mundo. Desarrolla la convicción de que hay un modo correcto, «sabio», de hacer las cosas y de conducirse en la vida. El ser humano debe empeñarse en buscarlo y a continuación esforzarse en ponerlo por obra. Esta sabiduría no se encuentra ni en la historia, ni en la naturaleza y tampoco en la vida diaria. (22). En esta literatura, la Sabiduría se presenta a menudo como una perfección divina, en ocasiones hipostatizada. Se manifiesta de manera sorprendente en la creación, de la que es «La artífice» (*Sab* 7,21). Lo atestigua la armonía que reina entre las criaturas. De tal sabiduría que viene de Dios, el hombre es hecho partícipe de varias maneras. Esta participación es un don de Dios, que hay que pedirlo en la oración: «Recé y me fue dada la prudencia, imploré y vino a mí el espíritu de sabiduría» (*Sab* 7,7). Es además

fruto de la obediencia a la Ley revelada. En efecto, la Torah es como la encarnación de la sabiduría. «Si deseas sabiduría, guarda los mandamientos y el Señor te la concederá. El temor del Señor es sabiduría e instrucción» (*Sir* 1, 26-27). Pero la sabiduría es también el resultado de una atenta observación de la naturaleza y de las costumbres humanas con el fin de descubrir su inteligibilidad inmanente y su valor ejemplar (23).

24. En la plenitud de los tiempos, Jesucristo ha predicado la venida del Reino como manifestación del amor misericordioso de Dios, que se hace presente entre los hombres a través de la propia persona, y pide de su parte, una conversión y una libre respuesta de amor. Esta predicación tiene consecuencias en la ética, en el modo de construir el mundo y las relaciones humanas. En su enseñanza moral, de la que el sermón de la montaña es una admirable síntesis, Jesús hace propia la regla de oro: «Todo cuanto queréis que los hombres os hagan a vosotros, hacedlo vosotros con ellos: ésta es la Ley y los profetas» (*Mt* 7, 12) (24). Este precepto positivo completa la formulación negativa de la misma regla en el Antiguo Testamento: «No hagas a nadie aquello que no quieras que te hagan a ti» (*Tb* 4, 15) (25).

25. A comienzo de la Carta a los Romanos, el apóstol Pablo, con la intención de manifestar la necesidad universal de la salvación traída por Cristo, describe la situación religiosa y moral común a todos los hombres. Declara la posibilidad de un conocimiento natural de Dios: «Lo que de Dios se puede conocer es manifiesto para los hombres; Dios mismo lo ha manifestado a ellos. Sus perfecciones invisibles: su poder eterno y su divinidad, vienen contemplados y comprendidos desde la creación del mundo a través de las obras realizadas por Él» (*Rom* 1,19-20) (26). Pero tal conocimiento se ha pervertido en idolatría. Poniendo al mismo nivel a judíos y paganos, san Pablo afirma la existencia de una ley moral no escrita, que está inscrita en sus corazones (27). Permite distinguir por sí mismos el bien y el mal. «Cuando los paganos, que no tienen la Ley, de modo natural actúan según la Ley, ellos aun no teniendo Ley son ley para sí mismos. Demuestran que cuanto la ley exige está escrito en sus corazones, como se ve por el testimonio de su conciencia y de sus mismos razonamientos, que les acusa o les defiende» (*Rom* 2, 14-15). El conocimiento de la ley no basta por sí solo para llevar una vida justa (28). Estos textos de san Pablo han tenido una influencia determinante en la reflexión cristiana relativa a la ley natural.

1.4 La evolución en la tradición

26. Para los Padres de la Iglesia, el *sequi naturam* y la *sequela Christi* no se oponen. Al contrario, adoptan generalmente la idea estoica según la cual la naturaleza y la razón nos indican cuales son nuestros deberes morales. Seguirle es seguir al *Logos* personal, al Verbo de Dios. La doctrina de la ley natural proporciona una base para completar la moral bíblica. Además permite explicar por qué los paganos, independientemente de la revelación bíblica, poseen una concepción moral positiva. Ésta está señalada para ellos por la naturaleza y corresponde a la enseñanza de la Revelación: «De Dios son la ley de la naturaleza y la ley de la revelación, que hacen un todo» (29). Sin embargo los Padres de la Iglesia no adoptan pura y simplemente la doctrina

estoica, sino que la modifican y la desarrollan. Por una parte, la antropología de inspiración bíblica que ve al hombre como *la imagen de Dios*, cuya plena verdad se manifiesta en Cristo, prohíbe reducir a la persona humana a un simple elemento del cosmos: llamada a la comunión con el Dios vivo, trasciende al cosmos aunque se integra en él. Por otra parte, la armonía de la naturaleza y de la razón no se funda más sobre la visión inmanentista de un cosmos panteísta, sino sobre la común referencia a la sabiduría trascendente del Creador. Comportarse de modo conforme a la razón, significa seguir las orientaciones que Cristo, como *Logos* divino, ha depositado, gracias a los *logoi spermatikoi*, en la razón humana. Actuar contra la razón es una culpa contra estas orientaciones. Es muy significativa la definición de san Agustín: «La Ley eterna es la razón divina o la voluntad de Dios, que manda conservar el orden natural y prohíbe perturbarlo» (30). Más concretamente, para san Agustín, las normas de la vida recta y de la justicia están en el Verbo de Dios, que las imprime después en el corazón del hombre «como un sello que del anillo pasa a la cera, sin dejar el anillo» (31). Además, en los Padres la ley natural está incluida ahora en el terreno de una historia de la salvación que lleva a distinguir diferentes estados de la naturaleza (naturaleza original, naturaleza caída, naturaleza restaurada), en los cuales la ley natural se realiza de modos diversos. La doctrina patrística de la ley natural ha sido transmitida a la Edad Media, junto con la concepción, muy cercana, del «derecho de gentes (*ius gentium*)» según el cual, existen, fuera del derecho romano (*ius civile*), principios universales de derecho que regulan las relaciones entre los pueblos y que son obligatorias para todos (32).

27. En la Edad Media, la doctrina de la ley natural, alcanza una cierta madurez y asume una forma «clásica», que constituye el sustrato de todas las discusiones posteriores. Se caracteriza por cuatro elementos. En primer lugar, conforme al pensamiento escolástico que trata de recoger la verdad donde se encuentre, asume las reflexiones anteriores sobre la ley natural, paganas o cristianas, e intenta proponer una síntesis. En segundo lugar, conforme a la naturaleza sistemática del pensamiento escolástico, coloca la ley natural en un cuadro metafísico y teológico general. La ley natural es entendida como participación de la criatura racional en la ley divina eterna, gracias a la cual entra de modo consciente y libre en los designios de la Providencia. No es un conjunto cerrado y completo de normas morales, sino una fuente de inspiración constante, presente y operativa en las diversas etapas de la economía de la salvación. En tercer lugar, con la toma de conciencia de la densidad propia de la naturaleza, que está ligada en parte al redescubrimiento del pensamiento de Aristóteles, la doctrina escolástica de la ley natural considera el orden ético y político como un orden racional, obra de la inteligencia humana. Define para ella un espacio de autonomía, una distinción sin separación, en relación al orden de la revelación religiosa (33). En fin, a los ojos de los teólogos y de los juristas escolásticos, la ley natural constituye un punto de referencia y un criterio a la luz del cual se valoran la legitimidad de las leyes positivas y de las costumbres particulares.

1.5 Evoluciones posteriores

28. La historia moderna de la idea la ley natural se presenta, en cierto modo, como un legítimo desarrollo de la enseñanza de la escolástica medieval, en un contexto cultural más complejo, señalado en particular por un sentido más vivo de la subjetividad moral. Entre estos desarrollos, señalamos la obra de los teólogos españoles del siglo XVI que, como el dominico Francisco de Vitoria, han recurrido a la ley natural para contestar a la ideología imperialista de algunos Estados cristianos de Europa y para defender los derechos de los pueblos no cristianos de América. De hecho, tales derechos son inherentes a la naturaleza humana y no dependen de la situación concreta en su relación con la fe cristiana. La idea de ley natural, ha permitido a los teólogos españoles poner las bases de un derecho internacional, o lo que es lo mismo, de una norma universal que regule las relaciones de los pueblos y de los Estados entre sí.

29. Pero, por otro parte, en la época moderna, la idea de la ley natural, ha asumido orientaciones y formas que contribuyen a hacerla difícilmente aceptable hoy día. En los últimos siglos de la Edad Media, se ha desarrollado en la escolástica, una corriente voluntarista, cuya hegemonía cultural ha modificado profundamente la idea de ley natural. El voluntarismo se propone revalorizar la trascendencia del sujeto libre sobre todos los condicionamientos. Contra el naturalismo, que tendía a sujetar a Dios a las leyes de la naturaleza, subraya unilateralmente la absoluta libertad de Dios, con el riesgo de comprometer su sabiduría y hacer arbitrarias sus decisiones. Además, contra el intelectualismo, sospechoso de sujetar la persona humana al orden del mundo, exalta una libertad de indiferencia, entendida como puro poder de elegir los contrarios, con el riesgo de apartar a la persona de sus inclinaciones naturales y del bien objetivo (34).

30. Las consecuencias del voluntarismo sobre la doctrina de la ley natural son numerosas. Sobre todo, mientras que Tomas de Aquino entiende la ley como obra de la razón y expresión de sabiduría, el voluntarismo conduce a unir la ley a la sola voluntad, y a una voluntad separada de su ordenación intrínseca al bien. Toda la fuerza del legislador reside en la sola voluntad del legislador. La ley, es entonces expropiada de su inteligibilidad intrínseca. En tales condiciones, la moral se reduce a la obediencia a los mandamientos, que manifiestan la voluntad del legislador. Thomas Hobbes declarará entonces: «Es la autoridad y no la verdad la que hace la ley (*auctoritas, non veritas, facit legem*)» (35). El hombre moderno, amante de la autonomía, no podía dejar de alzarse contra tal visión de la ley. Después, con el pretexto de preservar la absoluta soberanía de Dios sobre la naturaleza, el voluntarismo la priva de toda inteligibilidad interna: La tesis de la *potentia Dei absoluta*, según la cual Dios podría actuar independientemente de su sabiduría y su bondad, relativiza todas las estructuras inteligibles existentes y debilita el conocimiento natural que el hombre puede tener de ellas. La naturaleza deja de ser un criterio para conocer la sabia voluntad de Dios: El hombre puede recibir tal conocimiento solamente por una revelación.

31. Por otra parte, diversos factores han llevado a la secularización de la noción de ley natural. Entre estos, se puede recordar la creciente separación entre la fe y la razón que caracteriza el final de la Edad Media, o también

algunos aspectos de la Reforma (36), pero sobre todo, la voluntad de superar los violentos conflictos religiosos que han ensangrentado Europa, en el alba de los tiempos modernos. Se ha juntado el querer fundar la unidad política de la comunidad humana poniendo entre paréntesis la religión. La doctrina de la ley natural prescinde de cada revelación religiosa particular, y por tanto de toda teología confesional. Pretende fundarse únicamente sobre la luz de la razón, común a todos los hombres, y se presenta como la norma última en el terreno secular.

32. Además, el racionalismo moderno propone la existencia de un orden absoluto y normativo de la esencia inteligible accesible a la razón y al mismo tiempo relativiza la referencia a Dios como fundamento último de la ley natural. El orden necesario, eterno e inmutable de la esencia, debe ser ciertamente actualizado por el Creador, pero, se cree, que posee ya en sí mismo su coherencia y su racionalidad. La referencia a Dios debe ser, por tanto, opcional. La ley natural se impondría a todos «aunque Dios no existiese (*etsi Deus non Daretur*)» (37).

33. El modelo racionalista moderno de la ley natural se caracteriza por: 1) la creencia existencialista en una naturaleza humana inmutable y a-histórica, de la cual la razón puede tomar perfectamente la definición y las propiedades esenciales; 2) poner entre paréntesis la situación concreta de la persona humana en la historia de la salvación, señalada por el pecado y por la gracia, cuya influencia sobre el conocimiento y sobre la práctica de la ley natural es decisiva; 3) la idea de que es posible por la razón, deducir *a priori* los preceptos de la ley natural a partir de la definición de la esencia del ser humano; 4) la máxima extensión dada a los preceptos así deducidos, tanto que la ley natural, aparece como un código de leyes ya hechas, que regula la casi totalidad de los comportamientos. Esta tendencia a extender el campo de las determinaciones de la ley natural tiene su origen en una grave crisis, en concreto, con el progreso de las ciencias humanas, el pensamiento occidental ha tomado en su mayoría de la historicidad de las instituciones humanas y de la relatividad cultural de numerosos comportamientos que en ocasiones se justificaban reclamándose, frente a la evidencia de la ley natural. Esta escapada tras una teoría maximalista y la complejidad de los datos empíricos, explica en parte, el desafecto por la idea misma de ley natural. Para que la noción de ley natural pueda servir para la elaboración de una ética universal en una sociedad secularizada y pluralista como la nuestra, es necesario evitar presentarla en la forma rígida que ha asumido, en particular en el racionalismo moderno.

1.6 El magisterio de la Iglesia y la ley natural

34. Antes del siglo XIII, como la distinción entre orden natural y sobrenatural no estaba suficientemente elaborada, la ley natural era generalmente asimilada a la moral cristiana. Así, el Decreto de Graciano, que recoge la normativa canónica básica en el siglo XII, comienza afirmando: «La ley natural es aquello que está contenido en la Ley y en el Evangelio». Identifica el contenido de la ley natural con la regla de oro y precisa que las leyes divinas corresponden a la naturaleza (38). Los Padres de la Iglesia recurren a la ley natural y a la Sagrada Escritura para fundamentar el

comportamiento moral de los cristianos, pero el magisterio de la Iglesia, en los primeros tiempos interviene poco para entroncar las discusiones sobre el contenido de la ley moral.

Cuando el magisterio de la Iglesia se encauzó no solo a resolver las discusiones morales particulares, sino también a justificar las propias posturas frente a un mundo secularizado, se refirió más explícitamente a la noción de ley natural. En el siglo XIX, especialmente bajo el pontificado de León XIII, el recurso a la ley natural se impone en los actos del magisterio. La presentación más explícita se encuentra en la encíclica *Libertas praestantissimum* (1888). León XIII se refiere a la ley natural para identificar la fuente de la autoridad civil y fijar sus límites. Recuerda con fuerza que es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres cuando la autoridad civil manda y reconoce algo que es contrario a la ley divina o a la ley natural. Es más, recurre a la ley natural para proteger la propiedad privada contra el socialismo o incluso para defender el derecho de los trabajadores a ganarse con su trabajo lo que sea necesario para el sostenimiento de su vida. En esta misma línea, Juan XXIII se refiere a la ley natural para fundamentar los derechos y deberes del hombre (encíclica *Pacem in terris* (1963). Con Pio XI (encíclica *Casti connubii* (1930) y Pablo VI (encíclica *Humanae vitae* (1968)), la ley natural se revela como criterio decisivo en las cuestiones relativas a la moral conyugal. Ciertamente, la ley natural es derecho accesible a la razón humana, común para los creyentes y para los no creyentes, y la Iglesia no tiene la exclusiva pero, porque la Revelación asume las exigencias de la ley natural, el magisterio de la Iglesia se ha constituido en el garante y el intérprete (39). El *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) y la encíclica *Veritatis Splendor* (1993) asignan un puesto determinante a la ley natural en la exposición de la moral cristiana.

35. Hoy, la Iglesia católica, invoca la ley natural en cuatro contextos principales. El primero, frente al divagar de una cultura que limita la racionalidad a las ciencias positivas y abandona al relativismo la vida moral, insiste en la capacidad natural que tienen los hombres de acoger por la razón «el mensaje ético contenido en el ser» (41) y de conocer en ellos, a grandes rasgos, las normas fundamentales de una actuar justo conforme a su naturaleza y a su dignidad. La ley natural responde así a la exigencia de fundamentar sobre la razón los derechos del hombre (42) y hace posible un diálogo intercultural e interreligioso capaz de favorecer la paz universal y de evitar los «enfrentamientos de las civilizaciones». En segundo lugar, frente al individualismo relativista, que mantiene que cada individuo es fuente de los propios valores y que la sociedad resulta de un mero contrato estipulado entre los individuos que escogen ellos mismos fijarse todas las normas, recuerda el carácter no convencional sino natural y objetivo de las normas fundamentales que regulan la vida social y política. En particular, la forma democrática de gobierno está intrínsecamente ligada a valores éticos estables, que tienen su fuente en las exigencias de la ley natural y por tanto no dependen de las fluctuaciones del consenso de una mayoría aritmética. En tercer lugar, frente a un laicismo agresivo que quiere excluir a los creyentes del debate público, la Iglesia hace notar que las intervenciones de los cristianos en la vida pública, sobre temas que hacen referencia a la ley natural (defensa de los derechos de los oprimidos, justicia en las relaciones internacionales, defensa de la vida y de

la familia, libertad religiosa y libertad de educación...) no son de por sí, de naturaleza confesional, sino que derivan del cuidado que todo ciudadano debe tener con el bien común de la sociedad. En cuarto lugar, frente a la amenaza del abuso de poder y de totalitarismo, que el positivismo jurídico esconde y que ciertas ideologías transmiten, la Iglesia recuerda que las leyes civiles no obligan en conciencia, cuando contradicen la ley natural, y pide el reconocimiento de la objeción de conciencia, como también el del deber de la desobediencia en nombre de la obediencia a una ley más alta (43). La referencia a la ley natural produce inconformismo y garantiza la libertad personal y defiende a los marginados, a los oprimidos por las estructuras sociales olvidadas del bien común.

Capítulo segundo: la percepción de los valores morales

36. El examen de las grandes tradiciones de sabiduría moral realizado en el primer capítulo, muestra que algunos tipos de comportamientos humanos son reconocidos, en la mayor parte de las culturas, como expresión de una cierta excelencia en el modo en el que el ser humano vive y realiza la propia humanidad: actos de valentía, paciencia en las pruebas y dificultades de la vida, compasión por los débiles, moderación en el uso de los bienes materiales, actitud responsable frente al medio ambiente, dedicación al bien común... Tales comportamientos éticos definen las grandes líneas de un ideal propiamente moral de una vida «según la naturaleza», es decir conforme al ser profundo del sujeto humano. Por otra parte, algunos comportamientos son universalmente reconocidos como objetos de reprobación: asesinato, robo, mentira, ira, envidia, avaricia... Aparecen como atentados a la dignidad de la persona humana y a las justas exigencias de la vida en sociedad. Su justificación se encuentra en el ver, a través de asertos, una manifestación de lo que, más allá de las culturas, es lo humano en el ser humano, es decir, «naturaleza humana». Pero al mismo tiempo, se debe constatar que tal acuerdo sobre la cualidad moral de algunos comportamientos, coexiste con una gran variedad de teorías explicativas. Se trata de las doctrinas fundamentales de los *Upanishads* para el hinduismo, o de las cuatro «nobles verdades» para el budismo o del *Dào* de Lao-Tse, de la «naturaleza» de los estoicos, cada sabiduría o cada sistema filosófico comprende el actuar moral dentro de un cuadro explicativo general que trata de legitimar la distinción entre aquello que está bien y aquello que está mal. Tenemos tarea por delante con la variedad de justificaciones que hacen difícil el diálogo y el establecimiento de normas morales.

37. Todavía, independientemente de las justificaciones teóricas del concepto de ley natural, es posible descubrir los datos inmediatos de conciencia de los que la ley natural quiere dar cuenta. El objeto de este capítulo es precisamente mostrar cómo se ponen los valores morales comunes que constituyen la ley natural. Veremos después cómo el concepto de ley natural se basa sobre un cuadro explicativo que fundamenta y legitima los valores morales, de manera que puede ser compartido por muchos. Para hacer esto, parece pertinente la presentación en particular de la ley natural en Santo Tomás de Aquino, porque, entre otras cosas, coloca la ley natural dentro de

una moral que sostiene la dignidad de la persona humana y reconoce su capacidad de discernimiento (44).

2.1. El papel de la sociedad y de la cultura

38. La persona humana únicamente accede a la experiencia moral de modo progresivo y llega a ser capaz de darse a sí misma los preceptos que deben guiar su actuar. Se consigue en la medida en que, desde el nacimiento, ha sido insertada en una red de relaciones humanas, comenzando desde la familia, que le han permitido, poco a poco, tomar conciencia de sí misma, de lo real que la rodea. Esto sucede particularmente con el aprendizaje de una lengua –la lengua materna– que enseña a nombrar las cosas y permite llegar a ser un sujeto consciente de sí mismo. Orientada por las personas que la rodean, impregnada de la cultura en la que está inmersa, la persona reconoce ciertos modos de comportarse y de pensar como valores que merece la pena conseguir, leyes para observar, ejemplos que imitar, visiones del mundo para acoger. El contexto social y cultural ejerce un papel decisivo en la educación de los valores morales. Sin embargo, no se pueden oponer tales condicionamientos a la libertad humana. Esos más bien la hacen posible, porque a través de ellos la persona puede acceder a la experiencia moral, que eventualmente le permitirá revisar algunas de las «evidencias» que había interiorizado en el curso de su aprendizaje moral. Por otra parte, en el contexto de la globalización actual, las sociedades y las culturas mismas deben inevitablemente practicar un diálogo y un intercambio sincero, fundado sobre la corresponsabilidad de todos frente al bien común del planeta: deben dejar de lado los intereses particulares para acceder a los valores morales que todos están llamados a compartir.

2.2 La experiencia moral: «Es necesario hacer el bien»

39. Cada ser humano que accede a la conciencia y a la responsabilidad tiene la experiencia de una llamada interior a hacer el bien. Descubre que es fundamentalmente un ser moral, capaz de percibir y de explicar la llamada que, como se ha visto, se encuentra dentro de todas las culturas: «Es necesario hacer el bien y evitar el mal». Sobre tal precepto se fundamentan todos los otros preceptos de la ley natural (45). Este primer precepto es conocido de modo natural e inmediatamente por la razón práctica, así como el principio de no contradicción (la inteligencia no puede simultáneamente, y bajo el mismo aspecto, afirmar y negar una cosa de un sujeto), que está en la base de cada razonamiento especulativo, es tomado intuitiva y naturalmente, por la razón teórica, cuando el sujeto comprende el sentido de los términos usados. Tradicionalmente, tal conocimiento del primer principio de la vida moral se atribuye a una disposición intelectual innata que se llama la *sindéresis* (46).

40. Con este principio, nos colocamos inmediatamente en el ámbito de la moralidad. El bien que se impone a la persona es, en efecto, bien moral, es

decir, un comportamiento que, superando las categorías de lo útil, se dirige a la realización auténtica de aquel ser, junto a uno diverso, que es la persona humana. La actividad humana es irreducible a una simple cuestión de adaptación al «ecosistema»: ser humano significa existir y colocarse dentro de un cuadro más amplio que define un sentido, unos valores y una responsabilidad. Buscando el bien moral, la persona contribuye a la realización de su naturaleza, más allá de los impulsos del instinto o de la búsqueda de un placer particular. Este bien da testimonio ante uno mismo y es comprendido a partir de sí mismo (47).

41. El bien moral corresponde al deseo profundo de la persona humana que –como cada ser– tiende espontáneamente, naturalmente, hacia lo que la realiza plenamente, hacia aquello que le permite alcanzar la perfección que le es propia, la felicidad. Por desgracia, el sujeto puede siempre dejarse llevar por deseos particulares y elegir bien o ponerse contra el bien moral que reconoce. Puede rechazar el superarse. Es el precio de una libertad limitada en sí misma y debilitada por el pecado, una libertad que encuentra únicamente bienes particulares, que ninguno de ellos puede satisfacer plenamente el corazón del ser humano. Corresponde a la razón del sujeto examinar si estos bienes particulares pueden integrarse en la realización auténtica de la persona: en tal caso, serán juzgados moralmente buenos, y en caso contrario, moralmente malos.

42. Ésta última afirmación es capital. Posibilita un diálogo con las personas que tienen otros horizontes culturales y religiosos. Valora la eminente dignidad de cada persona humana subrayando la natural disposición para conocer el bien moral que debe cumplir. Como cada criatura, la persona humana se define con un dinamismo y una finalidad que son anteriores a la libre elección de la voluntad. Sin embargo, a diferencia de los seres que no están dotados de razón, la persona humana es capaz de conocer e interiorizar tal finalidad y, por tanto, de evaluar, en función de ello, lo que es bueno o malo para ella. Así reconoce la ley eterna, es decir, el plan de Dios sobre lo creado, y participa de la Providencia de Dios de modo particularmente excelente, guiándose a sí mismo y guiando a los otros (48). Esta insistencia sobre la dignidad del sujeto moral y sobre su relativa autonomía, se basa en el reconocimiento de la autonomía de la realidad creada y llega a convertirse en un dato fundamental para la cultura contemporánea (49).

43. La obligación moral que el sujeto reconoce no proviene de una ley externa (pura heteronomía), sino que se afirma a partir de él mismo. En efecto, como indica la máxima que hemos citado –«Es necesario hacer el bien y evitar el mal»–, el bien moral determinado por la razón «se impone» al sujeto. Aquello «debe» ser cumplido. Reviste un carácter de obligación o de ley. Pero el término «ley» no remite a las leyes científicas, que se limitan a describir los supuestos de hecho del mundo físico o social, ni a un imperativo impuesto arbitrariamente desde fuera del sujeto moral. La ley señala que una orientación de la razón práctica que indica al sujeto moral qué debe hacer, es conforme al dinamismo innato y necesario de su ser, que tiende a su plena realización. Esta ley es normativa en virtud de una exigencia interna del espíritu. Nace del corazón mismo de nuestro ser como una invitación a la realización y a la

superación de sí mismo. No se trata, por tanto, de someterse a la ley de otro, sino de acoger la ley del propio ser.

2.3 El descubrimiento de los preceptos de la ley natural: universalidad de la ley natural

44. Una vez puesta la base que introduce el orden moral: «Es necesario hacer el bien y evitar el mal», veamos cómo surge en el sujeto el reconocimiento de las leyes fundamentales que deben regular el actuar humano. Tal reconocimiento no consiste en una consideración abstracta de la naturaleza humana, y ni siquiera del esfuerzo de conceptualización, será después lo propio de la teorización filosófica y teológica. La percepción de los bienes morales fundamentales es inmediata, vital, fundada en la connaturalidad de lo espiritual con los valores y compromete ya sea la afectividad, ya sea la inteligencia, o sea el corazón o el espíritu. Es una adquisición a menudo imperfecta, todavía oscura y crepuscular, pero que tiene la profundidad de lo inmediato. Se trata de datos de experiencia más simples o más comunes, que están implícitos en los actos concretos de las personas.

45. En la búsqueda del bien moral, la persona humana se pone a la escucha de aquello que es y toma conciencia de las inclinaciones fundamentales de su naturaleza, las cuales son algo distinto a simples pinchazos ciegos del deseo. Advirtiendo que los bienes hacia los que tiende por naturaleza son necesarios para su realización moral, se formula a sí misma, bajo la forma de mandatos prácticos, el deber moral de llevarlos a la práctica en la propia vida. Expresa en ella misma un cierto número de preceptos muy generales que comparte con todos los seres humanos y que constituyen el contenido de aquello que se llama ley natural

46. Se distinguen tradicionalmente 3 grandes conjuntos de dinamismos que actúan en la persona humana (50). El primero que comparte con cada ser sustancial, comprende esencialmente, la inclinación a conservar y desarrollar la propia existencia. El segundo, que es común a todos los seres vivos, comprende la inclinación a reproducirse para perpetuar la especie. El tercero, que le es propio como ser racional, comporta la inclinación a conocer la verdad sobre Dios y a vivir en sociedad. A partir de estas inclinaciones se pueden formular los primeros preceptos de la ley natural, conocidos de modo natural. Tales preceptos son muy generales, pero forman como un primer sustrato que está en la base de toda la reflexión posterior sobre el bien que hay que practicar y sobre el mal que hay que evitar.

47. Para salir de esta generalidad y aclarar las elecciones concretas que conviene realizar, es necesario recurrir a la razón discursiva, que determina cuales son los bienes morales concretos que puede realizar la persona –y la humanidad– y formula preceptos más concretos capaces de guiar su actuar. En esta nueva etapa, el conocimiento del bien moral, procede por razonamiento. Esto, al principio es muy simple: es suficiente una limitada experiencia de la vida y se mantiene dentro de las posibilidades intelectuales de cada uno. Se habla aquí de «los preceptos secundarios» de la ley natural, descubiertos gracias a una más o menos larga consideración de la razón práctica, en

contraste con los preceptos generales fundamentales que la razón coge espontáneamente y que son llamados «preceptos primarios» (51).

2.4 Los preceptos de la ley natural

48. Tenemos identificada, en la persona humana, una primera inclinación, que comparte con todos los seres: la inclinación a conservar y a desarrollar la propia existencia. En los vivientes hay habitualmente una reacción espontánea frente a una amenaza inminente de muerte: se escapa de ella, se defiende la integridad de la propia existencia, se lucha por sobrevivir. La vida física aparece naturalmente como un bien fundamental, esencial, primordial: de ahí el precepto de proteger la propia vida. Bajo la enunciación de la conservación de la vida se perfilan inclinaciones hacia todo lo que contribuye, de modo propio al hombre, al mantenimiento y a la calidad de la vida biológica: integridad del cuerpo; uso de los bienes externos que aseguran la subsistencia y la integridad de la vida, como la alimentación, el vestido, la vivienda, el trabajo; la calidad del ambiente biológico... A partir de estas inclinaciones, el ser humano se propone la realización de fines que contribuyen al desarrollo armonioso y responsable del propio ser y, por eso, aparecen como bienes morales, valores que hay que perseguir, obligaciones que cumplir y también derechos que hacer valer. En efecto, al deber de preservar la propia vida corresponde el correlativo derecho de exigir aquello que es necesario para su conservación en un ambiente favorable (52).

49. La segunda inclinación, que es común a todos los seres vivos, hace referencia a la supervivencia de la especie que se realiza por la procreación. La generación se inscribe en la prolongación de la tendencia a permanecer en el ser. Si la perpetuidad de la existencia biológica es imposible para el individuo, es posible para la especie, y así, en cierta medida, se supera el límite inherente a cada ser físico. El bien de la especie aparece así como una de las aspiraciones fundamentales presentes en las personas. Somos conscientes en particular en nuestro tiempo, cuando ciertas perspectivas como el calentamiento climático reavivan nuestro sentido de responsabilidad frente al planeta como tal y a la especie humana en particular. Esta apertura a un cierto bien común de la especie, anuncia ya algunas aspiraciones propias del hombre. El dinamismo hacia la procreación está intrínsecamente ligado a la inclinación natural que conduce al hombre hacia la mujer y a la mujer hacia el hombre, dato universalmente reconocido en todas las sociedades. Lo mismo sucede con la inclinación a cuidar de los hijos y a educarlos. Tales inclinaciones implican que la permanencia de la pareja del hombre y la mujer y también de su fidelidad recíproca son ya valores que hay que conseguir, aunque se puedan manifestar plenamente únicamente en el orden espiritual de la comunión interpersonal. (53)

50. El tercer grupo de inclinaciones es específico del ser humano como ser espiritual, dotado de razón, capaz de conocer la verdad, de entrar en diálogo con los otros y de tener estrechas relaciones de amistad. Por eso es necesario reconocerles una particular importancia. La inclinación a vivir en sociedad deriva, sobre todo, del hecho de que el ser humano tiene necesidad de los demás para superar los propios límites individuales y alcanzar la

madurez en los diferentes ámbitos de su existencia. Pero para manifestar plenamente su naturaleza espiritual, necesita estrechar con sus semejantes relaciones de amistad generosa y desarrollar una intensa cooperación para la búsqueda de la verdad. Su bien integral está así, íntimamente unido, a la vida en comunidad, que se organiza en sociedad política por la fuerza de una inclinación natural y de una simple convención (54). El carácter relacional de la persona se explica también por la tendencia a vivir en comunión con Dios o El Absoluto. Se manifiesta en el sentimiento religioso y en el deseo de conocer a Dios. Ciertamente, puede ser negada por aquellos que rechazan la existencia de un Dios personal, pero permanece implícitamente presente en la búsqueda de la verdad y del sentimiento presente en cada ser humano.

51. A esta tendencia específica del hombre, corresponde la exigencia, advertida por la razón, de realizar concretamente esta vida de relación y de construir la vida en sociedad sobre bases justas que correspondan al derecho natural. Esto implica el reconocimiento de la igual dignidad de cada individuo de la especie humana, más allá de las diferencias de raza y de cultura, y un gran respeto por la humanidad donde se encuentre, aún en el más pequeño o en el más despreciado de sus miembros. «No hagas a los demás aquello que no quieras que te hagan a ti». Retomamos aquí la regla de oro, que hoy está puesta como principio de una moral de reciprocidad. El primer capítulo nos ha permitido encontrar la presencia de esta regla en la mayor parte de las sabidurías como también en el Evangelio mismo. San Jerónimo manifestaba la universalidad de varios preceptos morales refiriéndose a una formulación negativa de la regla de oro. «Es justo el juicio que Dios escribe en el corazón del género humano: “Aquello que no quieras que te hagan a ti, no lo hagas a los otros”. El que no sabe que el homicidio, el adulterio, el robo y todo tipo de concupiscencia son el mal, ¿por qué no queremos que se nos haga a nosotros? Si no supiésemos que estas cosas son malas, no nos lamentaríamos cuando nos son infligidas» (55). A la regla de oro, se corresponden diversos mandamientos del Decálogo, como también muchos preceptos budistas, y muchas de las reglas confucianas, o incluso la mayor parte de las orientaciones de las grandes Cartas que indican los derechos de la persona.

52. Al terminar esta rápida exposición de los principios morales que derivan de la toma en consideración, por la razón, de las inclinaciones fundamentales de la persona humana, estamos en presencia de un conjunto de preceptos y de valores que, al menos en su formulación general, se pueden considerar como universales, porque se aplican a toda la humanidad. Además revisten un carácter de inmutabilidad en la medida en que derivan de una naturaleza humana cuyos componentes esenciales permanecen idénticos a lo largo de la historia. Sin embargo, puede suceder que sean oscurecidos o incluso cancelados en el corazón humano a causa del pecado y de los condicionamientos culturales e históricos que pueden influir negativamente en la vida moral personal: ideologías y propagandas insidiosas, un relativismo generalizado, estructuras de pecado (56)... Conviene por tanto ser prudente y modesto cuando se invoca la «evidencia» de los preceptos de la ley natural. Pero se debe igualmente reconocer en estos preceptos el fondo común en el cual se puede basar un diálogo en vistas a una ética universal. Los

protagonistas de este diálogo, deben aprender a no considerar los propios intereses particulares para abrirse a las necesidades de los otros y dejarse preguntar por los valores morales comunes. En una sociedad pluralista, en la que es difícil entenderse sobre los fundamentos filosóficos, este diálogo es absolutamente necesario. La doctrina de la ley natural puede aportar su contribución a tal diálogo.

2.5 La aplicación de los preceptos comunes; historicidad de la ley natural

53. Es imposible permanecer al nivel de lo general, que es el de los primeros principios de la ley natural. La reflexión moral tiene necesidad de atender a lo concreto de la acción, para prestar su luz. Pero cuanto más se enfrenta a situaciones concretas, tanto más se caracterizan sus conclusiones por una nota de variabilidad y de incerteza. No es extraño que la aplicación concreta de los preceptos de la ley natural pueda asumir formas diferentes en las diversas culturas o incluso en épocas diferentes dentro de una misma cultura. Basta recordar la evolución de la reflexión moral sobre cuestiones como la esclavitud, el préstamo con interés, el duelo, o la pena de muerte. A veces, tal evolución de la situación política o económica conduce a una nueva valoración de normas particulares que habían sido establecidas precedentemente. En efecto, la moral se ocupa de realidades contingentes que se desenvuelven en el tiempo, Aunque sea en una época de cristianismo, un teólogo como Tomás de Aquino, tenía una idea muy clara: «La razón práctica –escribía en la *Summa Theologiae*– se ocupa de realidades contingentes, en las que se llevan a cabo las acciones humanas. Por eso, aunque en los principios generales haya necesidad, cuanto más se afrontan las cosas particulares, tanta más indeterminación. [...]. En el ámbito de la acción, la verdad o la rectitud práctica no son lo mismo en todas las aplicaciones particulares, sino solamente en los principios generales; y en aquellos para los cuales la rectitud es idéntica en las propias acciones, ésta no se conoce igualmente por todos [...]. Y aquí cuanto más se desciende a lo particular, tanto más aumenta la indeterminación» (57).

54. Tal perspectiva asume la historicidad de la ley natural, de que las aplicaciones concretas pueden variar con el tiempo. A la vez, abre una puerta a los moralistas para la reflexión, invitando al diálogo y a la discusión. Esto es tanto más necesario cuanto que, en moral, la pura deducción mediante silogismo no es adecuada. El moralista, cuanto más afronta situaciones concretas, tanto más debe recurrir a la sabiduría de la experiencia, una experiencia que integra las contribuciones de las otras ciencias y crece en el contacto con mujeres y hombres metidos en la acción. Solamente esta sagacidad de la experiencia permite considerar la multiplicidad de las circunstancias y orientar sobre el modo de cumplir aquello que es bueno *hic et nunc*. El moralista (esta es la dificultad de su trabajo) debe recurrir, de modo combinado, tanto a los recursos de la teología, de la filosofía, como a los de las ciencias humanas, económicas y biológicas, para reconocer bienes y datos de la situación, e identificar correctamente las exigencias concretas de la dignidad humana. Al mismo tiempo, debe estar particularmente atento a

salvaguardar los datos básicos expresados en la ley natural que permanecerán más allá de las variantes culturales.

2.6 Las disposiciones morales de la persona y actuar concreto

55. Para alcanzar una justa valoración de lo que se debe hacer, el sujeto moral debe estar dotado de un cierto número de disposiciones interiores que le permitan abrirse a las peticiones de la ley natural y de informarse sobre los datos de la situación concreta. En el contexto del pluralismo, que es lo nuestro, somos cada vez más conscientes del hecho de que no se puede elaborar una moral fundamentada en la ley natural sin unirlo a una reflexión sobre las disposiciones interiores o virtudes que hacen al moralista apto para elaborar una adecuada norma de actuación. Esto es incluso más verdadero para el sujeto comprometido personalmente en la acción y que debe formular un juicio de conciencia. Por ello no es extraño que hoy se asista al renacimiento de una «moral de la virtud» inspirada en la tradición aristotélica. Insistiendo sobre la cualidad oral requerida para una reflexión moral adecuada, se comprende la importancia del papel que se atribuye en las diversas culturas a la figura del sabio. Estos gozan de una particular capacidad de discernimiento en la medida en que poseen las disposiciones morales interiores que les permiten formular un juicio ético adecuado. Un discernimiento de este tipo debe caracterizar al moralista, cuando se esfuerza por concretar los preceptos de la ley natural, como cada sujeto autónomo encargado de realizar un juicio de conciencia y de formular la norma inmediata y concreta de su acción.

56. La moral no puede entonces limitarse a producir normas. Debe también favorecer la formación del sujeto, para que éste, comprometido en la acción, esté en condiciones de adaptar los preceptos universales de la ley natural a las condiciones concretas de la existencia en los diversos contextos culturales. Tal capacidad está asegurada por la virtud moral, en particular por la prudencia que integra la individualidad para guiar la acción concreta. El hombre prudente debe poseer no sólo el conocimiento de lo universal, sino también de lo particular. Para indicar bien el carácter propio de esta virtud, santo Tomás de Aquino dice: «Si no hay más que uno solo de los dos conocimientos, es preferible que éste sea el conocimiento de la realidad particular que se acerca más al obrar» (58). Con la prudencia, se trata de penetrar en algo contingente que es siempre misterioso para la razón, de situarse en la realidad del modo más exacto posible, de asimilar la multiplicidad de las circunstancias, de registrar lo más fielmente posible una situación original e indescriptible. Tal objetivo requiere diversas operaciones y habilidades que la prudencia debe ejercitar.

57. Sin embargo, el individuo no debe perderse en lo concreto ni en lo individual, como ha sido reprobado en «la ética de situación». Debe descubrir la «recta regla del obrar» y establecer una adecuada norma de actuación. Esta recta regla deriva de los principios previos. Se piensa aquí en los primeros principios de la razón práctica, pero corresponde también a las virtudes morales, abrir y hacer connatural la voluntad y la afectividad sensible a los diversos bienes humanos, y así indicar al hombre prudente qué fines debe

perseguir en el devenir cotidiano. Llegados a este punto, el individuo estará en grado de formular la norma concreta que se impone y de conferir a la acción determinada un fogaño de justicia, de fortaleza o de templanza. Se puede hablar aquí del ejercicio de una «inteligencia emocional»: las potencias racionales, sin perder su especificidad, se ejercitan en el interior del campo afectivo, y así, la totalidad de la persona está comprometida en la acción moral.

58. La prudencia es indispensable para el sujeto moral como consecuencia de la flexibilidad requerida de la adaptación de los principios morales universales a las diversas situaciones. Pero dicha flexibilidad no autoriza a ver en la prudencia una suerte de fácil compromiso frente a los valores morales. Al contrario, a través de las decisiones de la prudencia se explican, por un sujeto, las exigencias concretas de la verdad moral. La prudencia es un paso necesario para la obligación moral auténtica.

59. Hay aquí una perspectiva que, dentro de una sociedad pluralista como la nuestra, reviste una importancia que no se puede subestimar sin sufrir notables daños. En efecto, nace del hecho de que la ciencia moral no puede dar al sujeto agente una norma que se aplique adecuadamente y casi automáticamente a la situación concreta; solamente la conciencia del sujeto, el juicio de su razón práctica, puede formular la norma inmediata de la acción. Pero al mismo tiempo, esta perspectiva no abandona jamás la conciencia a la sola subjetividad: se abre a la verdad moral de tal manera que su juicio sea adecuado. La ley natural no puede entonces ser presentada como un conjunto, ya establecido, de reglas que se imponen a priori al sujeto moral, sino que es fuente de inspiración objetiva, para el proceso, eminentemente personal, de toma de decisiones.

Capítulo tercero: Los fundamentos teóricos de la ley natural

3.1 De la experiencia a la teoría

60. La adquisición espontánea de los valores éticos fundamentales, que se expresan en los preceptos de la ley natural, constituye el punto de partida del proceso que conduce después, al sujeto moral, hasta el juicio de conciencia, en el cual enuncia cuáles son las exigencias morales que se imponen en su situación concreta. Es deber del teólogo y del filósofo, retomar esta experiencia en la adquisición de los primeros principios de la ética, para probar su valor y fundamentarla sobre la razón. El reconocimiento de estos fundamentos filosóficos o teológicos no condiciona, sin embargo, la adhesión espontánea a los valores comunes. El sujeto moral puede llevar a cabo en la práctica las orientaciones de la ley natural sin ser capaz, por motivos de particulares condicionamientos intelectuales, de comprender explícitamente los fundamentos teóricos últimos.

61. La justificación filosófica de la ley natural presenta dos niveles de coherencia y de profundidad. La idea de una ley natural se justifica sobre todo en el plano de la observación reflexiva de las constantes antropológicas que caracterizan una conseguida humanización de la persona y una vida social

armonizada. La experiencia reflexiva, conducida por las sabidurías tradicionales, por las filosofías o por las ciencias humanas, permite determinar algunas de las condiciones requeridas para que cada uno demuestre lo mejor posible, las propias capacidades humanas en su vida personal y comunitaria (59). Así, se reconoce que ciertos comportamientos expresan una ejemplar excelencia en el modo de vivir y de realizar la propia vida humana. Esos comportamientos, definen las grandes líneas de un ideal ciertamente moral en una vida virtuosa «según la naturaleza», es decir de manera conforme a la naturaleza profunda del sujeto humano (60).

62. Solamente la asunción de la dimensión metafísica de lo real puede dar a la ley natural su plena y completa justificación filosófica. La metafísica permite comprender que el universo no tiene en sí mismo la razón última de ser, y manifiesta la estructura fundamental de lo real: la distinción entre Dios, el mismo Ser subsistente, y los otros puestos por Él en la existencia. Dios es el Creador, la fuente libre y trascendente de todos los otros seres. Estos reciben de Él, «con medida, cálculo y peso» (*Sap* 11,20), la existencia según una naturaleza que los define. Las criaturas son, por tanto, la epifanía de una sabiduría creadora personal, de un *Logos* fundador que se expresa y manifiesta en ellas. «Cada criatura es verbo divino, porque es palabra de Dios», escribe San Buenaventura (61).

63. El Creador no es únicamente el principio de las criaturas, sino también el fin trascendente hacia el cual tienden por naturaleza. Por eso las criaturas poseen un dinamismo que les lleva a realizarse, cada una a su modo, en la unión con Dios. Tal dinámica es trascendente, en la medida de que procede de la ley eterna, es decir del plan de la divina providencia que existe en el espíritu del Creador (62). Pero es también immanente, porque no está impuesto desde el exterior de las criaturas, sino que está inscrito en su misma naturaleza. Las criaturas puramente materiales realizan espontáneamente la ley de su ser, mientras que las criaturas espirituales lo realizan de modo personal. En efecto, interiorizan los dinamos que las definen y los orientan libremente hacia la propia y completa realización. Se formulan a sí mismas como normas fundamentales de su actuar moral –es la ley moral propiamente dicha– y se esfuerzan en realizarlas libremente. La ley natural se define por tanto, como una participación de la ley eterna (63). Está mediatizada, por una parte, por las inclinaciones de la naturaleza, expresiones de la sabiduría creadora, y por otra, por la luz de la razón humana que interpreta y que es ella misma, a una participación creada a la luz de la inteligencia divina. La ética se presenta así, como una «teonomía participada» (64).

3.2 Naturaleza, persona y libertad

64. La noción de naturaleza es particularmente compleja y no es unívoca. En filosofía, el pensamiento griego de la *physis* juega un papel acertado. En él, la naturaleza designa el principio de identidad ontológica específica de un sujeto, esto es, su esencia, que se define como un conjunto de características inteligibles estables. Tal esencia toma el nombre de naturaleza sobre todo cuando es entendida como el principio interno del movimiento que orienta al sujeto hacia su realización. La noción de naturaleza

no hace referencia a un dato estático, sino que significa el principio dinámico real del desarrollo del sujeto y de su actividad específica. La noción de naturaleza está formada sobre todo pensando en las realidades materiales y sensibles, pero no se limita a ese ámbito «físico» y se aplica analógicamente a las realidades espirituales.

65. La idea según la cual los seres poseen una naturaleza se impone al espíritu cuando ello quiere dar razón de la finalidad inmanente a los seres y de la regularidad que percibe en su modo de actuar y reaccionar (65). Considerar a los seres como naturaleza significa reconocerles una consistencia propia y afirmar que son centros relativamente autónomos en el orden del ser y del obrar, y no simplemente ilusiones o construcciones temporales de la conciencia. Estas «naturalezas» no son unidades ontológicas cerradas en sí mismas y simplemente yuxtapuestas la una a la otra. Actúan la una sobre la otra, teniendo entre ellas complejas relaciones de causalidad. En el orden espiritual, las personas entrelazan relaciones intersubjetivas. Las naturalezas forman una red y, en última instancia, un orden, es decir, una serie unificada por la referencia a un principio (66).

66. Con el cristianismo, la *physis* de los antiguos es repensada e integrada en una visión más amplia y más profunda de la realidad. Por una parte, el Dios de la revelación cristiana no es un simple componente del universo, un elemento del gran Todo de la naturaleza. Al contrario, es el Creador, trascendente y libre, del universo. En efecto, el universo finito no puede fundarse a sí mismo, sino que apunta hacia el misterio de un Dios infinito, que por amor lo ha creado *ex nihilo* y queda libre de intervenir en el curso de la naturaleza cada vez que quiera. Por otra parte, el misterio trascendente de Dios se refleja en el misterio de la persona humana como imagen de Dios. La persona humana es capaz de conocer y de amar; está dotada de libertad, es capaz de entrar en comunión con otros y está llamada por Dios a un destino que trasciende la finalidad de la naturaleza física. Ello se cumple en una libre y gratuita relación de amor con Dios que se realiza en la historia.

67. Con su insistencia en la libertad como condición de la respuesta del hombre a la iniciativa del amor de Dios, el cristianismo ha contribuido de manera determinante a poner en el puesto debido la noción de persona en el discurso filosófico, así como a tener una influencia decisiva sobre las doctrinas éticas. Además, la exploración teológica del misterio cristiano ha llevado a una profundización muy significativa en el tema filosófico de la persona. Por una parte, la noción de persona sirve para señalar en su distinción, al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en el misterio infinito de la única naturaleza divina. Por otra parte, la persona es el punto en el que, respetando la distinción y la distancia entre las dos naturalezas, divina y humana, se establece la unidad ontológica del Hombre-Dios, Jesucristo. En la tradición teológica cristiana, la persona presenta dos aspectos complementarios. Por una parte, según la definición de Boecio, tomada por la teología escolástica, la persona es una «sustancia (subsistente) individual de naturaleza racional» (67). Ello nos conduce a la unicidad de un sujeto ontológico que, siendo de naturaleza espiritual, goza de una dignidad y de una autonomía que se manifiesta en la conciencia de sí y en

la libre paternidad del propio obrar. Por otra parte, la persona se manifiesta en su capacidad de entrar en relación: ejercita su acción en el orden de la intersubjetividad y de la comunión en el amor.

68. La persona no se opone a la naturaleza. Al contrario, naturaleza y persona son dos nociones que se completan. Por un aparte, cada persona humana es una realización única de la naturaleza humana entendida en sentido metafísico. Por otra parte, la persona humana, en las elecciones libres con las que responde en su concreto «aquí y ahora» a la propia vocación única y trascendente, asume las orientaciones dadas por su naturaleza. En efecto, la naturaleza pone las condiciones de ejercicio de la libertad e indica una orientación para la elección que la persona debe efectuar. Indagando la inteligibilidad de su naturaleza, la persona descubre así el camino de la propia realización.

3.3 La naturaleza, el hombre y Dios: de la armonía al conflicto

69. El concepto de ley natural supone la idea de que la naturaleza es para el hombre la portadora de un mensaje ético y constituye una norma moral implícita que la razón humana actualiza. La visión del mundo, dentro de la cual la doctrina de la ley natural se ha desarrollado y encuentra todavía hoy su sentido, implica la convicción razonada de que existe una armonía entre las tres sustancias, que son: Dios, el hombre y la naturaleza. Desde esta perspectiva, el mundo es percibido como un todo inteligible, unificado con una común referencia de los seres que lo forman, a un principio fundador, a un *Logos*. Más allá del *Logos* impersonal e inmanente, descubierto por el estoicismo y presupuesto de la ciencia moderna sobre la naturaleza, el cristianismo afirma que hay un *Logos* personal, trascendente y Creador. «No son los elementos del cosmos, las leyes de la materia las que, en definitiva, gobiernan el mundo y el hombre, sino que un Dios personal gobierna las estrellas, esto es, el universo; no son las leyes de la materia y de la evolución la última instancia, sino la razón, la voluntad, el amor –una Persona (68). El *Logos* divino personal –Sabiduría y Palabra de Dios– es no sólo el Origen y el Modelo inteligible trascendente del universo, sino también aquello que lo mantiene en una unidad armoniosa y lo conduce hacia su fin (69). Con el dinamismo que el Verbo creador ha inscrito en lo íntimo de los seres, los orienta hacia su plena realización. Esta orientación dinámica no es otra cosa que gobierno divino, que lleva a cabo en el tiempo el plan de la providencia, es decir de la ley eterna.

70. Cada criatura participa a su manera del *Logos*. El hombre, porque se define por la razón o *logos*, toma parte de modo eminente. En efecto, con la razón, está en grado de interiorizar libremente las intenciones divinas manifestadas en la naturaleza de las cosas. Él las formula para sí bajo la forma de una ley moral que inspira y orienta la propia acción. Desde esta perspectiva, el hombre no es «otro» de la naturaleza. Al contrario, establece con el cosmos un vínculo de familiaridad, fundamentado sobre una común participación del *Logos* divino.

71. Por diversos motivos históricos y culturales, que se recogen de modo particular en la evolución de las ideas durante la Alta Edad Media, tal visión del mundo ha perdido su preeminencia cultural. La naturaleza de las cosas ya no es más ley para el hombre moderno y no es tampoco una referencia para la ética. En el plano metafísico, la sustitución de los pensamientos sobre la univocidad del ser por los de la analogía del ser y después el nominalismo, han minado los fundamentos de la doctrina de la Creación como participación del *Logos* que daba razón de una cierta unidad entre el hombre y la naturaleza. El universo nominalista de Guillermo de Ockham se reduce a una yuxtaposición de realidades individuales sin profundidad, porque cada universo real, es decir, cada principio de comunión entre los seres es denunciado como una ilusión lingüística. En el plano antropológico, el desarrollo del voluntarismo y la correlativa exaltación de la subjetividad, definida como la libertad de la indiferencia frente a cada inclinación natural, han excavado un foso entre el sujeto humano y la naturaleza. Así, algunos mantienen que la libertad humana es esencialmente el mantener que no cuenta nada aquello que es el hombre por naturaleza. El sujeto debería por eso rechazar como insignificante aquello que no ha elegido personalmente, y decidir por sí mismo qué cosa es ser hombre. El hombre siempre se ha comprendido a sí mismo como un «animal desnaturalizado», un ser antinatural que tanto más se afirma cuanto más se opone a la naturaleza. La cultura propia del hombre, es ahora definida no como una humanización o una transfiguración de la naturaleza con el espíritu, sino como una negación pura y simple de la naturaleza. El principal resultado de tal evolución ha sido la escisión de la realidad en tres esferas separadas, es más opuestas: naturaleza, subjetividad humana y Dios.

72. Con el eclipsarse de la metafísica del ser, la única capaz de fundamentar sobre la razón, la unidad diferenciada de lo espiritual y de la realidad materia, y con el crecimiento del voluntarismo, el reino del espíritu ha sido radicalmente opuesto al reinado de la naturaleza. La naturaleza ya no es considerada como una epifanía del *Logos*, sino como «un otro» del espíritu. Ha sido reducida al ámbito de la corporeidad y de la estricta necesidad, y de una corporeidad sin profundidad, porque el mundo del cuerpo se identifica con lo extenso, ciertamente está regulada por leyes matemáticas inteligibles, pero privada de cualquier teleología o finalidad inmanente. La física cartesiana y después la física newtoniana han difundido la imagen de una materia inerte, que obedece pasivamente a las leyes del determinismo universal que el Espíritu divino le impone y que la razón humana puede conocer y apadrinar perfectamente (70). Solamente el hombre puede infundir un sentido y un proyecto en esta masa amorfa e insignificante que le manipula con la técnica para sus propios fines. La naturaleza deja de ser padre de la vida y de la sabiduría, para convertirse en el lugar en el que se afirma la potencia prometeica del hombre. Esta visión parece dar valor a la libertad humana, pero de hecho, oponiendo libertad a naturaleza, priva a la libertad humana de cualquier norma objetiva para su conducta. La conduce a la idea de una creación humana del todo arbitraria, hasta el más puro y simple nihilismo.

73. En este contexto, en el que la naturaleza no guarda ninguna racionalidad teleológica e inmanente y parece haber perdido la afinidad o

parentesco con el mundo del espíritu, el paso del conocimiento de la estructura del ser al deber moral del que no puede derivarse, llega a ser defectivamente imposible y cae bajo la crítica del «sofismo o paralogismo naturalista (*naturalistic fallacy*)», denunciada por David Hume y después por Edward Moore en su *Principia* (1903). En efecto, el bien está dividido en ser y verdad. La ética está separada de la metafísica.

74. La evolución en la comprensión de la relación del hombre con la naturaleza se traduce seguramente en el renacimiento de un dualismo antropológico radical que opone el Espíritu al cuerpo, porque el cuerpo es en cierto modo la «naturaleza» en cada uno de nosotros (71). Tal dualismo se manifiesta en el rechazo a reconocer cualquier significación humana y ética en las inclinaciones naturales que preceden a las elecciones de la razón individual. El cuerpo, realidad juzgada como extraña a la subjetividad, se convierte en un puro «tener», un objeto manipulado por la técnica en función de los intereses de la subjetividad individual (72).

75. Además, al surgir una concepción de la metafísica en la que la acción humana y la acción divina entran en concurrencia, porque son entendidas de modo unívoco y puestas, de modo torcido, sobre el mismo plano, la afirmación, legítima de la autonomía del sujeto humano implica que Dios sea excluido de la esfera de la subjetividad humana. Cada referencia a una normativa proveniente de Dios o de la naturaleza como expresiones de la sabiduría de Dios, esto es, cada «heteronomía», es percibida como una amenaza para la autonomía del sujeto. La noción de ley natural aparece entonces incompatible con la auténtica dignidad del sujeto.

3.4 El camino hacia una reconciliación

76. Para dar todo su sentido y toda su fuerza a la noción de ley natural como fundamento de una ética universal, es preciso volver la mirada a la sabiduría de orden propiamente metafísico, capaz de abrazar simultáneamente a Dios, al cosmos y a la persona humana para reconciliarlos en la unidad analógica del ser, gracias a la idea de creación como participación.

77. Antes de nada, es esencial desarrollar una idea no concurrente con la articulación de la causalidad divina y la libre actividad del sujeto humano. El hombre se realiza a sí mismo insertándose libremente en la acción providencial de Dios, y no oponiéndose a ella. Debe descubrir con la razón y después asumir y conducirse libremente a realizaciones y dinamismos profundos que definen la naturaleza. En efecto, la libertad supone que la voluntad humana sea «puesta bajo presión» por el deseo natural de bien y del fin último. El libre arbitrio se ejercita entonces en la elección de los objetos finitos que permiten alcanzar ese fin. En la relación con estos bienes, los cuales ejercen una atracción, que no es determinante, la persona conserva la paternidad de la propia elección por su apertura innata al Bien absoluto. La libertad no es por tanto en absoluto auto-creación de sí mismo, sino una propiedad eminente de cada hombre.

78. Una filosofía de la naturaleza que tenga en cuenta la profundidad inteligible del mundo sensible y, sobre todo, una metafísica de la creación, permiten después superar la tentación dualista y gnóstica de quitar a la naturaleza la significación moral. Desde este punto de vista, es necesario superar la mirada reductiva que la cultura técnica dominante lleva a poner sobre la naturaleza, para redescubrir el mensaje moral del que es portadora como obra del *Logos*.

79. Sin embargo, la rehabilitación de la naturaleza humana y de la corporeidad en la ética no puede equivaler a un cierto «fisicismo». En efecto, algunas posiciones modernas de la ley natural han negado gravemente la necesaria integración de las inclinaciones naturales en la unidad de la persona. Descuidando la consideración de la unidad de la persona humana, se absolutizan las inclinaciones naturales de las diversas «partes» de la naturaleza humana, poniéndolas unas junto a otras sin jerarquizarlas y tratando de integrarlas en la unidad del proyecto global del sujeto. Explica Juan Pablo II, «las inclinaciones naturales no adquieren una cualidad moral, si no es por su relación con la persona humana y su realización auténtica» (73). Hoy, por tanto, se necesita tener presentes las dos verdades juntas. Por una parte, el sujeto humano no es una unión o una yuxtaposición de inclinaciones naturales diversas y autónomas, sino que es un todo sustancial y personal llamado a responder al amor de Dios y a unificarse mediante una orientación reconocida hacia un fin último, que jerarquiza los bienes parciales manifestados en las diversas tendencias naturales. Tal unificación de las tendencias naturales en función de los fines superiores del espíritu, esto es, tal humanización de los dinamismos inscritos en la naturaleza humana, no constituye de hecho una violencia hacia ellos. Al contrario, es la realización de una promesa ya inscrita en ellos (74). Por ejemplo, el alto valor espiritual que se manifiesta en el don de sí en el amor recíproco de los esposos, está ya inscrito en la naturaleza misma del cuerpo sexuado, que encuentra en esta realización espiritual su última razón de ser. Por otra parte, en este todo orgánico, cada parte conserva un significado propio e irreducible, que la razón debe tener en cuenta en la elaboración del proyecto global de la persona. La doctrina de la ley moral natural, debe afirmar el papel central de la razón en la realización de un proyecto de vida propiamente humano y, junto a esto, la consistencia y el significado propio de los dinamismos naturales pre-rationales (75).

80. El significado moral de los dinamismos naturales pre-rationales sale a la luz en la enseñanza sobre los pecados *contra natura*. Ciertamente, cada pecado es contra la naturaleza en cuanto que se opone a la recta razón y obstaculiza el desarrollo auténtico de la persona humana. Sin embargo, algunos comportamientos son considerados de modo especial pecados *contra natura* en la medida en que contradicen más directamente el sentido objetivo de los dinamismos naturales que la persona debe asumir en la unidad de su vida moral (76). Así, el suicidio deliberado y querido va contra la inclinación natural a conservar y hacer fructificar la propia existencia. También algunas prácticas sexuales se oponen directamente a la finalidad inscrita en el cuerpo sexuado del hombre. Por eso contradicen también los valores interpersonales que deben promover una vida sexual responsable y plenamente humana.

81. El riesgo de absolutizar la naturaleza, reducida a puro componente físico o biológico, y descuidar la propia vocación intrínseca a estar integrado en un proyecto espiritual, amenaza hoy a algunas tendencias radicales del movimiento ecológico. El disfrute irresponsable de la naturaleza por parte de los hombres, que buscan únicamente el provecho económico y el peligro que esto lleva consigo para la biosfera, golpean justamente las conciencias. Sin embargo, la «ecología profunda (*deep ecology*)» constituye una reacción excesiva. Esta sostiene una supuesta igualdad de las especies de los vivientes, sin reconocer un papel particular al ser humano, y eso, paradójicamente, debilita la responsabilidad del hombre en relación con la biosfera de la que forma parte. De manera más radical, algunos llegan a considerar al ser humano como un virus destructor que afectaría a la integridad de la naturaleza, y rechazan el significado y el valor en la biosfera. Se alcanza entonces una especie de totalitarismo que excluye la existencia humana en su especificidad y condena el legítimo progreso humano.

82. No se puede dar una respuesta adecuada a los interrogantes complejos de la ecología, si no es dentro del cuadro de una comprensión más profunda de la ley natural, que dé valor a la ligazón entre la persona humana, la sociedad, la cultura y el equilibrio de la esfera bio-física en la cual se encarna la persona humana. Una ecología integral debe promover aquello que es específicamente humano, valorando al mismo tiempo el mundo de la naturaleza en su integridad física y biológica. En efecto, también el hombre, como ser moral que busca la verdad y los bienes últimos, trasciende el propio ambiente inmediato, lo hace aceptando la misión especial de velar sobre el mundo natural y de vivir en armonía con él, de defender los valores vitales sin los cuales no pueden mantenerse ni la vida humana ni la biosfera de este planeta (77). Tal ecología integral interpela a todo ser humano y toda comunidad divisoando una nueva responsabilidad.

Capítulo cuarto: la ley natural y la ciudad

4.1 La persona y el bien común

83. Afrontando el orden político de la sociedad, entramos en el espacio regulado por el derecho. En efecto, el derecho aparece cuando más personas entran en relación. El paso de la persona a la sociedad ilumina la distinción esencial entre ley natural y derecho natural.

84. La persona está en el centro del orden político y social porque es un fin y no un medio. La persona es un ser social por naturaleza, no por elección o en virtud de una pura convención contractual. Para realizarse en cuanto persona tiene necesidad del entrelazamiento de relaciones con otras personas. Se encuentra así en el centro de una red formada por círculos concéntricos: la familia, el ambiente en el que vive y el trabajo, la comunidad de vecinos, la nación y en fin, la humanidad (78). La persona saca de cada uno de estos círculos los elementos necesarios para el propio crecimiento, y al mismo tiempo contribuye a su perfeccionamiento.

85. Porque los seres humanos tienen vocación de vivir en sociedad con otros, tienen en común un conjunto de bienes que conseguir y de valores que defender. Es lo que se llama el «bien común». Si la persona es un fin en sí mismo, la sociedad tiene el fin de promover, consolidar y desarrollar su bien común. La búsqueda del bien común permite a la ciudad movilizar las energías de todos sus miembros. En un primer nivel, el bien común se puede entender como el conjunto de las condiciones que permiten a la persona ser siempre más persona humana (79). Al articularse en sus aspectos externos – economía, seguridad, justicia social, educación, acceso al trabajo, búsqueda de lo espiritual y otros–, el bien común es siempre un bien humano (80). En un segundo nivel, el bien común es aquello que da una finalidad al orden político y a la misma ciudad. Bienes de todos y de cada uno en particular, es lo que explica la dimensión comunitaria del bien humano. Las sociedades pueden definirse por el tipo de bien común que intentan promover. En efecto, si se trata de exigencias esenciales al bien común de cada sociedad, la visión del bien común se mezcla con la misma sociedad, en función de la concepción de la persona, de la justicia y del papel del poder público.

4.2 La ley natural, medida del orden político

86. La sociedad organizada con la mirada puesta en el bien común de sus miembros, responde a una exigencia de la naturaleza social de la persona. La ley natural aparece entonces como el horizonte normativo en el cual el orden político está llamado a desenvolverse. Ella define el conjunto de los valores que aparecen como humanizantes para una sociedad. Cuando esto se lleva al ámbito social y político, los valores no pueden ser ya más de naturaleza privada, ideológica o confesional, ya que afectan a todos los ciudadanos. Esos expresan, no un vago consenso entre ellos, sino que se fundamentan sobre las exigencias de su común humanidad. Con el fin de que la sociedad cumpla correctamente la propia misión de servicio a la persona, debe promover la realización de sus inclinaciones naturales. La persona es anterior a la sociedad, y la sociedad es humanizante solamente si responde a las expectativas inscritas en la persona en cuanto ser social.

87. Tal orden natural de la sociedad al servicio de la persona está compuesto, según la doctrina social de la Iglesia, de cuatro valores que derivan de las inclinaciones naturales del ser humano y que diseñan los contornos del bien común que la sociedad debe perseguir, es decir: la libertad, la verdad, la justicia y la solidaridad (81). Estos cuatro valores se corresponden a las exigencias de un orden ético conforme a la ley natural. Si una de estas falta, la ciudad tenderá a la anarquía o al reinado del más fuerte. La libertad es la primera condición de un orden político humanamente aceptable. Sin la libertad de poder seguir la propia conciencia, de expresar las propias opiniones y de perseguir los propios proyectos, no hay una ciudad humana, porque la búsqueda de los bienes privados debe articularse siempre hacia la promoción del bien común de la ciudad. Sin la búsqueda y el respeto de la verdad, no hay sociedad sino la dictadura del más fuerte. La verdad, que no es propiedad de nadie, está en grado de hacer converger a los seres humanos hacia objetivos comunes. Si la verdad no se impone por sí misma, el más hábil impone «su» verdad. Sin justicia no hay sociedad, sino el reino de la violencia. La justicia es

el bien más alto que la ciudad puede procurarse. Supone que se busque siempre aquello que es justo, y que el derecho sea aplicado con atención al caso particular, porque la equidad es lo más elevado de la justicia.

En fin, es necesario que la sociedad se regule de modo solidario, asegurando la ayuda recíproca y la responsabilidad por la suerte de los otros y haciéndolo de modo que los bienes de los que dispone la sociedad puedan responder a las necesidades de todos.

4.3 De la ley natural al derecho natural

88. La ley natural (*lex naturalis*) se expresa como derecho natural (*ius naturale*) cuando se tratan las relaciones de justicia entre los seres humanos: relaciones entre las personas físicas y morales, entre las personas y el poder público, de todos como la ley positiva. Se pasa de la categoría antropológica de la ley natural a la categoría jurídica y política de la organización de la ciudad. El derecho natural es la medida inherente al acuerdo entre los miembros de la sociedad. Es la regla y la medida inmanente de las relaciones humanas interpersonales y sociales.

89. El derecho no es arbitrario: la exigencia de justicia, que deriva de la ley natural, es anterior a la formulación y emanación del derecho. No es el derecho el que decide qué cosa es justa. Ni siquiera la política es arbitraria: las normas de la justicia no son el resultado de un contrato establecido entre los hombres, sino que provienen sobre todo de la naturaleza misma de los seres humanos. **El derecho natural es el engarce de las leyes humanas en la ley natural.** Es el horizonte en función del cual el legislador humano debe regularse a la hora de emanar normas, en su misión de servicio al bien común. En este sentido, esto honra a la ley natural, inherente a la humanidad del hombre. Al contrario, cuando el derecho natural es negado, la sola voluntad del legislador hace la ley. Entonces el legislador no es ya el intérprete de lo que es justo y bueno, sino que se atribuye la prerrogativa de ser el criterio último de lo justo.

90. El derecho natural no es nunca una medida fijada de una vez para siempre. Es el resultado de una valoración de las situaciones mudables en las que viven los hombres. Enuncia el juicio de la razón práctica que estima lo que es justo. **El derecho natural, expresión jurídica de la ley natural en el orden político, aparece así como la medida de las justas relaciones entre los miembros de la comunidad.**

91. **El derecho positivo debe esforzarse en poner por obra las exigencias del derecho natural.** Ya sea a modo de conclusión (el derecho natural prohíbe el homicidio, el derecho positivo prohíbe el aborto), ya sea como determinación (el derecho natural manda castigar a los culpables, el derecho positivo penal determina las penas aplicables para cada categoría de delitos) (82). **En cuanto que derivan verdaderamente del derecho natural y por tanto de la ley eterna, las leyes humanas positivas obligan en conciencia. En caso contrario no obligan. «Si la ley no es justa, no es ley»** (83). Las leyes positivas pueden, es más, deben cambiar para permanecer fieles a su propia

vocación. En efecto, por una parte, existe un progreso de la razón humana que, poco a poco, es más consciente de lo que se adapta mejor al bien de la comunidad, por otra parte, las condiciones históricas de la vida de las sociedades se modifican (para bien o para mal) y las leyes se deben adaptar (84). Así el legislador debe determinar lo que es justo en el momento concreto de las situaciones históricas (85).

92. Los derechos naturales son medidas de las relaciones humanas anteriores a la voluntad del legislador. Estos son dados porque los hombres viven en sociedad. El derecho natural es aquello que es naturalmente justo antes de cada formulación legal. Se expresa particularmente en los derechos subjetivos de la persona como el derecho al respeto de la propia vida, a la integridad de la persona, a la libertad religiosa, a la libertad de pensamiento, el derecho a formar una familia y de educar a los hijos según las propias convicciones, el derecho de asociarse con otros, de participar en la vida de la colectividad... Estos derechos, a los cuales el pensamiento contemporáneo atribuye gran importancia, tienen su fuente, no en los deseos fluctuantes de los individuos, sino en la estructura misma de los seres humanos y de sus relaciones humanizadoras. Los derechos de la persona humana surgen, por tanto, del justo orden que debe reinar en las relaciones entre los hombres. Reconocer estos derechos naturales del hombre significa reconocer el orden objetivo de las relaciones humanas fundadas sobre la ley natural.

4.5 El orden político no es el orden escatológico

93. En la historia de las sociedades humanas, a menudo el orden político ha sido entendido como el reflejo de un orden trascendente y divino. Así, los antiguos cosmólogos fundamentaban y justificaban una teología política en la cual el soberano aseguraba la unión entre el cosmos y el universo humano. Se trataba de hacer entrar al universo de los hombres en la armonía preestablecida del mundo. Con la aparición del monoteísmo bíblico, el universo es entendido como obediente a las leyes que el Creador le ha dado. El orden de la ciudad se alcanza cuando son respetadas las leyes de Dios, del resto inscrito en los corazones. A la larga, han prevalecido en la sociedad formas de teocracia que se organizaban según los principios y valores sacados de los libros de los santos. No había distinción entre la esfera de la revelación religiosa y la esfera de la organización de la ciudad. Pero la Biblia ha desacralizado el poder humano, aunque varios siglos de ósmosis teocrática, en ambiente cristiano, han oscurecido la distinción esencial entre orden político y orden religioso. A este propósito, es necesario distinguir bien la situación de la primera alianza, en la que la ley divina dada por Dios era también la ley del pueblo de Israel, y la de la nueva alianza, que introduce una distinción y una relativa autonomía entre el orden religioso y el político.

94. La revelación bíblica invita a la humanidad a considerar que el orden de la creación es un orden universal en el que participa toda la humanidad, y que tal orden es accesible a la razón. Cuando hablamos de ley natural, se trata del orden querido por Dios y comprendido en la naturaleza humana. La Biblia pone una distinción entre este orden de la creación y el orden de la gracia, a la cual se accede por la fe en Cristo. Ahora, el orden de la ciudad no

es este orden definitivo y escatológico. El ámbito de la política no es aquel de la ciudad celeste, don gratuito de Dios. Esto deriva del orden imperfecto y transitorio en el que viven los hombres, en cuanto avanzan hacia su realización en el devenir de la historia. Según San Agustín, lo propio de la ciudad terrestre es estar mezclados: viven los justos y los injustos, los creyentes y los no creyentes (86). Deben vivir temporalmente juntos según las exigencias de su naturaleza y la capacidad de su razón.

95. El Estado no puede erigirse en poseedor del sentido último. No puede imponer una ideología global ni una religión (tampoco laica) ni un pensamiento único. El ámbito de sentido último, en la sociedad civil, es asumido por las organizaciones religiosas, por las filosofías y por la espiritualidad; estas deben contribuir al bien común, reforzar el vínculo social y promover los valores universales que fundamentan el mismo orden político. Esto no significa transportar sobre la tierra el reino de Dios que vendrá. Lo puede anticipar con sus progresos en el ámbito de la justicia, de la solidaridad y de la paz. No puede querer instaurarlo con la constricción.

4.6 El orden político es un orden temporal y racional

96. Si el orden político no es el ámbito de la verdad última, debe, sin embargo, estar abierto a la continua búsqueda de Dios, de la verdad y de la justicia. La «legítima y sana laicidad del Estado» (87) consiste en la distinción entre el orden sobrenatural de la fe teológica y el orden político. Este último no se puede jamás confundir con el orden de la gracia al que los hombres son llamados a adherirse libremente. Está ligado más bien a la ética humana universal inscrita en la naturaleza humana. La ciudad debe así procurar a las personas que la componen aquello que es necesario para la plena realización de su vida humana, y esto incluye algunos valores espirituales y religiosos, como la libertad para los ciudadanos para decidir en relación al Absoluto y a los bienes supremos. Pero la ciudad, cuyo bien común es de naturaleza temporal, no puede procurar los bienes sobrenaturales, que son de otro orden.

97. Si Dios y toda trascendencia debiera ser excluido del horizonte de la política, no quedaría más que el poder del hombre sobre el hombre. En efecto, el orden político ha sido presentado muchas veces como el horizonte último del sentido para la humanidad. Las ideologías y los regímenes totalitarios han demostrado que tal orden político, sin un horizonte de trascendencia, no es humanamente aceptable. Esta trascendencia está ligada a aquella que nosotros llamamos ley natural.

98. La ósmosis político-religiosa del pasado, como las experiencias totalitarias del siglo XX, han llevado, gracias a una sana reacción, a reevaluar hoy el papel de la razón en la política, confirmando así una nueva pertinencia al discurso aristotélico-tomista sobre la ley natural. La política, esto es, la organización de la ciudad y la elaboración de sus proyectos colectivos, deriva del orden natural y debe actuar en un debate racional abierto a la trascendencia.

99. La ley natural que está en la base del orden social y político exige una adhesión no de fe sino de la razón. Ciertamente la misma razón está a menudo oscurecida por las pasiones, por intereses contradictorios, por prejuicios. Pero la constante referencia a la ley natural produce una continua purificación de la razón. Solamente así el orden político evita la insidia de lo arbitrario, de los intereses particulares, de la mentira organizada, de la manipulación de los espíritus. La referencia a la ley natural retiene al Estado de ceder a la tentación de absorber a la sociedad civil y de someter a los hombres a una ideología. Esto evita llegar a un Estado providente que prive a las personas y a las comunidades de toda iniciativa y las irresponsabilice. La ley natural contiene la idea del Estado de derecho que se estructura según el principio de subsidiaridad, respetando a las personas y los cuerpos intermedios y regulando sus interacciones (88)

100. Los grandes mitos políticos han sido enmascarados con la introducción de la regla de la racionalidad y el reconocimiento de la trascendencia del Dios del amor que prohíbe adorar el orden político instaurado en la tierra. El Dios de la Biblia ha querido el orden de la creación para que todos los hombres, en conformidad con la ley que les es inherente, puedan buscarlo libremente y, después de haberlo encontrado, proyecten sobre el mundo la luz de la gracia que es su cumplimiento.

Capítulo quinto: Jesucristo, plenitud de la ley natural

101. La gracia no destruye la naturaleza sino que la restaura, la conforta y la conduce a su plena realización. Por eso, aunque si la ley natural es una expresión de la razón común para todos los hombres y puede ser presentada de modo coherente y verdadero en el plano filosófico, no es extraña al orden de la gracia. Sus exigencias están presentes y operativas en los diversos estados teológicos que atraviesa una humanidad comprometida en la historia de la salvación.

102. El diseño de la salvación del que el Padre eterno tiene la iniciativa se realiza con la misión del Hijo que da a los hombres la nueva Ley, la Ley del Evangelio, que consiste principalmente en la gracia del Espíritu Santo que actúa en el corazón de los creyentes para santificarlos. La Ley nueva tiende ante todo a procurar a los hombres, la participación en la comunión trinitaria de las personas divinas, pero, al mismo tiempo, asume y realiza de modo eminente la ley natural. De un lado, ésta reclama claramente las exigencias que pueden ser oscurecidas por el pecado y la ignorancia. Por otro lado, liberándole de la ley del pecado, a causa del cual «está en mí el deseo del bien, pero no la capacidad de hacerlo» (Rm 7, 18) da a los hombres la efectiva capacidad de superar el egoísmo para llevar a cabo las exigencias humanizantes de la ley natural.

5.1 El «Logos» encarnado, Ley viva

103. Gracias a la luz natural de la razón, que es una participación de la Luz divina, los hombres están en grado de escrutar el orden inteligible del universo para descubrir la expresión de la sabiduría, de la belleza, y de la

bondad del Creador. A partir de este conocimiento, pueden introducirse en tal orden con su actuar moral. Ahora, gracias a una mirada más profunda sobre el diseño de Dios, del cual el acto creador es el preludio, la Escritura enseña a los creyentes que este mundo ha sido creado en el *Logos*, por él y para él, el Verbo de Dios, el Hijo predilecto del Padre, la Sabiduría increada, y que el mundo tiene en él la vida y la subsistencia. En efecto, el Hijo es «imagen del Dios invisible, primogénito de toda la creación, porque en él (*en auto*) fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles [...] Todas las cosas han sido creadas por medio de él (*di' auton*) y pensando en él (*eis auton*). Él es anterior a todo y todas las cosas subsisten en él (*en auto*)» (*Col 1,15-17*) (89). El *Logos* es por tanto la clave de la creación. El hombre, creado a imagen de Dios, lleva dentro de sí una impronta especial de este *Logos* personal. Por eso es llamado a ser conforme e identificado con el Hijo, «el primogénito entre muchos hermanos» (*Rom 8, 29*).

104. Pero, como consecuencia del pecado, el hombre ha hecho un mal uso de su libertad y se aleja de la fuente de la sabiduría, haciendo esto, ha falseado el conocimiento que podía tener del orden objetivo de las cosas, también en el plano natural. Los hombres, sabiendo que sus obras son malas, odian la luz y elaboran falsas teorías para justificar sus pecados (90). Así la imagen de Dios en el hombre se encuentra gravemente oscurecida. Aunque su naturaleza le reenvía todavía a una realización en Dios más allá de sí mismo (la criatura no puede pervertirse hasta el punto de no reconocer más los testimonios que el Creador ofrece de sí mismo en la creación), de hecho, los hombres están tan gravemente dañados por el pecado que no reconocen el sentido profundo del mundo y lo interpretan en términos de placer, de dinero y de poder.

105. Con su encarnación salvífica, el *Logos*, asumiendo una naturaleza humana, ha restaurado la imagen de Dios y ha restituido el hombre a sí mismo. Así Jesucristo, nuevo Adán, lleva a cumplimiento el diseño originario del Padre sobre el hombre y por tanto revela al hombre a sí mismo: «En realidad, solamente en el Misterio del Verbo encarnado encuentra la luz el misterio del hombre. Adán, el primer hombre era figura de aquel futuro y de Cristo Señor. Cristo, que es el nuevo Adán, cuando revela el misterio del Padre y de su amor, desvela plenamente el hombre al hombre y le hace saber su altísima vocación. [...] “Él es imagen del Dios invisible” (*Col 1,15*). Es el hombre perfecto que ha restituido a los hijos de Adán la semejanza con Dios, deformada enseguida, a los inicios, a causa del pecado. Porque en él, la naturaleza humana ha sido asumida, sin que por esto quedara aniquilada, por eso mismo aquella ha sido también en nosotros, elevada a una dignidad sublime» (91). Jesucristo manifiesta entonces en su persona, una vida humana ejemplar, plenamente conforme a la ley natural. De ahí que él es el criterio último para descifrar correctamente cuáles son los deseos naturales auténticos del hombre, cuando no están cegados por la distorsión introducida por el pecado y por las pasiones desordenadas.

106. La encarnación del Hijo ha sido preparada en la economía de la Ley antigua, signo del amor de Dios por su pueblo Israel. Según algunos Padres, uno de los motivos por los que Dios ha dado a Moisés una ley escrita,

fue el de recordar a los hombres las exigencias de la ley naturalmente escrita en sus corazones, pero parcialmente oscurecida y cancelada por el pecado (92). Esta Ley que el judaísmo ha identificado con la Sabiduría preexistente que preside los destinos del universo (93), ponía así ante los ojos de los hombres marcados por el pecado, la práctica concreta de la verdadera sabiduría, que consiste en el amor a Dios y al prójimo. Aquella, contenía los preceptos litúrgicos y jurídicos positivos y también las prescripciones morales, resumidas en el Decálogo, que correspondían a las implicaciones de la ley natural. Así la tradición cristiana ha visto en el Decálogo una expresión privilegiada y siempre válida de la ley natural (94).

107. Jesucristo no ha «venido para abolir sino para dar pleno cumplimiento» a la Ley (*Mt.* 5,17) (95). Como aparece en los textos evangélicos, Jesús «enseñaba como alguien que tiene autoridad y no como los escribas» (*Mc* 1, 22) y no se dedicaba a relativizar, o a abolir, algunas disposiciones particulares y de la época, de la Ley, sino que ha confirmado su contenido esencial y, en su persona, ha llevado a la perfección, la práctica de la Ley, asumiendo por amor los diversos tipos de preceptos –morales, culturales y judiciales– de la Ley mosaica, que corresponden a las tres funciones de profeta, sacerdote y rey. San Pablo afirma que Cristo es el fin (*telos*) de la Ley (*Rom* 10, 4). *Telos* tiene aquí un doble sentido. Cristo es el «fin» de la Ley, en el sentido de que la Ley es un medio pedagógico que debía conducir a los hombres hacia Cristo, pero además para todos aquellos que por la fe viven en Él, en el Espíritu del amor, Cristo «pone un término» a las obligaciones positivas de la Ley añadidas a las exigencias de la Ley natural (96).

108. En efecto, Jesús ha valorado de diversas maneras el primado ético de la caridad que une inseparablemente el amor de Dios y el amor del prójimo (97). La caridad es el «mandamiento nuevo» (*Jn* 13, 34) que recapitula toda la Ley y da la clave de interpretación: «De estos dos mandamientos dependen toda la Ley y los profetas» (*Mt* 22,40). Revela también el sentido profundo de la regla de oro: «No hacer a nadie aquello que no quieres que te hagan a ti» (*Tb* 4,15) llega a ser con Cristo el mandamiento del amor sin límites. El contexto en el que Jesús cita la regla de oro determina profundamente la comprensión. Se encuentra en el centro de una sección que se inicia con el mandamiento: «Amad a vuestros enemigos, haced el bien a aquellos que os odian» y culmina con la exhortación: «Sed misericordiosos como es misericordioso vuestro Padre celestial» (98). Más allá de una regla de justicia conmutativa, adquiere la forma de un desafío: invita a tomar la iniciativa de un amor que es don de sí. La parábola del buen samaritano es característica de esta aplicación cristiana de la regla de oro: el centro de intereses pasa del cuidado de uno mismo al cuidado del otro (99). Las bienaventuranzas y el sermón de la montaña explican el modo en el que se debe vivir el mandamiento del amor, en la gratuidad y en el sentimiento por el otro, elementos propios de la nueva perspectiva asumida por el amor cristiano. Así, la práctica del amor supera toda clausura y todo límite. Adquiere una dimensión universal y una fuerza inigualable porque capacita a la persona para hacer aquello que sería imposible sin el amor.

109. Pero sobre todo en el misterio de su santa Pasión Jesús lleva a cumplimiento la ley del amor. Que como Amor encarnado, revela de modo plenamente humano, qué cosa es el amor y qué implica: dar la vida por aquellos que se ama (100). «Después de haber amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin» (Jn 13,1). Por la obediencia de amor al Padre y por el deseo de su gloria, que consiste en la salvación de los hombres, Jesús acepta el sufrimiento y la muerte en la Cruz a favor de los pecadores. La persona misma de Cristo, *Logos* y Sabiduría encarnados, se convierte así en ley viviente, la norma suprema para toda ética cristiana. La *séquela Christi*, la *imitatio Christi* son los caminos concretos para realizar la Ley en todas sus dimensiones.

5.2 El Espíritu Santo y la nueva Ley de Libertad

110. Jesucristo no es sólo un modelo ético para imitar, sino que, con su misterio y en su misterio pascual, es el Salvador que da a los hombres la posibilidad real de llevar a cabo la ley del amor. En efecto, el misterio pascual culmina en el don del Espíritu Santo, el Espíritu de amor común al Padre y al Hijo, que une a los discípulos entre ellos, a Cristo y al final al Padre, «Porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo» (Rom 5,5), el Espíritu Santo se convierte en el principio interior y la regla suprema de la acción de los creyentes. Hace que ellos cumplan espontáneamente y de modo justo todas las exigencias del amor. «Caminad según el Espíritu y no seréis llevados a satisfacer los deseos de la carne» (Gal 5, 16). Así se cumple la promesa: « Os daré un corazón nuevo, pondré dentro de vosotros un espíritu nuevo, quitaré de vosotros el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Pondré mi espíritu dentro de vosotros y os haré vivir según mi ley y os haré observar y poner en práctica mis normas» (Ez 36, 36-37) (101).

111. La gracia del Espíritu Santo constituye el elemento principal de la nueva Ley o Ley del Evangelio (102). La predicación de la Iglesia, la celebración de los sacramentos, las disposiciones tomadas por la Iglesia para favorecer entre sus miembros el desarrollo de la vida del Espíritu están totalmente referidas al crecimiento personal de todo creyente, en la santidad y el amor. Con la nueva Ley, que es una ley esencialmente interior, «la ley perfecta, la ley de la libertad» (St 1,25), el deseo de autonomía y de libertad en la verdad que está presente en el corazón del hombre alcanza la más perfecta realización. Desde lo más íntimo de la persona, donde Cristo está presente y que el Espíritu Santo transforma, nace su obrar moral (103). Pero esta libertad está al servicio del amor: «Vosotros hermanos, en efecto, estáis llamados a la libertad. Pero que esta libertad no degenera en un pretexto para la carne; mediante el amor estáis al servicio los unos de los otros». (Gal 5,13).

112. La nueva Ley del Evangelio incluye, asume y lleva a plenitud las exigencias de la ley natural. Las orientaciones de la ley natural no son instancias normativas externas respecto a la nueva Ley. Son un parte constitutiva de ésta, que se dirige y secunda y se ordena al elemento principal que es la gracia de Cristo (104). Por eso, es a la luz de la razón iluminada por la fe viva como el hombre reconoce mejor las orientaciones de la ley natural,

que le indican la vía del pleno desarrollo de su humanidad. Así, la ley natural, por una parte, mantiene un ligamen fundamental con la nueva ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús, por otra, ofrece una amplia base de diálogo con las personas con otra orientación o de otra formación, con el fin de buscar el bien común.

Conclusiones

113. La Iglesia católica, consciente de la necesidad para los hombres de investigar juntos las reglas de un vivir juntos la justicia y la paz, desea compartir con las religiones, las sabidurías y las filosofías de nuestro tiempo, los recursos del concepto de ley natural. **Llamamos ley natural al fundamento de una ética universal que tratamos de recoger de las observaciones y de las reflexiones sobre nuestra común naturaleza humana. Es la ley moral inscrita en el corazón de los hombres de la cual, la humanidad es más consciente a medida que avanza nuestra historia. Esta ley natural no tiene nada de estático en su expresión; no consiste en una lista de preceptos definitivos e inmutables. Es una fuente de inspiración que está continuamente brotando en la búsqueda de un fundamento objetivo para una ética universal.**

114. Nuestra convicción de fe es que Cristo revela la plenitud de lo humano realizándola en su persona. Pero tal revelación, por cuanto específica, reúne y confirma elementos que estaban presentes en el pensamiento racional de las sabidurías de la humanidad. El concepto de ley natural es sobre todo filosófico y, como tal, permite un diálogo que, en el respeto de las convicciones religiosas de cada uno, apela a aquello que hay de universalmente humano en todo ser humano. Un intercambio en el plano de la razón es posible cuando se trata de experimentar y de decir lo que es común a todos los hombres dotados de razón y de establecer las exigencias de la vida en sociedad.

115. El descubrimiento de la ley natural responde a la búsqueda de una humanidad que siempre se ha esforzado en darse reglas para la vida moral y para la vida en sociedad. Esta vida en sociedad hace referencia a un arco de relaciones que abarca desde la célula familiar hasta las relaciones familiares, pasando por la vida económica, la sociedad civil, la comunidad política. Para poder ser reconocidas por todos los hombres en todas las culturas, las normas del comportamiento en sociedad deben tener su fuente en la misma persona humana, en sus necesidades, en sus inclinaciones. Tales normas elaboradas por la reflexión y sostenidas por el derecho, pueden entonces ser interiorizadas por todos. Después de la segunda guerra mundial, las naciones de todo el mundo han sabido darse una *Declaración universal de los derechos del hombre*, la cual sugiere implícitamente que **la fuente de los derechos humanos inalienables se encuentra en la dignidad de cada persona humana.** El presente estudio no tiene otra finalidad que ayudar a reflexionar sobre esta fuente de la moralidad personal y colectiva.

116. Ofreciendo nuestra contribución para la búsqueda de una ética universal, y proponiendo un fundamento racionalmente justificable, deseamos invitar a los expertos y a los portavoces de las grandes tradiciones religiosas, sapienciales y filosóficas de la humanidad a llevar a cabo un trabajo análogo a

partir de sus fuentes, para llegar a un reconocimiento común de normas morales universales fundadas sobre una aproximación racional a la realidad. Este trabajo es necesario y urgente. Debemos llegar a decirnos, más allá de nuestras convicciones religiosas y de la diversidad de nuestros presupuestos culturales, cuáles son los valores fundamentales para nuestra común humanidad, de modo que trabajemos juntos para promover comprensión, reconocimiento recíproco y cooperación pacífica entre todos los componentes de la familia humana.

Notas

* NOTA PRELIMINAR El tema «En Busca de una ética universal: nueva mirada sobre la ley natural» ha sido presentado para el estudio de la Comisión Teológica Internacional. Para preparar este estudio, se formó una subcomisión compuesta por el Excmo. mons. Roland Minnerath, por los Reverendísimos profesores: Serge-Thomas Bonino OP (presidente de la Subcomisión), Geraldo Luis Borges Hackmann, Pierre Gaudette, Tony Kelly CSSR, Jean Liesen, John Michael McDermott SI; por los profesores Johannes Reiter y Barbara Hallensleben, con la colaboración de S. E. Mons. Luis Ladaria SI, secretario general. La discusión general tuvo lugar con ocasión de la sesión plenaria de la misma CTI, celebrada en Roma, en los meses de octubre de 2006 y de 2007 y en diciembre de 2008. El documento ha sido aprobado por unanimidad por la Comisión en la sesión del 16 de diciembre de 2008 y ha sido propuesto a su presidente el cardenal William J. Levada, que ha dado su aprobación para la publicación.

(1) Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, proemio, n.1

(2) Cfr *Ez 36, 26*

(3) Juan Pablo II, *Discurso del 5 octubre 1995 a la Asamblea general de las Naciones Unidas por la celebración del 50° aniversario de su fundación*, en *Insegnamenti di Juan Pablo II. XVIII/2*, 1995, Ciudad del Vaticano, 1998, 732

(4) Cfr Benedicto XVI, *Discurso del 18 abril 2008 en la Asamblea general de la ONU*, en AAS 100 (2008) 335: “El mérito de la *Declaración universal* es que ha permitido a las diferentes culturas, expresiones jurídicas y modelos institucionales diversos, la posibilidad de converger hacia un núcleo fundamental de valores y por tanto de derechos: Hoy sin embargo, deben redoblarse los esfuerzos frente a las presiones de instancias que tratan de reinterpretar los fundamentos de la *Declaración* y de comprometer la unidad interna para facilitar el abandono de la protección de la dignidad humana hacia la satisfacción de simples intereses, a menudo intereses particulares...”[...] Con frecuencia constatamos por la experiencia, un predominio de la legalidad sobre la justicia, que se manifiesta en una atención a las reivindicaciones de los derechos haciéndolos aparecer como el resultado exclusivo de disposiciones legislativas o de decisiones normativas adoptadas por los diversos organismos de los poderosos. Los derechos, cuando son presentados bajo una forma de pura legalidad, corren el riesgo de convertirse en proposiciones débiles, separados de la dimensión ética y racional, que constituye su fundamento y su

fin. En cambio, la *Declaración* ha reafirmado con fuerza, la convicción de que el respeto de los derechos humanos, está enraizado en primer lugar, en una justicia inmutable, sobre la cual está fundada la fuerza vinculante de las proclamaciones internacionales. Este aspecto está a menudo pasado por alto, cuando se pretende privar a los derechos, de su verdadera función en nombre de una perspectiva utilitarista<“.

(5) En 1993, algunos representantes del Parlamento de las religiones del mundo han hecho pública una *Declaración para una ética planetaria*, la cual afirma que “existe ya entre las religiones un consenso susceptible de fundamentar una ética planetaria; un consenso mínimo que hace referencia a valores obligatorios, normas irrevocables tendencias morales esenciales”. Esta *Declaración* contiene cuatro principios. 1) “Ningún orden nuevo en el mundo sin una ética mundial”. 2) “Cada persona humana sea tratada humanamente”. Tomar en consideración la dignidad humana es considerado un fin en sí. Tal principio retoma la “regla de oro” que está presente en muchas tradiciones religiosas. 3) La *Declaración* enuncia cuatro directivas morales irrevocables: no-violencia y respeto a la vida; solidaridad; tolerancia y verdad; igualdad del hombre y la mujer. 4) Respecto a los problemas de la humanidad, es necesario un cambio de mentalidad, a fin de que cada uno tome conciencia de la propia presión de responsabilidad. Es deber de la religiones cultivar tal responsabilidad, profundizar en ella y transmitirla a las generaciones futuras.

(6) Benedicto XVI, *Discurso del 12 de febrero de 2007 al Congreso internacional sobre la ley moral natural organizado por la Pontificia Università Lateranense*, en AAS 99 (2007)244.

(7) Cfr. San Agustín, De Doctrina *Christiana*, III, XIV, 22 (*Corpus christianorum*, series latina, 32, 91): “El precepto: “No hagas a nadie aquello que no quieras que te hagan a ti” no puede de ningún modo variar en función de la diversidad de los pueblos (“Quod tibi fieri non vis, alii ne feceris”, nullo modo posse ulla eorum gentili diversitate variari)». Cfr L. J. Philippidis, *Die «Goldene Regel» religionsgeschichtlich Untersucht*, Leipzig, 1929; A. Dihle, *Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgarethik*, Göttingen, 1962; J. Wattles, *The Golden Rule*, New York - Oxford, 1996.

(8) *Mānava dharmasāstra*, 1, 108 (G. C. Haughton, *Mānava Dharma Śāstra or The Institutes of Manu*, Comprising the Indian System of Duties, Religious and Civil, ed. By P. Percival, New Delhi, 1982(4), 14.

(9) *Mahābhārata, Anusasana parva*, 113, 3-9 (ed. Ishwar Chundra Sharma e O. N. Bimali; transl. according to M. N. Dutt, vol. IX, Delhi, Parimal Publications, 469).

(10) Por ejemplo: “Diga la verdad, diga cosas que sean agradables, no declare una verdad desagradable, no pronuncie una mentira piadosa: ésta es la ley eterna” (*Mānava dharmasāstra*, 4, 138, p. 101); “Considere siempre la acción de golpear, la de injuriar y la de hacer daño al bien del prójimo como las tres cosas más funestas en la serie de los vicios provocados por la cólera (*Mānava dharmasāstra*, 7, 51, p. 156).

(11) Confucio, *Entretiens* 15, 23 (traducción de A. Cheng, Paris, 1981, 125).

(12) *Corán*, sura 35, 24 (traducción de D. Masson, París, 1967, 537); cfr sura 13, 7.

(13) *Corán*, sura 17, 22-38 (pp. 343-345): "Tu Señor ha ordenado que sólo Lo adoréis a Él y que hagáis el bien con los padres. Y si a alguno de ellos, o a los dos juntos, les llega la vejez junto a ti, no les digas "uff" ni los rechaces, sino que háblales con buenas palabras. Baja sobre ellos el ala de la humildad que viene de la misericordia y di: ¡Señor mío! Ten piedad de ellos, al igual que ellos me criaron cuando era pequeño. Vuestro Señor sabe mejor lo que hay dentro de vosotros mismos. Si sois rectos... Es cierto que Él perdona a los que se remiten a Él.

Y da a los parientes próximos lo que les corresponde, así como a los mendigos y al hijo del camino, pero no malgastes en derrochar. Verdaderamente los derrochadores son hermanos de los demonios y el Shaytán es ingrato con tu Señor. Y si tuvieras que apartarte de ellos para buscar una misericordia de tu Señor que esperas, háblales con palabras suaves. Y no tengas el puño cerrado, asfixiándote, ni lo abras del todo, pues te quedarías reprobado y desnudo.

Es cierto que tu Señor da la provisión con largueza a quien quiere y también la restringe, Él está perfectamente informado de Sus siervos y es Quien ve. No matéis a vuestros hijos por temor a la miseria, Nosotros los proveemos a ellos y a vosotros. Que los matéis es una falta enorme.

Y no os acerquéis a la fornicación pues ello es una indecencia y un mal camino.

Y no matéis a nadie que Allah haya hecho inviolable a menos que sea por derecho. Si alguien muere habiendo sido matado injustamente, damos autoridad a su wali*; pero que no cometa ningún exceso en matar pues realmente (su derecho) ha sido amparado. Y no os acerquéis a la riqueza del huérfano, sino es con lo que más le beneficie, hasta que no haya alcanzado la pubertad. Y cumplid los pactos, pues es cierto que se os pedirán cuentas por ellos. Cumplid con las medidas cuando las deis y sed justos en el peso, esto es mejor y tiene un final más hermoso. Y no persigas aquello de lo que no tienes conocimiento pues es cierto que del oído, la vista y el corazón, de todo ello, se pedirán cuentas. Y no camines por la tierra con arrogancia porque no podrás traspasar la tierra ni alcanzar la altura de las montañas. Todo esto es una maldad detestable ante tu Señor.

(14) Sófocles, *Antígona*, v.449-460 (ed. Pléyade, p. 584)

(15) Cfr. Aristóteles, *Retórica*, I, XIII, 2 (1373 b 4-11): «La ley particular (*nomos idios*) es aquella que cada grupo de hombres determina respecto a sus miembros, y estos tipos de leyes se dividen en leyes no escritas y leyes

escritas. La ley común (*nomos koinos*) es la que es conforme a la naturaleza (*kataphysin*). En efecto, hay algo justo y algo injusto, común por naturaleza, que todos reconocen por una especie de adivinación, aunque no exista ninguna comunicación o convención recíproca. Por eso se ve a la Antígona de Sófocles declarar que es justo enterrar a Polinice, cuya sepultura ha sido prohibida, afirmando que tal sepultura es justa, estando conforme a la naturaleza»; cfr. También *Ética a Nicómaco*, V, 10.

(16) Cfr. Platón, *Gorgia* (483 c-484 b) [Discurso de Calicles]: «la naturaleza misma demuestra que es justo que el mejor tenga más que el incapaz, y el más poderoso más que el más débil. Manifiesta ella en circunstancias diversas que está bien así, ya sea entre otros seres vivos o en todas las ciudades y razas de los hombres, y que lo justo está determinado así por el hecho de que el más poderoso manda al más débil y a una parte más grande. En efecto ¿sobre qué idea se basaba Gerges para hacer la guerra a Grecia, o su padre a los escitas? Se podrían citar muchos ejemplos similares. Pero, me parece, que aquellos han actuado así según la naturaleza de lo justo y, por Zeus, según la ley de la naturaleza, y probablemente no según la instituida por nosotros; modelando a los mejores y los más fuertes entre nosotros, tomándoles desde jovencitos, como se haría con los leones, seduciéndoles con nuestros sortilegios y cautivándoles con nuestros hechizos, los sometemos a nosotros insistiéndoles que cada uno tiene que ser igual a los demás y que esto es lo bueno y lo justo. Pero si nace un hombre dotado de una naturaleza lo suficientemente potente, entonces, liberándose con un golpe de hombro de todos estos obstáculos, haciéndolos pedazos y dejándolos atrás, pisoteando nuestros escritos, nuestros sortilegios y nuestros hechizos y nuestras leyes que van, sin excepción, en contra de la naturaleza, y levantándose más alto que nosotros, he aquí que el esclavo se demuestra nuestro patrón, ¡y es entonces cuando se revela con toda claridad lo que es justo según la naturaleza!».

(17) En el *Teeteto* (172 a-b), el Sócrates de Platón explica las nefastas consecuencias políticas de la teoría, atribuida a Protágoras, según la cual cualquier hombre es medida de la verdad: «Por lo tanto, también en política, bello y feo, justo e injusto, pío e impío, todo lo que cada ciudad considera tal y que legalmente establece como tal para sí misma, todo esto en verdad es tal para cada uno [...]. En las cuestiones sobre lo justo y lo injusto, lo pío y lo impío estamos de acuerdo en sostener rigurosamente que nada de esto es por naturaleza ni posee su esencia en propiedad; sino que, sencillamente, lo que le parece al grupo se convierte en verdadero desde cuando y hasta cuando lo parece».

(18) Cfr, por ejemplo, Séneca, *De vita beata*, VIII, 1: «Hay que tener a la naturaleza como guía; la razón la observa y la consulta. Por lo tanto es lo mismo vivir felizmente y vivir según la naturaleza (*Natura enim duce utendum est: hanc ratio observat, hanc consulit. Idem est ergo beate vivere et secundum naturam*)».

(19) Cicerón, *De legibus*, I, VI, 18: «Lex est ratio summa insita in natura quae iubet ea quae facienda sunt prohibetque contraria».

(20) Cfr *Am* 1-2.

(21) El judaísmo rabínico se refiere a siete imperativos morales que Dios ha dado a Noé para todos los hombres. Se enumeran en el Talmud (*Sanhedrin* 56), 1) No te harás ídolos. 2) No matarás. 3) No robarás. 4) No cometerás adulterio. 5) No blasfemarás. 6) No comerás la carne de un animal vivo. 7) Establecerás tribunales de justicia para hacer respetar los seis mandamientos anteriores. Mientras los 613 *mitzot* de la Torah escrita y su interpretación en la Torah oral se refieren sólo a los judíos, las leyes de Noé interesan a todos los hombres.

(22) La literatura sapiencial se ocupa de la historia sobre todo en cuanto esta permite que aparezcan ciertas constantes relativas al camino que conduce al hombre hacia Dios. Los sabios no desprecian las lecciones de la historia y el valor que tienen como revelación divina (cfr *Sir* 44-51), sino que poseen una conciencia viva de la relación entre los acontecimientos que dependen de una coherencia que no es un acontecimiento histórico. Para comprender esta identidad en medio de la mutabilidad y actuar de modo responsable en función de ella, la sabiduría busca los principios y las leyes estructurales más que precisas perspectivas históricas. De esta manera, la literatura sapiencial se concentra sobre la protología, es decir, sobre la creación inicial, con lo que esta implica. Pues la protología intenta describir la coherencia que se encuentra detrás de los acontecimientos históricos. Es una condición *a priori* que permite ordenar todos los acontecimientos históricos posibles. La literatura sapiencial se esfuerza pues por dar valor a las condiciones que hacen posible la vida de todos los días. La historia describe estos elementos de modo sucesivo, la sabiduría va más allá de la historia, hacia una descripción atemporal de lo que constituye la realidad al tiempo de la creación, «en el principio», cuando los seres humanos fueron creados a imagen de Dios.

(23) Cfr *Prv* 6,6-9: «Fíjate en la hormiga, perezoso, observa sus costumbres y aprende a ser sabio: ella, que no tiene jefe ni capataz ni dueño. Se provee de alimento en verano y junta su comida durante la cosecha. ¿Hasta cuándo estarás recostado, perezoso, cuándo te levantarás de tu sueño?».

(24) Cfr también *Lc* 6,31: «Tratad a los hombres como quereis que ellos os traten a vosotros».

(25) Traducción de la versión francesa de la Biblia. Cfr Buenaventura, s., *Commentarius in Evangelium Lucae*, c. 6, n. 76 («Opera omnia, VII», ed. Quaracchi, p. 156): «In hoc mandato [Lc 6,31] est consummatio legis naturalis, cuius una pars negativa ponitur Tobiae quarto et implicatur hic: “Quod ab alio oderis tibi fieri, vide ne tu aliquando alteri facias”»; (Pseudo-) Buenaventura, *Expositio in Psalterium*, Ps 57,2 («Opera omnia, IX», ed. Vivès, p. 227); «Duo sunt mandata naturalia: unum prohibitivum, unde hoc “Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris”; aliud affirmativum, unde in Evangelio “Omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines, eadem facite illis”. Primum de malis removendis, secundum de bonis adipiscendis».

(26) Cfr Concilio Vaticano I, Const. dogmática *Dei Filius*, c. 2. Cfr también *At* 14,16-17: «En los tiempos pasados, Él permitió que las naciones siguieran sus propios caminos. Sin embargo, nunca dejó de dar testimonio de sí mismo, prodigando sus beneficios, enviando desde el cielo lluvias y estaciones fecundas, dando el alimento y llenando de alegría los corazones».

(27) En Filón de Alejandría, encontramos la idea según la cual Abraham, sin tener Ley escrita, conducía ya «por naturaleza» una vida conforme a la Ley. Cfr Filón de Alejandría, *De Abrahamo*, § 275-276 (Introducción, traducción y notas de J. Goretz, «Les œuvres de Philon d'Alexandrie, 20», Paris, 1966, 132-135): «Moisés dice: Este hombre [Abraham] ha observado la Ley divina y todas las órdenes divinas (*Gn* 26,5). Y no había recibido una enseñanza sobre textos escritos, sino que, movido por la naturaleza —no escrita— pone su celo en seguir desde cerca mociones sanas y sin defecto».

(28) Cfr *Rm* 7,22-23: «Pues me complazco en la ley de Dios, según el hombre interior, pero advierto otra ley en mis miembros que lucha contra la ley de mi razón (*to nomo tou noos mou*) y me esclaviza a la ley del pecado que hay en mis miembros».

(29) Clemente de Alejandría, *Stromata*, I, c. 29, 182, 1 [«Sources chrétiennes», 30, 176].

(30) Agustín, s., *Contra Faustum*, XXII, c. 27 [PL 42, col. 418]: «Lex vero aeterna est ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans». Por ejemplo, san Agustín condena la mentira porque va directamente en contra de la naturaleza del lenguaje y su vocación a ser signo del pensamiento; cfr *Enchiridion*, VII, 22 [*Corpus christianorum*, series latina, 46, 62]: «La palabra no ha sido dada a los hombres para que se engañen recíprocamente, sino para que hagan conocer bien sus pensamientos a los demás. Servirse de la palabra para engañar y no para su fin normal es pues un pecado (Et utique verba propterea sunt instituta non per quae invicem se homines fallant sed per quae in alterius quisque notitiam cogitationes suas perferat. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod instituta sunt, peccatum est)».

(31) Agustín, s., *De Trinitate*, XIV, XV, 21 [*Corpus christianorum*, series latina, 50 A, 451]: «Estas reglas ¿donde están escritas? El hombre, también el injusto, ¿donde reconoce lo que es justo? ¿Donde ve que hay que tener lo que él no tiene? ¿Donde están escritas sino en el libro de aquella luz que se llama la Verdad? Ahí está escrita cualquier ley justa, desde ahí ella pasa en el corazón del hombre que practica la justicia; no emigra allí sino que deja su huella, como un sello que desde un anillo pasa en la cera, pero sin dejar el anillo (Ubinam sunt istae regulae scriptae, ubi quid sit iustum et iniustus agnoscit, ubi cernit habendum esse quod ipse non habet? Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro lucis illius quae veritas dicitur, unde omnis lex iusta describitur et in cor hominis qui operatur iustitiam non migrando sed tamquam imprimendo transfertur, sicut imago ex anulo et in ceram transit et anulum non relinquit?)».

(32) Cfr Gaius, *Instituta*, 1. 1 (II sec. d.C.) (ed. J. Reinach, «Collection des universités de France», Paris, 1950, 1): «Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur. Populus itaque romanus partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utitur».

(33) Santo Tomás de Aquino distingue claramente el orden político natural fundamentado en la razón y el orden religioso sobrenatural, fundamentado en la gracia de la revelación. Él se opone a los filósofos musulmanes y judíos medievales que atribuían a la revelación religiosa un papel esencialmente político. Cfr *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 12, a. 3, ad 11: «La sociedad de los hombres, en cuanto está ordenada al fin de la vida eterna puede conservarse sólo mediante la justicia de la fe, cuyo principio es la profecía. [...] Pero puesto que este fin es sobrenatural, tanto su justicia, ordenada a tal fin, como la profecía, que es su principio, serán sobrenaturales. En cambio la justicia con que es gobernada la sociedad humana en orden al bien civil, puede obtenerse en modo suficiente gracias a los principios del derecho natural puestos en el hombre (Societas hominum secundum quod ordinatur ad finem vitae aeternae, non potest conservari nisi per iustitiam fidei, cuius principium est prophetia [...]) Sed cum hic finis sit supernaturalis, et iustitia ad hunc finem ordinata, et prophetia, quae est eius principium, erit supernaturalis. Iustitia vero per quam gubernatur societas humana in ordine ad bonum civile, sufficienter potest haberi per principia iuris naturalis homini indita)».

(34) Cfr Benedicto XVI, *Discurso en la Universidad de Ratisbona con ocasión del encuentro con los representantes del mundo de la ciencia* (12 de septiembre de 2006), en AAS 98 (2006) 733: «en la Baja Edad Media, hubo en la teología tendencias que rompen esta síntesis entre espíritu griego y espíritu cristiano. En contraste con el llamado intelectualismo agustiniano y tomista, Juan Duns Escoto introdujo un planteamiento voluntarista que, tras sucesivos desarrollos, llevó finalmente a afirmar que sólo conocemos de Dios la *voluntas ordinata*. Más allá de ésta existiría la libertad de Dios, en virtud de la cual habría podido crear y hacer incluso lo contrario de todo lo que efectivamente ha hecho. Aquí se perfilan posiciones que pueden acercarse [...] a una imagen de Dios-Arbitrio, que no está vinculado ni siquiera con la verdad y el bien. La trascendencia y la diversidad de Dios se acentúan de una manera tan exagerada, que incluso nuestra razón, nuestro sentido de la verdad y del bien, dejan de ser un auténtico espejo de Dios, cuyas posibilidades abismales permanecen para nosotros eternamente inaccesibles y escondidas».

(35) TH. Hobbes, *Leviathan*, Parte II, c. 26 (tr. F. Tricaud, Paris, 1971, 295, nota 81): «En una ciudad constituida, la interpretación de las leyes naturales no depende de lo doctores, de los escritores que han tratado sobre filosofía moral, sino de la autoridad civil. En efecto las doctrinas pueden ser verdaderas: pero es la autoridad, no la verdad, la que hace la ley».

(36) El planteamiento de los Reformadores con respecto a la ley natural no es monolítico. Juan Calvino, más que Martin Lutero, basándose en san Pablo, reconoce la existencia de la ley natural como norma ética, aunque radicalmente incapaz de justificar al hombre. «Es una cosa vulgar que el hombre sea

suficientemente instruido en la recta norma de la vida buena por aquella ley natural de la que habla el Apóstol [...]. El fin de la ley natural es hacer al hombre inexcusable; por lo tanto podemos definirla propiamente así: es un sentimiento de la conciencia, con el cual ella distingue suficientemente el bien y el mal, para quitar al hombre la cubierta de la ignorancia, puesto que es amonestado por su mismo testimonio» (*L'Istituzione cristiana*, libro II, c. 2, 22). En los tres siglos sucesivos a la Reforma, para los protestantes la ley natural ha servido como fundamento de la jurisprudencia. Solamente con la secularización de la ley natural, en el siglo XIX, la teología protestante se ha apartado de ella. Sólo a partir de esa época pues se manifiesta la oposición entre la opinión católica y la protestante sobre la cuestión de la ley natural. Aunque hoy la ética protestante parece manifestar un nuevo interés hacia esta noción.

(37) La expresión tuvo origen con Hugo Grocio, *De iure belli et pacis*, Prolegomena: «Haec quidem quae iam diximus locum aliquem haberent, etsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum».

(38) Graciano, *Concordantia discordantium canonum*, pars I, dist. 1 [PL 187, col. 29]: «Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet iure et moribus. Ius naturale est quod in lege et Evangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere quod sibi vult fieri, et prohibetur alii inferre quod sibi nolit fieri. [...] Omnes leges aut divinae sunt aut humanae. Divinae natura, humanae moribus constant, ideoque hae discrepant, quoniam aliae aliis gentibus placent».

(39) Cfr Pablo VI, Encíclica *Humanae vitae*, n. 4, in AAS 60 (1968) 483.

(40) Cfr *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1954-1960; Juan Pablo II, Encíclica *Veritatis splendor*, nn. 40-53.

(41) Benedicto XVI, *Discurso del 12 febrero de 2007 al Congreso internacional sobre la ley moral natural organizado por la Universidad Pontificia del Laterano*, en AAS 99 (2007) 243.

(42) Cfr Id., *Discurso del 18 abril ante la Asamblea general de la ONU*: «Estos derechos [los derechos del hombre] se basan en la ley natural inscrita en el corazón del hombre y presente en diferentes culturas y civilizaciones presentes. Arrancar los derechos humanos de este contexto significaría restringir el ámbito y ceder una concepción relativista, según la cual el sentido y la interpretación de los derechos podrían variar, negando de universalidad en nombre de los diferentes contextos culturales, políticos, sociales y religiosos incluidos.»

(43) Cfr Juan Pablo II, Encíclica *Evangelium vitae*, nn. 73-74.

(44) Cfr Id., Encíclica *Veritatis splendor*, n. 44: «La Iglesia se ha referido a menudo a la doctrina tomista sobre la ley natural asumiéndola en su enseñanza moral ».

(45) Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 94, a. 2: « El primer precepto de la ley es este: se debe buscar y hacer el bien y evitar el mal. Sobre este se fundan todos los demás preceptos de la ley natural, de suerte que cuanto se ha de hacer o evitar estará bajo los preceptos de esta ley natural, en la medida en que la razón práctica lo capte como bien humano (Hoc est primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana)».

(46) Cfr ibi, Ia, q. 79, a. 12; *Catecismo de La Iglesia Católica*, n. 1780.

(47) Cfr R. Guardini, *Liberté, grâce et destinée* (tr. J. Ancelet-Hustache, Paris, 1969, 46-47): «Hacer el bien significa, entonces, hacer aquello que convierte en fecunda y rica la existencia».

(48) Cfr Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 91, a. 2: «La criatura racional entre todas las demás está sometida a la divina providencia de una manera muy especial, ya que se hace partícipe de esa providencia siendo providente para sí y para los demás. Participa pues, de la razón eterna; esta le inclina naturalmente a la acción y el fin debidos. Y semejante participación de la ley eterna en la criatura racional se llama ley natural (Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, inquantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur)», Este texto es citado por Juan Pablo II, Encíclica *Veritatis splendor*, n. 43. Cfr además Concilio Vaticano II, Declaración *Dignitatis humanae*, n. 3: «la norma suprema de la vida humana es la misma ley divina, eterna, objetiva y universal, por la que Dios ordena, dirige y gobierna el mundo y el destino de la comunidad humana. según el designio de su sabiduría y de su amor. Dios hace partícipe al hombre de esta ley suya, de manera que el hombre, por suave disposición de la divina Providencia, pueda conocer más y más la verdad inmutable».

(49) Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 36.

(50) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 94, a. 2.

(51) Cfr ibi, Ia-IIae, q. 94, a. 6.

(52) Cfr *Declaración universal de los derechos Del hombre*, art. 3.5.17.22.

(53) Cfr ibi, artículo 16.

(54) Cfr Aristoteles, *Política*, I, 2 (1253 a 2-3); Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 12, § 4.

(55) San Jerónimo, *Epistolae* 121, 8 [PL 22, col. 1024].

(56) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 94, a. 6: «En cuanto a los preceptos secundarios, la ley natural puede ser borrada del corazón de los hombres, o por malas creencias, como ocurre en las ciencias especulativas en relación con conclusiones necesarias, ya sea por costumbres depravadas o por hábitos corrompidos, como en el caso de aquellos que no consideraban pecado el robo ni siquiera los vicios contra la naturaleza, como dice el apóstol (*Rm 1,24*). (Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias; vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos; sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam apostolus dicit, ad Rom. 1,24)».

(57) Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 94, a. 4: «La razón práctica, en cambio, se ocupa de cosas contingentes, como son las operaciones humanas, y por eso, aunque en sus principios comunes todavía se encuentra cierta necesidad, cuanto más se desciende a lo particular, más excepciones ocurren [...] En el orden práctico, la verdad o rectitud práctica, no es la misma en todos a nivel de conocimiento concreto o particular, sino sólo de conocimiento universal; y aún aquellos que coinciden en la norma práctica sobre lo concreto, no todos la conocen igualmente (Ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae, et ideo, etsi in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus [...]. In operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia, et apud illos apud quod est eadem rectitudo in propriis, non est aequaliter omnibus nota. [...]. Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur».

Cfr Id., *Sententia libri Ethicorum*, Lib. VI, 6 (ed. Leonina, t. XLVII, 353-354): «La prudencia no considera únicamente lo universal, en lo que no hay acto; sino que debe conocer lo concreto, porque es activa, es decir, principio de la actuación. Pues la acción es sobre lo concreto. Por eso algunos que no poseen una ciencia universal están más activos en algunas realidades particulares que aquellos que tienen un conocimiento universal, porque no tienen la experiencia de las realidades particulares [...] Entonces, como la prudencia es una razón activa, es necesario que el hombre prudente tenga ambos conocimientos, el universal y el particular; o si ha de tener una sola, es mejor que adquiera el conocimiento de lo particular, que se acerca más al obrar. (Prudentia enim non considerat solum universalia, in quibus non est actio; sed oportet quod cognoscat singularia, eo quod est activa, idest principium agendi. Actio autem est circa singularia. Et inde est, quod quidam non habentes scientiam universalium sunt magis activi circa aliqua particularia, quam illi qui habent universalem scientiam, eo quod sunt in aliis particularibus experti. [...]. Quia igitur prudentia est ratio activa, oportet quod prudens habeat utramque notitiam, scilicet et universalium et particularium; vel, si alteram solum contingat ipsum habere, magis debet habere hanc, scilicet notitiam particularium quae sunt propinquiora operationi)».

(59) Por ejemplo, la psicología experimental subraya la importancia de la presencia activa de los padres de uno y otro sexo para el desarrollo armónico de la personalidad del niño, o también el papel decisivo de la autoridad paterna en la construcción de su identidad. La historia política sugiere que la participación de todos en las decisiones que hacen referencia al conjunto de la comunidad es generalmente un factor de paz social y de estabilidad política.

(60) En este primer nivel, la expresión de la ley natural a veces hace abstracción de una referencia explícita a Dios. Ciertamente, la apertura a la trascendencia forma parte de los comportamientos virtuosos que debe atender el hombre realizado, pero Dios no es todavía reconocido como el fundamento y la fuente de la ley natural ni como el fin último que moviliza y jerarquiza los diversos comportamientos virtuosos. Este no reconocimiento explícito de Dios como norma moral última parece que impide la aproximación «empírica» a la ley natural para constituirse en doctrina propiamente moral.

(61) San Buenaventura, *Commentarius in Ecclesiasten*, cap. 1 («Opera omnia, VI», ed. Quaracchi, 1893, p. 16): «Verbum divinum est omnis creatura, quia Deum loquitur».

(62) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 91, a. 1: «La ley no es otra cosa que un dictamen de la razón práctica existente en el príncipe que gobierna una comunidad perfecta. Pero dado que el mundo está regido por la divina providencia, está claro que todo el universo está regido por la razón divina. Por tanto el designio mismo de la gobernación de las cosas que está en Dios como dueño del universo tiene el valor de ley. Y como la inteligencia divina no concibe nada en el tiempo, sino que su concepto es eterno [...] se deduce que tal ley debe llamarse eterna (Nihil est aliud lex quam quoddam dictamen practicae rationis in principe qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Manifestum est autem, supposito quod mundus divina providentia regatur [...], quod tota communitas universi gubernatur ratione divina. Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens, legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aeternum conceptum [...], inde est quod huiusmodi legem oportet dicere aeternam)».

(63) Cfr ibi, Ia-IIae, q. 91, a. 2: «Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura».

(64) Juan Pablo II, Encíclica *Veritatis splendor*, n. 41: «La enseñanza sobre la ley natural como fundamento de la ética de derecho es accesible a la razón natural. La Historia lo atestigua. Pero de hecho, esta enseñanza ha alcanzado la plena madurez solamente por la influencia de la revelación cristiana. Sobre todo porque la comprensión de la ley natural como participación de la ley eterna está estrictamente ligada a una metafísica de la creación. Ahora bien, esta, porque de derecho ha estado accesible a la razón filosófica, ha sido presentada y explicada verdaderamente solamente por la influencia del monoteísmo bíblico. Y después porque la Revelación, por ejemplo por medio del Decálogo, explica, confirma, purifica y completa los principios fundamentales de la ley natural.

(65) La teoría de la evolución, que tiende a reducir la especie a un equilibrio precario y provisional en el flujo del devenir, ¿no cuestiona de raíz el concepto mismo de naturaleza? En efecto, cualquiera que sea su valor en el plano de la descripción biológica empírica, la noción de especie responde a una exigencia permanente de la explicación filosófica del que vive. Solamente la referencia a una especificidad formal, irreducible a la suma de las propiedades materiales, consiente en dar razón de la inteligibilidad del funcionamiento interno de un organismo vivo considerado como un todo coherente.

(66) La doctrina teológica del pecado original subraya fuertemente la unidad real de la naturaleza humana. Esta no puede reducirse a una simple abstracción ni a una suma de realidades individuales. Indica más bien una totalidad que abraza a todos los hombres que comparten un mismo destino. El simple hecho de ser nacidos (*nasci*) nos pone en relación duradera de solidaridad con todos los otros

(67) Boecio, *Contra Eutychen et Nestorium*, c. 3 [PL 64, col. 1344]: «Persona est rationalis naturae individua substantia». Cfr Buenaventura, s., *Commentaria in librum I Sententiarum*, d. 25, a. 1, q. 2; Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia, q. 29, a. 1.

(68) Benedicto XVI, Encíclica *Spe salvi*, n. 5.

(69) Cfr también Atanasio de Alejandría, *Traité contre les païens*, 42 [«Sources chrétiennes», 18, 195]: «Como un músico que, al tocar las cuerdas de la lira, une con su arte las notas graves con las agudas, las notas medias con las otras para conseguir una melodía: así la Sabiduría de Dios, el Verbo, teniendo el universo como una lira, une los seres del aire con los de la tierra y los seres del cielo con los del aire; combina el todo con la parte; guía todo con su mandato y con su voluntad; produce así, en la belleza y en la armonía, un solo mundo y un único orden del mundo».

(70) La *physis* de los antiguos, tomando el hecho de la existencia de un cierto no-ser (la materia), preservaba la contingencia de las realidades terrestres, oponía una resistencia a la pretensión de la razón humana de imponer al conjunto de la realidad un orden determinista puramente racional. Así dejaba abierta la posibilidad de una acción efectiva de la libertad humana en el mundo.

(71) Cfr Juan Pablo II, *Carta a las familias*, n. 19: «El filósofo que ha formulado el principio del “*cogito, ergo sum*”: “pienso, luego existo”, ha marcado también la moderna concepción del hombre con el carácter *dualista* que la distingue. Es propio del racionalismo contraponer de modo radical en el hombre el espíritu al cuerpo y el cuerpo al espíritu. En cambio, el hombre es persona en la unidad de cuerpo y espíritu. El cuerpo nunca puede reducirse a pura materia: es un *cuerpo «espiritualizado»*, así como el espíritu está tan profundamente unido al cuerpo que se puede definir como un espíritu «*corporizado*».

(72) La ideología del *gender*, que niega todo significado antropológico y moral a la diferencia natural de los sexos, se inscribe en esta perspectiva dualista. Cfr Congregación para la Doctrina de la Fe, *Carta a los obispos de la Iglesia*

Católica sobre la colaboración del hombre y de la mujer en la Iglesia y en el mundo, n. 2: «Para evitar cualquier supremacía de uno u otro sexo, se tiende a borrar sus diferencias, consideradas como simple efecto de un condicionamiento histórico y cultural. En esta perspectiva, la diferencia corpórea, llamada *sexo*, se minimiza, mientras la dimensión estrictamente cultural, llamada *género*, queda subrayada al máximo y considerada primaria. [...] Aunque la raíz inmediata de dicha tendencia se coloca en el contexto de la cuestión femenina, su más profunda motivación debe buscarse en la tentativa de la persona humana de liberarse de sus condicionamientos biológicos. Según esta perspectiva antropológica, la naturaleza humana no lleva en sí misma características que se impondrían de manera absoluta: toda persona podría o debería configurarse según sus propios deseos, ya que sería libre de toda predeterminación vinculada a su constitución esencial».

(73) Juan Pablo II, Encíclica *Veritatis splendor*, n. 50.

(74) El deber de humanizar la naturaleza en el hombre es inseparable del deber de humanizar la naturaleza externa. Esto justifica el inmenso esfuerzo llevado a cabo por los hombres para emanciparse de la coerción de la naturaleza física en la medida en que ella obstaculiza el desarrollo de los valores propiamente humanos. La lucha contra las enfermedades, la prevención de los fenómenos naturales hostiles, la mejora de las condiciones de vida son de por sí obras que atestiguan la grandeza del hombre llamado a llenar la tierra y someterla (cfr. *Gn* 1,28). Cfr Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 57.

(75) Reaccionando al peligro del fisicismo e insistiendo justamente sobre el papel decisivo de la razón en la elaboración de la ley natural, algunas teorías contemporáneas de la ley natural, descuidan, es más rechazan, el significado moral de los dinamismos naturales pre-rationales. La ley sería denominada «natural» solamente en referencia a la razón, que definiría el todo de la naturaleza del hombre. Obedecer a la ley natural se reduciría entonces a actuar de modo razonable, es decir, a aplicar al conjunto de comportamientos un ideal unívoco de racionalidad generado por la sola razón práctica. Esto significa identificar de modo retorcido la racionalidad de la ley natural con la sola racionalidad de la razón humana sin tener en cuenta la racionalidad inmanente a la naturaleza.

(76) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ila-IIae, q. 154, a. 11. La valoración moral de los pecados *contra natura* debe tener en cuenta no sólo la gravedad objetiva sino también las disposiciones subjetivas, a menudo atenuantes, de aquellos que los comenten.

(77) Cfr *Gn* 2,15.

(78) Cfr Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, nn. 73-74. El *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1882, precisa que «Algunas sociedades como la familia y la ciudad, corresponden más inmediatamente a la naturaleza del hombre».

(79) Cfr Juan XXIII, Encíclica *Mater et Magistra*, n. 65; Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 26 § 1; Declaración *Dignitatis humanae*, n. 6.

(80) Cfr Juan XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, n. 55.

(81) Cfr ibi, n. 37; Consejo Pontificio de Justicia y Paz, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nn. 192-203.

(82) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 95, a. 2.

(83) Agustín, s., *De libero arbitrio*, I, V, 11 [*Corpus christianorum*, series latina, 29, 217]: «En efecto, no me parece que sea ley, aquella que no es justa»; Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 93, a. 3, ad 2: «La ley humana tiene carácter de ley en cuanto que se ajusta a la recta razón, y en este sentido es claro que deriva de la ley eterna. Por el contrario, en la medida que se aparta de la recta razón se convierte en ley inicua y, como tal, ya no es ley sino violencia (Lex humana intantum habet rationem legis, inquantum est secundum rationem rectam, et secundum hoc manifestum est quod a lege aeterna derivatur. Inquantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua, et sic non habet rationem legis, sed magis violentiae cuiusdam)»; Ia-IIae, q. 95, a. 2: «Luego la ley positiva humana tiene fuerza de ley en tanto que deriva de la ley natural, y si en algo está en desacuerdo con la ley natural, ya no es ley, sino corrupción de la ley (Unde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex sed legis corruptio)».

(84) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 97, a. 1.

(85) Para San Agustín, el legislador, para hacer una buena obra, debe consultar la ley eterna; cfr Agustín, s., *De vera religione*, XXXI, 58 [*Corpus christianorum*, series latina, 32, 225]: «El legislador temporal, si es sabio y bueno, consulta la ley eterna, que ningún hombre puede juzgar, para que de acuerdo con sus normas inmutables pueda reconocer aquello que en ese momento conviene mandar o prohibir (Conditor tamen legum temporalium, si vir bonus est et sapiens, illam ipsam consulit aeternam, de qua nulli animae iudicare datum est; ut secundum eius immutabiles regulas, quid sit pro tempore iubendum vetandumque discernat)». En una sociedad secularizada, en la que no todos reconocen la señal de esta ley eterna, la búsqueda, la defensa y la formulación del derecho natural mediante la ley positiva garantizan la legitimidad.

(86) Cfr Agustín, s., *De Civitate Dei*, I, 35 [*Corpus christianorum*, series latina, 47, 34-35].

(87) Cfr Pio XII, *Discurso del 23 marzo 1958*, in AAS 25 (1958) 220.

(88) Cfr Pio XI, Encíclica *Quadragesimo anno*, nn. 79-80.

(89) Cfr También *Jn* 1,3-4; *1 Cor* 8,6; *Eb* 1,2-3.

(90) Cfr *Jn* 3,19-20; *Rm* 1,24-25.

(91) Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 22. Cfr Ireneo de Lyon, s., *Contra los herejes*, V, 16,2 [Sources chrétiennes, 153, 216-217]: «En épocas anteriores, se decía que el hombre había sido creado a imagen de Dios, pero eso no se veía, porque el Verbo era todavía invisible a aquel a cuya imagen el hombre había sido creado: del resto, por este motivo, la semejanza se había perdido fácilmente. Pero cuando el Verbo de Dios, se ha hecho carne, ha confirmado la una y la otra: ha hecho aparecer la imagen en toda su verdad, convirtiéndose él mismo en aquello que era su imagen, y ha restablecido la semejanza de modo estable, haciendo al hombre del todo semejante al Padre invisible por medio del Verbo desde entonces visible».

(92) Cfr Agustín, s., *Enarrationes in Psalmos*, LVII, 1 [Corpus christianorum, series latina, 39, 708]: «Por la mano del Creador, la Verdad ha escrito en nuestros corazones estas palabras: “No hagas a nadie lo que no quieras que te hagan a ti”. Ninguno podía ignorar este principio, incluso antes de que fuese dada la ley, porque debía servir para juzgar precisamente aquello para lo que la ley no había sido dada. Sin embargo, para impedir a los hombres lamentarse y decir que les faltaba algo, se ha escrito también en las tablas aquello que ellos no acertaban a leer en sus corazones. No es que no lo tuvieran escrito, sino que no querían leerlo. Se puso por eso ante sus ojos aquello que estaban obligados a ver en la propia conciencia: la voz que Dios ha hecho oír desde fuera ha obligado al hombre a entrar dentro de sí mismo (Quandoquidem manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris scripsit: “Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri”. Hoc et antequam lex daretur nemo ignorare permissus est, ut esset unde iudicarentur et quibus lex non esset data. Sed ne sibi homines aliquid defuisse quaererentur, scriptum est et in tabulis quod in cordibus non legebant. Non enim scriptum non habebant, sed legere nolebant. Oppositum est oculis eorum quod in conscientia videre cogentur; et quasi forinsecus admota voce Dei, ad interiora sua homo compulsus est)». Cfr Tomás de Aquino, s., *In III Sent.*, d. 37, q. 1, a. 1: «Necessarium fuit ea quae naturalis ratio dictat, quae dicuntur ad legem naturae pertinere, populo in praeceptum dari, et in scriptum redigi [...] quia per contrariam consuetudinem, qua multi in peccato praecipitabantur, iam apud multos ratio naturalis, in qua scripta erant, obtenebrata erat»; *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 98, a. 6.

(93) Cfr *Sir* 24,23 (Vulgata: 24,32-33).

(94) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 100.

(95) La liturgia bizantina de san Juan Crisóstomo explica bien la convicción cristiana cuando pone en boca del sacerdote que bendice al diácono en la acción de gracias después de la comunión: «Cristo nuestro Dios, que eres el cumplimiento de la Ley y los profetas y que has cumplido toda la misión recibida del Padre, llena nuestros corazones de gozo y alegría, en todo tiempo, ahora y por siempre, y por los siglos de los siglos. Amén».

(96) Cfr *Gal* 3,24-26: «Por consiguiente, la Ley ha sido nuestro pedagogo, que nos condujo a Cristo, para que fuéramos justificados por la fe; pero una vez

que ya ha llegado la fe, ya no estamos sujetos al pedagogo. Pues todos sois hijos de Dios por medio de la fe en Jesucristo». Sobre la noción teológica de cumplimiento, Cfr Pontificia Comisión Bíblica, *El pueblo hebreo y sus santas escrituras en la Biblia cristiana*, especialmente n. 21.

(97) Cfr *Mt* 22,37-40; *Mc* 12,29-31; *Lc* 10,27.

(98) Cfr *Lc* 6,27-36.

(99) Cfr *Lc* 10,25-37.

(100) Cfr *Jn* 15,13.

(101) Cfr también *Jer* 31,33-34.

(102) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 106, a. 1: «Lo principal en la ley del Nuevo Testamento, y en lo que reside toda su fuerza, es la gracia del Espíritu Santo que se da por la fe en Cristo. Por eso la nueva ley es principalmente la misma gracia del Espíritu Santo, que se entrega a los que creen en Cristo (Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti, et in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus sancti, quae datur per fidem Christi. Et ideo principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus sancti, quae datur Christi fidelibus)».

(103) Cfr ibi, Ia-IIae, q. 108, a. 1, ad 2: «Siendo la gracia del Espíritu Santo como un hábito interior infuso que nos mueve a obrar bien, nos hace ejecutar libremente lo que conviene a la gracia y evitar todo lo que a ella es contrario. Así pues, la nueva ley, se llama ley de libertad en un doble sentido. Primero en cuanto que únicamente nos compele a ejecutar o evitar lo que de suyo es necesario o contrario a la salvación eterna, y que, por tanto, cae bajo el mandato o la prohibición de la ley. Después, en cuanto que hace que cumplamos libremente estos mandatos o prohibiciones, puesto que las cumplimos por un interior instinto de la gracia. Y por estos dos motivos, la nueva ley se llama “ley perfecta de la libertad” (*St* 1,25) (Quia igitur gratia Spiritus sancti est sicut habitus nobis infusus inclinans nos ad recte operandum, facit nos libere operari ea quae conveniunt gratiae, et vitare ea quae gratiae repugnant. Sic igitur lex nova dicitur lex libertatis dupliciter. Uno modo, quia non arctat nos ad facienda vel vitanda aliqua, nisi quae de se sunt vel necessaria vel repugnantia saluti, quae cadunt sub praecepto vel prohibitione legis. Secundo, quia huiusmodi etiam praecepta vel prohibitiones facit nos libere implere, in quantum ex interiori instinctu gratiae ea implemus. Et propter haec duo lex nova dicitur lex perfectae libertatis, *Iac* 1,25)».

(104) Id., *Quodlibeta*, IV, q. 8, a. 2: «La nueva ley, ley de la libertad está constituida por preceptos morales de la ley natural, por los artículos de fe, por los sacramentos de la gracia (Lex nova, quae est lex libertatis [...] est contenta praeceptis moralibus naturalis legis, et articulis fidei, et sacramentis gratiae)».

(105) Juan Pablo II, *Discurso del 18 enero 2002*, in AAS 94 (2002) 334.

