

ENSAYO

LA TEORÍA ESCOLÁSTICA DE LA LEY MORAL EN EL MUNDO MODERNO*

Alan Donagan

Los planteamientos del siguiente ensayo tienden un puente entre la escolástica y la filosofía moral moderna. Al rescatar y depurar el concepto de ley natural formulado por Santo Tomás, el profesor Donagan conduce su reflexión a una zona donde, al margen de definiciones teológicas, las distancias entre los filósofos escolásticos y Kant prácticamente desaparecen.

La búsqueda de convergencias de este tipo constituye una interesante línea de desarrollo del pensamiento filosófico contemporáneo.

Si bien no más que una religión puede ser la verdadera, actualmente suele aceptarse que pueden existir errores bien intencionados en relación a si determinada religión es la verdadera. Sin embargo, ni los filósofos escolásticos ni la mayoría de los hombres corrientes han podido ser conducidos hacia un acuerdo en relación a que pueden existir errores bien intencionados fundamentales en materia de moralidad. Las diferencias en relación a la moral resultan socialmente desintegradoras, debido a que muchos hombres corrientes consideran que el estado debe reforzar la moralidad vía la legislación, cada vez que pueda hacerlo sin infringir los derechos morales de sus ciudadanos. Recuerdo que la Iglesia en cuyo marco fui formado cuando niño en Australia se ganó una gran hostilidad al apoyar una legislación destinada a cerrar todos los establecimientos que expendían licores, con el fin de tornar difícil el pecado de beber alcohol. Dado que hay más bebedores que potenciales divorciados, aquella

* Publicado bajo el título "The Scholastic Thoery of Moral Law in the Modern World" en *Aquinas; A Collection of Critical Essays* (University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1976). Traducido y publicado con la debida autorización.

hostilidad fue mucho mayor que la suscitada contra la Iglesia Católica en Nueva York por la oposición de algunos católicos a los cambios en la legislación sobre divorcio. Tales ejemplos nos recuerdan que el asunto que me propongo analizar —'¿Cómo puede distinguirse aquello que pertenece a la moral común de aquello que pertenece al modo de vida de determinada religión?'— es, por lo menos, oportuno.

No es meramente oportuno, sin embargo. El propio Santo Tomás reconoció que sólo algunos preceptos de la ley divina (el derecho revelado positivo de Dios) son también preceptos de la ley natural (la ley de la razón, 'merced a la cual cada uno sabe, y tiene conciencia, de lo que es bueno y de lo que es malo').¹ Aquellos preceptos de la ley divina que no constituyen preceptos de la ley natural no son obligatorios para los no-cristianos. Indudablemente que cada vez que la Iglesia ha sido poderosa, sus miembros se han visto tentados de imponer obligaciones religiosas a los no-cristianos en nombre de la moralidad. Y cuando ha sido débil, sus miembros han optado más bien por retirarse de la denuncia de los males morales bajo el pretexto de que los pecadores se hallan al margen de la jurisdicción de la Iglesia. La teoría escolástica de la ley natural provee, sin embargo, un fundamento para distinguir el deber de obedecer a la ley moral, que para los cristianos es tanto moral como religiosa, de obligaciones solamente religiosas que quedan al margen de la moral común. Por este motivo vale la pena inquirir acaso la teoría escolástica podría convertirse en suelo común para filósofos cristianos y no cristianos. Si Santo Tomás estuvo en lo cierto, no habría razones para que así no fuera.

I La Ley Natural y la Filosofía Analítica Contemporánea

Mi primera tesis será, entonces, que la teoría escolástica de la ley natural —y especialmente la versión formulada por Santo Tomás— tiene algo que ofrecer a la filosofía moral contemporánea no-cristiana. Hay dos motivos para desechar esta tesis como un absurdo fantástico. El primero deriva de una doctrina cardinal de la teoría ética moderna; el segundo, de una doctrina cardinal de la escolástica.

La vasta mayoría de los filósofos analíticos aceptaría como fundamental la doctrina de la autonomía de la ética. De acuerdo a A. N. Prior, esa doctrina podría ser formulada en los siguientes términos: 'La pretensión de deducir proposiciones éticas de otras que se admiten como no-éticas'² es falaz. Es cierto que esa doctrina ha

1 Glosa acerca de Romanos ii, p. 14, citado por Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I - II, 91, 2.

2 A. N. Prior, *Logic and the Basis of Ethics* (Oxford, 1949), p. 95

sido recientemente cuestionada;³ pero no pienso que haya sido conmocionada. Si la teoría escolástica de la ley natural implicara que la ética no es autónoma, no podría surtir una influencia seria sobre la teoría ética analítica. Pero el propio Santo Tomás parece implicarlo, al derivar el primer precepto de la ley natural, *bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*, de una afirmación no-ética sobre la naturaleza del bien, *bonum est quod omnia appetunt*.⁴

Para fortuna de mi tesis, lo que dijo Santo Tomás no necesariamente debe interpretarse como negación de la autonomía de la ética. Ciertamente él no quiso decir que todos debemos hacer y promover lo que de hecho buscamos; pues admitió que muchos de nosotros buscamos lo que es malo. Su afirmación de que bueno es aquello que todas las cosas buscan debe entenderse como significando que bueno es aquello que todas las cosas buscan por naturaleza; y, dado que el hombre es un animal racional, aplicado al hombre significa que el bien humano es aquel que buscan todos los hombres en virtud de su naturaleza como animales racionales. Los malhechores eligen hacer, hacen y promueven aquello que se opone a lo que buscan en virtud de su naturaleza racional; transgreden su propia razón. Ahora bien, no pienso que cualquier filósofo analítico negaría que las palabras '*quod omnia appetunt*', así entendidas, expresan un concepto ético. Por tal razón falla la objeción a mi tesis desde el ángulo analítico: la teoría escolástica de la ley natural no es incompatible con la autonomía de la ética, o al menos no lo es en términos obvios.

La objeción desde el ángulo escolástico va más allá. Los filósofos escolásticos eran también teólogos, y todo gran sistema escolástico es cristiano: es decir, su parte estrictamente filosófica es presentada no sólo como incompleta e imposible de completar por la pura filosofía, sino que hallando su plenitud en la teología revelada. Por tanto, resulta legítimo dudar acaso la teoría de la ley natural es inteligible para la sola filosofía. En parte por esta razón G. E. M. Anscombe ha expresado el punto de vista de que la teoría escolástica de la ley moral es en esencia teológica y que aquella parte de la teoría moral escolástica que es filosófica es la teoría aristotélica de las virtudes cardinales.⁵ Y no puede negarse que Santo Tomás define la

3 Por ejemplo, por John Searle, "Como derivar nada de es", *Philosophical Review*, LXXIII (1964), pp. 43-58; Max Black, 'La brecha entre "es" y "debiera"', *Ibid.*, 165-181. G. J. Warnock entrega un veredicto de interés en relación a esta materia: 'la tesis antinaturalista... si bien probablemente cierta, en realidad carece de gran importancia para la filosofía moral. Es una tesis... sobre la "teoría general" de la evaluación...' (*Contemporary Moral Philosophy* / Londres, 1967 / p. 68).

4 *Summa Theologiae*, I - II, 94, 2.

5 'Filosofía moral moderna', *Philosophy*, XXXIII (1958), pp. 1-19. En la posición de la Srta. Anscombe, no logro descubrir lugar para la ley natural; ella torna positiva toda ley, sea humana o divina.

ley natural en términos teológicos: habiendo explicado que una creatura racional está sujeta a la divina providencia de un modo más elevado que una bestia, por cuanto participa de la razón divina, afirma que 'tal participación de la ley eterna en una creatura racional se llama ley natural'.⁶ La ley eterna, siendo 'la Idea misma del gobierno de las cosas en Dios, Señor del universo',⁷ es estudiada más por la teología que por la filosofía.

Sin embargo, del hecho que Santo Tomás defina la ley natural teológicamente —en un trabajo teológico— no puede inferirse que no se la pueda definir filosóficamente, ni que una definición filosófica sea incompleta, ya que, de acuerdo a Santo Tomás, cualquier consideración del fin natural del hombre que soslayara la revelación divina sería incompleta. Si bien esto no es dicho directamente por Santo Tomás, queda implícito en su aseveración de que 'todos los hombres conocen. . . los principios comunes de la ley natural'.⁸ También queda presupuesto en sus derivaciones de los variados preceptos de la ley natural, en ninguno de los cuales apela a la teología revelada. Tampoco recurre explícitamente a la teología natural, excepto derivar preceptos que guardan relación con la adoración de Dios.

En este punto, Santo Tomás puede ser instructivamente contrastado con Kant. Hallé lo siguiente en un excelente texto de ética tomista:

"Lo sobresaliente en relación al agente racionalmente libre no es, como pensaba Kant, que se constituya en ley para sí mismo. El hombre no es la fuente ulterior o principio ulterior de la ley moral. Más bien, la razón humana está sujeta a las leyes de la realidad, que provienen de la razón divina".

Estas líneas adolecen de una comprensión errónea exactamente opuesta al error de comprensión según el cual Santo Tomás no posee una concepción estrictamente filosófica de la ley natural. Kant define la ley moral en términos filosóficos. Después de definir un principio objetivo como 'válido para todo ser racional',⁹ prosigue diciendo que si ha de haber una ley moral para el hombre, es decir, un imperativo categórico, 'debe ser tal que dé la idea de algo, que es necesariamente un fin para todos porque constituye un fin en sí mismo, forma un principio objetivo de la voluntad'.¹⁰ Doy por

6 *Summa Theologiae*, I - II, 91, 2.

7 '(I)psa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens' (*Summa Theologiae*, I - II, 91, 1).

8 *Summa Theologiae*, I - II, 93, 2.

9 *The Moral Laws, or Kant's Ground work of the Metaphysic Morals*, Trad. H. J. Patón (Londres, 1948), p. 88.

10 *Ibid.*, p. 96.

sentado que Kant no afirma que un ser racional es una ley para él mismo: tal ser debe en efecto determinar para sí qué es la ley, pero debe hacerlo de acuerdo a principios objetivos. Y esos principios objetivos son válidos para todo ser racional, porque tienen una fundamentación objetiva en 'algo que es necesariamente un fin para todos porque constituye un fin en sí mismo'.

Escribiendo en cuanto filósofo, Kant definió la ley moral sin referencia a Dios. Pero como teólogo sostuvo que la ley moral deriva de la razón divina. En su *Grundwerk* se empeñó en señalar que no se puede afirmar que la voluntad divina esté sujeta a los principios objetivos de la ley moral en cuanto imperativos, porque ya está 'por sí misma necesariamente en armonía con (ellos)'.¹¹

Kant y Santo Tomás difieren en relación a cuáles son los principios fundamentales de la ley moral, aunque no al extremo como muchos piensan; pero no difieren de ningún modo significativo en relación al vínculo entre lo que Santo Tomás llamaría 'ley natural' y lo que él mismo llamó 'ley eterna'. Desde el punto de vista de la filosofía moral, la ley natural es un conjunto de preceptos cuya fuerza imperativa puede ser constatada por la razón humana; desde el punto de vista de la teología, es aquella parte de lo que Dios ordena eterna y racionalmente y que puede ser comprendida por la razón humana como imperativa para los seres humanos (Kant diría, para todos los seres racionales). Tal como en la teología, Kant puede estar de acuerdo con Santo Tomás en que la ley moral es una participación de la ley eterna en una creatura racional, de la misma manera en la filosofía moral Santo Tomás podrá estar de acuerdo con Kant respecto de que las consideraciones teológicas están fuera de lugar en la determinación de los preceptos de la ley natural.

En este punto, lo que vale para Kant también vale para la moderna filosofía analítica.

2 Derivaciones Escolásticas de los Preceptos de la Ley Natural

Si los filósofos no-escolásticos tienen mucho que aprender de aquello que los filósofos escolásticos han logrado en la teoría de la ley natural, ¿por qué no lo han hecho? El prejuicio y la ignorancia forman parte de la explicación. Pero no lo son todo. Mi segunda tesis es que a pesar de todo lo que se ha logrado, todavía no ha sido elaborada una adecuada filosofía de la ley natural. También eso debe formar parte de toda explicación satisfactoria al por qué los filósofos no-escolásticos han omitido el logro escolástico. También debiera ser mencionado en toda explicación del motivo por el cual los no-católicos pocas veces hallan convincentes los argumentos explícitos del derecho natural.

Intentaré establecer mi segunda tesis examinando la derivación

11 Ibid., p. 81.

que hace Santo Tomás de un precepto de la ley natural que no es muy controvertido: el precepto de que la mentira (*mendacium*) es mala y debe ser evitada. Santo Tomás define la mentira como un discurso contrario al pensamiento del hablante,¹² y sostiene que la mentira de este modo definida queda prohibida por la ley natural por el siguiente motivo:

"...dado que las palabras son signos naturales de pensamientos, es innatural y erróneo que alguien intente significar algo con su discurso que no haya estado en su mente". (*Summa Theologiae*, II-II, 110,3.)

Este argumento presupone plenamente un principio no enunciado, según el cual si una actividad tiene un fin natural, será no natural y erróneo entrar en esa actividad de un modo tal que refute el logro de su fin. Tanto esta presuposición y la premisa tomista en orden a que el fin natural del discurso es significar lo que el hablante piensa pueden ser cuestionadas.

¿Qué se entiende por 'fin natural' de un proceso? El concepto es aristotélico y es demasiado fundamental como para ser útilmente definido. Los procesos naturales se suscitan por sí mismos, así como las sustancias naturales llegan a ser a partir de otras sustancias naturales, sin la ayuda de ningún artífice. Las cosas vivientes, los mejores especímenes de las sustancias naturales, son generadas, crecen y decaen de modos característicos. Es corriente hablar y pensar en ellas como tendiendo a crecer en dirección a la madurez y como resistiendo su decadencia. En general, Aristóteles diría de tales cosas que su fin natural es alcanzar el estado de madurez característico de sus especies. En forma similar, Aristóteles diría de las partes de una cosa que tienen un fin natural, que su fin natural es contribuir al funcionamiento eficiente de la totalidad: así, el fin natural de un ojo es facultar a su poseedor para ver. Lo mismo es valedero también para procesos que acontecen al interior de las cosas naturales: si contribuyen al funcionamiento eficiente de la cosa en cuyo seno acontecen, como es el caso de la mayoría, entonces su fin natural es realizar ese aporte. No hace diferencia al respecto que esos procesos sean voluntarios o involuntarios. Vemos así que el fin natural del proceso involuntario de respirar es (de acuerdo a principios aristotélicos, aunque Aristóteles no lo supiera) transportar oxígeno a la sangre y expulsar el dióxido de carbono de los pulmones; y el fin natu-

12 Por razones explicadas por Santo Tomás (*Summa Theologiae*, II - II, 110, 1 ad 1,3) esto es mucho más satisfactorio que cuando San Agustín afirma, 'una declaración falsa emitida con la intención de engañar'. Sin embargo, en la filosofía analítica contemporánea todavía se manifiestan variantes de la definición de San Agustín. P. ej., C. D. Broad, *Five Types of Ethical Theory* (Londres, 1930), p. 209.

ral del proceso voluntario de comer es transportar alimento a los órganos digestivos.

No podrá hacerse suficiente hincapié en que Aristóteles no personifica a la naturaleza ni la dota de un propósito consciente. Los propósitos conscientes se hallan en la naturaleza, en los seres inteligentes; pero la mayor parte de los fines naturales o propósitos no son conscientes. El arte imita a la naturaleza, pero la naturaleza no es un artífice.¹³ 'Son naturales aquellas cosas que, merced a un movimiento continuo, originado en un principio interno, alcanzan alguna consumación: esa misma consumación no es alcanzada a partir de cualquier principio; tampoco hay una consumación azarosa; sino que siempre la tendencia en cada uno es en dirección del mismo fin, si no hay impedimento'.¹⁴

No cuestionaré que, en el sentido aristotélico, existan cosas naturales y procesos naturales. Sin embargo, el empleo en la ética que hacen Aristóteles y Santo Tomás del concepto de un fin natural presupone más que eso. Por sobre todo, presupone que es erróneo frustrar a la naturaleza. Esta presuposición debe ser calificada, por supuesto. Cuando una vaca come pasto impide que ese pasto complete su crecimiento natural; y cuando un hombre sacrifica y come o comercializa la carne de la vaca, impide que esa vaca complete su crecimiento natural. En consecuencia, Santo Tomás establece que la parte sub-racional de la naturaleza es para el uso de la parte racional.¹⁵ Esto, si lo entiendo correctamente, constituye un principio ético y no uno físico. Desde el punto de vista de la física, la carne de la vaca no es más alimento natural para el hombre que la sangre del hombre para el zancudo. Pero, si bien concede el derecho del hombre de emplear cosas no-racionales para sus propios propósitos, Santo Tomás niega que éste pueda comprometerse voluntariamente en cualquier actividad natural si lo hace de modo tal que impide que esa actividad alcance su fin natural. Si uno procede voluntariamente a comer, no debe aumentar la capacidad de comer recurriendo, como hicieran muchos romanos, al vomitorio; al hacerlo, impediría a la actividad del comer alcanzar su fin natural, que es la digestión.

Una segunda presuposición, que conlleva importantes consecuencias morales, es que las cosas y los procesos naturales sólo tienen un fin, o tienen uno que es predominante. Aristóteles parece haber considerado esto como algo obvio. 'La naturaleza', escribió en su *Política*, 'no es cicatera, como el herrero que da forma al cuchillo deífico para muchos fines; ella hace cada cosa para un solo empleo'.¹⁶ El comer, tanto nutre como ofrece placer; pero Aristóteles

13 Aristóteles, *Física*, II 199 b 25-31.

14 Aristóteles, *Física*, II, 199 b 25-31.

15 Santo Tomás, *Summa contra los Gentiles*, III, 22 (8).

16 Aristóteles, *Política*, I, 1252, b 1,5.

consideraría obvio que el fin natural preeminente del acto de comer es la nutrición y no el placer.

Estamos ahora en posición de decidir la validez o invalidez de las demostraciones que hace Santo Tomás en relación a que mentir es erróneo. En mi opinión, ni su premisa en orden a que el fin natural del discurso sea expresar lo que se halla en la mente del hablante, ni su presuposición sobre lo erróneo que resulta comprometerse voluntariamente en una actividad natural para evitar que esa actividad alcance su fin natural, son evidentes después de una debida reflexión. Veamos cada una por turno.

Simplemente no es verdad que el discurso se vincula con su supuesto fin de expresar lo que se halla en la mente del hablante del mismo modo que comer se relaciona con la nutrición o el ojo con la visión. Si el comer no es completado por la digestión, el alimento ha sido interferido en el cuerpo de algún modo. Y un ojo que no ve es defectuoso o está dañado. Pero, desde el punto de vista de la ciencia natural, un acto hablante mentiroso no es, per se, defectuoso ni ha sido interferido. Si los actos del habla poseen un fin natural, en el sentido aristotélico, es para expresar cualquier pensamiento que desee expresar el hablante.

Lo cierto es que resulta posible alegar que la veracidad debe ser la norma de los actos del habla. Tal como ha observado el profesor J. M. Cameron en sus Conferencias de Terry, 'mentir no podría ser la norma por motivos puramente lógicos, puesto que la razón para decir una mentira es que ésta debe ser tomada como la verdad y ello no podría ocurrir a menos que el decir la verdad fuera la norma'.¹⁷ Pero de ello no puede inferirse que el fin natural de un acto hablante sea atenerse a esa norma; pues una cosa tiende hacia su fin natural siempre y cuando no exista impedimento, y un acto hablante mentiroso no tiende en absoluto hacia la verdad. Y tampoco, concediendo que la veracidad sea la norma para el habla, puede inferirse que todo acto hablante deba atenerse a esa norma. Si las personas desean comunicarse mediante el habla, entonces lógicamente ellas normalmente deberán decir la verdad pero no siempre. Y esa necesidad lógica no me parece una obligación moral. Vale igualmente para los mentirosos como para los veraces.

La presuposición de Santo Tomás en orden a que sería erróneo involucrarse voluntariamente en cualquier actividad natural de un modo tal que impida a ésta alcanzar su fin natural es igualmente vulnerable. Si Santo Tomás considera que los seres racionales tienen derecho a interferir e incluso destruir a las cosas naturales sub-racionales para sus propios propósitos, ¿por qué habría de pensar que sería erróneo per se interferir, para sus propios propósitos, las activi-

17 J. M. Cameron, *Images of Authority* (New Haven, 1966), p. 27. El profesor Cameron no emplea esta premisa del modo que yo objeto. Sólo alega que el embuste no puede tener el valor de una virtud moral.

dades naturales en que se involucran? Estoy consciente de que, al preguntar esto, pareceré frívolo y carente de piedad natural para algunos. Pero cualquier filósofo que desee discutir como lo hace Santo Tomás debiera tomar en cuenta que no estoy en absoluto solo. Richard Robinson, en su sagaz y lúcida introducción a su traducción del tercer y cuarto libros de la *Política* de Aristóteles, deja sentada mi objeción de un modo más punzante que yo:

"Una vez que nos hemos preguntado explícitamente por qué debiéramos hacer cualquier cosa sólo porque la naturaleza la hace, o por qué debiéramos asistir a la naturaleza en sus propósitos, vemos que no hay razón de por qué debiéramos. Dejemos que la naturaleza vele por sus propios propósitos, para el caso de que los tenga. Nosotros velaremos por los nuestros".¹⁸

3 Puntos Fuertes y Puntos Débiles en la Teoría Escolástica de la Ley Natural

De las objeciones que he planteado al análisis de la mentira de Santo Tomás no debe desprenderse que su teoría de la ley natural sea falsa. La definición de Santo Tomás de la ley natural y su enunciación del primer precepto de la misma, ninguna de las cuales deseo cuestionar, son lógicamente separables de su derivación de nuevos preceptos a partir de ese primer precepto. En efecto, me atrevo a decir que una de las razones por las cuales la teoría escolástica ha surtido menos influencia que la merecida fuera de los círculos católicos es que se presupone que sería una unidad monolítica y que se sabe poco de ella, aparte de ciertos análisis como el de Santo Tomás sobre la mentira. Existe una difundida convicción de que si se rechazan tales argumentos (aquel presentado contra la anticoncepción artificial es, por supuesto, el mejor conocido) entonces también cabe negar que exista una ley natural: es decir, habría que abandonar la concepción de la ley moral como materia de la razón humana.

Si mis objeciones al análisis de la mentira de Santo Tomás son justas, entonces Santo Tomás estuvo errado al mirar en dirección a la filosofía natural aristotélica en busca de un modo de especificar el bien que la ley natural nos ordena buscar y el mal que nos ordena evitar. Pero nada de lo contenido en su definición de la ley natural lo obligó a cometer ese error. Tampoco en la *Ética* de Aristóteles hay nada que pueda haberlo obligado. Me inclino por conjeturar que fue llevado a cometerlo por su fe en la Creación: aceptando los puntos de vista de Aristóteles respecto de la teología natural, y cre-

18 Aristóteles, *Política*, Libros III y IV.

yendo que el mundo natural fue creado por Dios, puede haber parecido razonable tratar los fines de las cosas naturales y de los procesos naturales no sólo como divinamente fijados, sino que también como divinamente sancionados. Sin embargo, tal como hemos visto, fue el propio Santo Tomás quien invocó la doctrina de la subordinación de los débiles y menos perfectos en la naturaleza a los fuertes y más perfectos,¹⁹ con el fin de justificar la interferencia del hombre en algunos procesos naturales.

No deseo transmitir la impresión de que la única parte de la teoría escolástica de la ley natural que tengo por fuerte sería su fundamento, o que deseo nivelar el edificio erigido por los escolásticos sobre ese fundamento. El tratamiento que confiere la filosofía escolástica a cuestiones morales específicas es tan importante en cada uno de sus puntos como el tratamiento allí conferido a los primeros principios. En efecto, si uno busca una profundización exacta y detallada en las dificultades morales más notables, en la filosofía contemporánea no hay casi parte alguna donde ir, salvo a los escritos de los neo-escolásticos.

4 Perspectiva

Mi tesis final plantea que en orden a corregir la debilidad en la teoría escolástica de la ley natural que creo haber detectado, sería necesario reexaminar, sin conceptos previos de naturaleza teológica, el problema filosófico de cómo derivar preceptos morales específicos del primer precepto de la ley natural. Me atrevo a sugerir un modo posible de hacerlo.

El reconocimiento de Santo Tomás de la subordinación en la naturaleza, y su doctrina de que 'el hombre es el fin de todo el orden de generación',²⁰ sugiere que él podría haber aceptado este principio de Kant: 'el hombre y, en general, todo ser racional, existe como un fin en sí mismo, no meramente como un medio para uso arbitrario por ésta o aquella voluntad'.²¹ El principio se hace evidente por sí mismo, en mi opinión. No debe interpretarse como implicando que el hombre no esté ordenado hacia algo superior, tal como Santo Tomás lo concebía ordenado hacia Dios, sino que más bien implicando que si está así ordenado, debe ser de un modo consecuente con su naturaleza como fin. Esto, por supuesto, es ampliamente admitido en la teología cristiana.

19 '...quaedam etiam perfectiora et virtuosiora ex quibusdam imperfectioribus et infirmioribus (nutriment habent)' *Summa contra los Gentiles*, III, 22,(8).

20 *Summa contra los Gentiles*, III, 22 (7).

21 *The Moral Laws, or Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals*, trad. H. J. Paton (Londres, 1948), p. 95.

El principio de Kant, que veo implícito en el trabajo de Santo Tomás, proporciona un modo para especificar el bien y el mal. Permítaseme esbozar cómo podría aplicarse al caso de la mentira. De acuerdo a dicho principio, cualquier acto por cuya naturaleza se usa a un ser racional meramente como un fin, es malo; y, en consecuencia, de acuerdo al primer precepto de la ley natural, ha de ser evitado. Sin embargo, bajo condiciones ordinarias de comunicación libre, decir a otro algo en lo cual no se cree es emplearlo meramente como un medio. Al autoarrogarse el derecho de malinformarlo meramente porque por alguna razón uno elige hacerlo, lo está tratando meramente como medio para sus fines. En consecuencia, bajo condiciones normales de libre comunicación, mentir a otros queda prohibido sin condiciones.

En condiciones de violencia, como en el caso clásico de un potencial asesino que exige con amenazas saber la dirección en la cual se encuentra alguien a quien persigue, la situación es diferente. Al emplear o amenazar con violencia, el que pregunta ya ha tratado a la persona interrogada meramente como un medio. No tiene derecho a que se le diga nada y la persona interrogada posee el derecho de protegerse a sí misma —y al perseguido— con una mentira. (Es una interrogante si en esta instancia cabe emplear el término 'mentir'. Tal vez la calificación 'bajo condiciones de libre comunicación' debiera ser añadida a la calificación de Santo Tomás.)

En los casos que he considerado, nuestro principio arroja resultados que se adecúan al sentido común, y a la tradición moral en general, aunque en el último caso, y bajo la influencia del argumento de Santo Tomás, los filósofos escolásticos parecen aptos para ser absurdamente rigurosos o para rodear la explicación de la mentira justificada, postulando convenciones improbables del habla (por ejemplo, la así llamada 'reserva mental amplia'). Pero hay un sinnúmero de casos difíciles. Por ejemplo, ¿qué puede hacerse cuando se está obligado a mantener un secreto pero el sujeto se halla en una situación —probablemente por propia culpa— en que revelará el secreto tanto si contesta de acuerdo a la verdad o resiste contestarla? Cualquier principio de acuerdo al cual tales casos son algo más difíciles puede ser descartado por ese solo motivo. Señalo que el principio de Kant exhibe tanto su dificultad como plantea recursos para enfrentarla. Resulta instructivo cuando uno, armado de ese principio, elabora los casos morales de un buen manual de casuística.

Para no aparecer como recomendando la absorción de la filosofía moral escolástica en el kantismo, podría reiterar que abogo en favor de un enfoque nuevo y puramente filosófico del problema de derivar los preceptos específicamente morales de la ley natural, y que en una de mis razones para sugerir que el principio de Kant podría ser invocado en tales derivaciones fue que lo di por implícito en el pensamiento de Santo Tomás. También deben explorarse otras sugerencias. Lejos de desear que la filosofía moral escolástica sea absorbida por el kantismo, espero que la influencia del escolasticis-

mo nos permita liberar todo lo que haya de verdad en la filosofía moral de Kant, que es bastante, de las excéntricas opiniones morales que Kant derivó falazmente de sus principios.

Está por sobre toda duda que la teoría escolástica de la ley natural tiene una importante contribución que hacer a toda teoría racional de la moralidad. Una teoría de la ley natural puramente filosófica y debidamente reconsiderada podría lograr aún más: podría entregar el fundamento de ese consenso moral racional, que constituye el cimiento necesario de la sociedad pluralista.