

LEY NATURAL Y NATURALEZA HUMANA*

Robert P. GEORGE**

RESUMEN: En el presente ensayo se hace una reseña de las críticas que ha recibido la teoría de la ley natural, originalmente propuesta por Germain Grisez y posteriormente desarrollada por otros filósofos del derecho, como John Finnis, Joseph Boyle, William May y Patrick Lee. Los objetivos del autor son demostrar, en primer lugar, que contrariamente a lo que sus críticos afirman, la teoría de la ley natural propuesta por Grisez no excluye el supuesto de que el bien humano básico o las normas morales están basadas en la naturaleza humana o tienen conexión con ella; y en segundo lugar, que Grisez y sus seguidores están en lo correcto al mantener que nuestro conocimiento del bien humano básico y de las normas morales no necesita ni puede ser lógicamente deducido o inferido o derivado de los hechos de la naturaleza humana.

Palabras clave: derecho natural, naturaleza humana, moralidad, razón práctica.

ABSTRACT: *This article studies a series of criticisms that have been directed against the theory of natural law, originally proposed by Germain Grisez, which in turn was further elaborated by other legal philosophers such as John Finnis, Joseph Boyle, William May and Patrick Lee. The aims of the author are to show, in the first place, that contrary to the opinions of its critics, the theory of natural law proposed by Grisez does not exclude the assumption that the basic human good or moral norms are based on human nature or have a connection with it; and secondly, that Grisez and his followers are right when they assert that our knowledge of the basic human good and of moral norms does not need, nor can it be logically deduced, inferred or derived, from the facts of human nature.*

Descriptors: *natural law, human nature, morality, practical reason.*

* Publicado en lengua inglesa en George, Robert P. (ed.), *Natural Law Theory. Contemporary Essays*, Oxford University Press, 1992 (1995), pp. 31-41; así como *id.*, *In Defense of Natural Law*, Oxford University Press, 1999, pp. 83-91. La traducción del inglés es de Diego Ruffet, que corresponde al ensayo —incluido en el segundo libro—, el cual se publica con la expresa autorización del autor.

** N. del T. Robert Peter George es *Presidential Appointee* de la Comisión Estadounidense de Derechos Civiles, y *Counsel* del Estudio Jurídico *Robinson and MacElwee*. Se ha desempeñado profesionalmente como *Judicial Fellow* en la Suprema Corte de los Estados Unidos de América. Es *McCormick Professor of Jurisprudence* en el Departamento de Política de la Universidad de Princeton. Ha obtenido los siguientes títulos académicos: *Doctor in Philosophy* en la Universidad de Oxford, *Master of Theological Studies* y *Juris Doctor* en la Universidad de Harvard y *Bachelor of Arts* en el Swartmore College.

Boletín Mexicano de Derecho Comparado,
nueva serie, año XXXVII, núm. 110,
mayo-agosto de 2004, pp. 597-610

I

La teoría de la ley natural, propuesta en su origen por Germain Grisez, y posteriormente desarrollada y defendida en los últimos 25 años, entre otros, por Grisez,^{***} John Finnis, Joseph Boyle, William May y Patrick Lee,^{****} ha recibido duras críticas de varios filósofos que se adhieren a la idea de la ley natural.

Algunos de ellos sugieren que la visión de Grisez de la relación entre la moralidad y la naturaleza la descalifica como una teoría sobre la ley natural. Por ejemplo, Russell Hittinger afirma que la idea de ley natural “obviamente requiere un compromiso con la ley como en un sentido ‘natural’ y con la naturaleza como en un sentido normativo”.¹ Del modo como Hittinger entiende la teoría de Grisez, ésta adolece de fallas en la interrelación de la razón práctica sistemática con una filosofía de la naturaleza.² En otras palabras, no hace precisamente lo que convierte una teoría de razonamiento y moralidad práctica en una teoría de *ley natural*.

Lloyd Weinreb hace una crítica similar al mantener que el enfoque de Grisez sustituye una comprensión “ontológica” original

^{***} N. del T. De acuerdo con mis investigaciones, el autor se refiere al ensayo de Grisez, Germain, “The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2”, *Natural Law Forum*, Notre Dame, núm. 10, 1965, pp. 168-201. Este trabajo se encuentra compilado en Finnis, John, *Natural Law*, Nueva York University Press, 1991, vol. I, pp. 191-224. Una versión abreviada de este ensayo puede consultarse en Benny, Anthony (ed.), *Aquinas: A Collection of Critical Essays*, Londres, MacMillan, 1969, pp. 341-382. La propuesta metodológico-argumentativa —que años más tarde desarrollaría John Finnis en *Natural Law and Natural Rights*, Oxford University Press, 1980, y en su no menos colosal *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford University Press, 1998, sobre la interpretación de la I-II, Q. 94, a. 2 de la *Summa Theologiae*—, los bienes humanos básicos y las exigencias de razonabilidad práctica, ya se encuentran desarrolladas de manera incipiente por el profesor de Mount Saint Mary’s College en *El aborto. Mitos, realidades y argumentos*, Ed. Sígueme, 1972, en especial pp. 473-474 y *passim*. El original inglés sería de 1970, que no he podido consultar como fuente directa.

^{****} N. del T. Una interesante crítica a la New Natural Law Theory en el tema de este ensayo, que no se menciona en este trabajo, y que se extiende también a otros aspectos de esta corriente argumentativa, puede verse en Veatch, Henry y Rautemberg, Joseph, “Does the Grisez-Finnis-Boyle Moral Philosophy Rest on a Mistake?”, *Review of Metaphysics*, vol. XLIV, núm. 4, junio de 1991, pp. 807-830. Aquí ambos autores, a mi entender en forma poco académica, se refieren a ellos como “el Grifinnboyle” (p. 807), argumentando que lo hacen por razones de economía referencial.

¹ Hittinger, Russell, *A Critique of the New Natural Law Theory*, Notre Dame Ind., University of Notre Dame Press, 1987, p. 8.

² *Idem*.

por la comprensión “deontológica” de la ley natural. Según Weinreb, las teorías deontológicas modernas sobre la ley natural como la de Grisez difieren de las teorías ontológicas clásicas y medievales de la ley en que las teorías deontológicas descartan la idea de un “orden normativo natural”.³ Son teorías de “ley natural que no toman en cuenta la naturaleza”.⁴ Las teorías de este tipo tratan de identificar principios de ley natural sin derivarlos de la naturaleza. Sus defensores se excusan de proveer bases metafísicas u ontológicas para las proposiciones morales que defienden. Según la opinión de Weinreb, pagan un alto precio por rechazar el debate desde las premisas metafísicas y ontológicas, ya que se ven forzados a basarse, como Weinreb supone que Grisez, Finnis y sus colaboradores lo hacen, en afirmaciones inviables de que ciertas proposiciones de la teoría normativa política y ética son verdaderas en su autoevidencia.⁵

Otro pensador, Henry Veatch, les critica a Grisez y a sus colaboradores el hecho de que erijan “una pared separando la razón práctica de la teórica, la ética de la metafísica, la naturaleza de la moral, el “ser” del “debe-ser”.⁶ Del modo en que Veatch interpreta sus trabajos, Grisez y Finnis, por ejemplo, sostienen la “absoluta independencia de la ética sobre la metafísica, o de la moral con respecto al conocimiento de la naturaleza”⁷ con el fin de que ‘los principios de moral y ética no sean considerados en ningún

3 Weinreb, Lloyd, *Natural Law and Justice*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1987, pp. 108-116. Weinreb critica la teoría de Grisez —tal cual aparece en Finnis, John, *Natural Law and... cit.*, tercer asterisco—. Cita la teoría como un ejemplo de “teorías deontológicas de ley natural” contemporáneas. Considera que todas esas teorías son seriamente defectuosas. En su lugar “restauraría... el entendimiento original de la ley natural como una teoría sobre la naturaleza humana del ser, la condición humana en particular” (p. 7).

4 La frase aquí citada es el título del capítulo 4 del libro de Weinreb, *op. cit.*, nota anterior. En dicho capítulo, toma en cuenta a varios autores contemporáneos cuyas teorías clasifica como “teorías deontológicas de ley natural”. Además de Finnis, critica a Lon Fuller, David Richards y a Ronald Dworkin por proponer teorías “sobre ley natural sin naturaleza”.

5 Por la sugerencia de que Finnis, por ejemplo, sostiene que ciertas conclusiones en ética normativa y teoría política son verdaderas y autoevidentes, véase a Weinreb. Por la sugerencia específica de que Finnis sostiene que su posición sobre la moralidad del aborto es una verdad autoevidente, véase *ibidem*, p. 296 (n. 32).

6 Veatch, Henry, “Natural Law and the ‘Is’-‘Ought’ Question”, *Catholic Lawyer*, núm. 26, 1981, p. 265.

7 *Ibidem*, p. 256.

sentido como principios de ser o naturaleza'.⁸ Por lo que Veatch sugiere que la teoría sobre moralidad que proponen, sean cuales fueren sus méritos, no constituye una teoría sobre *ley natural*.

No obstante, la sugerencia de Veatch es menos extrema que el reclamo que hace Ralph McInerny contra Grisez y Finnis, según el cual Grisez y Finnis sostienen una visión "humeana" del razonamiento práctico "que considera que el conocimiento sobre el mundo no hace al [razonamiento práctico]".⁹ Por razones obvias, una teoría de razonamiento filosófico práctico que se ufana de identificarse con los principios de filosofía práctica de David Hume no puede ser considerada una teoría de ley natural.

Cuando estos críticos hablan de la necesidad de enseñar la moralidad en la "naturaleza", se refieren principalmente a la naturaleza *humana* y al lugar del *hombre* en la naturaleza. Según ellos, una sólida ética de la ley natural origina normas morales del conocimiento metodológicamente antecedente (anterior) de la naturaleza humana y su lugar en la naturaleza.

De acuerdo con este enfoque, la metafísica, en particular la rama de la metafísica que estudia al hombre, precede a la ética. La antropología metafísica revela los hechos inherentes a la naturaleza humana; la ética entonces prescribe o proscribire posibles actos (o tipos de actos) sobre la base de su conformidad con estos hechos o falta de ella.

Grisez y sus colaboradores rechazan este enfoque por varias razones. Primera y principal, sostienen que encierra la "falacia naturalista" de querer inferir normas morales de hechos referidos a la naturaleza humana. Por lógica, una conclusión válida no puede anteceder lo que no esté en las premisas. Grisez y sus seguidores insisten, por lo tanto, en que, en tanto las conclusiones morales establezcan razones para la acción, sólo pueden originarse en premisas que incluyen razones aún más fundamentales para la acción. No pueden originarse en premisas (es decir en hechos de la naturaleza humana) que no incluyen razones para la acción. De

⁸ *Idem*.

⁹ McInerny, Ralph, *Ethica Thomistica*, Washington, D. C., The Catholic University of America Press, 1982, pp. 54-55.

acuerdo con Grisez y otros, la teoría de la ley natural no necesita apoyarse en una inferencia lógicamente ilícita de los hechos a las normas. Mas aún, ninguna teoría sobre la ley natural que pretenda ser creíble puede hacerlo.¹⁰

Es obvio que los críticos neoescolásticos de Grisez argumentan que la “falacia” naturalista no constituye falacia alguna, dado que los hechos sobre la naturaleza humana sobre los que se esfuerzan en inferir normas de moralidad están, según ellos, imbuidos de valor moral. Veatch, por ejemplo, defiende el enfoque neoescolástico porque el mismo “es”, de la naturaleza humana, tiene en su esencia un “debe”.¹¹ Por ende uno descubre lo que uno debe hacer mediante la comprensión de la naturaleza humana en sí.

Mi objetivo en este breve ensayo es demostrar: (1) que, contrariamente a lo que sus críticos afirman, la teoría de ley natural propuesta por Grisez y sus colaboradores no excluye el supuesto de que el bien humano básico o las normas morales están basadas en la naturaleza humana o tienen conexión con ella, y (2) que Grisez y sus seguidores están en lo correcto al mantener que nuestro conocimiento del bien humano básico y de las normas morales no necesita ni puede ser lógicamente deducido, inferido o (en cualquier sentido que reconocería un lógico) derivado de los hechos de la naturaleza humana.

II

Sería tedioso, aunque no difícil, demostrar que ni Grisez ni ninguno de sus principales seguidores ha intentado negar que tanto los bienes humanos básicos como las normas morales tienen su fundamento en la naturaleza humana.*****

¹⁰ Finnis, *Natural Law, cit.*, tercer asterisco, p. 33.

¹¹ Veatch, en Finnis, *Natural Law, cit.*, tercer asterisco, p. 258.

***** N. del T. El problema del fundamento de la ética, de la política y del derecho ha motivado la reflexión de diferentes autores en los últimos años. El papel que ocupa la noción de la *naturaleza* y de la *razón* ha sido eruditamente tematizado por diversos autores del mundo occidental. Robert P. George centra su estudio en las impugnaciones que, desde el seno del tomismo, le han dirigido a la New Natural Law Theory. Además del presente, el tema ha sido tratado, entre otros —y omitiendo expresamente a los autores que se citan en el presente trabajo y, por obvias razones de espacio, a muchos otros—, por González, Ana Marta,

Tampoco han alegado que el conocimiento teórico (“el conocimiento del mundo” al que alude McInerny) carezca de valor para el razonamiento práctico y la moralidad. Los críticos que aseveran lo contrario harán bien en releer su bibliografía con cuidado. En realidad, Grisez y sus seguidores afirman que los bienes humanos básicos y las normas morales *son* lo que son porque la naturaleza humana *es* lo que es. Finnis, por ejemplo, en la sección misma de *Ley natural y los derechos naturales* a la que se refiere Veatch cuando hace sus afirmaciones que he citado en la sección titulada “La inferencia ilícita de los hechos a las normas”, *avala* la propuesta de que “si la naturaleza del hombre fuese diferente también lo serían sus deberes.¹² Más recientemente Grisez, Boyle y Finnis han expuesto en detalle su versión de cómo el conocimiento teórico contribuye a nuestra comprensión de los bienes humanos básicos y las normas morales.¹³

El punto en cuestión, por ende, no es si Grisez y sus seguidores niegan que la moralidad se basa en la naturaleza (humana), la verdad simple y demostrable es que no lo está. El problema real es si su afirmación de que los principios prácticos más básicos y

Moral, razón y naturaleza, Eunsa, 1998. De manera lacónica, Carlos R. Sanz —en la tercera nota de traductor (*supra* cuarto asterisco)— a Villey, Michel, *Método, fuente y lenguaje jurídicos*, Buenos Aires, Gherzi, 1978; García-Huidobro, Joaquín, *Razón práctica y derecho natural*, Valparaíso, EDEVAL, 1993. De él mismo, *Objetividad ética*, Valparaíso, EDEVAL, 1995, especialmente capítulos I y II, y en particular pp. 33-40, punto VI; y su ensayo, “Naturaleza, ética y finalidad. Sobre la crítica al argumento de la pervisión de las facultades naturales”, *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, Santiago de Chile, 1993, pp. 49-60; Hernández, Héctor, “Obligación ético-jurídica, naturaleza y recta razón”, *Ethos*, Buenos Aires, núms. 12-13, 1984-1985, pp. 161-180. Rhonheimer, Martín, *Natur als Grundlage der Moral*, Wien, Tyrolia, 1987. De esta obra existe versión inglesa con un importante *PostScriptum* (pp. 554-592) donde el autor da cuenta de las críticas que recibiera su trabajo original hasta la fecha; véase Rhonheimer, Martin, *Natural Law and Practical Reason: A Thomist View of Moral Autonomy*, Nueva York, Fordham University Press, 2000 (trad. del alemán por Gerald Malsbary). De él mismo, *La prospettiva della morale*, Roma, Armando Editore, 1994. De esta obra existe versión española con el título *La perspectiva de la moral*, Madrid, Rialp, 2000, donde se añade, a la versión italiana, el apartado V. 1.f., sobre el papel de la experiencia y de la prudencia en la génesis y aplicación de los principios prácticos, y se completa el tema de la conciencia moral y los actos intrínsecamente malos.

12 Finnis, *Natural Law*, *cit.*, tercer asterisco, p. 34.

13 Grisez, Germain; Boyle, Joseph y Finnis, John, “Practical Principles, Moral, Truth and Ultimate Ends”, *American Journal of Jurisprudence*, núm. 32, 1987, pp. 99-151, especialmente pp. 108 y 109.

las normas morales no están inferidos del conocimiento previo de la naturaleza humana, lo cual, de algún modo encierra la proposición de que la moralidad no se basa en la naturaleza.

III

Si Grisez y sus seguidores están en lo correcto al sostener que las razones básicas para la acción no están derivadas de los hechos de la naturaleza humana, ¿cómo se conocen estas razones? Se conocen por actos no inferenciales de comprensión en los cuales aprehendemos objetivos o propósitos como valederos en sí mismos. Los razones más básicas para la acción son aquellas cuya inteligibilidad no depende de razones más profundas o aun más fundamentales. Como razones básicas no pueden ser derivadas ya que no existe nada más fundamental que pudiera servir como premisa para una derivación lógica. De modo que deben ser autoevidentes.

Sólo los bienes intrínsecos, es decir, las cosas que son inteligiblemente deseables en sí mismas, pueden constituir razones básicas de acción. Los bienes instrumentales constituyen razones de acción, sin embargo, no son razones básicas. Constituyen razones cuya inteligibilidad depende de razones más profundas o más fundamentales (y a la larga razones básicas). Por lo tanto, son *derivados* y no suficientes por sí mismas.

Si Grisez y sus seguidores están en lo correcto al suponer que las razones básicas para la acción no están inferidas de las propuestas sobre la naturaleza humana sino que son autoevidentes, ¿quiere decir que estas razones (y las normas morales cuya derivación posibilitan) no pertenecen a la naturaleza humana?

La respuesta es que no. En este punto se manifiesta que sólo aquello que contribuye al perfeccionamiento humano puede ser considerado como digno de valor. Los bienes intrínsecos son razones básicas de acción precisamente porque son aspectos (intrínsecos) del bienestar y la satisfacción humana. Como perfecciones humanas, los “bienes básicos” pertenecen a los seres humanos en razón de ser parte de su naturaleza.¹⁴

¹⁴ Cfr. *ibidem*, p. 127.

Finnis ha explicado prácticamente la relación entre moralidad y naturaleza, distinguiendo el modo “epistemológico” del “ontológico” de análisis. Comenzó el análisis en el modo “epistemológico”.

Las proposiciones sobre los bienes humanos primarios no se derivan de proposiciones sobre la naturaleza humana o de toda otra proposición de motivo especulativo, como explica Tomás de Aquino con total claridad, y nunca deja de decir que son *per se nota* e *indemonstrabilia* [se omiten citas]. Ya que llegamos a conocer la naturaleza humana conociendo sus potencialidades, de las que llegamos a saber conociendo sus actuaciones, que a su vez conocemos mediante el conocimiento de sus objetos, y los objetos... son precisamente los bienes humanos primarios (por lo tanto convenimos en que un adecuado y completo conocimiento de la naturaleza humana se deriva de nuestro conocimiento práctico y no derivado —*naturaleza per se*— de los bienes humanos).

Sin embargo, si cambiamos del modo epistemológico al ontológico, el mismo principio metodológico, en su aplicación a los seres humanos, presupone e incluye que la bondad de todos los bienes humanos (y por ende lo propio, la *convenientia* de todas las responsabilidades) se deriva de (es decir depende de) la naturaleza que, por su bondad, perfecciona esos bienes. Porque dichos bienes, cuyos fines son las *rationes* de las normas o derechos prácticos o “deberes”, no perfeccionarían dicha naturaleza si fuese distinta de lo que es.¹⁵

Los críticos neoescolásticos de la posición que defiende Finnis han ignorado la distinción entre ontología y epistemología a la cual éste apela. Parecen haber asumido, en forma gratuita, que todo aquel que sostiene que nuestro conocimiento de los bienes humanos no se deriva de nuestro conocimiento previo de la naturaleza humana, debe sostener que los bienes humanos no se basan en la naturaleza. Esta suposición, sin embargo, es errónea. No existe ninguna inconsistencia en sostener que (1) nuestro co-

15 Finnis, John, “Natural Inclinations and Natural Rights Deriving ‘Ought’ from ‘Is’ According to Aquinas”, en Elders, L. J. y Hedwig, K. (eds.), “Lex et Libertas”, *Studi Tomistici*, 30, Ciudad del Vaticano, Pontificia Accademia di S. Tommaso, 1987, pp. 45-47.

nocimiento del valor intrínseco de ciertos fines o propósitos se adquiere en actos no inferenciales de comprensión en los cuales aprehendemos verdades autoevidentes, y (2) aquellos fines o propósitos tienen un valor intrínseco (por lo que pueden ser aprehendidos como autoevidentes y valederos) porque son intrínsecamente perfectivos de seres humanos, es decir de seres con una naturaleza humana.

En resumen, la proposición de que nuestro conocimiento de los bienes humanos y normas morales básicas no se derivan del conocimiento previo de la naturaleza humana no significa que la moralidad no se base en la naturaleza humana. Nuestro conocimiento de los principios más fundamentales del bienestar y satisfacción humanos pueden no ser derivados, debido a que estos principios son verdades prácticas autoevidentes; sin embargo, siguen perteneciendo al área del conocimiento del bienestar y satisfacción humanos.

IV

No obstante, nuestras exigencias de conocimiento moral, ¿no serían más seguras si pudieran descansar más en hechos sólidos sobre la naturaleza humana que en proposiciones evidentes en sí mismas en forma putativa?

Quizás la única característica más comúnmente malentendida de la teoría de la ley natural de Grisez es su apelación a la autoevidencia. A veces se interpreta que Grisez y sus colaboradores reclaman que las verdades sobre cuestiones en disputa en la ética normativa y la teoría política (tales como si el aborto es inmoral o si debiera ser considerado ilegal) son autoevidentes. Ningún proponente de la teoría, según mi entender, ha afirmado que la verdad acerca de cualquier tema de ética normativa o de teoría política es autoevidente.

La crítica de Lloyd Weinreb de la teoría de Grisez se desmorona en este punto concreto. Resulta obvio que las verdades de ética normativa o de teoría política no son autoevidentes. Si, como supone Weinreb, Grisez, Finnis y el resto se redujeran a afirmar

que sus opiniones en cuestiones de este tipo fueran verdaderas en sí mismas, habría algo muy equivocado en su enfoque. Sin embargo, Weinreb está equivocado en suponer que Finnis, por ejemplo, sostiene que su posición frente al aborto es autoevidentemente verdadera en sí misma.¹⁶

Según Grisez, Finnis y sus colaboradores sólo las razones más básicas para la acción son autoevidentes. Estas razones brindan sólo las premisas más básicas para los argumentos morales. En realidad, las cuestiones morales se originan por la diversidad de razones básicas para la acción. Se puede tener una razón básica para hacer X y al mismo tiempo un motivo básico para no hacerlo, porque también se tiene un motivo básico para hacer o preservar Y, y hacer o preservar Y es incompatible aquí y ahora con X. ¿Qué debemos hacer? ¿Cuál o cuáles cursos de acción no son sólo racionales sino totalmente razonables? ¿Son ambos cursos de acción totalmente razonables?

No se puede decidir, sólo sabiendo que X e Y son razones básicas para la acción. Se requiere algún conocimiento de *normas morales* que guíen nuestra elección moralmente significativa, es decir, nuestras elecciones entre alternativas *racionalmente* atractivas pero incompatibles. Las razones más básicas de acción no constituyen normas morales en sí mismas, aunque es por referencia a su condición directiva *integral* como es posible identificar principios de razonamiento moral que distinguen las elecciones rectas de las moralmente ilícitas.

No obstante, alguien podría hacer la siguiente objeción: ¿No hay algo insatisfactorio en las apelaciones a la autoevidencia, aun al nivel de las premisas más básicas de los argumentos morales? Después de todo, la personas pueden simplemente negarse a aceptar un reclamo sobre la autoevidencia de algo. Esto es verdad.

16 Sobre la base de un malentendido acerca de los tipos de proposiciones que Finnis afirma que son autoevidentes, Weinreb acusa a Finnis de “haber confundido autoevidencia con convicción personal”, Weinreb, *Natural Law and...*, nota 3, p. 113. Critico que Weinreb le atribuya a Finnis el punto de vista según el cual ciertas conclusiones en la ética normativa y la teoría política son autoevidentes en Weinreb, “Recent Criticism of Natural Law Theory”, *University of Chicago Law Review*, núm. 55, 1988 (1386-1389), reimpresso aquí como capítulo 2 [N. del T. El autor se refiere al capítulo 2 de su obra *In Defense of Natural Law*, cit., primer asterisco].

También es verdad que las personas pueden negarse a aceptar cualquier reclamo. Las razones básicas de acción son simplemente fines (bienes) cuyos puntos inteligibles pueden ser aprehendidos sin el beneficio de la deducción o inferencia por todo aquel que sabe el significado de los términos a los que se refieren. Dichas razones pueden con frecuencia ser defendidas mediante argumentos indirectos (dialécticos) que traen otros conocimientos para resaltar la inaceptabilidad racional de negarlos.¹⁷ Al mismo tiempo, al no poder ser discutidos directamente (ya que no existen premisas de las cuales derivarlos)¹⁸ todo aquel que las afirma debe reconocer su autoevidencia.

Me parece que cuando las apelaciones a la autoevidencia son entendidas correctamente proveen una sólida base para el razonamiento moral. En todo caso, dicha base no es menos sólida que las referencias a los hechos de la naturaleza humana. Es improbable que alguien que no ve la necesidad de lograr el conocimiento por sí mismo sea influido por argumentos destinados a establecer que la búsqueda de la verdad es algo natural de los seres humanos. O, por ejemplo, es posible que todo aquel que no entienda que alguien desee cultivar una amistad por el mero valor de ésta no comprenderá el valor de la amistad en mayor medida si es informado (o aún persuadido) que el hombre es por naturaleza un ser social.

Más aún, el que no comprenda la cuestión inteligible de la búsqueda del conocimiento o de la amistad en sí carece de una base racional para juzgar si estos bienes constituyen razones para la acción o no. Con el propósito de derivar razones para la acción de premisas más fundamentales, deben existir razones más fundamentales para la acción en éstas. Proposiciones tales como “la búsqueda de la verdad es natural del ser humano” o “el hombre es un ser social” no establecen razones para la acción. Grisez y

17 Sobre argumentos dialécticos en defensa de las verdades prácticas autoevidentes, véase Grisez *et al.*, “Practical Principles...”, *cit.*, nota 13, pp. 111 y 112. Véase también el capítulo 2 [N. del T. El autor se refiere al capítulo 2 de su obra *In Defense of Natural Law*, *cit.*, primer asterisco].

18 Sin embargo, existe información (inclinaciones experimentadas y un conocimiento de patrones empíricos que sustentan las posibilidades de acción y logro).

sus seguidores tienen razón al concluir que dichas proposiciones no sirven lógicamente como premisas para conclusiones morales.

Por último, aun Henry Veatch lo admite: “Concedo”, dice en un debate con Finnis, “que no puede haber una *deducción* de la ética desde la metafísica”, ni una *inferencia* de “las proposiciones sobre los deberes y obligaciones del hombre”, simplemente de “las proposiciones sobre esta naturaleza”.¹⁹ “Sin embargo”, pregunta Veatch “¿no se debe la exactitud de dichos argumentos a que tomamos los términos ‘deducción’ e ‘inferencia’ en un sentido demasiado técnico o estrecho?”.

Creo que la respuesta a la pregunta de Veatch es que no. El distingo entre lo que es “el caso” (sobre la naturaleza humana o cualquier cosa en el orden natural) y lo que “debiera ser” es lógicamente significativo.²⁰ Podemos entrar en una gran confusión si ignoramos esta distinción o la barremos debajo de la alfombra. Un ejemplo bastante bueno es el reclamo de Veatch de que el mismo “es” de la naturaleza humana lleva un “debe” incluido. No es que dicha afirmación esté equivocada sino que es confusa. El conocimiento y la amistad y las otras razones básicas de acción son aspectos del bienestar y la satisfacción humanos. En ese sentido, la naturaleza humana tiene incluido un “debe”. Sin embargo, como conviene en decir Veatch, no podemos deducir o inferir el

¹⁹ Veatch, en Finnis, *Natural Law*, *cit.*, tercer asterisco, p. 254.

²⁰ Ralph McInerny afirma que “la preocupación de no inferir un valor del hecho, el ‘debe-ser’ del ‘es’, puede ser un síntoma de remilgo”; véase McInerny, *op. cit.*, nota 9, p. 55. Independientemente de que se comparta la especulación psicológica del profesor McInerny, es lógicamente inválido basarse en premisas que no incluyen razones básicas para la acción a conclusiones que establecen razones para la acción. Con el fin de concluir en normas morales específicas, por ejemplo, nuestras premisas deben incluir razones para la acción que sean más fundamentales que dichas normas. Esto no significa, como McInerny imagina, que Grisez y Finnis afirman que “el conocimiento del mundo es irrelevante a [la razón práctica]”. Grisez y Finnis no discuten que dicho conocimiento teórico es irrelevante a la indagación práctica y al juicio moral. Simplemente afirman que los principios prácticos básicos y las normas morales específicas derivadas de las mismas no pueden ser deducidas, inferidas, o en cualquier sentido estricto, derivadas de premisas puramente teóricas. Consideran, con Aquinas, que el razonamiento práctico, como el teórico, posee sus propios primeros principios no derivados (por ejemplo, *per se nota e indemostrabilia*). Estos principios constituyen premisas indispensables del razonamiento que concluyen válidamente en proposiciones sobre normas morales específicas. Otras premisas incluyen proposiciones “teóricas” sobre, por ejemplo, la estructura de la acción humana como comportamiento intencional, la causalidad de los medios, etcétera.

“debe” del “es” de la naturaleza humana. No podemos deducir o inferir razones para la acción de premisas que no incluyan razones para la acción. No podemos deducir o inferir razones *básicas* de cualquier motivo. Nuestro conocimiento de las razones básicas es no derivado y no inferencial.

Sin embargo, de ninguna manera simplemente “componemos” razones básicas de acción o fabricamos nuestro conocimiento sobre ellas, basándonos en nuestra propia subjetividad. Su capacidad de dirección y su verdad no son simples “estructuras mentales”. Según algunos críticos neoescolásticos de Grisez, el sostener que nuestro conocimiento sobre las razones básicas de acción es no derivado, equivale a mantener que la verdad del juicio práctico consiste en su “conformidad con los requisitos internos propios de la razón práctica”, es decir, “a sí misma o su estructura directriz”.²¹ Pero esta afirmación no está garantizada. Aunque los juicios prácticos no se infieren del conocimiento teórico previo, no se refieren a la “estructura de la razón práctica” misma, en realidad, como ha señalado Grisez, apenas es posible conocer el significado de dichas frases.²² En realidad, “la verdad del conocimiento práctico con respecto a sus primeros principios es su adecuación a una posible satisfacción humana considerada precisamente en tanto que dicha satisfacción pueda realizarse a través de la acción humana”.²³ Decir que la satisfacción posible así considerada puede ser entendida (o, cuando las cosas fracasan, malentendida) por el intelecto inquisitivo es no reducir la verdad de las proposiciones que se refieren a dicha satisfacción a una conformidad con cualquier “estructura interna” mental que aprehende estas proposiciones y, por lo tanto, conoce la verdad. Por lo tanto, sostener que las razones básicas para la acción son no derivadas, no es caer en una forma de subjetivismo.

21 Johnstone, Brian V., “The Structures of Practical Reason: Traditional Theories and Contemporary Questions”, *Thomist*, núm. 56, 1986, pp. 417-446, especialmente 432.

22 Grisez, Germain, “The Structures of Practical Reason: Some Comments and Clarifications”, *Thomist*, núm. 52, 1988, pp. 269-291. En la p. 277, véase Grisez *et al.*, “Practical Principles...”, *cit.*, nota 13, pp. 125 y 115-120 (sobre verdad práctica).

23 Véase Grisez, “The Structures of Practical Reason...”, *cit.*, nota anterior, p. 278 (n. 8).

Al mismo tiempo, existen aspectos de la naturaleza humana relevantes para el pensamiento práctico y pueden ciertamente ser conocidos antes del razonamiento práctico, por ejemplo, los niveles de posibilidad empírica y restricción ambiental. Sin embargo, la naturaleza humana no es una naturaleza cerrada. Podría ser conocida en su totalidad sólo aprehendiendo todas las formas en que las personas humanas pueden ser satisfechas mediante el entendimiento de razones básicas para la acción y sus elecciones razonables y creativas. Dichas elecciones son elecciones de propósito que pueden ejemplificar concretamente y realizar los bienes humanos que constituyen las razones básicas para la acción; y es característica de las razones, los bienes y, por lo tanto, de la naturaleza humana que muchos de dichos propósitos posibles inteligentes siguen siendo aún inimaginables. Un informe teórico completo de la naturaleza *humana* (a diferencia de las naturalezas cerradas) dependería, por lo tanto, de datos provistos por la indagación, la reflexión y el juicio práctico. Los que afirman que el conocimiento teórico de la naturaleza humana es metodológicamente previo al conocimiento práctico básico, colocan ambos elementos exactamente al revés en este aspecto.