

La ley natural en el Concilio Vaticano II

Resumen: El presente artículo se propone reportar la presencia de la ley natural en los textos del Concilio Vaticano II. La ley natural es muy importante en el Magisterio contemporáneo, aun cuando se trate de un concepto filosófica y culturalmente discutido. A pesar de las pocas recurrencias del término “ley natural”, el Concilio presenta abundantes referencias y puntualizaciones que abren el camino a una formulación más rica de la ley natural y sus implicancias. A la vez, es posible poner de relieve algunas consecuencias pastorales del uso actual del concepto de la ley natural.

Palabras clave: Ley natural, Concilio Vaticano II, Magisterio de la Iglesia, persona humana, dignidad humana.

Abstract: This article purports to report the presence of natural law on the texts of II Vatican Council. Natural law is very important in contemporary Church magisterium, although it is philosophically and culturally contradicted. No matter the few appearances of the term “natural law”, the Council presents many references and remarks that open the way to a richer formulation of natural law and its implications. Besides, it is possible to highlight some pastoral consequences of the current use of the concept of natural law.

Keywords: Natural law, II Vatican Council, Church Magisterium, human person, human dignity.

La ley natural es un tópico frecuente en la historia de la filosofía, en la teología y en el magisterio eclesial. Sin embargo, no por ser clásico es un tema resuelto o exento de problematización. Por el contrario, en la coyuntura actual, se dan numerosos interrogantes en relación con las normas éticas fundamentales de la persona humana, que se hallan arraigadas en su naturaleza. Y como suele suceder con los temas especialmente difíciles, por momentos el debate parece agotado, hasta que se encuentran nuevas líneas de reflexión. Para un análisis desde un punto de vista filosófico, se puede recurrir a bibliografía específica¹. En estas líneas, por el contrario, intentaremos descubrir la presencia de la ley natural en el Concilio Vaticano II², así como señalar algunas relaciones con otros textos del magisterio eclesial

¹ Permítaseme remitir a mi artículo: “Ley natural”, en *Philosophica*: enciclopedia filosófica *on line*, disponible en http://www.philosophica.info/voces/ley_natural/Ley_natural.html, [consultado el 24 de febrero de 2013]. ISSN electrónico 2035-8326.

² Los textos del Concilio serán citados según la edición de la BAC: *Concilio Vaticano II*. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar, Madrid, BAC, 1966.

posconciliar. Antes de ello, trazaremos un breve cuadro de la situación de la ley natural en la actualidad.

1. Interés del Magisterio por la ley natural

El interés del Magisterio contemporáneo por el tema de la ley natural es notorio. Entre los signos de este interés tenemos las frecuentes referencias del Papa Benedicto XVI al tema³; el pedido de investigación dirigido a las universidades católicas en 2004, que derivó en la realización de diversos congresos y publicaciones⁴; la elaboración de un documento por parte de la Comisión Teológica Internacional en 2009⁵.

Todo esto va en la línea del vigoroso uso del concepto de ley natural en la respuesta que Juan Pablo II da en la Encíclica *Veritatis Splendor* a ciertas corrientes contemporáneas de teología moral. Asimismo, es frecuente en el magisterio eclesial posconciliar el uso de la categoría de la ley natural como criterio ético fundamental, para responder a interrogantes como los que se plantean a propósito de la regulación de la natalidad, el aborto, la eutanasia, la procreación artificial, la ética sexual en general.

Sin embargo, el concepto de ley natural está lejos de ser “posesión pacífica” aun en el terreno de la filosofía. Hay amplios sectores de la cultura actual que lo consideran superado. E incluso en el campo del pensamiento católico no faltan quienes proponen que sea reemplazado por otros conceptos análogos, más aceptables en un contexto de diálogo con la cultura contemporánea⁶. El contenido de la ley natural dista de estar establecido

³ Cf., simplemente a modo de ejemplo, los discursos del 27-04-2006; 12-02-2007; 24-02-2007; 05-10-2007; 08-12-2007 (Mensaje por la Jornada Mundial de la Paz del 2008); 18-04-2008 (ante la Asamblea General de las Naciones Unidas); 04-05-2009; 05-06-2010; 15-09-2012.

⁴ Cf. R. GERARDI (ed.), *La legge morale naturale*, Roma, Lateran University Press, 2007; J.J. PÉREZ-SOBA - J. LARRÚ - J. BALLESTEROS (eds.), *Una ley de libertad para la vida del mundo*. Actas del Congreso Internacional sobre la ley natural, Madrid, Publicaciones de la Facultad de Teología “San Dámaso”, Collectanea Matritensia 4, 2007; D. HERRERA (comp.), *II Jornadas Internacionales de Derecho Natural. Ley natural y multiculturalismo*, Buenos Aires, EDUCA, 2008; L. CUNNINGHAM (ed.), *Intractable Disputes About the Natural Law*. Alasdair MacIntyre and Critics, Notre Dame (IN), University of Notre Dame Press, 2009.

⁵ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *En busca de una ética universal: una nueva mirada sobre la ley natural*, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina (Oficina del Libro), 2009.

⁶ Entre muchos otros ejemplos, cf. M. RHONHEIMER, *La prospettiva della morale*, Roma, Armando Editore, 1994, p. 232; J. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2007, pp. 140-146.

con claridad y precisión⁷. El mismo Joseph Ratzinger manifestó vacilaciones sobre la utilidad de un concepto que no parece tener espacio en las coordenadas del pensamiento contemporáneo⁸.

Frente a este panorama, ¿cuál fue el uso del concepto que realizó el Concilio? ¿Y qué consecuencias podemos sacar de ello?

2. La ley natural en los textos conciliares

A primera vista, se podría pensar que el Concilio prescindió del concepto de ley natural. En efecto, la expresión textual “ley natural” sólo se encuentra en dos ocasiones: *Gaudium et Spes* (GS) 74 y 89. En el primer caso, el Concilio, al referirse al derecho de los ciudadanos a defenderse contra los posibles abusos de la autoridad, los insta a hacerlo “guardando los límites que señala la ley natural y evangélica”. Y GS 89 coloca “la ley divina y natural” como base de la consolidación de la paz entre los pueblos y de la convivencia pacífica entre los hombres.

La impresión inicial de un escaso interés del Concilio por el tema de la ley natural parecería reforzarse si notamos que en ninguna de las dos ocasiones la “ley natural” aparece sola, sino combinada con la ley evangélica, en el primer caso, y la ley divina, en el segundo. Ambas veces, la ley natural se presenta dentro de un contexto amplio, que apunta más bien al contenido de la predicación de la Iglesia, y no tanto a una serie de referencias éticas de validez universal, independientes de la fe.

Sin embargo, esta impresión inicial no queda confirmada cuando se dirige la atención a un rango más amplio de expresiones que se conectan con la ley natural. En este caso, se debe efectuar un análisis más minucioso.

2.1. Las constituciones dogmáticas

Dos de las cuatro constituciones que nos ofrece el Vaticano II llevan el calificativo de “dogmáticas”. Dado que el tema de la ley natural pertenece a la moral, parece ocioso buscar en ellas referencias al respecto. Sin embargo, se pueden encontrar algunas afirmaciones que son de suma importancia:

⁷ Cf. sobre todo las posiciones contrapuestas de Alasdair MacIntyre y Jean Porter en L. CUNNINGHAM (ed.), *Intractable Disputes about the Natural Law*.

⁸ Tal como puede apreciarse en su conocido debate con el filósofo alemán Jürgen Habermas, disponible en http://mercaba.org/ARTICULOS/D/debate_Habermas_Ratzinger.htm, n. 4 [consultado el 24 de febrero de 2013].

1) En *Lumen Gentium* (LG) 13, al desarrollar el tema de la universalidad o catolicidad del pueblo de Dios, los padres conciliares ponen de relieve el hecho de que Dios creó una sola naturaleza humana. No se trata de una referencia aséptica desde el punto de vista ético. La unidad de naturaleza no es un mero dato estático. El dinamismo de la naturaleza humana sintoniza con el designio divino de constituir a todos los hombres en un solo pueblo en Cristo. A la luz de los empleos posteriores del término “naturaleza” –sobre todo en GS–, esta referencia dista de ser irrelevante. La humanidad es una, no sólo en su constitución ontológica, sino también en las búsquedas y aspiraciones que le son propias y que animan su dinamismo moral, el cual debe secundar el designio de unidad decretado desde siempre por el Padre.

2) En *Dei Verbum* (DV) 6, citando al Concilio Vaticano I, se afirma que el hombre puede conocer a Dios con la razón natural; las realidades divinas no son en sí inaccesibles a la razón humana. Esta afirmación de carácter epistemológico se relaciona con la ley natural mucho más de lo que parece a primera vista. Dios y la religión no son el contenido de opciones emotivistas e irracionales, sino el objeto de una búsqueda racional que puede alcanzar respuestas verdaderas. Y la posibilidad de conocer a Dios implica admitir, al menos implícitamente, que Él es la fuente de la verdad y de las normas que deben regir la conducta humana. Una pregunta frecuente en los debates sobre la ley natural es cómo y hasta qué punto es necesario conocer y aceptar la existencia de Dios para afirmar los preceptos de la ley natural. En general, parece más acertado vincular de algún modo la ley con el legislador, pues una ley sin alguien que la promulgue no tiene sentido⁹. Y aunque el legislador divino sea conocido de manera parcial y oscura por las solas fuerzas de la razón, de ello se sigue, de alguna forma, la aceptación de una “situación” vital por parte del hombre, en que él percibe que no es él mismo (ni individual ni colectivamente) el autor arbitrario de las normas morales. La ley natural no es obediencia ciega a una naturaleza irracional, sino descubrimiento del carácter trascendente de una naturaleza (racional) que se remite a su Autor.

2.2. La constitución pastoral

Con este novedoso adjetivo, los padres conciliares nos ofrecen la Constitución *Gaudium et Spes*, uno de los textos más apasionantes y de redacción más

⁹ Cf. S. BROCK, *The Legal Character of Natural Law*, Toronto, University of Toronto, 1988, también disponible en http://bib26.pusc.it/fil/p_brock/naturallawthesis.pdf [consultado el 24 de febrero de 2013]; Fulvio DI BLASI, *Dio e la legge naturale*, Pisa, ETS, 1999.

compleja de todo el Concilio. No es éste el lugar para abordar ni la historia de la composición ni la de las interpretaciones de este documento. Detengámonos, en cambio, en las referencias más significativas al tema de la ley natural, y un poco más ampliamente, al vínculo inescindible entre moral y naturaleza.

Carácter específico de la naturaleza humana: ley natural y conciencia

En primer lugar, es preciso notar tres importantes referencias de la Constitución al carácter específico de la naturaleza humana:

1) Un denso resumen de las principales verdades de la antropología se encuentra en GS 14. El hombre se presenta como unidad de cuerpo y alma, y por eso, como síntesis del universo material. De ello, deriva inmediatamente un deber moral que se puede definir como el aprecio y cuidado del propio cuerpo, tanto por ser creatura de Dios como por estar destinado a la resurrección final. Pero al mismo tiempo, el hombre trasciende la naturaleza por su espiritualidad, no es una mera partícula del mundo. Por ello, afirmar la inmortalidad del alma no es una ilusión, sino tocar “la verdad más profunda de la realidad”. Para entender correctamente la posición del Concilio, es preciso adoptar una perspectiva adecuada: al hablar de naturaleza humana, no se la equipara con la naturaleza física o biológica, aun cuando una consideración integral del ser humano no pueda prescindir de los aspectos físicos. Es una naturaleza a la vez física y espiritual. Es evidente que estas referencias ontológicas tienen una fuerte repercusión moral¹⁰. De modo particular, el Concilio nos invita a excluir toda ética basada en presupuestos puramente materialistas o utilitarios. Asimismo, previene contra el error en el que luego, sin embargo, caerán algunas corrientes “renovadoras” de la moral: considerar la dimensión física del hombre como material “pre-moral”, en sí mismo carente de significación ética, y por lo tanto radicalmente plasmable por las intenciones y finalidades de cada persona o cultura¹¹. Todo monismo materialista, y todo dualismo explícito o implícito quedan eliminados.

2) En GS 15 se reafirman estas ideas con la referencia a la naturaleza intelectual de la persona humana como fundamento y a la vez exigencia de perfectibilidad por medio de la verdad y del bien. La sabiduría es la disposición existencial cuyo deseo y búsqueda brotan del mismo dinamismo natural de

¹⁰ Las consecuencias las saca Juan Pablo II en la Carta Encíclica *Veritatis Splendor* (VS), n. 48.

¹¹ Cf. VS, nn. 46-50.

la persona; sabiduría que resulta imprescindible en la nueva etapa de la humanidad frente a la que la Constitución pastoral quiere situarse. La búsqueda de la sabiduría se convierte en un deber moral de primer orden que deriva inmediatamente de la naturaleza personal y que mira a una jerarquía de valores objetivos a los que el hombre se encuentra llamado y comprometido con toda su persona¹².

3) Sin lugar a dudas, la alusión más significativa a la ley natural se encuentra en GS 16. Este texto puede presentarse como una “carta magna del Magisterio sobre la conciencia”. Es preciso tener presente, sin embargo, que se trata de una conciencia cuya dignidad reside fundamentalmente en la obediencia a la ley dada por Dios, que el hombre encuentra “escrita en su corazón”. Merece la pena transcribir textualmente al Concilio:

“En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente”.

El número 16 presenta una lograda síntesis entre la tradición filosófico-teológica de la ley natural y los requerimientos modernos de la conciencia. Pues ésta aparece como un signo eminente de la dignidad humana; pero a la vez, su misión es dar a conocer al hombre los contenidos de la ley moral. La fidelidad a la conciencia es un vínculo que une a los cristianos con los demás hombres en la búsqueda de la verdad y de la resolución de los diferentes problemas de la humanidad. La necesidad de respetar ese “sagrario íntimo” lleva al Concilio a afirmar que aun el error invencible de la conciencia no menoscaba la dignidad humana. Pero nada más lejos de la letra y del espíritu del Concilio que presentar una conciencia absolutamente autónoma o relativista,

¹² Sobre la tensión existencial a la sabiduría, cf. p. e., L. RULLA, F. IMODA, J. RIDICK, “Antropología de la vocación cristiana: aspectos conciliares y posconciliares”, en R. Latourelle (ed.), *Vaticano II: balance y perspectivas*. Veinticinco años después (1962-1987), Salamanca, Sígueme, 1989, pp. 723-735 [p. 729]; L. DEWAN, “La sabiduría y la vida humana: lo natural y lo sobrenatural”, en J. Borobia *et al.* (ed.), *Idea Cristiana del Hombre*. III Simposio Internacional: Fe Cristiana y Cultura Contemporánea, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2002, pp. 303-338; y la misma GS, n. 56.

desconectada de su deber fundamental de buscar la verdad y el bien¹³. La metáfora de la voz se refiere en el texto a la ley y no a la conciencia: “*legem [...] quam ipse sibi non dat [...] cui oboedire debet [...] cuius vox [...] auribus cordis sonat*”¹⁴. Más adelante, de nuevo, la “voz” es la voz de Dios, no la voz de la conciencia como palabra autónoma: “*Conscientia [...] in quo [homo] solus st cum Deo, cuius vox resonat [...]*”.

La expresión “ley natural” no aparece en este número 16 de manera textual; sin embargo, la referencia es inequívoca. La tradición y el lenguaje filosófico corriente siempre entienden la ley escrita en el corazón como la ley natural. Además, el Concilio toma como referencia bíblica un *locus* clásico de la ley natural, como es *Rm* 2, 15-16. Otro signo que apunta en la misma dirección es la mención del primer precepto de la ley natural, que, según la tradición moral, es conocido por el hábito de la sindéresis: haz el bien y evita el mal¹⁵. También observemos que los padres conciliares refieren como apoyo magisterial un discurso radiofónico de Pío XII sobre la formación cristiana de la conciencia; y en dicho texto se expresa claramente la necesidad de formar la conciencia, sagrario íntimo del hombre, con arreglo a los dictados de la ley natural y evangélica¹⁶.

Por otra parte, el texto conciliar sobre la conciencia no es una mera concesión a la sensibilidad moral moderna. Ofrece, por el contrario, un criterio hermenéutico para una mejor comprensión de la ley natural. Si bien utiliza la metáfora clásica de la “escritura” en el corazón, prefiere a ella la imagen de la “voz”, que parece más apta para sugerir un diálogo interpersonal entre Dios y el hombre¹⁷. También nos indica un papel más activo del entendimiento humano en la constitución misma de la ley natural, como quedará subrayado, por ejemplo, en el *Catecismo de la Iglesia Católica*¹⁸, con lo que se regresa, por otra parte, a la más pura tradición tomista¹⁹. El diálogo entre el hombre y Dios,

¹³ Cf. también *GS*, n. 50.

¹⁴ Cf. el mismo uso en el *Documento de Puebla*, n. 335 (III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Documento de Puebla*, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina, 1988, p. 137).

¹⁵ Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* (*S. Th.*), I-II, q. 94, a. 2 (ed. Marietti, Taurini, 1952, p. 426).

¹⁶ Cf. las referencias expresas a la ley natural en el discurso de Pío XII en *AAS* 44 (1952) 270-278, especialmente pp. 270-271.

¹⁷ Cf. *VS*, n. 58.

¹⁸ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1955.

¹⁹ Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta expositio*, I (en *Opuscula Theologica*, ed. Spiazzi, Taurini-Romae, Marietti, 1954, vol. I, n. 1129, p. 245); *S. Th.*, I-II, q. 91, a. 2 (ed. Marietti, p. 413); I-II, q. 94 (ed. Marietti, p. 425). Me

que le propone la ley natural en el seno de su conciencia, nos sitúa en una perspectiva en la que el ser humano aparece dotado de capacidad de discernir y realizar libremente la verdad y el bien, y en que la presencia de Dios no menoscaba sino que garantiza su dignidad personal. Ese diálogo (aun implícito) entre Dios y el hombre es la base para el diálogo de los hombres entre sí. La conciencia, por su parte, aparece como el “lugar” donde se discierne la norma moral, y no como la “causa” o el “origen” de la misma.

¿Por qué el Concilio no quiso usar el término “ley natural” en este punto clave? Desde la investigación histórica se podrán establecer causas concretas, pero resulta bastante claro que la intención de los padres era ceñirse al dato bíblico y colocar ciertos acentos (dignidad de la persona, inviolabilidad de la conciencia) que no quedaban de manifiesto en la presentación corriente del concepto “ley natural”. ¿Percibían los padres conciliares las grandes dificultades que el concepto de ley natural debía enfrentar?²⁰ Es muy posible que haya sido así. De todas formas, el Concilio no deja de proponer los contenidos esenciales y tradicionales de la ley natural, aunque en una presentación sugestivamente más dinámica y afín a la sensibilidad moderna. La ley natural aparece no como un sistema rígido y acabado de normas, sino como una luz insustituible que ilumina el camino de la fatigosa búsqueda moral de la humanidad, una voz amiga que propone el bien verdadero y confirma al hombre en su dignidad. De una manera indirecta, el Concilio propuso, a través de este texto, una vía para la renovación de la reflexión sobre la ley natural.

Importancia ética del conocimiento de la naturaleza de las cosas

Algunas de las afirmaciones más interesantes de GS se relacionan con la justa autonomía reconocida a las realidades terrenas. Los padres conciliares abordaron este tema de manera directa y precisa en el número 36, en el que afirman que la realidad creada goza de una autonomía propia, que el hombre debe descubrir, emplear y ordenar. El orden propio de cada ámbito de la realidad justifica la autonomía de las ciencias y la libertad de la investigación, sin que ello lleve a considerar la realidad de las cosas como absolutamente independiente del Creador. En esta equilibrada solución, el Concilio hace eco,

permite también remitir a mi trabajo *La racionalidad de las inclinaciones naturales en Santo Tomás de Aquino*, Roma, EDUSC, 2009, especialmente, el capítulo 6.

²⁰ Cf. el complejo *status quaestionis* del tema de la ley natural que presenta M. CROWE, *The Changing Profile of Natural Law*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1977, no muy lejos de los años conciliares.

aunque lejanamente, de la doctrina tomista de la relativa autonomía de las causas segundas²¹. Ahora bien, el Concilio subraya que conocer la naturaleza de las cosas es necesario porque todas ellas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado que el hombre debe respetar. Autonomía y orden natural, entonces se complementan, pues, como dice Daniélou, “es realmente difícil fundamentar esta autonomía legítima sin el reconocimiento de un orden natural”²². El reconocimiento de un orden natural que debe ser respetado nos ofrece un parámetro para la fundamentación de la ley moral. La naturaleza en este caso ha de entenderse en un sentido ontológico e integral, y sobre todo, como eco de la voz del Creador. No hay cabida, por tanto, para una consideración de la naturaleza desde un punto de vista exclusivamente biológico o físico, como mero material disponible para el arbitrio irrestricto de la libertad humana. La verdad del orden de las realidades terrenas implica que el mundo no es “mero material para la praxis”²³.

En una dirección semejante nos lleva GS 44, al afirmar que uno de los aportes más destacados del progreso científico consiste en el conocimiento más profundo de la naturaleza humana. Dicho conocimiento es de ayuda a la Iglesia en tanto le permite hallar los modos de expresión y los caminos más adecuados para la evangelización. Lo cual no puede ir desconectado de las implicancias morales del nuevo ser en Cristo²⁴.

Naturaleza, matrimonio y familia

Una de las secciones más destacadas de la segunda parte de GS es la que se refiere al matrimonio y la familia, cuestiones de primer orden en la problemática del hombre contemporáneo.

²¹ Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Veritate*, q. 5, a. 9, ad 10 (en *Quaestiones Disputatae*, Taurini-Romae, Marietti, 1949, vol. I, p. 105); *Quaestiones Disputatae De Potentia*, q. 3, a. 7, ad 16 (en *Quaestiones Disputatae*, Taurini-Romae, Marietti, 1949, vol. II, p. 63); *Summa Contra Gentiles*, I. III, c. 148, n. 3212 (Taurini-Romae, Marietti, 1961, t. III, p. 323).

²² Cf. J. DANIELOU, “El diálogo entre la Iglesia y el mundo según la *Gaudium et Spes*”, en A. Schönmetzer (ed.), *Actas del Congreso Internacional de Teología del Concilio Vaticano II*, Barcelona, Juan Flors Editor, 1972, pp. 697-706 [p. 699].

²³ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y misión de la teología*, Buenos Aires, Agape Libros, 2007, p. 42.

²⁴ Cf., por ejemplo, la misma GS, n. 52: “Los científicos [...] pueden contribuir mucho al bien del matrimonio y de la familia y a la paz de las conciencias si se esfuerzan por aclarar más a fondo, con estudios convergentes, las diversas circunstancias favorables a la honesta ordenación de la procreación humana”.

En el número 48, los padres conciliares realizan una apretada síntesis de la doctrina cristiana sobre el matrimonio y la familia, con algunas significativas novedades en la forma de la expresión. Por ejemplo, reemplazan la terminología consolidada de fin primario y fin secundario del matrimonio por la de “fines y bienes varios”, sin que ello implique ruptura con la Tradición, como se ve por las referencias a san Agustín, santo Tomás²⁵ y algunos textos magisteriales. De todas maneras, no hay en absoluto un menoscabo de la procreación como finalidad esencial del matrimonio, dado que a ella se encuentra ordenado el consorcio de los cónyuges “por su índole natural”, expresión que se repite al inicio del n. 50. Luego, el Concilio aborda en términos generales el tema de la regulación de la natalidad. El texto no desciende aquí a definiciones de detalle por expreso pedido del Papa Pablo VI, que había instituido una comisión *ad hoc* para el tratamiento del tema y luego confirmó la ilicitud moral de la anticoncepción en la Encíclica *Humanae Vitae* (HV), publicada en 1968.

Sin embargo, el Concilio hace una importante afirmación sobre el tema, que merece ser transcrita:

“Cuando se trata, pues, de conjugar el amor conyugal con la responsable transmisión de la vida, la índole moral de la conducta no depende solamente de la sincera intención y apreciación de los motivos, sino que debe determinarse con criterios objetivos tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos, criterios que mantienen íntegro el sentido de la mutua entrega y de la humana procreación, entretejidos con el amor verdadero; esto es imposible sin cultivar sinceramente la virtud de la castidad conyugal”²⁶.

En estas líneas, podemos encontrar algunas importantes afirmaciones:

- a) la índole moral de la conducta depende de criterios objetivos y no meramente de una rectitud subjetiva de la conciencia;
- b) esos criterios objetivos provienen de la naturaleza de la persona y de sus actos: es decir, que el criterio último es la dignidad de la persona, pero no se puede fundar esa dignidad sin hacer referencia a su naturaleza. Naturaleza humana, dignidad personal y significado genuino

²⁵ Concretamente, el texto citado del *Supplementum* de la *Summa* (q. 49, a. 3, ad 1, *Matri-ti*, BAC, 1965, pp. 227-228) hace referencia a lo relativo de la principalidad de los fines de acuerdo con la perspectiva que se adopte.

²⁶ GS, n. 51.

de los actos humanos están intrínsecamente unidos, como se ve en *HV* 12, cuando se habla de la “íntima razón” del acto de los esposos que responde a leyes inscriptas en la naturaleza del varón y de la mujer. Cuál sea la “naturaleza de la persona y de sus actos” a la que se refiere el texto conciliar, nos lo dice uno de los primeros comentaristas de la GS al afirmar que “la naturaleza de la persona, criterio objetivo básico próximo de la moralidad de los actos personales, es la de un ser integrado por un elemento material, con una vida vegetativo-sensitiva, y otro elemento espiritual que lo especifica y gobierna actuando la razón; de un ser en que el espíritu está encarnado en la materia corpórea”²⁷;

- c) hay un sentido de la mutua entrega y de la procreación que no es meramente subjetivo, sino que depende de los criterios objetivos antes mencionados; ello implica una teleología natural de los actos personales;
- d) al hablar los padres conciliares de un “amor verdadero” nos indican que el amor, fuerza unitiva esencial, no es mero sentimiento, sino que responde a una verdad y a un sentido que superan el arbitrio personal;
- e) la norma moral sobre la procreación se inserta en el marco más amplio de la virtud de la castidad conyugal. Es decir, el precepto moral derivado de la naturaleza no es un fin en sí mismo, sino un impulso dinámico hacia una dimensión de la realización humana, hacia una virtud, que es un constitutivo de la vida moral plena²⁸.

Por lo tanto, para los padres conciliares, los problemas morales relativos al matrimonio y a la familia deben ser abordados desde una amplia y renovada antropología que incluya los principios naturales, además de toda la riqueza de la Revelación bíblica, desarrollada en la Tradición y el Magisterio. Es claro que, sin entrar a debatir cuestiones filosóficas, los padres conciliares no ven contradicción alguna entre una consideración ontológica (desde la naturaleza del hombre) y un horizonte personalista. Combinar, y no contraponer ambas perspectivas, ontológica y personalista, es la vía más fiel al espíritu y a la letra del Concilio.

²⁷ M. ZALBA, “Dignidad del matrimonio y la familia”, en A. Herrera Oria (dir.), *Comentarios a la Constitución Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual*, Madrid, BAC, 1968, pp. 404-443 [p. 434].

²⁸ Cf. *S. Th.*, I-II, q. 94, a. 3 (Marietti, p. 427); A. TONELLO, *La racionalidad de las inclinaciones naturales en Santo Tomás de Aquino*, pp. 304-309. Tal vez se podría reprochar a la redacción del texto el que la virtud aparezca subordinada a la norma, cuando entre ambas hay relaciones mucho más complejas y dinámicas. Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*. Su método, su contenido, su historia, Pamplona, EUNSA, 1988, especialmente, pp. 452-481.

Cultura y naturaleza

Otra importante sección de la segunda parte de la Constitución pastoral se refiere al tema de la cultura. En una destacable declaración de principios, la cultura se equipara en el n. 53 al cultivo de los bienes y valores naturales. Esto no implica un abajamiento de la cultura a un horizonte “naturalista”. Por el contrario, significa que naturaleza y cultura no se oponen; la una está a la base de la otra. El hombre es un ser cultural por su misma naturaleza. Dotado (naturalmente) de gran cantidad de cualidades espirituales y corporales, el dinamismo intrínseco a su misma dignidad lo impele a su cultivo, por el que su vida se hace más humana.

Esto implica, como se pone de manifiesto en el n. 59, que las culturas no constituyen un ordenamiento éticamente neutro. Al contrario, dice el Concilio: “La Iglesia recuerda a todos que la cultura debe estar subordinada a la perfección integral de la persona humana, al bien de la comunidad y de la sociedad humana entera”.

Es decir que la cultura tiene una dimensión irrenunciablemente ética. Las culturas no son un horizonte axiológicamente exento, una especie de terreno librado al gusto y al arbitrio de cada grupo o pueblo; al contrario, sus realizaciones pueden y deben juzgarse según las normas morales.

De este modo, la autonomía que legítimamente compete a las culturas no es contradictoria con su necesidad de someterse a los dictados de la ley moral. Pues dicha autonomía deriva precisamente de la naturaleza racional y social del hombre, en la que el horizonte de libertad sólo alcanza pleno sentido mediante la vinculación a un orden superior. En relación a ello, advierte Benedicto XVI que cuando las culturas no saben encontrar su lugar en una naturaleza que las trasciende, se termina por reducir al hombre a un mero dato cultural, “y cuando esto ocurre, la humanidad corre nuevos riesgos de sometimiento y manipulación”²⁹.

El hombre, ser social y político por naturaleza

Finalmente, debemos considerar la dimensión social y política del hombre a la luz de GS.

²⁹ BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (CiV), n. 26.

Para la Constitución pastoral, el hombre es un ser social “por su íntima naturaleza”³⁰. La necesidad de la vida social se afirma vigorosamente en el n. 25 con la referencia explícita del texto conciliar al comentario de santo Tomás a la *Ética* de Aristóteles. Allí, el Aquinate, en la línea de la tradición filosófica que se remonta al pensamiento griego, presenta el carácter social del ser humano como una necesidad que brota de su naturaleza, y que no se refiere solamente a la satisfacción de sus necesidades inmediatas de orden material, sino también a las exigencias intrínsecas de su naturaleza espiritual³¹. Queda así trazado rectamente el horizonte social de la vida humana. Se descartan *in limine* tanto las concepciones individualistas que ponen el origen de la vida social en un mero pacto interesado, motivado por razones utilitarias, por el miedo a la muerte o por otras razones, como también las concepciones colectivistas, en las que la persona no cuenta como tal, sino como mera parte o engranaje dentro de una maquinaria social, sea cual fuere el modo en que ésta despliegue su dinamismo.

Del mismo modo, en el n. 29, la igualdad esencial entre los hombres se apoya en su común naturaleza. La justicia social y la supresión de las injustas desigualdades son entonces, para los padres conciliares, exigencias directas de la ley natural.

El justo equilibrio entre la dimensión personal y la dimensión social se encuentra también en el modo en que el documento trata el difícil tema de la propiedad privada³². Ésta se fundamenta en la necesidad de asegurar a todos una zona de autonomía personal y familiar, y por ello, la propiedad se presenta como una ampliación de la libertad humana. Asimismo, al estimular el ejercicio de la propia tarea y de la responsabilidad, constituye una de las condiciones de las libertades civiles. Las referencias a los documentos sociales del Magisterio, de León XIII a Juan XXIII, muestran que el derecho de propiedad se basa en la naturaleza humana y pertenece a la ley natural. En el análisis de dichas referencias, se puede apreciar también la evolución de los argumentos con los cuales se defiende el derecho de propiedad. La propiedad privada de los bienes no es un valor absoluto, sino que debe presentarse en articulación con otro gran principio de la doctrina social de la Iglesia, como es el destino

³⁰ GS, n. 12; cf. Decreto *Apostolicam Actuositatem* (AA), n. 18.

³¹ S. TOMÁS DE AQUINO, *In Aristotelis Libris Ethicorum expositio*, l. I, lect. 1, 3-5 (Taurini-Romae, Marietti, 1964, pp. 3-4). Por eso, para Aristóteles y santo Tomás la política forma parte de la ética.

³² Cf. GS, n. 71.

universal de los bienes³³, y evitando los errores opuestos del individualismo y el colectivismo³⁴. El Concilio mantiene los principios esenciales e inmutables, a la vez que los modula de acuerdo a las necesidades de la época, y de esta manera posibilita una cada vez más plena comprensión de los fundamentos de la doctrina y las condiciones de su aplicabilidad. Con palabras claras pero mesuradas, denuncia la situación de muchas personas que carecen de los medios más básicos de subsistencia. Un derecho irrestricto a la propiedad no pertenece a la ley natural.

De todos modos, es preciso notar también que la exposición del Concilio y del entero magisterio social sobre estos temas es perfectamente coherente con la recta comprensión de los preceptos de la ley natural. Acostumbrados a escuchar en presentaciones de divulgación que dichos preceptos son inmutables, muchos imaginan que la ley natural es un *corpus* rígido que no admite ninguna variación. Por el contrario, santo Tomás afirma que la ley natural puede cambiar por adición, “pues a la ley natural le son sobreañadidas muchas cosas útiles para la vida humana, tanto por la ley divina, como también por las leyes humanas”³⁵. En la ilustración de este principio, el Aquinate hace referencia explícita a la común destinación de los bienes³⁶. El Concilio, caminando sobre la vía abierta por León XIII y continuada por los posteriores pontífices, no hace más que desarrollar las potencialidades implícitas en los principios generales de la ley natural, aplicándolas a la situación concreta.

Los padres conciliares afirman también claramente que:

“La comunidad política y la autoridad pública se fundan en la naturaleza humana, y, por lo mismo, pertenecen al orden previsto por Dios, aun cuando la determinación del régimen político y la designación de los gobernantes se dejen a la libre designación de los ciudadanos”³⁷.

Ya no es tan sólo la vida social la que encuentra una fundamentación en la naturaleza humana, sino también su organización política. En la estela de la más clásica concepción de la política, y aplicando (sin citarlo) el principio de la *Summa* (I-II, q. 94, a. 5), más arriba mencionado, el Concilio afirma que el

³³ Cf. JUAN XXIII, Carta Encíclica *Mater et Magistra*, AAS 53 (1961), p. 430, n. 119.

³⁴ Cf. Pío XI, Carta Encíclica *Quadragesimo Anno*, AAS 23 (1931), p. 192, n. 46.

³⁵ *S. Th.*, I-II, q. 94, a. 5 (Marietti, p. 429).

³⁶ Cf. *S. Th.*, I-II, q. 94, a. 5, ad 3 (Marietti, p. 429).

³⁷ *GS*, n. 74.

modo concreto de establecer el gobierno político de la sociedad queda librado a la iniciativa de los ciudadanos. El único horizonte que no debe perderse es el de la finalidad de la sociedad política, que es el bien común, y que debe anteponerse incluso a la obediencia al orden establecido, dentro de los límites que la ley natural y evangélica marquen.

Esta enseñanza del Concilio, ¿es signo de conservadurismo o, por el contrario, admite una apertura a la transformación social o incluso a la revolución? A veces la doctrina social y política de la Iglesia (en la que va incluida la ley natural) es tachada de conservadora, en alianza con el poder establecido, en tanto que en otras oportunidades la revolución se justifica (teórica y prácticamente) en los principios del Evangelio. La doctrina expresada por los padres conciliares no avala ni una ni otra postura. El bien común precisa un orden social y político en el que la obediencia a la autoridad es una necesidad. Pero ello no excluye (por exigencia del mismo orden natural) la reacción frente a los abusos de una autoridad política que no reconoce las exigencias objetivas del bien común. Defender la ley natural no equivale a conservadurismo político. Afirmar lo contrario sería desconocer la tradición de la ley natural desde sus mismos orígenes³⁸.

De la misma manera, se fundamenta en la naturaleza humana la constitución de

“estructuras político-jurídicas que ofrezcan a todos los ciudadanos, sin discriminación alguna y con perfección creciente, posibilidades efectivas de tomar parte libre y activamente en la fijación de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, en el gobierno de la cosa pública, en la determinación de los campos de acción y de los límites de las diferentes instituciones y en la elección de los gobernantes”³⁹.

Este principio, más allá de los desarrollos de la teoría democrática en la modernidad, tiene sus raíces en la doctrina política aristotélica y es recogido también por [santo Tomás](#)⁴⁰.

³⁸ Cf. la rebelión de Antígona contra Creonte: Antígona, apoyándose justamente en las “leyes no escritas”, se opone al poder establecido del tirano.

³⁹ GS, n. 75.

⁴⁰ Cf. ARISTÓTELES, *Política*, I, II, c. 2, 1261a-b (Madrid, Alianza, 2003, pp. 74-76); S. TOMÁS DE AQUINO, *In Aristotelis Libris Politicorum Expositio*, I, II, lect. 1, n. 184 (Taurini-Romae, Marietti, 1966, p. 58).

Finalmente, el Concilio aborda el tema de la guerra, de especial actualidad en los años '60 (y también ahora). La primera referencia a la ley natural se refiere a ciertos modos de hacer guerra (entre los que se menciona de modo expreso el terrorismo) que van contra "el derecho natural de gentes y sus principios universales"⁴¹. Se trata de una combinación inusual de términos. Pues de modo habitual, el "derecho natural" se refiere a la ley natural en cuanto codificada de manera expresa o consuetudinaria, en general; el "derecho de gentes" es, en cambio, el conjunto de normas que se consideran válidas y vigentes en todo el mundo, en tanto son aceptadas por la casi totalidad de los pueblos. Para Maritain, en una obra contemporánea al Concilio, el derecho de gentes contiene conclusiones derivadas de la ley natural sin identificarse con ella. En el derecho de gentes, la razón humana no constituye la norma, pero sí la deduce⁴². De todos modos, es claro que no compete al Concilio establecer precisiones terminológicas que se discuten en el debate filosófico o teológico. Lo claro es que hay principios naturales de "humanidad" que deben, como se dice poco más adelante, hacer que las consecuencias de la guerra sean "menos inhumanas".

Más adelante, se afirma que la cooperación internacional exige

"revisar las estructuras económicas y sociales; pero hay que prevenirse frente a soluciones técnicas poco ponderadas y sobre todo aquellas que ofrecen al hombre ventajas materiales, pero se oponen a la naturaleza y al perfeccionamiento espiritual del hombre"⁴³.

La cooperación humana sólo es posible, parece afirmar el Concilio, en la medida en que se tengan presentes las condiciones que derivan de la naturaleza humana y sus exigencias morales⁴⁴. La técnica por sí sola no salva si no tiene en cuenta al hombre como tal.

Finalmente, en GS 89 aparece la última mención del documento a la ley natural. Allí, la ley "divina y natural" se presenta como la base firme de la convivencia fraterna entre los hombres y los pueblos. Con ello, se ratifica lo afirmado a lo largo de toda la Constitución pastoral: la naturaleza humana es portadora de una verdad sobre la dignidad de la persona, y esa verdad tiene toda una serie de consecuencias morales que deben ser investigadas,

⁴¹ GS, n. 79.

⁴² J. MARITAIN, *La loi naturelle ou loi non écrite*, p. 51.

⁴³ GS, n. 86.

⁴⁴ Así lo reafirma Benedicto XVI en *CiV*, 59.

profundizadas y seguidas, justamente en orden al respeto y cuidado de esa misma dignidad.

2.3. *La declaración Dignitatis Humanae sobre la libertad religiosa*

Sin dudas, la declaración *Dignitatis Humanae* (DH) fue uno de los documentos de más difícil “alumbramiento” del Concilio⁴⁵. En principio, el tema de la libertad religiosa conducía a una aporía. Pues, por un lado, afirmar la libertad de conciencia de cada individuo, con el correspondiente derecho a profesar las propias ideas religiosas, parecía una concesión al indiferentismo, al relativismo religioso. Pero, por otro lado, la libertad de profesar la propia fe había sido una reivindicación esencial de la Iglesia desde la época de las persecuciones. Dicha reivindicación tenía en tiempos del Concilio una urgente actualidad por la situación que se vivía en los países situados en la órbita comunista.

Los padres conciliares alcanzaron una equilibrada solución. Se puede notar cómo en sus argumentaciones utilizaron recursos tomados de la tradición de la ley natural.

A este respecto, el n. 2 del documento es de particular interés. Pues el texto comienza definiendo con claridad qué es la libertad religiosa; ésta consiste en que:

“Todos los hombres han de estar inmunes de coacción, sea por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana; y esto, de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos”.

Y a renglón seguido, pone las bases para esta libertad religiosa en la dignidad de la persona humana. No pueden quedar dudas acerca del fundamento de esa dignidad, si se lee con atención el párrafo siguiente, dentro del mismo n. 2:

⁴⁵ Cf., p. e., P. HÜNERMANN, “Las semanas finales del Concilio”, en G. Alberigo, *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. V, Salamanca, Sígueme, 2008, pp. 406-412.

“Todos los hombres, conforme a su dignidad, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre, y, por tanto, enaltecidos por la responsabilidad personal, tienen la obligación moral de buscar la verdad, sobre todo la que se refiere a la religión. Están obligados, asimismo, a adherirse a la verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la verdad. Pero los hombres no pueden satisfacer esta obligación de forma adecuada a su propia naturaleza si no gozan de libertad psicológica al mismo tiempo que de inmunidad de coacción externa. Por consiguiente, el derecho a la libertad religiosa no se funda en la disposición subjetiva de la persona, sino en su misma naturaleza”.

La libertad psicológica, la inmunidad de coacción externa, el reconocimiento civil y legal de la libertad, son constitutivos de la libertad religiosa que derivan de la misma naturaleza humana. Por tanto, no puede haber dos concepciones de la libertad religiosa, una válida para los católicos en países de persecución, para los que se exige libertad, y otra para los no católicos, a quienes no se reconoce la posibilidad de profesar libremente su culto en aquellos países oficial o tradicionalmente católicos. La libertad religiosa es una para todos, pues viene de la naturaleza humana y no depende de la disposición subjetiva de la persona.

Los principios de la ley natural, interpretados en esta dirección, dan un apoyo decisivo a la concepción conciliar de la libertad religiosa. Sin embargo, por otra parte, la misma naturaleza incluye una exigencia de buscar y adherirse a la verdad y al bien, que en Dios y en la Revelación cristiana encuentran su más plena expresión. Pero esa búsqueda de la verdad ha de realizarla cada uno en el respeto de su propia dignidad. Y además, la naturaleza social de la persona lleva a que la libertad de profesar la propia religión sea no sólo individual, sino colectiva⁴⁶.

No hay en todo esto un desvío hacia el relativismo religioso o moral, pues la Iglesia continúa presentándose como “la maestra de la verdad, y su misión consiste en anunciar y enseñar auténticamente la verdad que es Cristo, y al mismo tiempo declarar y confirmar con su autoridad los principios de orden que fluyen de la misma naturaleza humana”⁴⁷.

⁴⁶ Cf. *DH* 3-4.

⁴⁷ *DH* 14.

Tal vez puede resultar curioso que, en uno de los documentos más de “avanzada” del Concilio, encontremos la única reivindicación explícita de la potestad de la Iglesia de enseñar con autoridad no sólo las normas morales evangélicas, sino también la moral natural (en LG 25, la autoridad del *munus docendi* de los obispos y del Papa se refiere a las verdades contenidas en la Revelación). Sin embargo, no debemos asombrarnos: el Concilio es una síntesis eficaz entre “lo nuevo y lo viejo” de la que habla Jesús en el Evangelio⁴⁸.

2.4. Referencias a la ley natural en otros documentos

En el Decreto *Apostolicam Actuositatem* (AA), encontramos algunas referencias significativas a nuestro tema. Después de afirmar la bondad natural de todas las cosas, dotadas por Dios de un ser y una consistencia propias, los padres conciliares constatan que los errores acerca de la naturaleza del hombre y de los principios de la ley moral han llevado a la corrupción de las costumbres, e incluso a la conculcación de la misma persona. Parte de ese proceso obedece a la confianza excesiva en los progresos de la ciencia y de la técnica, y a la idolatría de los bienes materiales⁴⁹. El Concilio marcará como una tarea necesaria del apostolado de los laicos la instauración en Cristo del orden temporal, sin desmerecer su consistencia y autonomía propias.

En el Decreto *Ad Gentes* (AG), los padres conciliares muestran la necesidad de la acción misionera de la Iglesia, fundándola principalmente en la necesidad de la fe y el bautismo para la salvación. Sin embargo, al mismo tiempo señalan que “la actividad misional tiene también una conexión íntima con la misma naturaleza humana y sus aspiraciones”⁵⁰. Destacan así la unidad de los dinamismos natural y sobrenatural que mencionábamos más arriba en relación con LG 13. La ley natural se entiende, entonces, en la dinámica de esas aspiraciones, que sólo en Cristo encuentran plena satisfacción.

En la Declaración *Gravissimum Educationis* (GE), el Concilio propone una análoga integración de los valores naturales en la consideración integral del hombre redimido. En la educación cristiana, entonces, lo natural y lo sobrenatural deben estar armoniosamente relacionados⁵¹.

Finalmente, detengámonos en el Decreto *Inter Mirifica* (IM), una de las primicias del Concilio. El documento invita a que las expresiones humanas,

⁴⁸ Cf. Mt 13, 52.

⁴⁹ Cf. AA 7.

⁵⁰ Cf. AG, n. 7.

⁵¹ Cf. GE, n. 2.

incluso artísticas, no estén desconectadas del orden objetivo de la moralidad⁵², y por ello las publicaciones, que forman la opinión pública en una determinada dirección, deben estar en consonancia con el derecho natural⁵³.

3. Conclusiones

¿Qué conclusiones podemos sacar de este breve recorrido por los documentos conciliares?

En primer lugar, es innegable la novedad de enfoque que el Concilio representa por comparación al estilo de los documentos magisteriales previos. En nuestro tema, ello se evidencia por la forma en que, sin dejar de lado los elementos esenciales que configuran la doctrina de la ley moral natural, se evita el uso habitual del concepto. Con ello, el Concilio no sólo evita permanecer entrampado en el relativo agotamiento de las teorías iusnaturalistas vigentes al momento de su redacción, sino que demuestra que es posible expresar las verdades tradicionales en un modo nuevo, atractivo y eficaz, que era el deseo que Juan XXIII había expresado en el discurso de apertura⁵⁴.

Sin embargo, es preciso cuidarnos de una hermenéutica “rupturista”⁵⁵, que aparece en no pocos comentarios e interpretaciones del Concilio. Ciertamente, los padres conciliares han utilizado poco el concepto de ley natural, y han privilegiado otras expresiones (por ejemplo, “dignidad de la persona humana”). No obstante, no se encuentra en los textos del Concilio nada que apoye una dialéctica de contradicción entre una visión y la otra (paradigma “naturaleza humana” vs. paradigma “dignidad de la persona”⁵⁶). Al contrario, todo sugiere que el Concilio, con sus acentos personalistas, puso una semilla que permite purificar, reformular y enriquecer muchos conceptos de la tradición filosófico-cristiana y teológica, entre ellos el de ley natural. En ese sentido, la llamada de Benedicto XVI a reflexionar y a relacionarnos vitalmente con las verdades de la fe, en orden a la renovación y a la reforma en la continuidad, se hace para nosotros cada vez más apremiante⁵⁷.

⁵² Cf. *IM*, n. 6.

⁵³ Cf. *IM* 14.

⁵⁴ Cf. JUAN XXIII, *Discurso de apertura del Concilio*, 11-10-1962, especialmente nn. 13-15.

⁵⁵ Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso*, 22-12-2005.

⁵⁶ Se debe notar, por otra parte, que el modelo de progreso del pensamiento, definido por Kuhn a través de la revolución científica y el cambio de paradigmas, todavía se discute ampliamente y no parece ser aplicable sin más a la evolución del Magisterio eclesial.

⁵⁷ Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso*, 22-10-2005.

En tercer lugar, debemos notar, en el Magisterio moral posconciliar, un renovado interés por la ley moral natural. La ley natural se usa a la hora de la argumentación, en los siguientes temas: medios lícitos e ilícitos para la regulación de natalidad⁵⁸, diversas cuestiones de ética sexual⁵⁹, la fecundación artificial⁶⁰, el aborto⁶¹, la eutanasia⁶², el cuidado del medio ambiente⁶³, la ética de la economía⁶⁴.

Sin lugar a dudas, los textos más significativos se encuentran en *VS*. Para Juan Pablo II, la ley natural es la respuesta originaria de Dios a la pregunta sobre el bien, respuesta inscrita en el corazón del hombre⁶⁵. La ley natural excluye una autonomía absoluta del hombre. En vez de ella, Juan Pablo II recoge la propuesta de una “teonomía participada”, lo cual no significa una total pasividad del hombre frente a la acción legislativa de Dios, puesto que “esta ley se llama ley natural, no por relación a la naturaleza de los seres irracionales, sino porque la razón que la promulga es propia de la naturaleza humana”⁶⁶.

La Encíclica se hace eco de los cuestionamientos a la ley natural, en especial, al pretendido conflicto entre la naturaleza y la libertad, saliendo al paso de la objeción según la cual la ley natural se reduciría a leyes físicas o biológicas, que tendrían un valor meramente indicativo en el ámbito de la moral. Frente a esto, el Papa afirma que la consideración de los bienes de la naturaleza como “ónticos” o “premorales” introduce irremediamente una división en el hombre, entre su naturaleza física y su racionalidad⁶⁷. Afirma Juan Pablo II:

“La ley moral natural evidencia y prescribe las finalidades, los derechos y los deberes, fundamentados en la naturaleza corporal y espiritual de la persona humana. Esa ley no puede entenderse

⁵⁸ Cf. *HV* 10-15.

⁵⁹ Cf. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Persona Humana* sobre ciertas cuestiones de ética sexual, n. 3.

⁶⁰ Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción *Donum Vitae*, Intr., 3; Instrucción *Dignitas Personae*, n. 5.

⁶¹ Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración sobre el aborto, nn. 8-18; JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Evangelium Vitae* (EV), n. 62.

⁶² Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración sobre la eutanasia; EV 65.

⁶³ Cf. *CiV* 51.

⁶⁴ Cf. *CiV* 45.

⁶⁵ Cf. *VS*, n. 12.

⁶⁶ *VS*, nn. 41-42, con cita del *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1955.

⁶⁷ Cf. *VS*, nn. 47-48.

como una normatividad simplemente biológica, sino que ha de ser concebida como el orden racional por el que el hombre es llamado por el Creador a dirigir y regular su vida y sus actos y, más concretamente, a usar y disponer del propio cuerpo”⁶⁸.

La Encíclica también reafirma vigorosamente los caracteres de universalidad e inmutabilidad de la ley natural⁶⁹.

¿Qué ha sucedido en estos casos? ¿El Magisterio posconciliar ha retrocedido respecto de las posiciones ganadas por el Concilio? Esa sería la visión derivada de la hermenéutica rupturista. En cambio, lo correcto es decir que el Concilio nunca abandonó la enseñanza tradicional sobre la ley natural, sino que la enriqueció con nuevas perspectivas. Los documentos posconciliares, en perspectivas y situaciones pastoralmente diversas a la del Concilio, ponen acentos doctrinales distintos, sin dejar de aprovechar los horizontes conciliares. Para calibrar el contraste de las situaciones pastorales es interesante confrontar las diferentes visiones de la realidad de su tiempo por parte de los Papas. Ante todo, el optimismo de Juan XXIII: “Los errores, apenas nacidos, se desvanecen como la niebla ante el sol [...]. Los hombres, por sí solos, hoy parece que están por condenarlos”⁷⁰.

En contrario, Juan Pablo II constata:

“Ya no se trata de contestaciones parciales y ocasionales, sino que partiendo de determinadas concepciones antropológicas y éticas, se pone en tela de juicio, de modo global y sistemático, el patrimonio moral”⁷¹.

Y también, habiendo citado al Concilio, cuando enumera las amenazas a la dignidad humana, en *GS 27*, el mismo pontífice expresa:

“Por desgracia, este alarmante panorama, en vez de disminuir, se va más bien agrandando. Con las nuevas perspectivas abiertas por el progreso científico y tecnológico surgen nuevas formas de agresión contra la dignidad del ser humano, a la vez que se va delineando y consolidando una nueva situación cultural, que confiere

⁶⁸ *VS*, n. 50, con cita de *Donum Vitae*, Intr., 3.

⁶⁹ Cf. *VS*, nn. 51-53.

⁷⁰ JUAN XXIII, *Discurso de Apertura del Concilio*, n. 15.

⁷¹ *VS*, n. 4.

a los atentados contra la vida un *aspecto inédito y –podría decirse– aún más inicuo* ocasionando ulteriores y graves preocupaciones: amplios sectores de la opinión pública justifican algunos atentados contra la vida en nombre de los derechos de la libertad individual, y sobre este presupuesto pretenden no sólo la impunidad, sino incluso la autorización por parte del Estado, con el fin de practicarlos con absoluta libertad y además con la intervención gratuita de las estructuras sanitarias”⁷².

En la misma línea, se expresan los padres del Sínodo extraordinario de 1985, convocado a los 20 años de la clausura del Concilio:

“Afirmamos la gran importancia y la gran actualidad de la constitución pastoral *Gaudium et Spes*. Pero, a la vez, advertimos que los signos de nuestros tiempos son parcialmente distintos de los que había en los tiempos del Concilio, habiendo crecido las angustias y ansiedades [...]. Nos parece que en las dificultades actuales Dios quiere enseñarnos, de manera más profunda, el valor, la importancia y la centralidad de la cruz de Jesucristo. [...] En esta perspectiva pascual, que afirma la unidad de la cruz y resurrección se discierne el verdadero y falso *aggiornamento*, como suele llamarse. Se excluye la mera y fácil acomodación que llevaría a la secularización de la Iglesia. Se excluye también la cerrazón inmovilista de la comunidad de los fieles en sí misma. Pero se afirma la apertura misionera para la salvación integral del mundo. Por ello no sólo se aceptan los valores verdaderamente humanos, sino que se defienden fuertemente la dignidad de la persona humana, los derechos fundamentales de los hombres, la paz, la libertad de las opresiones, de la miseria y de la injusticia. La salvación integral sólo se obtiene si estas realidades humanas son purificadas y ulteriormente son elevadas a la familiaridad con Dios en Jesucristo por el Espíritu Santo”⁷³.

Es precisamente el horizonte “pastoral” de los documentos magisteriales el que justifica estos cambios de acento. Y no se trata de que, del optimismo del Concilio, se haya pasado a un pesimismo del magisterio posconciliar.

⁷² EV, n. 4. Cursivas en el original.

⁷³ SÍNODO EXTRAORDINARIO DE 1985, *Relación final*, II, D, 1-3.

El pastor debe reunir al rebaño, pero también ahuyentar a los lobos. Por ello, ambas perspectivas son complementarias. Nos permiten colocarnos de manera realista en la dinámica de gracia y pecado, de luz y de sombras, que es inherente a la historia humana hasta la consumación de los tiempos. En esta perspectiva, el Concilio representa un punto de referencia permanentemente válido y un estímulo eficaz para la reflexión moral, y para la búsqueda, como el mismo Concilio dice, de la solución a tantos y tan complejos problemas de acuerdo con la luz de los principios que brotan del mismo Cristo⁷⁴.

Por último, es preciso notar que desde los tiempos del Concilio hasta ahora se ha producido una importante renovación en la manera de enfocar la ley natural, más allá de las diferentes presentaciones y los debates todavía no cerrados.

De una perspectiva más bien estática (“ley escrita en la naturaleza”), que subrayaba su fijeza e inmutabilidad, se ha pasado a una mirada más complexiva y dinámica, en que la ley natural aparece como una luz inicial que alumbraba el camino ético de las personas y que se vincula con sus aspiraciones y deseos más profundos.

¿Qué servicio puede prestar, entonces, la doctrina de la ley natural, a la resolución de las dificultades morales que experimenta el hombre de hoy? La ley natural no da soluciones inmediatas a los problemas morales, pero configura los presupuestos, los contenidos y la metodología para la búsqueda y el diálogo moral entre las personas, las culturas, las sociedades. Por ello, para que la ley natural pueda ser percibida, no sólo en la plenitud de sus verdades (defensa de todos los valores humanos básicos), sino también en todo el atractivo de sus posibilidades, en su carácter de guía y luz, en su vínculo con la vida virtuosa y plena del hombre, es preciso generar los contextos comunitarios y los procesos históricos *adecuados*.

De acuerdo con esto, resulta claro que no basta con dar nuevas y más refinadas explicaciones racionales de las verdades morales básicas. Tampoco es suficiente (aunque sí sea necesario) asegurar los ordenamientos jurídicos en orden a la defensa de los preceptos de la ley natural o ganar “batallas legales” que permitan “mantener a raya” el proceso evidente de disolución moral que caracteriza amplios sectores de la vida social actual.

Es preciso que la recuperación de la ley natural se dé también a un nivel *testimonial*. Pues la ley natural sólo puede resplandecer en su originaria verdad en la medida en que sus prescripciones más radicales y sus tendencias

⁷⁴ Cf. GS, n. 46.

intrínsecas sean vividas y ejemplificadas en comunidades virtuosas concretas. En este sentido, la recuperación de la ley natural es tanto una tarea de testimonio existencial como un esfuerzo de reflexión especulativa. Por eso, no basta una teoría de la ley natural; es necesaria una praxis de la ley natural, encarnada en comunidades de virtud, que se presenten como testigos de auténtica plenitud humana. Desde allí se puede dialogar; se puede proponer al hombre concreto el reencuentro con el don originario de su naturaleza y de sus dinámicos fundamentales⁷⁵.

Podemos terminar afirmando con la Comisión Teológica Internacional:

“El descubrimiento de la ley natural responde a la búsqueda de una humanidad que, desde siempre, se ha esforzado en darse reglas para la vida moral y para la vida en sociedad [...]. Ofreciendo nuestra contribución a la búsqueda de una ética universal, y proponiendo para ella 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 las divergencias 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 la comprensión, el reconocimiento recíproco y la cooperación pacífica para todos los componentes de la familia humana”⁷⁶.

Amadeo José TONELLO

⁷⁵ Cf. estas ideas más extensamente en A. TONELLO, *El desafío de la ley natural*, Tucumán, UNSTA, 2011², pp. 59-73.

⁷⁶ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *En búsqueda de una ética universal*, nn. 115-116.