

# ¿Qué es la ley natural? Su reforma y renovación personalista y axiológica con algunas observaciones críticas sobre su fundación aristotélica-tomista y eudemonista

*What is natural law? Its personalist and axiological reformation and renovation with some critical considerations about its aristotelian-thomist and eudaimonist foundation.*

---

JOSEF SEIFERT \*

**Resumen:** En este texto se pretende encontrar un fundamento sólido sobre el que cimentar la ética como ciencia. El autor, tras estudiar la visión clásica de esta cuestión, que es, sobre todo, la visión aristotélico-tomista, señala que sus argumentos son incapaces de superar la crítica de la llamada “falacia naturalista”. No obstante, en esa misma visión clásica se encuentra, aunque no suficientemente desarrollada, una base muy sólida que puede servir de fundamento para la ciencia ética y que sí supera las críticas anteriormente mencionadas. En efecto, se trata de poner el fundamento no tanto en las inclinaciones naturales de la persona cuanto en la dignidad misma de la persona como un valor absoluto. Desde este fundamento se podrá formular posteriormente el primer principio de la ley natural como *persona est afirmanda (amanda) propter seipsam*.

**Palabras clave:** Ley natural, ética, bien, falacia naturalista, dignidad personal.

**Abstract:** This paper tries to find a solid foundation to the question of the foundation of Ethics as a science. The author, after studying the classical view, which is, above all, the Aristotelian-Thomistic view, points out that their arguments are unable to overcome the criticism of the so-called ‘naturalistic fallacy’. However, it can be found in that same classical view, although not sufficiently developed, a very solid foundation that can serve as a foundation for ethics as science and that overcomes the aforementioned criticisms. Indeed, the solution consists in looking for a foundation not so much in the natural inclinations of the person but in the

---

\* Academia Internacional de Filosofía. Email: seifert@institutoifes.es

dignity as an absolute value. From here it could be formulated afterwards the first principle of natural law: 'person is *afirmanda* (*amanda*) *Proter seipsam*'.

**Keywords:** Natural law, ethics, good, naturalistic fallacy, personal dignity.

Recibido: 10/12/2015  
Aceptado: 28/01/2016

## 1. Introducción

Parece imposible que se pueda exagerar la importancia que tiene la ley natural para la ética. Al menos, si se entiende por "ley natural" un orden de lo que es moralmente bueno y malo, cognoscible por todos los hombres y que está "inscrito en sus corazones"<sup>1</sup>. En efecto, si se niega una ética conocida por todos los hombres (que es algo más que una ética puramente formal y que, por tanto, tiene contenidos concretos), se niega todo fundamento posible de una ética pública y de una protección de la vida humana por parte de la ley, los estados, la sociedad pública y la política en general<sup>2</sup>. Justamente por eso podemos afirmar que la ley natural es la única base de un fundamento ético y jurídico que no resulte arbitrario y que no prive a una sociedad pluralista y secularizada, pagana, de un fundamento común de valores, de un Estado de derecho y de una ética pública que reconozca la dignidad de la persona y respete los derechos humanos.

Desde la sociedad griega y romana, e incluso desde períodos precedentes, ha existido un gran consenso sobre numerosísimos contenidos de la ley natural. Pese a ello, la cuestión de la fundamentación teórica de dicha ley natural ha sido, para muchos, más bien, un asunto secundario,

<sup>1</sup> *Rm* 2, 15.

<sup>2</sup> La afirmación de la existencia de una "ley natural" forma parte esencial de la doctrina moral de la Biblia: "A los ojos de Dios no son justos los que oyen la Ley, sino los que la practican. Cuando los paganos, que no tienen la Ley, guiados por la naturaleza, cumplen las prescripciones de la Ley, aunque no tengan la Ley, ellos son ley para sí mismos, y demuestran que lo que ordena la Ley está inscrito en sus corazones. Así lo prueba el testimonio de su propia conciencia, que unas veces los acusa y otras los disculpa" (*Rm* 2, 13-15). Cfr. W. WALDSTEIN, *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft* (Sankt Ulrich Verlag, Ausburgo 2010); del mismo autor, *Das Menschenrecht zum Leben* (1982); y su *Vorpositive Ordnungselemente im Römischen Recht*, *Öst. Z. öff. Recht* 17 (1967).

puesto que no tiene consecuencias prácticas directas sobre los contenidos de la ética.

Pero no es así para el filósofo. El filósofo reconoce el rol central de semejante fundamentación para la tarea teórica de un conocimiento de la verdad e incluso para una aceptación y comprensión más amplia y correcta de dicha ética. Por eso, y dado que, actualmente, en muchos estados niegan parcial y radicalmente distintas partes de la ley natural, debemos preguntarnos de nuevo: ¿Podemos conocer la ley natural? ¿Puede nuestra sociedad hallar una base sólida en la ley natural o debemos escapar del ámbito de lo público y encapsularnos en un mundo de *moral strangers in a public universe*<sup>3</sup>?

Para ello, estudiaremos primero la fundamentación tradicional de la ética en las inclinaciones naturales. Posteriormente, tras haber hecho algunas observaciones críticas<sup>4</sup>, repasaremos la visión de la llamada “fa-

---

<sup>3</sup> T. H. Engelhardt Jr, entre otros, sugiere precisamente esto: que nos encapsulemos en un mundo de “extranjeros morales en un universo público”.

<sup>4</sup> En este punto, creo que en nuestro tiempo tenemos la misión de reexaminar la filosofía de la ley natural de Tomás de Aquino. Si pretendemos defender la existencia de una ley moral natural con toda su relevancia para la bioética, y hacerlo tomando en serio los ataques a la ley natural en la filosofía de los últimos doscientos cincuenta años, debemos reconocer que, en contraste con su excelente y vasta exposición del hecho y de los contenidos de la ley natural, en la obra ética del Aquinate hallamos considerables debilidades respecto de su teoría general de la naturaleza y de los fundamentos de dicha ley natural. Asimismo, en algunos textos del Aquinate poco considerados en las escuelas tomistas encontramos una fundamentación de la ley natural que, aunque esté muy poco desarrollada, es personalista y muy profunda. En pocas líneas, Tomás de Aquino presenta allí los verdaderos fundamentos de una ética y bioética naturales, fundamentos que nunca antes fueron tan magníficamente desarrollados como en el siglo pasado por grandes éticos como Max Scheler, Dietrich von Hildebrand, Edith Stein, Karol Wojtyła, Tadeusz Styczeń y otros. Cfr. M. SCHELER: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, ed. de Maria Scheler (*Gesammelte Werke*, vol. 2, A. Francke, Berna 1966<sup>5</sup>); *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, en *Vom Umsturz der Werte* (Francke-Verlag, Berna-Múnich 1955); D. VON HILDEBRAND, *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis. Eine Untersuchung über ethische Strukturprobleme. Habilitationsschrift* (Bruckmann, Múnich 1918; reimp. en *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. 5, Niemeyer, Halle 1922, p. 462602; reimp. por la Dietrich-von-Hildebrand-Gesellschaft, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1969, p. 126266; edición corregida en Patris Verlag, Vallendar-Schönstatt 1982); *Moralidad y conocimiento ético de los valores* [presentación y traducción Juan Miguel Palacios], Cristiandad, Madrid 2006); *Ethics* (Franciscan Herald Press, Chicago 1978<sup>2</sup>), traducción castellana de Juan José García Norro: *Ética* (Ediciones Encuentro, Madrid 1983); *Morality and Situation Ethics. With a Preface of Bernhard Häring and an Epilogue by Alice von Hildebrand* (Franciscan Herald Press, Chicago 1966); E. STEIN, *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinne des Seins*, en *Edith Steins Werke*, vol. II, ed. por L. Gerber, Viena 1962<sup>2</sup>, reimp. en Herder, Friburgo 1986<sup>3</sup>); Tadeusz Styczeń, “Zur Frage einer unabhängigen Ethik”, en Karol Wojtyła, Andrzej Szostek, Tadeusz Styczeń, *Der Streit um den Menschen. Personaler Anspruch des Sittlichen* (Butzon und Bercker, Kevelaer 1979), pp. 111-175.

lacia naturalista”<sup>5</sup>. Finalmente, propondremos una fundamentación de la ética en el valor intrínseco de la dignidad de la persona humana.

## 2. Visión tomista de la ley natural. Fundamentación de la ética en las inclinaciones naturales

Parece que la fundamentación clásica de la ética se encuentra, en cierto modo, en las inclinaciones naturales. Así, santo Tomás afirma: “Así como el ente es la noción absolutamente primera del conocimiento, así el bien es lo primero que se alcanza por la aprehensión de la razón práctica, ordenada a la operación; porque todo agente obra por un fin, y el fin tiene la razón de bien. De ahí que el primer principio de la razón práctica es el que se funda sobre la noción de bien, que es: ‘el bien es lo que todos apetecen’. En consecuencia, el primer precepto de la ley es este: ‘El bien ha de hacerse y perseguirse; el mal ha de evitarse’. Y sobre este se fundan todos los demás preceptos de la ley natural, de suerte que cuanto se ha de hacer o evitar caerá bajo los preceptos de esta ley en la medida en que la razón práctica lo capte naturalmente como bien humano”<sup>6</sup>.

A esta afirmación se pueden hacer algunas observaciones. En primer lugar, es evidente que, en cierto sentido, el bien es, indudablemente aquello que todos apetecen. Pero lo es en un sentido. Sin embargo, como bien ha señalado Dietrich von Hildebrand<sup>7</sup>, el bien se dice en muchos sentidos. Al menos, en tres sentidos diferentes:

Aquello que es “intrínsecamente bueno” y tiene un valor, una excelencia en sí mismo, que no depende de nuestros apetitos o deseos. Así, la

---

<sup>5</sup> Llevada a cabo por David Hume y G. E. Moore. Cfr. G. E. MOORE, *Principia Ethica* (Oxford University Press, Londres 1971<sup>14</sup>). Sobre la importante afirmación de que no podemos derivar el deber del ser, un imperativo moral de un mero hecho de la naturaleza, y sobre su formulación ambigua, cfr. G. E. MOORE, *Principia Ethica*, cit. Para un análisis crítico de su verdadero y falso significado, cfr. J. SEIFERT, “Zur Erkenntnis der Menschenrechte und ihrer axiologischen und anthropologischen Grundlagen”; (ed.) *Wie erkennt man Naturrecht?*, con aportaciones de Rocco Buttiglione, Franz Bydliński, Theo Mayer-Maly, Josef Seifert, Wolfgang Waldstein, en *Philosophie und Realistische Phänomenologie, Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein / Philosophy and Realist Phenomenology. Studies of the International Academy for Philosophy in the Principality Liechtenstein*, vol. VI (Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 1998); del mismo autor, “Lo común entre los hombres: la percepción de los fines”, en *Una ley de libertad para la vida del mundo* (Facultad de Teología San Damasco, Madrid 2007), pp. 75-93; *Natural Law: Persons Are United through Ends: Seven Different Relations between Persons and Ends and Their Relation to Natural Law and Community of Persons*, “Revista Española de Teología” 67, 2-3, 67 (2007) 149-163; “The Moral Distinction between Natural and Artificial Birth Control”, *The Torch of Truth, The Contemporary Catholic Renaissance* (1985).

<sup>6</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2.

<sup>7</sup> D. VON HILDEBRAND, *Ética*, Encuentro, Madrid, 1983, caps. 1-3, pp. 17-18.

persona en su intrínseca dignidad y Dios, que es infinitamente bueno y santo en sí mismo.

Aquello que es “objetivamente bueno” para la propia persona o alguna otra; es decir, lo que está en el verdadero interés de una persona, aquello que la hace verdaderamente feliz y sirve para su bien, terrestre y eterno.

Aquello que es “meramente agradable” o “satisface de forma subjetiva”. Este bien placentero y satisfactorio de forma subjetiva puede resultar legítimo o ilegítimo. Si es legítimo, puede constituir también, de este modo, un bien objetivo para nosotros. Si es ilegítimo, aunque nos atraiga mucho, es intrínsecamente malo y, por ello, objetivamente malo para nosotros o para otra persona (como en el caso del placer sádico de alguien que atormenta a una persona noble hacia la que siente envidia; en este caso, el mal es todavía más grande para la persona que realiza esta crueldad que para la persona que la sufre, como magníficamente señaló Sócrates<sup>8</sup>).

Cada uno de estos sentidos de bien basta para motivar a la persona a obrar. No es necesario que se den los tres para actuar. Así, podemos realizar el bien intrínsecamente bueno (primer sentido) sin que lo consideremos un bien objetivo y medio para nuestra felicidad (segundo sentido) y sin que nos cause placer subjetivo alguno (tercer sentido). También podemos obrar tan solo para satisfacer nuestra gula o nuestro placer sexual, sin considerarlos bienes intrínsecos (primer sentido) o bienes objetivos para nosotros o para otras personas (segundo sentido).

Dicho esto, se puede ver con claridad que no todos los hombres obran motivados por lo que es intrínsecamente bueno y tiene valor en sí mismo (primer sentido de bien). Si consideramos la naturaleza de los bienes más importantes, aquellos que tienen un valor intrínseco, apreciamos que aunque “deberían” ser deseados por todos, de hecho, suelen ser deseados por muy pocos.

Por otro lado, tampoco es verdad que todos los hombres deseen lo que es objetivamente bueno para ellos (segundo sentido de bien). En efecto, muchas veces perseguimos placeres con absolutamente independencia de si son bienes objetivos para nosotros o de si nos van a reportar la verdadera felicidad. Así, los alcohólicos, drogadictos o adúlteros, actúan buscando dicho placer (alcohol, droga, sexo) aunque se destruyan a sí mismos y a sus propias familias. Podemos vivir una vida de pecado

---

<sup>8</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología de Sócrates y Gorgias*.

y hasta de satanismo, a pesar de estar convencidos de que esto nos puede llevar a la perdición. En este sentido, el bien no puede ser entendido como lo que todos apetecen, sencillamente, porque no lo es<sup>9</sup>.

Así pues, la afirmación de que “el bien es lo que todos desean” no resulta tan solo muy abstracta y ambigua, sino que, de hecho, es falsa. Lo es en la medida en que no es verdad que todos apetezcan el bien en los dos sentidos de bien más importantes: los bienes intrínsecos en sí mismos y los bienes objetivos para las personas. Podemos actuar también por otros motivos.

Es más, aunque supiéramos que todos apetezcan el bien intrínseco y el bien objetivo para ellos mismos y para otras personas<sup>10</sup>, no podría definirse el bien por el enlace entre los apetitos e inclinaciones naturales. En efecto, ni el bien intrínseco ni el bien objetivo para una persona son buenos tan solo porque todos lo apetezcan o sacien su sed o cualquier otro apetito. Así, muchos desean la pornografía, la blasfemia, el adulterio, la crueldad y no por ello son realidades buenas. El hecho de tener una inclinación a algo no convierte a ese “algo” en “algo bueno”.

Por el mismo motivo, y aunque presupongan cualquier característica positiva, los fines de las acciones humanas no son necesariamente buenos en sí mismos ni objetivamente buenos para el agente. De hecho, una gran mayoría de estos fines de actos humanos no poseen valor objetivo ni carácter objetivamente bueno “para la persona”. Por eso, aunque encontremos una verdad profunda en las formulaciones de Aristóteles y de Tomás de Aquino acerca de que los bienes objetivos “deberían ser los fines de nuestros actos humanos”, la *ratio* del fin y la de bien son dos conceptos radicalmente diferentes e irreductibles<sup>11</sup>.

En efecto, el “deber ser” de ningún modo se sigue del hecho de que alguien o todos apetezcan algo. Solamente se sigue de su valor o carácter de

---

<sup>9</sup> Sí lo es en el sentido de que lo más profundo en nosotros, seres creados por Dios, aspira a los bienes objetivos y a Dios y es ordenado al bien absoluto como fuente última de nuestra paz y felicidad. Es en este sentido en el que el gran tomista Cornelio Fabro interpreta la afirmación de Santo Tomás de que todos desean el bien, y que está implicada en las palabras de San Agustín: “Fecisti nos, Domine, ad Te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te” (“Nos creaste para ti y nuestro corazón permanecerá inquieto mientras no descansa en ti”). AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones I, 1*. Véase C. FABRO, *Riflessioni sulla libertà* (Maggioli, Rimini 1983), pp. I-XI, 13-132. Pero esta ordenación objetiva al bien en sí mismo y al bien objetivo para nosotros *no* implica que tengamos que deseárselo en todos nuestros deseos y actos libres.

<sup>10</sup> Fritz Wenisch ha subrayado en varias obras que la categoría del bien objetivo para mi propia persona y del bien objetivo para otra persona son, en realidad, dos categorías de la “importancia positiva”, así que deberíamos distinguir cuatro categorías diferentes del bien.

<sup>11</sup> Cfr. J. SEIFERT, “Lo común entre los hombres: la percepción de los fines”, cit.; “Natural Law: Persons Are United through Ends: Seven Different Relations between Persons and Ends and Their Relation to Natural Law and Community of Persons”, cit.

bien objetivo para la persona. Pero tampoco esto es suficiente como fundamento del precepto *bona facienda et prosequenda, mala vitanda*, porque hay muchos bienes y valores objetivos –una brillante partida de ajedrez, excelentes éxitos deportivos, sabrosas comidas, exquisitos chocolates, una eficaz técnica o un depurado estilo literario– de los que no se sigue ningún precepto o ley natural moral por el que debiéramos hacer o perseguir estos fines. Estos bienes intrínsecos y bienes para nosotros nos dejan libres porque no son moralmente relevantes: podemos seguir estas inclinaciones y realizar estos bienes o no hacerlos, dejarnos atraer por un baño caliente y agradable o no hacerlo, sin ningún “debe ser” que corresponda a este primer precepto de la razón práctica o de la ética<sup>12</sup>.

Veamos esto en referencia al precepto de la ley natural que nos prohíbe el aborto, la eutanasia o cualquier experimentación con embriones que cause o arriesgue su muerte. Este precepto no se puede fundar tan solo por el hecho de que los hombres tienen una inclinación natural a preservar la vida. Si esto fuese así, nunca deberíamos matar animales ni plantas, ni siquiera para comer, puesto que también muestran una inclinación natural a preservar la vida. Pero es que, además, tampoco dicha inclinación existe en todos los seres humanos. No la encontramos en los suicidas o en los desesperados. Por otro lado, también hay personas que tienen una inclinación con un gran potencial agresivo o a buscar por encima de todo una vida confortable (que para mantenerla, llegado el caso, podría conducir a la eliminación de otras personas, como en el aborto o la guerra). Así, apoyándose en hechos naturales, algunos han podido hablar de un instinto agresivo y destructivo completamente natural y referirse después a los actos que se siguen a estos instintos –destrucciones de vidas humanas– solo como algo “llamado mal”, sin serlo<sup>13</sup>. Otros han hablado también de la “naturaleza” de la envidia y del resentimiento, por ejemplo<sup>14</sup>.

Por consiguiente, tampoco las otras inclinaciones naturales que tenemos en común con los animales y las que se encuentran únicamente en

---

<sup>12</sup> El texto citado de Santo Tomás continúa derivando la ley de respetar la vida desde la inclinación natural de preservar la vida: “De aquí que el orden de los preceptos de la ley natural sea correlativo al orden de las inclinaciones naturales, así encontramos, ante todo, en el hombre una inclinación que le es común con todas las sustancias, consistente en que toda sustancia tiende por naturaleza a conservar su propio ser. Y de acuerdo con esta inclinación pertenece a la ley natural todo aquello que ayuda a la conservación de la vida humana e impide su destrucción”.

<sup>13</sup> Como el famosísimo biólogo y premio Nobel Konrad Lorenz, que en 1973 compartió el Premio Nobel de Medicina con K. von Frisch y N. Tinbergen.

<sup>14</sup> Cfr. K. LORENZ, *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression* (dtv, Frankfurt 1998). Véanse también M. SCHELER, *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, cit.; H. SCHOECK, *Der Neid. Eine Theorie der Gesellschaft* (Karl Alber, Friburgo / Múnich 1968); *Der Neid. Die Urgeschichte des Bösen* (Herbig, Múnich 1980).

personas de naturaleza racional pueden fundar un “deber ser” *hasta que se comprenda el valor de las inclinaciones mismas y de los objetos hacia los cuales ellas tienden*. Solamente en estos bienes y no en las inclinaciones naturales fácticas, encuentran su fundamento las obligaciones morales<sup>15</sup>. Se debe considerar primero la naturaleza de una inclinación para ver si es buena y si de ella y del valor de su objeto se sigue que la inclinación y lo apetecido poseen un valor en sí mismos o son un regalo y un bien objetivo para una persona o, por el contrario, son solo malas inclinaciones. Sin realizar esta distinción –que para Tomás de Aquino se halla, sin duda, implícita–, la posición tomista estaría cercana al naturalismo y podría prestar un fácil apoyo a esa posición que habla del “llamado mal” (Konrad Lorenz) o que prueba que lo que nuestras inclinaciones naturales indican como bienes es la anticoncepción, el aborto o cualquier crimen (cosa que argüiría usando la “ley natural” como fundamento de la defensa de muchos males morales y hablando de la “ley natural del más fuerte”<sup>16</sup>).

### 3. Falacia naturalista

La “falacia naturalista” ha sido uno de los descubrimientos más importantes de la ética moderna. Se trata de que de un mero hecho o de un ser meramente fáctico no puede ser deducido un deber ser y que una inclinación natural o deseo no garantiza el valor de su objeto.

Pues bien, parece que las afirmaciones reproducidas en el apartado anterior son víctimas de la falacia naturalista. Para alejarse del error señalado por la llamada “falacia naturalista”, el prescriptivismo y el emotivismo ético de David Hume, por ejemplo, incurrieron en otro no menos grave: la idea de que la ética es totalmente independiente de la antropo-

<sup>15</sup> Me refiero a esta continuación de la respuesta de santo Tomás en la *S. Th.*, I-II, q. 94, a. 2: “Y así encontramos, ante todo, en el hombre una inclinación que le es común con todas las sustancias, consistente en que toda sustancia tiende por naturaleza a conservar su propio ser. Y de acuerdo con esta inclinación pertenece a la ley natural todo aquello que ayuda a la conservación de la vida humana e impide su destrucción. En segundo lugar, encontramos en el hombre una inclinación hacia bienes más determinados, según la naturaleza que tiene en común con los demás animales. Y a tenor de esta inclinación se consideran de ley natural las cosas que la naturaleza ha enseñado a todos los animales, tales como la conjunción de los sexos, la educación de los hijos y otras cosas semejantes. En tercer lugar, hay en el hombre una inclinación al bien correspondiente a la naturaleza racional, que es la suya propia, como es, por ejemplo, la inclinación natural a buscar la verdad acerca de Dios y a vivir en sociedad. Y, según esto, pertenece a la ley natural todo lo que atañe a esta inclinación, como evitar la ignorancia, respetar a los conciudadanos y todo lo demás relacionado con esto”.

<sup>16</sup> Como ya Gorgias, Polos y Calicles lo hacen en el diálogo *Gorgias* de Platón, donde hablan de la “ley natural” del más fuerte. Cfr. también W. WICKLER, *Sind wir Sünder?*, Munich 1969.



logía y la metafísica, por un lado, y, por otro, la idea de que los valores morales serían completamente independientes de la naturaleza y esencia de las cosas, teniendo su única fuente en sentimientos o en actos subjetivos o arbitrarios de prescripción (o en la mera voluntad del legislador). Así, ya no estarían fundados sobre la esencia, la naturaleza y la existencia real de los seres que poseen valores<sup>17</sup>.

Pero, por otro lado, los autores clásicos, en especial Tomás de Aquino, no incurrían en el error de subjetivizar los bienes y valores, y separarlos del ser y de la naturaleza de las cosas. Es más, formulan una fundamentación más verdadera y profunda de la ética y de la ley natural en un contexto que poco tiene que ver con las argumentaciones de los textos citados. Y esa fundamentación se encuentra en la dignidad de la persona como un valor absoluto radicado en la naturaleza racional de esta, fundamento de su valor supereminente. Se retoma así de manera conjunta y de forma interesantísima dos de las definiciones clásicas de la persona<sup>18</sup>, conectadas con la antigua caracterización referida a la máscara de los actores. Allí se habla de este fundamento verdadero de la ética que no consiste en meros hechos e inclinaciones naturales, sino, como vamos a ver a continuación, en un valor absoluto, una dignidad que surge en un modo inteligible de la naturaleza racional de la persona<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Como Kelsen opina. Cfr. H. KELSEN, *Reine Rechtslehre* (1934, 1960<sup>2</sup>).

<sup>18</sup> "Persona est rationalis naturae individua substantia" (BOECIO, *Contra Eutychem et Nestorium*, cap. 3; en PL 64, p. 1343 aparece la siguiente versión: "Persona est naturae rationalis individua substantia"). Tomás de Aquino acepta esta definición, por ejemplo, allí donde dice: "Ad primum ergo dicendum quod in nomine personae includitur etiam natura oblique, nam persona est rationalis naturae individua substantia" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 34, a. 3, RA 1); "Et ideo ad ostendendum quod est specialiter individuum in genere substantiae, dicitur quod est substantia individua; ad ostendendum vero quod est specialiter in rationali natura, additur rationalis naturae. Per hoc ergo quod dicitur substantia, excluduntur a ratione personae accidentia quorum nullum potest dici persona. Per hoc vero quod dicitur individua, excluduntur genera et species in genere substantiae quae etiam personae dici non possunt; per hoc vero quod additur rationalis naturae, excluduntur inanimata corpora, plantae et bruta quae personae non sunt" (*Quaestiones disputatae de potentia*, q. 9, a. 2). Una segunda definición clásica de la persona es: "Hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente", "A substance (hypostasis) distinguished from others through a quality that pertains to dignity", *proprietate distincta ad dignitatem pertinente* (Alexander Hal., *Glossa* 1, 23, 9, también Alberto Magno y Tomás de Aquino cuando caracterizan la persona como *perfectissimum in tota natura*). Cfr. J. SEIFERT: *Essere e persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milán 1989, cap. 9.

<sup>19</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO, "Dignitas absolutum est et ad essentiam pertinet", *Summa Theologiae*, en "Opera Omnia" (*ut sunt in indice thomistico additis 61 scriptis ex aliis medii aevi auctoribus*), vol. VII, ed. de Roberto Busa SJ (Stuttgart-Bad Cannstatt, 1980), vol. III, ib. 42, 4 ad 2; ib. 67, 1 c; I, II, 68, 8 ad 2; cg. I 102; II 25; III 1; IV 76; "dignitas est de absolute dictis", 1 sent. 7, 2, 2 ad 4; ib. 9, 2, 1 ad 4; "Dignitas significat bonitatem alicuius propter seipsum, utilitas vero propter aliud", 3 sent. 35, 1, 4, 1 c. Este magnífico texto puede constituir un lema para

#### 4. Reformulación de la visión tomista de la ley natural. Fundamentación de la ética en el valor intrínseco de la dignidad de la persona humana

Hay otras dos razones por las que me parece necesario preferir la fundamentación de la ética implícita en el valor intrínseco y, más específicamente, en la dignidad de la persona, a la fundamentación basada

---

toda ética y en esta función quiero citarlo aquí, aunque se encuentre en la *Summa Theologiae* en el tratado sobre las personas divinas: “Aun cuando el sentido original del nombre *persona* no le corresponde a Dios, sin embargo, su significado sí le corresponde a Dios en grado sumo. Pues, porque en las comedias y tragedias se representaba a personajes famosos, se impuso el nombre de persona para indicar a alguien con dignidad. Por eso, en las iglesias empezó la costumbre de llamar personas a los que tienen alguna dignidad. Por lo cual algunos definen la persona diciendo que es la *hipóstasis distinguida por la propiedad relativa a la dignidad*. Como quiera que subsistir en la naturaleza racional es de la máxima dignidad, todo individuo de naturaleza racional es llamado persona, como ya dijimos. Pero la dignidad de la naturaleza divina supera toda dignidad. Por eso, en grado sumo a Dios le corresponde el nombre de *persona*” (*Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 3 ad 2: “Ad secundum dicendum quod, quamvis hoc nomen persona non conveniat Deo quantum ad id a quo impositum est nomen, tamen quantum ad id ad quod significandum imponitur, maxime Deo convenit. Quia enim in comoediis et tragoediis repraesentabantur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen persona ad significandum aliquos dignitatem habentes. Unde consueverunt dici personae in Ecclesiis, quae habent aliquam dignitatem. Propter quod quidam definiunt personam, dicentes quod *persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente*. Et quia magnae dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturae dicitur persona, ut dictum est. Sed dignitas divinae naturae excedit omnem dignitatem, et secundum hoc maxime competit Deo nomen personae”). Véase la bella interpretación de este texto en E. STEIN, *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinne des Seins*, en: “Edith Steins Werke”, vol. II, editado por L. Gerber (Viena, 1962; tercera edición, no modificada, en Herder, Friburgo 1986), VI, § 4, 4, p. 330s.: “Auf die Frage, ob dennoch der Name Person auf Gott anwendbar sei, antwortet der hl. Thomas: ‘Person bezeichnet das Vollkommenste in der ganzen Natur, nämlich etwas, was in sich selbst Bestand hat, und eine vernunftbegabte Natur (subsistens in rationali natura). Da nun alles, was zur Vollkommenheit gehört, Gott zugeschrieben werden muß, weil sein Wesen alle Vollkommenheit in sich enthält, ist es angemessen, Gott den Namen Person zu geben, aber nicht im selben Sinne wie bei den Geschöpfen, sondern in einem vorzüglichen Sinn’. Daß es sich um einen analogen Gebrauch des Wortes handelt, ist ja früher schon gezeigt worden. Dieser analoge Gebrauch ist –nach Thomas– auch auf den ursprünglichen Sinn des Wortes persona auszudehnen, wonach es die Rollen in einem Schauspiel bezeichnet... In dieser Bedeutung kommt der Name Person Gott allerdings nicht zu im Hinblick auf das, wovon er hergenommen ist, aber doch im Hinblick auf das, was er zum Ausdruck bringen soll. Weil nämlich in Komödien und Tragödien Männer von Ruf dargestellt werden, wurde der Name Person zur Bezeichnung von Würdenträgern verwendet. . . . Daher geben manche für Person die Definition: ‘Die Person ist eine Hypostase, deren unterscheidende Eigenschaft eine Würde ist (proprietate distincta ad dignitatem petinente). Und weil es eine große Würde ist, Träger einer vernunftbegabten Natur zu sein, darum wird jedes Einzelwesen von vernunftbegabter Natur Person genannt. . . . Die Würde der göttlichen Natur aber übersteigt jede Würde; darum kommt Gott der Name Person im höchsten Maße zu’. Véase también Bonaventura: *In Sent.*, lib. 3, dist. 5, a. 2, q. 2 y dist. 10, a. 1, q. 3: “distinctio supereminentis dignitatis”; *Doctoris Seraphici S. Bonaventurae Opera omnia*, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, ad Claras Aquas (Quarracchi) ex Typographia Collegii S. Bonaventura, 10 vols. (1882-1902), pp. 265-266. Ricardo ha introducido esta noción de la dignidad de la persona como una “Distinctio supereminentis dignitatis” (TOMÁS DE AQUINO: *In Sent.*, p. 133, 136, 137, 228-229). Cfr. otros textos de Tomás de Aquino en Urs von Balthasar: “Zum Begriff der Person”, op. cit., p. 98.

en las inclinaciones naturales. Estas razones se refieren a dos errores de la ética clásica que han de ser superados<sup>20</sup>.

El primer error consiste en afirmar que el fin último de todas nuestras acciones es la felicidad y no el bien intrínseco. La felicidad no es el fin y los actos morales no son los medios para obtener dicho fin. La felicidad es un don que se sigue de la afirmación de bienes intrínsecos y de las personas “por sí mismos”.

El segundo error radica en sostener que nuestra relación al bien consiste ante todo en apetecerlo. No es así. Se trata de dar a los bienes una respuesta adecuada: una adhesión de la voluntad y del corazón debida al bien, un amor como respuesta exigida por las personas. Esta segunda posición desconoce la verdad de que los bienes en su sentido más profundo no son tanto el objeto de un apetecer como el de una respuesta de adhesión “debida a ellos”, objeto de un amor a Dios y a otras personas *propter seipsos*, de una alabanza o un respeto que ellos “merecen” y que es adecuado a ellos<sup>21</sup>. Esta relación resulta totalmente distinta del concepto de un apetecer cuyo fin último se halla en la felicidad del agente (que es solamente un segundo, aunque profundo, deseo último de la persona). Este *dignum et iustum est* de la respuesta debida a bienes intrínsecos constituye un principio de la relación de adecuación de la voluntad y del corazón al bien, que se distingue absolutamente del apetecer y que reconoce que el primer motivo de una acción moral no es la felicidad, sino el dar respuesta debida al valor y al bien<sup>22</sup>.

Llegados a este punto, debemos enfatizar dos puntos. En primer lugar, no todos los bienes intrínseca u objetivamente buenos *para* una persona humana fundan un “debe ser” en el sentido de los preceptos de la ley natural. Al contrario, muchos bienes, como hemos visto, caen fuera de la ley práctica y de la ley moral, y de ellos no se puede decir: *bona faciendi, mala vitanda sunt*. Por esta razón, la distinción entre los valores

---

<sup>20</sup> Como se encuentra en Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 92, a. 2. Santo Tomás simpatiza con Aristóteles en dos ideas más que me parecen en conflicto con este hermoso texto y con la declaración dogmática del Concilio tridentino contra Lutero, según la cual el primer fin último de la creación es la glorificación de Dios y solamente el secundario fin último de la creación, la felicidad de las criaturas.

<sup>21</sup> Cfr. a este respecto los incomparables capítulos 17 y 18 de DIETRICH VON HILDEBRAND en *Ética*, cit.; del mismo autor, *La esencia del amor*, EUNSA, Pamplona 1998, cap. 1.

<sup>22</sup> Cfr. J. SEIFERT, *¿Qué es y qué motiva una acción moral?*, con presentación de Alfonso López Quintás, trad. y ensayo introductorio de Mariano Crespo (Centro Universitario Franciscano de Vitoria, Madrid 1995); Juan Miguel Palacios: capítulo, en Carlos A. Casanova (ed.), *El amor a la verdad, toda la verdad y en todas las cosas. The love of truth, every truth and in every thing*, Ediciones UC, Santiago de Chile 2010. Por otro lado, la felicidad constituye un don que presupone en sus formas más profundas la entrega de sí mismo y, como Cristo lo expresa, un “perder el alma”.

moralmente relevantes y los no relevantes es de una importancia radical para la fundamentación de la ética<sup>23</sup>.

En segundo lugar, se debe entender la profundidad y dignidad de la persona humana para comprender el precepto de la ley natural de no matar, un precepto que es de profunda relevancia para toda la ética y, sobre todo, para la bioética de la vida humana. El gran valor y bien de todo ser viviente<sup>24</sup>, de los insectos o de un árbol, o el valor más alto de un cordero, de una vaca o de un caballo, nos impone obligaciones ecológicas y el deber de no atormentar a los animales. Ahora bien, no nos impone la obligación moral de no matarlos cuando los usamos para la nutrición humana o para otros fines. Para reconocer el carácter moralmente relevante e impelente del bien de la vida humana no basta que sea objeto de deseos naturales ni que contenga un valor intrínseco, sino que ha de poseer un valor tan elevado y sublime como la dignidad de la persona; a partir de ahí conocemos con evidencia que cualquier acto directo de destrucción, odio o desprecio es malo.

Como hemos señalado ya, si el mero hecho de la inclinación natural de cada hombre por conservar su vida fuese razón suficiente para el respeto por la vida humana –como fundamento de la ley natural moral, del que se siguiera que no debemos destruir la vida humana–, no deberíamos matar a ningún animal. En efecto, todos los animales presentan esta misma inclinación natural a conservar su vida, quizá incluso más fuertemente que los hombres, muchos de los cuales viven en la desesperación y desean suicidarse o no continuar con su vida<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Cfr. D. VON HILDEBRAND, *Ética*, cit.; del mismo autor, *Moralia. Nachgelassenes Werk*, en "Gesammelte Werke", vol. 5 (Josef Habel, Regensburg 1980).

<sup>24</sup> Cfr. J. SEIFERT, *What is Life? On the Originality, Irreducibility and Value of Life*, cit., caps. 3-4.

<sup>25</sup> Lo que santo Tomás denomina primer precepto de la ley natural ("Primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum") no puede cumplir la función de ser el primer precepto ético por una segunda razón: *faciendum y prosequendum* se refieren exclusiva o, al menos, principalmente solo a una de las cuatro esferas de la moralidad humana y no a la más profunda. Nos podríamos preguntar ahora qué son estas cuatro esferas de actos moralmente buenos o malos. Las acciones morales persiguen el bien, muchas veces realizando bienes que no son moralmente buenos en sí mismos pero sí moralmente relevantes. Que son moralmente relevantes significa que de ellos nacen imperativos y obligaciones morales –como la vida humana–, que no tiene ningún valor moral pero sí es de altísima relevancia moral. Cuando salvamos una vida humana, por ejemplo, lo que realizamos o salvamos se halla fuera de nuestro acto mismo, y aunque nuestro acto posee un alto valor moral la vida humana no está revestida de él. De esta esfera de acciones con efectos externos –si uno añade el concepto *bonum* significando su relevancia o carácter moral– se puede decir que el primer precepto de la ley natural según Tomás de Aquino es válido. Pero este principio, que él denomina "primer precepto de la ley natural", no puede ser el primer precepto ético general porque ignora otras tres esferas de actos morales: las respuestas individuales a bienes o a personas individuales (como la compasión y el amor; o incluso el acto más importante moralmente del

La esencia y las esferas de la existencia moral pueden ser apreciadas correctamente solo si uno reconoce que la voluntad libre y la moralidad no primariamente apetecen un bien o tienden a la propia felicidad sino que responden al bien de las personas finitas y de las personas absolutas *propter seipsas*, en razón de ellas y de sus valores mismos, y porque es digno y justo respetarlas y amarlas. Solo “perdiendo nuestra alma” en esa pura respuesta a los valores y a las personas nos vendrá regalada la felicidad que deseamos. Así lo afirma Cristo en un pasaje que puede ser considerado como el núcleo del personalismo de Karol Wojtyła: “El que quiera salvar su alma [su vida], la perderá; pero el que pierda su alma [su vida] por mi causa, la hallará” (Mateo 16, 25).

De un modo abstracto podríamos reformular el primer principio práctico y ético de la ley natural y sobrenatural como sigue: “Respetar y quiere todos los bienes y valores intrínsecos morales y moralmente relevantes y, sobre todo, a las personas (Dios y el prójimo) por sí mismas y afirma y busca todos bienes objetivos morales y moralmente relevantes para otras personas y para ti mismo en el modo y en el orden adecuados”.

De manera más sencilla, tomando el *pars pro toto* (la parte más importante de la ética representada en su totalidad), se podría formular el primer precepto de la ley moral como “*persona est afirmanda (amanda) propter seipsam*”<sup>26</sup>. Sin embargo, este “primer precepto ético” solamente se entiende bien si uno es consciente de que la persona infinitamente buena debe ser afirmada mucho más profundamente que todas las otras personas<sup>27</sup>.

---

amor de Dios, del cual San Juan de la Cruz dice que un mínimo acto de tal clase vale más que todas las acciones u obras de toda la Humanidad, que aparentemente se incluyen en el *bona facienda*); las actitudes generales morales (como las virtudes de la justicia o de la misericordia o la castidad, que no son solamente disposiciones a cometer actos buenos y evitar los malos, sino que tienen en sí mismas un alto valor como respuestas adecuadas superactuales a esferas enteras de valores y bienes); y, finalmente, la orientación, más general que todas las virtudes, hacia el bien moral como tal y en su totalidad y hacia Dios, opción u actitud fundamental moral que es la raíz más profunda de todas las acciones buenas (o malas). Ahí, más allá del obrar y del hacer, en el corazón, se halla la raíz de todo hacer el bien y evitar el mal; ahora bien, esta actitud moral fundamental es diferente de las acciones que hacen y producen o evitan. Estas esferas más profundas, por consiguiente, exigen una formulación del primer precepto moral distinta de la ofrecida por Santo Tomás, mucho más acorde con el primer y más grande mandamiento del Evangelio del amor de Dios y del prójimo. Estas últimas esferas de la vida moral pueden ser apreciadas solo si uno reconoce que la voluntad libre y la vida moral no se reducen a la vida práctica, sino que culminan en actos libres y respuestas contemplativas cumplidas no en el tiempo sino en la eternidad, en la adoración, la alabanza, la gratitud y el amor.

<sup>26</sup> Véase K. WOJTYŁA, A. SZOSTEK, T. STYCZEŃ, *Der Streit um den Menschen. Personaler Anspruch des Sittlichen*, cit., pp. 111-175.

<sup>27</sup> O, en las palabras de la Escritura: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas, y con toda tu mente; y a tu prójimo como a ti mismo” (Lucas 10, 27). Cfr: también la formulación en Mateo: “Este es el mayor y el primer mandamiento. El segundo es semejante: Amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Mt 22, 38-39).

Uno podría sorprenderse de que Cristo declare que de estos dos mandamientos dependen todos los demás<sup>28</sup> y preguntarse, por ejemplo: ¿qué relevancia concreta tiene la ley natural que está en armonía total con los mandamientos más importantes para la bioética? Podríamos responder del siguiente modo: si se afirma y ama a la otra persona por sí misma, se rechazará todo tipo de acto contrario a la dignidad y al inmenso valor de la vida de una persona: cada aborto provocado en cualquier fase de la vida humana entre concepción y nacimiento, cada distribución de la píldora del día después y de la píldora anticonceptiva (que tiene efectos abortivos, impidiendo la anidación de las óvulos ya fertilizados); cada eutanasia y asistencia al suicidio, cada negación del alimento a pacientes con la consecuencia de su muerte, etc. Si se reconoce y afirma el valor intrínseco y el bien objetivo de cada ser humano, se rechazará la multitud de intervenciones quirúrgicas y actos de la investigación médica que instrumentalizan a las personas humanas por mor de la investigación o de la industria considerándolas como meros objetos y productos (así, en la clonación o en la fecundación *in vitro*) o que las consideran como mera fuente de órganos; se rechazará cada pragmática y falsa declaración de muerte de una persona humana que no esté basada en la verdad, sino en la mera utilidad de semejante redefinición con el fin de extraer órganos. Si se afirma y ama a la persona humana por sí misma, se buscará ofrecer a cada una los cuidados sanitarios básicos, etc.

Si se ama y afirma a Dios como creador de la persona y de cada alma humana, se reconocerá el carácter no solamente contrario a la vida, sino también impío e irrespetuoso de la anticoncepción, en la cual se separa no solamente el sentido unitivo del sentido procreativo del acto conyugal, sino que también se escinde la unión conyugal del acto creativo divino al cual ella está íntimamente vinculada. Si se reconoce a Dios como ser personal y absoluto, se rechazará la eutanasia incluso si un paciente nos pide urgentemente matarle, porque se reconocerá que solamente Dios puede ser Señor sobre la vida y muerte de una persona<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> “Cuando los fariseos se enteraron de que Jesús había hecho callar a los saduceos, se reunieron en ese lugar; y uno de ellos, que era doctor de la Ley, le preguntó para ponerlo a prueba: ‘Maestro, ¿cuál es el mandamiento más grande de la Ley?’. Jesús le respondió: ‘Amarás al Señor; tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todo tu espíritu’. Este es el más grande y el primer mandamiento. El segundo es semejante al primero: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos dependen toda la Ley y los Profetas” (Mt 22, 34-40).

<sup>29</sup> Cfr. a este respecto J. FUCHS SJ, “Das Gottesbild und die Moral innerweltlichen Handelns”, *Stimmen der Zeit* 202, 6 (junio de 1984) 363-382, y la respuesta crítica en J. SEIFERT, “Gott und die Sittlichkeit innerweltlichen Handelns. Kritische philosophische Reflexionen über den Einfluss anthropomorpher und agnostischer Gottesvorstellungen auf Ethik und Moralthologie”, *Forum Katholische Theologie* I, 1 (1985) pp. 27-47.

Así, podemos reconocer que lo que hemos denominado principio personalista y primer precepto de toda la ética: *persona affirmanda (amanda) propter seipsam*, puede, de hecho, de modo muy claro y evidente, suministrar la base a una bioética muy precisa y llena de contenidos concretos. Este es, en última instancia, el precepto fundamental que coincide con los dos mandamientos supremos de los cuales, según el Evangelio, todos los demás deberes morales dependen, a saber: el amor a Dios y al prójimo, que pueden ser entendidos –junto con la regla de oro, también denominada Regla Dorada, que “une las grandes religiones”<sup>30</sup> y constituye un gran patrimonio ético de la humanidad– no solo como preceptos primeros de la ética cristiana y sobrenatural, sino como fundamento y culmen de la ética y de la ley natural, tal y como Anselmo de Canterbury los interpreta. De este modo, aunque el amor sobrenatural fundado en la revelación, la fe y la gracia sobrepase todo amor fundado en la ley natural y en el principio personalista, la ley natural y la razón ética se hallan en profunda armonía con la fe.

---

<sup>30</sup> “Por tanto, todas aquellas cosas que quisierais que los hombres os hagan, obradlas asimismo con ellos: pues esta es la ley y los profetas” (Mateo 7, 12); “Y como queréis que hagan los hombres con vosotros, así también haced vosotros con ellos” (Lucas 6, 31); Analectas de Confucio: en respuesta a la pregunta “¿Hay algún valor de acuerdo con el cual pueda actuarse a lo largo de la vida”, Confucio respondió: “El dicho acerca de la consideración: Nunca obres con los demás lo que no quieras que obren contigo” (15, 23); Mahabharata: “No debería comportarse de forma que sea desagradable para uno mismo: esta es la esencia de la moralidad” (XIII, 114, 8); “No hagas a los demás lo que no es bueno para ti” (XIII, 115, 22); Escrituras budistas: “Un estado que no sea agradable o placentero para mí, tampoco lo será para él; y ¿cómo puedo imponer a los demás un estado que no me resulta agradable ni placentero para mí?” (Sanyutta Nikaya V, 353.35-342.2); escritos zoroastrianos, *Gāthās*: “Lo que es bueno para todos y para uno, para quien quiera: eso es bueno para mí (...). Lo que sea bueno para mí, eso mismo debería juzgarlo para todos” (8ª *Gāthā*, Yasna 43:1); Antiguo Testamento, libro de Tobías: “Lo que no desees para ti, no lo hagas con los demás” (4, 15); Talmud: “No obres con los demás aquello que no desees que obren contigo” (Rabino Hillel, Shabbat 31a.); Corán: “Ay de los que escatiman, esos que, cuando se miden con la gente, dan la medida completa, mas cuando miden o pesan para ellos, la soslayan” (83:1-3); Muhammad Hadiz de Al-Bukhárí: “Ninguno de vosotros tiene fe si no desea para su hermano lo que desea para sí” (Al-Bukhárí, citado en Maulana Muhammada ‘Alí, *A Manual of Hadith*, cap. II, n° 9); Palabras Ocultas: “¡Oh, hijo del Espíritu! En verdad has de saber que quien exhorte a los hombres a ser justos en tanto que él mismo comete iniquidad no es de los Míos, aunque lleve Mi nombre (...) ¡Oh hijo del Ser! No atribuyas a ningún alma lo que no desearías que te atribuyesen a ti, ni digas lo que no haces. Este es Mi mandamiento para ti, cúmplelo” (28-29); Bahá’u’lláh *Kalimát-i-Firdawsiyih*: “Escoge para tu prójimo lo que escoges para ti mismo” (Tablas 6, 20); Bahá’u’lláh *Kitáb-i-Íqán*: “No debería desearse a los demás lo que no desee para sí, ni prometer lo que no haya de cumplir” (215); Bahá’u’lláh *Súratu’l-Mulúk*: “No cargues ningún alma con lo que no desearías que cargasen sobre ti, ni le desees a nadie ninguna de las cosas que no deseáis para vosotros mismos” (pasajes 66, 8); Bahá’u’lláh *Kitáb-i-Aqdas*: “No deseéis a los demás lo que no deseáis para vosotros mismos” (*Kitáb-i-Aqdas* 148); “Cuando tratas a los demás como quieres que te traten te liberas” (*El Mensaje de Silo, El Libro*, cap. XIII, “Los principios”, Principio 10); “Nos proponemos dar creciente cumplimiento a esa regla que nos recuerda tratar a los demás como queremos ser tratados” (*El Mensaje de Silo, La Experiencia*, Ceremonia de Reconocimiento); “Aprende a tratar a los demás del modo en que quieres ser tratado” (*El Mensaje de Silo, El Camino*, Párrafo 5°).

Así pues, una bioética fundada sobre la ley natural no presenta contradicción o desviación alguna respecto de la ley revelada, aunque esta última vaya mucho más allá que la primera. Por ende, reconociendo la ley natural, los cristianos no hemos de retirarnos a una ética de “extranjeros morales en un mundo público”: más bien debemos buscar y promover que la verdadera ética y el respeto incondicionado de los derechos a la vida y de otros derechos humanos sean introducidos en la comunidad médica e investigadora y en el mundo público, y que la ley natural constituya la base común de todos los hombres de buena voluntad<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Cfr. ANSELMO DE CANTERBURY / de Aosta, *Monologion*, 68ss.