

JOSÉ MANUEL CAAMAÑO LÓPEZ *

NECESIDAD Y LIBERTAD

La ley natural en la obra de Ángel Amor Ruibal

Fecha de recepción: enero 2006.

Fecha de aceptación y versión final: abril 2006.

RESUMEN: La ley natural constituye la piedra de toque en la fundamentación de la moral del Magisterio de la Iglesia Católica, cuya interpretación suscita muchas discrepancias en distintos ambientes —incluso en el seno de la propia Iglesia—, sobre todo por las consecuencias que de ella se derivan para la moral concreta. Con todo, puede resultar también un concepto muy útil, cosa que nos parece evidente desde la concepción que sostiene el autor que vamos a estudiar. Así, Amor Ruibal, basado en la teoría de la correlación universal, propone una poco conocida interpretación que nos hará ver que la ley natural no es tan solo un término ni abstracto ni biológico, sino ante todo una llamada a realizarse como seres libres en un mundo que no nos pertenece.

PALABRAS CLAVE: correlación, naturaleza, orden natural, voluntad, finalidad.

Necessity and Liberty: Natural Law in the work of Ángel Amor Ruibal

ABSTRACT: Natural Law constitutes the touchstone for the foundation of morality according to the Magisterium of the Catholic Church, whose interpretation raises

* Universidad Pontificia Comillas de Madrid; jmcaamano@yahoo.es

many questions in regard to different environments —even within the Church itself— particularly due to the consequences that are derived when we apply this interpretation to concrete moral issues. In spite of this, natural law can be a very useful concept, which is made evident to us in the conception held by the author we are going to study: Amor Ruibal. His theory, based in the universal correlation, proposes an unusual interpretation which points out that natural law is neither an abstract nor a biological term, but that it is also, first of all, an appeal to our self-realization as free human beings living in a world that does not belong to us.

KEY WORDS: correlation, nature, natural order, will, finality.

INTRODUCCIÓN

Nos encontramos ante un tema que levanta opiniones encontradas cada vez que sale a escena. Sin duda aduladores no le faltan, número insignificante comparado al de sus adversarios. El caso es que se trata de un término —ley natural— con una gran vigencia histórica, que ha servido para legitimar desigualdades e injusticias, pero también y sobre todo como reclamo de derechos y oportunidades. No en vano tuvo un papel fundamental en las primeras declaraciones de derechos de las personas y en la lucha por la autonomía de los sujetos. Es más, la ley natural no ha sido tan sólo un mero concepto ideológico para fundamentar cierto tipo de comportamientos, sino que, en el fondo, su origen remoto se encuentra en la representación del lugar que ocupaba el ser humano en el mundo y el destino a que se veía abocado fruto de su cumplimiento o desobediencia. Así, se trata de un concepto que ha estado presente de una forma u otra a lo largo de toda la historia del pensamiento, a pesar de que hoy parezca reservado a la interpretación que sostiene el Magisterio de la Iglesia Católica, que lo ha convertido en la piedra angular de la fundamentación de la moral cristiana, y cuya concepción levanta sospechas y controversias desde los ámbitos más diversos.

Por todo ello, y a pesar de que muchos grandes autores pretendan enterrar al enfermo antes de que se muera, es evidente que la ley natural sigue siendo un concepto demasiado vivo como para poder relegarlo tan fácilmente al oscuro cajón de sastre de los vocablos rancios del pasado, disfrazándolo por todos los medios de pseudo-incompatibilidades con el nuevo lenguaje de la dignidad o de la autorrealización humana propio del personalismo moderno, y que, mirado desde una óptica mucho más amplia y global, no sólo no se excluyen, sino que además

ambos pueden contribuir a la riqueza en la interpretación de sus propios términos.

Ese es, a nuestro parecer, la gran riqueza que aporta la concepción de la ley natural del teólogo gallego Ángel Amor Ruibal, que en un clima de tensiones y divergencias, supo mantenerse en la frontera sin traspasar los límites entre el disenso y la deserción, buscando la unidad a través de aquello que más divide, superando las ideologías centrándose en el bien humano.

Y es que, en cuestiones dogmáticas y morales, no resultaba demasiado fácil a finales del siglo XIX buscar el equilibrio entre, por un lado, la restauración escolástica promovida por el *Concilio Vaticano I* (1870) y la *Aeterni Patris* de León XIII (1879), y, por otro, todo el ansia de renovación procedente de autores como Newman o la Escuela Romana representada por Perrone¹. Y es que ni siquiera la cierta apertura hacia el diálogo buscado por Scheeben había tenido sus frutos, sobre todo por los aplastantes golpes que la teología liberal estaba dando al cristianismo europeo, cuya culminación se encontraría en la crisis modernista. Las teorías de autores como Harnack, Loisy, o las ya un poco más moderadas de Tyrrell, no encontrarían auténtico rival ni siquiera en el decreto *Lamentabili* o en la encíclica *Pascendi* de 1907. Tal es así que el neoescolasticismo tendría que esperar a ser refutado por la *Nouvelle Théologie* representada por Bouillard, mientras que el equilibrio entre el afán renovador de los liberales, y el respeto a la tradición de los restauracionistas, sería tarea de autores como Blondel, Marechal, Laberthonnière, o el propio Amor Ruibal, del que se llegó a decir que fue el único español de talla, al menos en la Península, en quien la problemática modernista obtuvo resonancia profunda².

En definitiva, nuestro autor tuvo que moverse entre dos mundos de los cuales supo aprovechar aquello que mejor respondía al propio mensaje del cristianismo. Supo ser hombre de Iglesia y siempre fiel a ella, lo que no le impidió buscar, a través de su profundidad filosófica y teoló-

¹ Cf. A. TORRES QUEIRUGA, *Constitución y evolución del dogma. La teoría de Amor Ruibal y su aportación*: Compostellanum XXI (1979) 3-35. Para estudios biográficos más detallados, cf. A. GÓMEZ LEDO, *Amor Ruibal o la sabiduría con sencillez*, Orellana, Madrid 1949; L. LEMOS MONTANET, «*Obra viva*» de Ángel Amor Ruibal, Cuaderno de Estudios Gallegos (anexo XXXII), Santiago de Compostela 2004; L. LEMOS MONTANET, *Ángel Amor Ruibal. Una reflexión viva acerca del hombre*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela 1996, 21-120.

² A. TORRES QUEIRUGA, *o.c.*, 7.

gica, ese deseado equilibrio entre tradición y creación, enraizado eclesial y ortodoxamente, pero sin permitir que debido a la insistencia en la conservación de viejas formulaciones se perdiera de vista lo únicamente absoluto que no es sino el misterio infinito.

Es desde esta visión global de la intención de su obra, desde donde es preciso entender también la interpretación tan particular que sostiene de la ley natural, de la cual, a través de una previa fundamentación ontognoseológica sólida, extrae las consecuencias concretas que permiten entender de una manera totalmente anclada en la realidad y en el ser humano, lo que dicho concepto puede aportar hoy a la dimensión moral de las personas y a su proyecto de realización mundana. Eso es lo que intentaremos analizar a lo largo del presente estudio.

I. PRESUPUESTOS ONTO-GNOSEOLÓGICOS DE LA TEORÍA DE AMOR RUIBAL

Antes de afrontar directamente la concepción ruibaliana de la ley natural, es preciso señalar, aunque sea de forma somera, las líneas generales de su pensamiento ontognoseológico, dado que, al fin y al cabo, su interpretación del concepto que nos ocupa no es sino una consecuencia más de su teoría del ser y del conocer³.

De una manera totalmente sintética podemos anticipar ya que la intuición fundamental de la obra de Amor Ruibal reside en «una intensa vivencia metafísica de la comunidad intrínseca en la que son y se realizan los seres, lo que explica su constitución y dinamismo, así como las interrelaciones entre los diversos órdenes de la naturaleza»⁴. A partir de esta

³ Entre la abundante bibliografía sobre este punto, del que sólo diremos lo necesario para entender su concepción de la ley natural, baste mencionar la siguiente: J. BARREIRO GÓMEZ, *Sistematización del conocer-ser-tiempo según Ángel Amor Ruibal*, Celta, Lugo 1965; C. A. BALIÑAS, *El pensamiento de Amor Ruibal. Una revisión de la filosofía a la luz de la correlatividad*, Editora Nacional, Madrid 1968; J. L. LEMOS MONTANET, *Ángel Amor Ruibal. Una reflexión viva acerca del hombre*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela 1996; J. DA VIÑA, *El relativismo en Amor Ruibal: Compostellanum* 2 (1957) 453-468; G. FERNÁNDEZ DE LA MORA, *El correlativismo de Amor Ruibal: Atlántida* 6 (1968) 450-481; M. LONGA PÉREZ, *La relación, idea dominante en el sistema filosófico de Amor Ruibal: Revista de Filosofía* 21 (1962) 467-489; C. A. BALIÑAS, *Tensión de lo absoluto y lo relativo según Amor Ruibal: Aporía* 2 (1966) 157-170.

⁴ A. TORRES QUEIRUGA, *o.c.*, 30.

intuición básica se sacarán las distintas consecuencias en orden a la teoría del conocimiento y a la propia concepción que el autor tiene de la ley natural.

Para ello, de modo casi programático para el tema que nos ocupa, y como puerta de acceso hacia los conceptos fundamentales que debemos tener en cuenta, podemos empezar nuestro estudio con una clarificadora cita del propio Amor Ruibal:

«La naturaleza constituida, en su conjunto y en sus individuos, por elementos en relación, que son siempre previos al todo y a sus funciones, reclama también aquí el cumplimiento de sus leyes; y el hombre, que con anterioridad a todo acto personal suyo, hállese incluido en el engranaje común del universo en cuanto a su ser físico, recibe igualmente su engranaje psíquico, indispensable para la vida intelectual y cognoscitiva en general, como el primero le es dado para la vida no cognoscitiva»⁵.

Como tendremos ocasión de ver, en este texto se nos ofrecen las líneas básicas que condensan y vertebran la obra de Amor Ruibal, y que tienen su raíz primaria en la concepción del sujeto como un ser en relación (ser relativo), de modo que el problema del conocer no es sino «una continuación del problema del ser, en cuanto el ser cognoscible y conocido es tan natural e intrínseco en la relatividad del objeto al sujeto cognoscente como el existir al entendimiento y a la cosa inteligible»⁶. Con estas ideas de fondo, iremos viendo en esta primera parte los conceptos más importantes de la onto-gnoseología ruibaliana y que son necesarios para una adecuada comprensión de su teoría de la ley natural.

1. LA «REALIDAD» DE LA EXISTENCIA

1.1. *Relatividad ontológica universal y existencia de Dios*

La primera consecuencia de la intuición de la obra de nuestro autor, que ya hemos formulado más arriba, es lo que él mismo llama «relatividad ontológica universal», queriendo así expresar el sintetismo o el carácter esencialmente relacional de los elementos que componen la estructura de

⁵ Á. AMOR RUIBAL, *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma V*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela 1999, 46 (de aquí en adelante citado como *PFFD* seguido del tomo en números romanos y página en arábigos).

⁶ *Ib.*, 121.

lo real. Es lo que algunos autores han definido como «correlacionismo», evitando de este modo cualquier posible confusión con la teoría einsteiniana o con una especie de relativismo ético⁷. El caso es que, según el propio Amor Ruibal,

«las obras de la creación son páginas de un inmenso libro, donde unas se suman a las otras, para dar la totalidad de su sentido, mientras cada una de ellas puede reducirse a elementos inferiores, como las líneas de una página o las palabras de una línea, perdiendo entonces su significación determinada a medida que se aíslan de sus relaciones con el todo, para volver luego a adquirir aquélla, en virtud del todo en el que entran como elemento integrante y de pura relatividad»⁸.

Se trata de una relatividad que afecta a la naturaleza antes de cualquier determinación personal, constituyendo así una ley moderadora de todas las actuaciones libres. Por tanto, todos los seres creados realizan no sólo su entidad individual por la que se distinguen de los demás seres, sino también la colectiva de la naturaleza, «eslabonados íntimamente en virtud de relaciones que van más allá de lo que constituye la forma peculiar de los entes»⁹. Es una auténtica apertura e interactividad entre todos los seres del Universo, en los cuales existe una aptitud intrínseca para construir nexos que pasan a ser inseparables del propio concepto de ser, propiedades trascendentes a todo ente contingente.

Esa lógica universal que penetra el mundo enlazando todas las cosas a manera de una red invisible dentro de la cual se extiende el ser y el devenir, es lo que permite comprender que cada ser individualizado no sea más que un centro relativamente absoluto dentro del todo en el cual se inserta, de manera que, esencialmente relacionales y por su propia naturaleza, los entes «no solamente son *in se et in alio* (sustancia y accidentes, cualquiera que sea la índole de éstos), sino también *ad alium*»¹⁰, cons-

⁷ «Correlacionismo» no aparece en la obra de Amor Ruibal, sino que fue una categoría que le aplicaría J. M. DELGADO VARELA, *Lo natural y lo sobrenatural: Estudios Mercenarios* 8 (1952) 243, y es posible que exprese mejor lo que el propio autor —nada favorable a crear conceptos— quiere dar a entender. En cuanto a la posible influencia en él de la teoría física de Einstein, se cuenta que Amor Ruibal dijo en alguna ocasión que éste «se le había anticipado en la expresión, pero no en el concepto» (cf. C. A. BALIÑAS, *a.c.*, 159).

⁸ *PFFD* V, 116.

⁹ *Ib.*, 116, 119.

¹⁰ Á. AMOR RUIBAL, *Cuatro manuscritos inéditos*, Gredos (ed. de Casas Blanco), Madrid 1964, 458, 279 (citaremos como *CMI* seguido de la página en arábigos). Aun-

tituyendo esta ley la base de la correlación universal. Es una auténtica totalidad relativa en la cual la naturaleza sólo está en cada elemento en cuanto que éste participa de la perfección total del conjunto.

Coextensiva con esta idea de relatividad es la idea de «ordenación natural» o, mejor dicho, la existencia de elementos ordenados a la conservación del todo. Aunque a primera vista podría parecerlo, hay que tener en cuenta que no se trata de una ordenación hecha desde fuera, a modo de la «armonía preestablecida» leibniziana, sino desde la realidad misma, vinculada a ella, por lo que «es indudable que el orden y la finalidad ontológicos no son nada extrínseco, sino intrínseco a las cosas; tan intrínseco como su propia naturaleza»¹¹. La cosa surge del y desde el orden siempre finito y contingente, dándole así su sentido en el entronque común de relatividad universal, alejándose al mismo tiempo de cualquier interpretación panteísta del mundo.

Además, si existe una ordenación, necesariamente tiene que existir un Ordenador supremo y trascendente¹², pero entendido ya en el sentido cristiano de «Creador», cuya existencia, aparte de ser un postulado fundamental de los derechos y deberes religiosos, tiene que serlo también desde el punto de vista del «valor objetivo de nuestros conceptos sobre las realidades contingentes y finitas cuando se consideran en su origen y en su finalidad, que son inexplicables en absoluto sin la realidad de una primera causa»¹³.

Es Dios mismo quien da el ser a los elementos relativos y quien mantiene el nexo de cada naturaleza por su exclusiva virtud operativa, confi-

que no es nuestro cometido, es de notar el paralelismo con la filosofía del proceso, representada sobre todo por A. N. Whitehead [cf. una síntesis del pensamiento de Whitehead en C. VILA RIVAS, *Correlatividad y concrecencia: la fundamentación del conocimiento en la epistemología de A. N. Whitehead*: Pensamiento 59 (2003) 393-429].

¹¹ PFFD IV, 210.

¹² La realidad no puede ser inteligible como Absoluto, sino que la «natural e interna relatividad, que es característica de la contingencia, pone de manifiesto que existe un Absoluto del cual el Universo depende y sin el cual nada relativo tiene explicación y sentido ni en su ser, ni en su obrar, ni en su conexión regulada con todo el engranaje de seres» (PFFD IV, 463). Además, cabe tener en cuenta que la relación que el Universo guarda con Dios no es de coordinación entitativa, sino de «no mutua dependencia» (cf. C. A. BALIÑAS, *o.c.*, 119).

¹³ CMI, 318. Es de notar la importancia de la prueba de la existencia de Dios por la causalidad final, con la que, en cierto modo, nuestro autor intenta refutar todas las teorías de la evolución basadas en el puro azar (*ib.*, 467-491).

riendo incluso el ser mismo de los actos libres, de igual modo que produce el dinamismo de todo lo que obra en lo creado. Él no obliga a los seres, sino que crea la misma libertad para actuar, por lo que «lejos de perjudicar el libre albedrío este divino influjo, Él es la razón primera de su existencia, de igual suerte que lo es para cada ente según su propia naturaleza»¹⁴. Es el Infinito quien lleva su dinamismo y eficiencia a través de lo finito, al tiempo que éste converge hacia lo Absoluto como norma de sus actuaciones, reproduciendo en sí la virtualidad de la idea como expresión ideal de la «plena realidad»¹⁵.

1.2. *Relatividad de la naturaleza y relatividad del individuo*

En el correlacionismo de nuestro autor la individualidad no queda diluida en el seno de la naturaleza, sino que los elementos constituyentes subsisten dentro de la gran totalidad relativa que es el universo¹⁶, en el cual «el todo» da el ser formal a las partes, al mismo tiempo que se subordina a los elementos primarios que lo constituyen¹⁷. Esto es lo que lleva a Amor Ruibal a establecer una distinción entre dos modos fundamentales de relatividad, como naturaleza y como individuo, que actúan entre el cognosciente y lo cognoscible «con anterioridad al ejercicio personal de las facultades»:

«como naturaleza, su relatividad al mundo objetivo es anterior a todas las determinaciones del *yo*, y por lo mismo su conexión cognoscitiva con lo real está hecha por sí, aunque condicionada por la existencia individual, como acontece en todos los seres, donde la naturaleza ejerce sus múltiples relaciones, que sólo se hacen reales a través del individuo, ordenándose mutuamente el individuo a la conservación de la naturaleza, y ésta a la de aquél»¹⁸.

¹⁴ *Ib.*, 303. «La acción de Dios, que produce el ser y la libertad del ser, es la suprema expresión de su influencia y el *único* influjo divino que cabe admitir y sostener» (*ib.*, 303). Merece la pena destacar la centralidad del ser humano en este entramado de relaciones cósmicas, pues él es «el ser de mayor causalidad inmanente, es rey de la creación, porque más que otro alguno dispone para sus fines de la naturaleza como medio, esto es, utiliza en grado sumo la finalidad extrínseca como complemento de la intrínseca e inmanente» (*ib.*, 486).

¹⁵ *PFFD I*, 165.

¹⁶ C. PARÍS AMADOR, «La antropología de Amor Ruibal», en: *Ángel Amor Ruibal en la actualidad* (actas de la X^o semana española de filosofía), CSIC, Madrid 1973, 274-280.

¹⁷ *Naturaleza y sobrenaturaleza*: CMI, 298-299.

¹⁸ *PFFD V*, 121.

El sujeto considerado como naturaleza indica, por tanto, un momento de continuidad del hombre con la totalidad de lo real, es el punto de entrada del ser humano en el entramado de relaciones cósmicas. En cambio, como *individuo*,

«entra el hombre en ejercicio de la actividad propia sobre la base de la naturaleza; y ésta, por su eslabonamiento con el mundo objetivo (...) le ofrece el material de las determinaciones subjetivas e individuales de las cuales es expresión la conciencia formada directa y espontáneamente por concomitancia con las percepciones individuales e individualizadas»¹⁹.

Es el paso de la «indiferencia totalizante» a la afirmación de la «diferencia individual»²⁰, entre las cuales no existe una disyunción aislante sino «dialéctica», en la que el individuo se opone a todo lo demás dentro de la comunión originaria de la naturaleza; ambas relatividades se afirman en su misma oposición, de manera que la relatividad de la naturaleza sólo se hace real a través del individuo, mientras que éste tan sólo sobre la base de la naturaleza puede realizarse²¹. Es la correlación absoluta entre las entidades que componen el universo, en la que se produce la radical emergencia del sujeto, el *yo*, la —según Amor Ruibal— «síntesis suprema de la individualidad como forma explícita y refleja de la conciencia directa» y que «es igualmente una garantía del hecho de las percepciones en cuanto presentes al espíritu y formadas sobre lo real»²².

2. EL CONOCIMIENTO DE LO EXISTENTE

2.1. *La «experiencia» del sujeto: noción e idea*

El paso estructural de la relatividad de la naturaleza a la propia individualidad nos lleva a otra distinción —de no menor relevancia para el tema que nos ocupa— que nos sirve ya de tránsito de la ontología hacia la gnoseología ruibaliana: se trata de la diferencia entre la «noción» y la

¹⁹ *Ib.*, 122.

²⁰ A. TORRES QUEIRUGA, *Noción, religación, trascendencia. O coñecemento de Deus en Amor Ruibal e Xavier Zubiri*, Fund. Barrié de la Maza, Pontevedra 1990, 138.

²¹ A. TORRES QUEIRUGA, *La realidad radical como emergencia según Amor Ruibal*: Miscelánea Comillas 7 (1969) 102-103.

²² *PFFD* V, 122. Cf. A. TORRES QUEIRUGA, *a.c.*, 105.

«idea» (o «concepto»), calificada en varias ocasiones como una de las aportaciones más geniales y fecundas de la obra de Amor Ruibal. Son las que él llama fuentes generales del conocimiento, «una anterior a todo ejercicio individual de las facultades cognoscitivas y, previa, por tanto, a todo discurso», y otra que «está en el uso de las facultades del individuo como determinantes del conocimiento originario de naturaleza en el cual se funda»²³. La primera correspondería a la noción, mientras la segunda entraría en el terreno de la idea.

Podríamos decir que el conocimiento nocional es el común a todos los seres de igual categoría, el primer momento del contacto con la realidad y lo primero que se nos ofrece para la elaboración de la idea. Es lo dado, aquello que no podemos demostrar ni analizar, lo atemático o pre-conceptual²⁴, el hecho mismo del ser que se nos presenta en su simplicidad²⁵, la aprehensión primaria de la realidad, sin nada que lo determine ni contenido que lo exprese, sino que representa simplemente el vínculo del mundo externo con el interno, mostración más de la continuidad de la correlación universal entre los seres.

En cambio, las «ideas» son fruto de la elaboración individual cognoscitiva sobre la individualidad real, llevan consigo un proceso de reflexión y de análisis en las cuales la «parte» prevalece sobre el «todo», es la emergencia de la relatividad del individuo sobre la base de la naturaleza. Esto no quiere decir que se trate de dos momentos en continuidad cronológica, sino que la primacía de lo nocional es tan sólo «ontológica» o «estructural»²⁶, es decir, lo que funda y nutre al concepto trascendiéndolo como un momento suyo que nunca puede ser superado ni dejado atrás. En definitiva, según Amor Ruibal, «las nociones envuelven toda nuestra vida cognoscitiva y sirven de amparo a la elaboración complicada de las ideas»²⁷, de modo que no es solo lo *envuelto*, sino también lo *envolvente* del concepto; lo nocional «es el *humus* donde se alimenta y

²³ PFFD V, 123.

²⁴ A. TORRES QUEIRUGA, *a.c.*, 107.

²⁵ Cf. M. FERRO COUSELO, «Noción e idea según Amor Ruibal», en: *Ángel Amor Ruibal en la actualidad*, 99-137. Dice este autor que la «noción» o «preconcepto» «no está condicionado por su naturaleza, por su esencia; trasciende a todas las esencias; es *trascendente*» (*ib.*, 119).

²⁶ Cf. A. TORRES QUEIRUGA, «Noción como momento del concepto, según Amor Ruibal», en: *Ángel Amor Ruibal en la actualidad*, 475.

²⁷ PFFD V, 123.

radica la vida cognoscitiva, pues ofrece el material de las determinaciones subjetivas e individuales»²⁸.

2.2. *La «emergencia» del sujeto: expresión de la «idea»*

Con el despliegue de la noción en la idea entramos de lleno en el centro mismo de la gnoseología ruibaliana, en la cual nuestro autor muestra otra de sus más fecundas intuiciones. Es el momento en el cual se pasa de lo que viene dado en la naturaleza a la elaboración subjetiva de las ideas o conceptos, a la teoría acerca de lo real y de la propia existencia individual.

Así, también en el proceso del conocimiento distingue Amor Ruibal tres momentos esenciales, correspondientes cada uno a sus respectivas funciones concretas. En ese proceso se realiza, por tanto, el tránsito dinámico de la relatividad de la naturaleza a la relatividad del individuo, concebido según un triple movimiento dialéctico:

«A este triple elemento de *tesis*, *antítesis*, y *síntesis*, responde también un triple momento psíquico en el acto cognoscitivo: momento *empírico* (o lógico), o de percepción del objeto cognoscible; momento *psicológico*, o ejercicio del dinamismo intelectual sobre el objeto percibido para su conocimiento; momento *ontológico*, o de la afirmación refleja sobre la realidad de los objetos percibidos y conocidos»²⁹.

Usando una terminología de la fase más madura en el pensamiento de Amor Ruibal, podemos llamar al primer momento «prelógico», al segundo «lógico», y al tercero «psicológico»³⁰, correspondientes respectivamente con las funciones de «adquisición», «elaboración» y «deducción», y con las facultades «sensible», «intelectiva» y «volitiva».

El momento prelógico se corresponde aún con la relatividad de la naturaleza, con la inserción del ser humano en el mundo. Se trata, por tanto,

²⁸ A. TORRES QUEIRUGA, *La realidad radical como emergencia según Amor Ruibal*, 108.

²⁹ *PFFD V*, 17.

³⁰ *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*, Seminario Conciliar (ed. de Pumar Cornes), Santiago 1934-1936, IX, 15-18. (Nos vemos obligados a usar, en este caso, la primera edición completa de *Los problemas fundamentales...*, dado que aún falta por editar un tomo de la que venimos utilizando en el presente artículo. De aquí en adelante citaremos esta edición como PFD seguido del tomo y número de página.)

de lo *a priori* del conocimiento, la radicalización del «homo-natura»³¹. Según nuestro propio autor, el prelógico es un momento

«anterior a las determinaciones conscientes del espíritu, por el cual se fija una relación trascendente del ser cognoscitivo con lo cognoscible, según las exigencias del orden de naturaleza en que estamos constituidos»³².

En él se realiza la función adquisitiva, de pasividad absoluta, no como algo abstracto e irreal, sino como primer elemento de la realidad por el cual lo que *es* se contrapone a la *nada*, se impone de hecho y de manera inmediata al conocimiento.

Teniendo en cuenta que se trata de un proceso dialéctico, el momento prelógico permite la apertura ya al momento «lógico», es decir, el correspondiente a la función de «elaboración» ideal o de «representación mediante conceptos según la vitalidad cognoscitiva humana»³³. La precomprensión primaria espontáneamente adquirida tiende ahora a hacerse refleja mediante el esfuerzo elaborativo del conocimiento, es el momento en el cual la individualidad consciente se actúa de modo directo. En el momento lógico, la facultad intelectual, que es «principalmente» activa, «transforma los datos del orden sensible y los reduce a las condiciones del espíritu mismo, sin dejar de referirlos a la materia»³⁴.

Que sea una función principalmente activa no quiere decir, sin embargo, que deje de ser del todo «pasiva», sino que de algún modo también lo es en cuanto que «ni crea su objeto, ni ejerce su actividad sin el doble influjo de la realidad y de la voluntad»³⁵. Podríamos decir que asume en sí lo prelógico proporcionando la plena manifestación de la relatividad individual.

Pero aún resta el tercer momento del proceso cognoscitivo, el «psicológico», correspondiente a la «ordenación refleja y valuación de los con-

³¹ S. RÁBADE ROMEO, «La gnoseología de Amor Ruibal», en: *Ángel Amor Ruibal en la actualidad*, 196 (es el campo de lo nocional en la génesis de la idea).

³² PFD IX, 15-16. Dice nuestro autor que el momento prelógico responde «a una posición directa del ser ante el espíritu, no como algo absoluto e infinito, o algo finito y condicionado, sino como objetividad pura, universalísima e incondicionada, que se proyecta ante la inteligencia, actuándola para la ulterior determinación de lo real concreto» (*ib.*, 18).

³³ *Ib.*, 37.

³⁴ PFD V, 17.

³⁵ *Ib.*, 17.

ceptos como capaces de constituirse en teoría»³⁶. En él se actualiza la función de «deducción», la cual permite la sistematización en los conceptos de lo previamente adquirido y elaborado. Es una función consecuencia de las ya señaladas, que a través de la facultad «volitiva», totalmente activa, permite que el ser se determine a sí mismo y que se actúe «en todos los ámbitos de los dos funciones anteriores»³⁷. Según el propio Amor Ruibal, la función de deducción «expresa el grado último de las actuaciones mentales respecto de lo real, y a la vez responde a la forma más llena y concreta de la realidad»³⁸.

En definitiva, el momento psicológico expresa la comprensión efectiva de los diversos aspectos que se nos presentan en la realidad, permitiendo, de este modo, tener una «idea» definitivamente elaborada sobre lo inicialmente dado en el dato primario y nocional de la relatividad de la naturaleza.

Todo el proceso cognoscitivo es, en síntesis, el camino que va desde la *pura objetividad* de lo prelógico, hasta la *objetividad* refleja y deducida de lo psicológico, entre los cuales media el momento de *inobjetividad* reflexiva del momento estructuralmente intermedio llamado lógico³⁹. Esto es lo que nos permite afirmar que también en el descubrimiento de la «ley natural» tiene gran importancia el caer en la cuenta de la necesidad de mediación del conocimiento, dado que, al fin y al cabo, ella surge necesariamente del contacto del ser humano con la realidad y de su comprensión de la misma a la hora de elaborar contenidos concretos no siempre tan evidentes.

2.3. *Papel del «juicio» en la construcción de la idea*

En todo este proceso de ida y vuelta a través del cual se forman las ideas, tiene una función muy importante —según Amor Ruibal— el papel desempeñado por el «juicio», que es

«el primer acto verdaderamente vital de la inteligencia, y acto a la vez esencial en el ejercicio de esta vitalidad, distinguiéndose de todos los

³⁶ PFD IX, 18. Es el momento de la «afirmación refleja sobre la realidad de los objetos percibidos y conocidos» (PFFD V, 17).

³⁷ PFFD V, 17.

³⁸ PFD IX, 53-54.

³⁹ Cf. A. TORRES QUEIRUGA, *Noción, religación, trascendencia. O coñecemento de Deus en Amor Ruibal e Xavier Zubiri*, 156-157.

actos cognoscitivos que preceden al juicio y que no tienen estos caracteres»⁴⁰.

Sin duda, las ideas no son causa del juicio, pero sí que están primariamente determinadas en función de él, debido a que su papel esencial es el de ordenar y clasificar los elementos necesarios para la deducción de las ideas. Por tanto, el juicio engloba así todo el proceso del conocimiento humano, sobre todo en las funciones de elaboración y deducción, manifestándose con toda plenitud en el momento psicológico⁴¹ en el cual la función deductiva fija definitivamente —sin olvidar el carácter dinámico de la realidad— los contenidos adecuados a las propias ideas. Así, en cuanto «fenómeno de la actividad psíquica, determinante del contenido de la conciencia en ideas y del contenido de éstas a la vez en categorías múltiples que constituyen la trama del conocimiento», el juicio es «lo que en especial caracteriza las formas cognoscitivas en el *momento psicológico*»⁴².

Amor Ruibal todavía va más lejos rechazando la división tradicional entre los juicios analíticos y sintéticos, necesarios y no necesarios, afirmando con absoluta radicalidad el carácter sintético-analítico de todo juicio, lo que tiene dos importantes consecuencias para el tema que nos ocupa: la primera es que no pueden existir normas *a priori*,

«representaciones típicas como verdades necesarias en sí, ídolos de platonizantes y trascendentalistas, que a manera de esencias ideales rigen la realidad sin contar con ella, para convertirlas luego en esencias reales sin contar con su carácter de idealidad y de abstracción»⁴³.

Tal concepción haría de las ideas algo insubsistente, ya que no se podría dar razón de su existencia por no ser fruto del orden real, creando de esta manera un círculo vicioso entre juicios analíticos y esencias metafísicas⁴⁴.

Y la segunda consecuencia es que «la experiencia, próxima o remota, es condición de todo juicio»⁴⁵, es decir, que tiene una base experimental

⁴⁰ PFFD V, 213. «El juicio es siempre operación mental refleja» (*ib.*, 218).

⁴¹ PFD IX, 76-78.

⁴² *Ib.*, 76-77.

⁴³ *Ib.*, 98 (cf. también 90, 92).

⁴⁴ Cf. A. TORRES QUEIRUGA, *Noción, religación, transcendencia. O coñecemento de Deus en Amor Ruibal e Xavier Zubiri*, 166.

⁴⁵ PFD IX, 100.

y sintética. Por tanto, no hay juicio posible que no cuente con la realidad y tenga en ella su fundamento, algo válido incluso en la génesis y construcción de los primeros principios, que también están subordinados a los elementos de la realidad, de cuyas relaciones resultan y entre las cuales se engendran y son constituidos.

En definitiva, y en referencia a la ley natural, es de resaltar la importancia que Amor Ruibal concede al papel del juicio en la elaboración de las ideas, en este caso de los contenidos de las normas concretas, dado que «la necesidad e inmutabilidad de las formas abstractas es condicionada por la mutabilidad y contingencia de los hechos, cuyas relaciones determinan en el acto cognoscitivo el ser relativamente necesario de los conceptos analíticos»⁴⁶.

3. RECAPITULACIÓN

Todo lo dicho en el presente apartado nos hace comprender ahora la importancia fundamental que Amor Ruibal otorga a la dimensión relacional de la existencia. El ser humano es esencialmente «correlativo» a todo cuanto le rodea y a los mismos elementos que lo componen. Es desde este punto de vista desde el que podemos entender también el sentido de la Creación por el único Absoluto, que es, al fin y al cabo, quien colma los deseos del ser finito y contingente, al mismo tiempo que sustenta el orden intrínseco a la propia naturaleza existente.

En su emerger de la relatividad de la naturaleza hacia el ejercicio de las propias facultades, hacia la individualidad, el propio ser humano se encuentra ya en un entramado de relaciones sociales e incluso naturales, que le llevan a usar toda su capacidad de juicio y valoración determinando aquello que más se ajusta a su proyecto de autorrealización mundana. Pero es una libertad «relativa» o correlacionada, es decir, dentro de los propios límites que su ser ahí le impone, lo notional, lo prelógico, lo adquisitivo, desde su situación intermedia entre necesidad y posibilidad, esencia y existencia. Es el despertar de la simplicidad de la «noción de ser» que se va concretando en un proceso dinámico de elaboración y deducción de las ideas válidas para una vida plenificada.

⁴⁶ *Ib.*, 97-98. Puede verse un análisis más detallado del juicio en A. TORRES QUEIRUGA, *Constitución y evolución del dogma. La teoría de Amor Ruibal y su aportación*, 186-193.

Por tanto, siendo la relatividad el fondo trascendente de todo cuanto existe —aplicado primeramente al orden físico o cosmológico—, debe serlo también del «orden intelectual y moral», de forma que concretado en las normas morales, éstas no podrán contemplarse nunca sin descubrir su relatividad y dependencia de un Ordenador supremo que es el Absoluto creador⁴⁷. Más aún, las ideas no pueden ser entendidas como realidades fijas e inmutables —tampoco la ley natural—, sino como momentos evolutivos y funcionales dependientes de la propia comprensión siempre abierta de la realidad.

En definitiva, dada la contingencia y finitud de nuestras propias ideas, ningún esquema de categorías puede aspirar a ser «inmutable y permanente», sino que, subordinadas a leyes y principios que le son impuestos en su propia existencia, las categorías están abiertas también a los propios procesos que el mismo concepto de evolución e historicidad exige, dado que el despertar de la noción es natural al mismo tiempo que social. Y esto se hace todavía más importante a la hora de elaborar cualquier teoría sobre la ley natural, haciendo que su interpretación cuente con ese doble elemento de objetividad y subjetividad de las ideas, de ser ordenado a un fin siendo al mismo tiempo ordenador de sí y realizador de dicho ideal⁴⁸ mediante el uso de la propia libertad personal.

II. CONSECUENCIAS PARA UNA REINTERPRETACIÓN DE LA LEY NATURAL: LA TEORÍA DE AMOR RUIBAL

Una vez expuestos los principales elementos de la concepción ontogenoseológica de Amor Ruibal, es el momento ya de aplicarlos al tema concreto de la ley natural, lo que hará que ésta no resulte un mero constructo intelectual basado en simples suposiciones, sino fundado ante todo en la realidad histórica y social en la cual vivimos y en la que nos realizamos.

⁴⁷ *CMI*, 332 (nota 25).

⁴⁸ *PPFD* I, 163. Ahora se entienden perfectamente las palabras de Amor Ruibal al inicio de los *PPFD*: «Todo humano *ideal*, legítimo en el orden de la ciencia, aparece constituido sobre la base de dos elementos, uno, que denominaremos *estático*, y otro, que diremos *dinámico* (...). El primero está representado por la objetividad sobre la que recae el acto de conocer, y el segundo, por la actividad psíquica que se traduce en el ser inmanente de la idea» (157).

Se trata, por tanto, de tomar en serio y con rigor el propio ser creatural del hombre, su carácter finito y relacional, autónomo al mismo tiempo que dependiente, es decir, de considerar la realidad en toda su inmediatez, en lo que tiene de relativo y en lo que puede tener de absoluto, de mutable y de inmutable, de contingente y de consistente...; en definitiva, la realidad en cuanto fuente de necesidad y ámbito de libertad.

1. CONDICIONES PREVIAS PARA UNA TEORÍA DE LA LEY NATURAL

Una de las principales críticas genéricas que se le pueden hacer a las diversas concepciones de la ley natural que se han dado a lo largo de la historia es que han terminado por fijar normas abstractas ajenas a la realidad como tal, suprimiendo con ello la relación fundamental que se tiene que dar entre legislador y sujeto legislado. Por ello, nuestro autor se propone establecer una serie de criterios que hagan posible hablar de una ley natural anclada en la realidad sin que por ello se agote en la misma, sino que al mismo tiempo imponga ciertos contenidos que no dependan del libre arbitrio humano. Aunque él no lo exponga de forma sistemática, podríamos entresacar algunos de esos criterios a lo largo de la crítica que hace a los diversos sistemas que se han dado en la historia.

En primer lugar, para Amor Ruibal, las normas de la ley natural tienen que aparecer «impuestas como un imperativo al espíritu por una Autoridad suprema, la cual no se identifique con el ser humano, sino que deje subsistente la personal individualidad del hombre»⁴⁹. Se trata de superar el voluntarismo absoluto sin que por ello se caiga en la pura racionalidad de las normas, dado que ni siquiera «los elementos racionales de la ley natural» pueden constituir por sí solos dicha ley «sin otro factor de carácter positivo que es la voluntad divina como fuerza legal de obligar»⁵⁰. De otro modo podrían existir directrices, ideales, medios, pero nunca ley en sentido estricto.

Consecuencia de lo anterior es el segundo criterio que podemos señalar: cualquier teoría metafísica de la moralidad que imponga ésta como ley, exige que se reconozca la existencia de Dios, «no solo como Legislador, sino en cuanto autoridad intimada *en ejercicio* al espíritu»⁵¹. Nótese

⁴⁹ *PFFD* II, 312.

⁵⁰ *Ib.*, 313.

⁵¹ *Ib.*, 314 (cursiva nuestra).

que no es casual que nuestro autor afirme este «en ejercicio», dado que no basta que se reconozca la existencia de Dios como legislador en cuanto que es causa primera de las cosas (con los problemas que ello conlleva y que más adelante veremos), sino que además es necesario que se reconozca en el orden psicológico y de la conciencia «imperando y ejercitando la autoridad que le compete, o sea, actuada esta en un *imperativo* mediante la intervención de su voluntad»⁵².

De aquí que el mismo orden moral presente en la realidad, tercer criterio, tiene que llevarnos a la conciencia de la existencia de un legislador, algo fundamental para que tengamos la conciencia de la existencia de la ley natural y de la exigencia de su cumplimiento; de lo contrario la ley solo resultaría un optativo y nunca un imperativo⁵³, es decir, desaparecería su propio carácter de ley.

Y por último, un cuarto criterio es que «no cabe admitir solución de continuidad entre el orden legal natural y el positivo, sino que los principios de ley natural se actúan en cuanto a su valor imperativo de *deber* en la ley positiva, y ésta, a su vez, recibe de aquéllos el valor racional y de ordenación abstracta legitimable en un imperativo concreto»⁵⁴, de manera que para sostener la existencia de una ley no basta que se le reconozca su «valor de idealidad» en cuanto que puede o no ser bueno para el hombre, sino que además debe poseer un «valor de realidad», esto es, tener el carácter imperativo que sólo se da en una relación conocida entre el legislador y el legislado.

Mencionados estos criterios, cuyos contenidos irán apareciendo en nuestro desarrollo posterior, baste tan sólo señalar que según nuestro autor, para que una teoría de la ley natural sea legítima «debe realizar la síntesis de la vida en su valor moral con las fórmulas de la conciencia, sosteniendo vivas y *llenas* estas fórmulas constituidas sobre los imperativos del deber definido»⁵⁵, es decir, una síntesis entre la capacidad de la subjetividad humana para determinarse a sí misma, y lo que de hecho se nos impone en nuestra existencia natural como ámbito que, de alguna forma, condiciona nuestro propio modo de estar en el mundo.

⁵² *Ib.*, 314.

⁵³ *Ib.*, 316.

⁵⁴ *Ib.*, 314-315.

⁵⁵ *Ib.*, 316.

2. RELATIVIDAD ONTOLÓGICA Y LEY NATURAL

Ya vimos que el punto clave de la teoría de Amor Ruibal está en lo que él mismo llama «relatividad ontológica universal», lo que hace que el ser humano, en su existencia, surja primeramente como naturaleza, es decir, como continuidad con la relatividad de lo real, para comprenderse luego como individuo, como diferente a los demás seres y con capacidad del conocimiento de sí y de aquello que le rodea.

Es esta misma relatividad «realista» la que le permite también afirmar la «relatividad de la ley», dado que si ésta necesita de un sujeto que la reciba, se ve así condicionada por la existencia de ese mismo sujeto que vimos que es relativo⁵⁶. Por tanto, y al contrario de lo que sostenían las teorías de corte escolástico, «no existen *leyes necesarias en sí*», sino que para que exista la ley son necesarias dos condiciones fundamentales: primera, que existan criaturas racionales para poder recibirlas, y segunda, que dichas criaturas tengan que ordenarse a un fin «constituyéndose así en una categoría de derechos y deberes»⁵⁷. Es decir, que la ley natural tan sólo tiene sentido en cuanto existen los seres que por sí mismos no son necesarios, de modo que en esta relatividad universal tampoco la ley puede aparecer más que como pura relatividad:

«Desde el momento en que los seres que han de ser sujeto libre de la ley, la condicionan en cuanto son término libre de creación y existencia, es manifiesto que la condicionan también como ley *posible* respecto de un sujeto que no es tampoco más que *posible*»⁵⁸.

Con esto se suprime, por tanto, todo tipo ideal absoluto de la ley a la manera platónica, remitiéndose ésta a la realidad en la que el ser humano se inserta, dado que parte de ella para conocerla y comprenderla. Se trata, al fin y al cabo, de una condición fundamental de cualquier teoría que sea legítima, y que lleva al reconocimiento, básico para nuestro autor,

⁵⁶ El propio Amor Ruibal sostiene que si la naturaleza no puede ser más que un sistema de elementos primarios en intrínseca relación, estas relaciones son susceptibles de combinaciones infinitas, de modo que la misma naturaleza existente no es tampoco más que una de esas «posibles» combinaciones (*CFI*, 278).

⁵⁷ *PFDD* II, 339. Algunos escolásticos, con todo, llegaron a afirmar que la ley no era absolutamente necesaria, sino tan sólo supuesta la creación; este es el caso de Suárez, seguido también por otros autores, pero que no acaban de solucionar la cuestión legando a confundir ley eterna y ley natural [*ib.*, 339 (nota 12)].

⁵⁸ *Ib.*, 339.

de la dualidad sujeto-objeto, objetividad-subjetividad, superando así cualquier tipo de concepción monista de la realidad.

Si nos remitimos ahora al tema del conocimiento, comprobamos también que la interpretación ruibaliana de la ley natural no resulta de una pura elaboración intelectual, sino que desde lo nocional y prelógico, se actualiza la función de adquisición para darnos las pautas en orden al proceso elaborativo y deductivo de la idea de ley natural. Cuenta con la inmediatez de la realidad, con lo dado en nuestra continuidad con la naturaleza, para en un paso posterior desarrollar la propia teoría. De lo dado en lo que Zubiri llamaría «aprehensión primordial de realidad», se produce un distanciamiento cognoscitivo para comprenderlo como distinto pero necesario: se objetiviza en orden a la construcción de la propia interpretación.

Ahora bien: si la ley es relativa a un sujeto y a un orden teleológico del mundo, ¿dónde se sitúa exactamente el lugar que ocupa la ley natural? ¿Cuál es ese orden de finalidad? ¿Quién regula y limita el ámbito de la ley natural? Es lo que intentaremos responder en los puntos que siguen.

3. LA LEY NATURAL EN EL ORDEN DEL MUNDO

La relación de los elementos primordiales de la naturaleza originan un todo con una entidad absoluta en cuanto que es inteligible y capaz de una existencia propia. Pero además, se trata también de una entidad relativa, en cuanto que «su potencialidad y su virtualidad se ordena a otros entes, de cuyo conjunto resultará un orden dado de entidades»⁵⁹. Podríamos clarificarlo diciendo que la existencia de un ser humano individual está en relación con otro ser también humano, y éstos a su vez con otros muchos seres humanos, de forma que constituyen un orden entitativo que podemos llamar de la «especie humana». Pero, al mismo tiempo, este orden «guarda relación con otros órdenes, y así sucesivamente se enlazan todos los seres hasta constituir el conjunto armónico del Universo»⁶⁰, es decir, el orden de la especie humana se enlaza con el del resto de seres existentes formando un sintetismo ontológico que constituye el orden natural y universal.

⁵⁹ *CMI*, 296.

⁶⁰ *Ib.*, 296.

Por tanto, en este entramado de relaciones, el ser humano es capaz de detectar el ordenamiento del mundo, así como su finalidad inmanente e incluso trascendente. Es aquí cuando entra en juego el papel de la capacidad cognoscitiva, que a través de lo dado en la propia naturaleza, de lo adquisitivo, permite elaborar una teoría que responda a la propia constitución esencial de los seres. No en vano, el hombre, en cuanto ser de mayor causalidad inmanente, y como el más capaz de finalidad interna por su triple manifestación vital, vegetativa, sensitiva e intelectual, aparece incluso subordinado en esos aspectos a múltiples elementos externos, comprendiéndolos como un todo ordenado a su fin para proporcionar lo que le falta a la finalidad inmanente para su desarrollo, es decir, que «la finalidad interna y la externa hállanse eslabonadas y se exigen mutuamente»⁶¹ en orden a la realización de la finalidad universal general, de su conservación, en la cual el hombre dispone, como ningún otro ser, de toda la naturaleza como «medio» para su propio desarrollo.

No es difícil ver que a esta concepción subyace un concepto de naturaleza esencialmente dinámico y evolutivo, es decir, se nos ofrece como el centro en desarrollo del ser para constituirse en su peculiar entidad. Algunos incluso han llegado a decir que para Amor Ruibal el concepto de naturaleza, referido a la individualidad, queda superado en el de «persona»⁶², lo que no nos parece del todo exacto, es más, se perdería algo que para nuestro autor es fundamental, y que no es sino la continuidad del hombre con la relatividad total de la naturaleza. De ahí que parece más acertado sostener la unión que Amor Ruibal hace entre naturaleza e individuo, dado que lo nocional de lo primero está siempre presente en el desarrollo de la propia individualidad y personalidad del individuo, algo más acorde con la generalidad de su sistema.

En definitiva, podemos afirmar que —según nuestro autor— el ser humano aparece inserto en el cosmos en medio de un entramado de relaciones que constituyen el orden natural⁶³, que es el que aparece en esa constitución física y externa del mundo tal como podemos conocerlo, un orden que le exige su conservación y realización, de forma que la ley natural resulta «una continuación en el orden racional de la ley de conserva-

⁶¹ *Ib.*, 486.

⁶² Así, L. LEGAZ LACAMBRA, *a.c.*, 312.

⁶³ Cf. *PFFD* II, 354.

ción que preside a toda la naturaleza»⁶⁴. Vamos a ver, por tanto, cuáles son las consecuencias que esto comporta.

4. LA INTERPRETACIÓN RUIBALIANA DE LA LEY NATURAL⁶⁵

4.1. *Crítica de la ley eterna*

Una de las principales objeciones que Amor Ruibal hace a las teorías de la ley natural que se han dado a lo largo de la historia reside —de manera general— en la concepción que han tenido de la ley eterna, dado que terminan por afirmar la existencia de normas ajenas a los propios actos humanos, cuando la moralidad, de acuerdo con la correlatividad de la realidad, tiene que aparecer condicionada por el mismo ser de estos actos en su existencia. Por el contrario, tampoco se puede sostener que no haya ninguna norma fuera de los actos humanos que haga relación a estos, pues en tal supuesto aquellos serían «norma absoluta de sí mismos, y toda norma absoluta metafísica o teológica es inútil y superflua»⁶⁶.

Así, propiamente hablando, la ley eterna no puede ni siquiera ser ley, dado que ni tiene actos que se refieran a ella, ni sujetos sobre los que recaiga de hecho. Y esto ni aunque se sostenga la ley natural como su intermediaria, lo que traería serios inconvenientes que nuestro autor sintetiza del siguiente modo:

«en primer término, (...) desaparece en ella toda sanción propia anterior al orden de naturaleza; y en segundo lugar, porque, aún como norma en sí, no tendría validez antes de la realización histórica de la ley natural en la humanidad (...); supuesta aquella realización histórica, desaparecería toda razón de su ser específico en dicha eterna ley, porque sería absorbida por el orden y ley natural impuesta»⁶⁷.

Con ello, nuestro autor pretende superar, por un lado, la heteronomía abstraccionista en que terminan las teorías de la ley eterna, y por otro, no caer en una exagerada autonomía que realmente conlleve la desapa-

⁶⁴ *Ib.*, 341.

⁶⁵ Cf. A. GÓMEZ LEDO, *o.c.*, 263-278; LUÑO PEÑA, *La filosofía jurídica de Ángel Amor Ruibal*, 63-89; L. LEGAZ LACAMBRA, *a.c.*, 295-319; A. TRIGO GARCÍA, *a.c.*, 465-472; F. VÁZQUEZ, *a.c.*, 105-122.

⁶⁶ *PFFD* II, 338.

⁶⁷ *Ib.*, 338.

rición de la propia moralidad, en cuanto que el sujeto sería el único creador de la misma. Se inserta así, por tanto, en el centro mismo de los debates (que llegan incluso hasta hoy) entre autonomía y heteronomía, intentando buscar una solución a su modo de ver satisfactoria. Y esto lo consigue afirmando que no puede existir ley moral alguna que sea anterior y superior a la ley natural, de manera que «la forma absoluta de una ley eterna debe sustituirse por la ordenación eterna decretada respecto del mundo considerado en su aspecto moral»⁶⁸, un orden cuya percepción llega desde el conocimiento que los seres libres poseen del mundo externo, lo que se constituye en un imperativo que «dispone la observancia de aquella distribución providencial realizada en la naturaleza, la cual el hombre, abusando de su libertad, puede quebrantar»⁶⁹. En síntesis, la ley natural no puede considerarse ya como copia en nosotros de un tipo abstracto, lo que llevaría a tener un simple valor de idealidad, «sino que, a la inversa, el tipo abstracto es producción nuestra, derivado del plan de naturaleza que se nos ofrece a la percepción en el mundo real»⁷⁰.

Ahora bien, cabe aún preguntarse quién rige o modera ese ordenamiento natural, pregunta que nos conduce ya a un tema tan importante como es el «principio de no contradicción».

4.2. *El principio de no contradicción en la ley natural*

Según Amor Ruibal, existen tres series de ideas básicas que podemos distinguir en la realización del orden moral⁷¹, ideas que se nos ofrecen como primarias en nuestro contacto con la naturaleza. Así, la primera sería la idea de «bueno» y «malo» en forma abstracta y como contrapuestas entre sí. La segunda, esa misma idea en concreto y dentro del propio orden, es decir, en cuanto conforme o no con su fin. Y la tercera

⁶⁸ *Ib.*, 341. Algunos autores afirman que la teoría de la ley natural en el cristianismo, aunque no ha eliminado los ejemplares platónicos, sí que los ha personalizado, con lo cual la ley conserva su carácter imperativo. Es por ello que llegan a afirmar que «no entendemos el empeño de Amor Ruibal por eliminar los ideales platónicos, que tan preclaro marchamo han recibido en la gran visión ejemplarista cristiana, desde San Agustín hasta nuestros días» [E. RIVERA DE VENTOSA, *Interpretación filosófica de Duns Escoto por Amor Ruibal*: Salmanticensis 13 (1966) 632].

⁶⁹ *PFFD* II, 341.

⁷⁰ *Ib.*, 342.

⁷¹ *Ib.*, 340.

sería la idea de bueno y malo en cuanto algo es conforme o no con el Bien Infinito que no es sino el ser de Dios.

Ahora bien, es necesario que algo determine que las dos ideas dentro de cada serie no se den al mismo tiempo, es decir, que no permita que lo bueno sea también malo y viceversa, o simplemente que algo sea y no sea al mismo tiempo. De ahí que tenga que ser el principio de no contradicción —con facticidad natural y validez objetiva— la norma suprema que limita la «acción de la voluntad legisladora imponiendo un criterio *a priori*»⁷², criterio que modera la realización del propio orden de naturaleza.

Por tanto, sostiene nuestro autor, el principio de no contradicción, «moderador universal del concepto de ser en el orden de lo existente y de lo posible, lo es igualmente de la realidad moral en todas sus manifestaciones»⁷³; lo que le lleva aún a afirmar lo siguiente:

«Fuera de lo que este principio hace irrealizable, haciéndolo antes ininteligible, todo lo demás cae dentro de la libre ordenación de Dios, sin otros tipos ideales de moralidad que los consiguientes a los planes y órdenes de seres por Él establecidos y, como tales, contingentes y mudables»⁷⁴.

Es esta ya una de las últimas críticas más explícitas que podemos achacar a las teorías de la ley natural influenciadas por el idealismo platónico, dado que ahora, para Amor Ruibal, es el principio de no contradicción la norma suprema de toda ley, por lo que no existen otros tipos ideales que presidan la ordenación natural. Tan sólo el Creador mismo puede efectuar las restricciones o excepciones que Él se haya reservado, tanto en el orden físico como en el moral, lo que no conlleva la caída en el absolutismo voluntarista o en lo que algunos podrían llamar en este caso supranaturalismo, sino en relación con la idea de creación actuada desde dentro, dinámica y vinculada a la relatividad universal. Se trata, en definitiva, de los cambios que se producen en el orden natural mismo y desde dentro de éste, no como algo superpues-

⁷² *PPFD* II, 340. En otro lugar afirma Amor Ruibal que el principio de no contradicción, al igual que todos los principios axiomáticos, «si bien penetran en todas las determinaciones de lo real, no dependen de éstas; sino que, por el contrario, exigen sobreponerse a ellas, con dependencia exclusiva de las nociones, que presiden a las ideas, y las preceden, legitimando así la aplicación de los axiomas sin limitación alguna de verdad dentro de su orden» (*PPFD* IX, 22).

⁷³ *Ib.*, 340.

⁷⁴ *Ib.*, 340-341.

to, sino en conexión con la evolución interna según el diseño divino sobre la totalidad de su creación.

4.3. *Ley natural, orden moral y voluntarismo divino*

4.3.1. Desarrollo ruibaliano

Después de lo dicho, cabe preguntarse lo siguiente: ¿dónde se sitúa la «libre ordenación divina» o la dependencia del orden mundano respecto de la voluntad de Dios? Pues bien, el mismo Amor Ruibal nos ofrece la clave de la solución: la ley natural responde a una «ordenación *imperada* mediante la divina voluntad dentro de un plan que Dios se propone realizar»⁷⁵. La voluntad, por tanto, se refiere al mismo sistema del mundo en cuanto realizable, es decir, en cuanto que Dios es libre para crear el orden existente con autonomía para poder realizarse conforme al plan establecido, de manera que no tiene sentido hablar de una teologización de las normas morales concretas, sino que éstas surgen del contacto del ser humano con la realidad y de su descubrimiento del ordenamiento que la preside. Por tanto, cabe aún afirmar que, en cierto modo, el bien o el valor se imponen a la libertad humana capaz de descubrirlos en el orden del mundo, de manera que, en palabras de Martín Velasco, «la acción ética es la progresiva aproximación del hombre a la más perfecta realización del ideal de vida representado por el orden de valores que reconoce»⁷⁶. Así se comprenden también los propios «mandamientos» reconocidos en el cristianismo, no como meras imposiciones en el curso del tiempo, sino como expresión y consecuencia de la comprensión de la voluntad divina sobre las criaturas.

Es del orden del mundo de donde se deriva la ley natural, que al reflejar la voluntad y la acción providencial de Dios, se constituye como «acto verdaderamente preceptivo de la voluntad divina»⁷⁷. Por ello, es nuestro

⁷⁵ *Ib.*, 339. De nuevo otra crítica al platonismo, y es que la ley no es ni en Dios ni fuera de Él un tipo ideal absoluto referente al orden de las cosas, sino precisamente dentro del orden concreto.

⁷⁶ J. MARTÍN VELASCO, «Religión y moral», en: M. VIDAL (dir.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid 1992, 197.

⁷⁷ *PFFD* II, 342. Se trata de una afirmación imposible para los sistemas basados en el ejemplarismo platónico, dado que al hacer depender la ley natural de los ejemplares ideales realizados quedaba alejada de toda intervención de la voluntad de Dios como eficiente de los preceptos naturales. Y ello a pesar de las soluciones ensayadas

conocimiento de ese orden desde donde podemos ver la existencia de una multiplicidad de seres subordinados unos a otros, a través de los cuales se realiza el plan de la Providencia, de modo que el propio Amor Ruibal puede afirmar lo siguiente:

«Esta subordinación en las categorías de los seres y su reconocimiento por el hombre, el cual, a su vez, ha de mantenerla en sí mismo y en sus relaciones con los demás y con el Ser Supremo, es el objeto de la ley natural y del divino mandato de observarla»⁷⁸.

Consecuencia de esto es que para el teólogo gallego no tiene sentido la distinción que a veces se ha hecho entre «acto malo» y «acto pecaminoso»⁷⁹, dado que al no aceptar la existencia de normas intelectivas divinas, ni por tanto distintas de su ordenación volitiva, tan sólo se puede afirmar que un acto es malo en cuanto que es pecaminoso, es decir, en cuanto que va contra el ordenamiento establecido por Dios en la creación del mundo.

Con esta observación nuestro autor anticipa, posiblemente sin saberlo, algunas de las discusiones actuales (sobre todo desde el proporcionalismo) entre lo moral y lo premoral, lo bueno y lo correcto, etc., en cuanto a la determinación y realización de los valores morales⁸⁰. No sería demasiado el aventurar que Amor Ruibal estaría de acuerdo en que el ser humano (polo subjetivo) descubre en su contacto con la realidad creada los valores a realizar (polo objetivo), valores bien buenos

como la que sostenía la ley natural como «directiva» y no como «imperativa», haciendo el hombre de ella el imperativo legal, con lo cual se confundía con la ley positiva. Errónea resulta también la que sostenía la ley como imperativa en cuanto que contiene preceptos preexistentes antes de todo acto divino, con lo cual las normas podría existir aunque Dios no existiese. Por último, tampoco la solución de la doble fuente de moralidad responde de forma satisfactoria (cf. *ib.*, 343).

⁷⁸ *Ib.*, 342.

⁷⁹ *Ib.*, 344 (nota 16). Esta distinción aparece, sobre todo, en Santo Tomás al hablar de la doble fuente de moralidad, la parcial que procede de las normas intelectuales en sí, y la derivada del acto de la voluntad divina. Así tampoco tendrá sentido la distinción del pecado como ofensa a Dios y ofensa contra la razón, cosa que se deriva también de lo anterior, en cuanto que en Dios no hay tal distinción sino tan sólo una única voluntad.

⁸⁰ Cf. la síntesis de esta problemática en J. VICO PEINADO, «Las categorías morales “bueno/malo, correcto/incorrecto/siempre incorrecto”», en: M. RUBIO - V. GARCÍA - V. GÓMEZ MIER (eds.), *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido (Homenaje a Marciano Vidal)*, PS, Madrid 2003, 287-303.

y, por tanto, correctos, bien malos y, por el contrario, incorrectos. De ello se sigue que las acciones de los sujetos son buenas o malas en cuanto se ajusten o no con el valor reconocido como bueno y correcto. Haciendo un poco de prospectiva, podríamos decir incluso que el ser humano actúa bien en cuanto realiza el valor reconocido como bueno en el ordenamiento natural del mundo, es decir, en cuanto constituye un precepto de ley natural que se cumple, y actúa mal (pecaminosamente) en cuanto se opone a dicho orden mundano y, por consiguiente, a la realización de la misma ley moral. Por esto, no se puede desvincular lo premoral de lo moral, ni se puede sostener la afirmación de lo pecaminoso sin que ello tenga como referente el propio ordenamiento natural que surge de la voluntad de Dios. Algo que repercute, asimismo, en la concepción de los actos llamados, a partir de finales del XIX, «intrínsecamente malos», es decir, aquellos que reciben su cualificación moral tan sólo desde el objeto de la acción. En este sentido, la teoría de nuestro autor no es tampoco ajena a la concepción sostenida por el teólogo alemán Josef Fuchs, que sostiene que lo «*intrinsece malum*» está en no cumplir la exigencia trascendental de ponerse siempre del lado de lo éticamente bueno y recto, que sí es un *absolutum*⁸¹. Por tanto, el peso fundamental recae en la realización de aquellos valores acordes con el orden natural (premoral) y que el ser humano tiene que descubrir mediante el uso de sus facultades (lo moral). El propio Fuchs sostenía que es la razón la que tiene que interpretar y asesorar en las situaciones concretas, evaluando el potencial de los cursos de acción y juzgando las demandas de la ley natural⁸². Casi en paralelo, podríamos afirmar que para Amor Ruibal lo intrínsecamente malo está en actuar en contra de la realización del propio plan establecido sobre la creación y reconocido como bueno.

En definitiva, el nivel de lo premoral, que se situaría en lo que nuestro autor llama nocional, es el punto de partida de la configuración teórica de la ley natural y, por ello, siempre vinculado a los diversos actos

⁸¹ J. FUCHS, «El acto moral: lo intrínsecamente malo», en: D. MIETH (dir.), *La teología moral ¿en fuera de juego? Una respuesta a la encíclica «Veritatis splendor»*, Herder, Barcelona 1996, 199-217.

⁸² Cf. M. E. GRAHAM, *Josef Fuchs on Natural Law*, Georgetown University Press, Washington D.C. 2000, 116-147. Afirma Fuchs que la razón «*is the critical link between the givens of human nature and practical moral decisions that concretize natural law's contents*» (cit. por *ib.*, 126).

y situaciones concretas en que el ordenamiento natural se interprete y realice⁸³.

4.3.2. Posibles críticas anticipadas por el autor y sus soluciones

Amor Ruibal es consciente de las posibles críticas a las que su teoría se expone, de modo que él mismo se encarga de señalar las más importantes para, en un paso posterior, ensayar una posible solución.

En primer lugar, podría objetarse que, al no existir «normas eternas de moralidad determinantes del derecho y deber naturales, con anterioridad a todo acto volitivo divino, Dios no sería objeto de norma moral, ni podría decirse justo ni injusto»⁸⁴.

En segundo lugar, podría objetarse también que la moralidad, «subordinada exclusivamente a determinaciones voluntarias, no sería norma fija del obrar ni sería determinable *a priori* según el conocer natural, como vemos puede determinarse»⁸⁵.

Ciertamente, si pretendemos afirmar la existencia de normas morales anteriores al querer divino y, por tanto, aplicables a Él mismo, «dichas normas ideales serían superiores e independientes de la divinidad en cualquier forma que esto se diga»⁸⁶, dado que si dependieran de Dios, éste quedaría fuera de esas normas y no podría ser justo o injusto con respecto a ellas. Por otro lado, si intentamos sostener que las normas morales pueden ser conocidas independientemente de Él, tampoco podríamos considerarlas como normas respecto de su ser, «porque Dios nada puede recibir de fuera de sí mismo sin que deje de ser Dios»⁸⁷, es decir, que al ser algo en sí e independientes de la divinidad, ésta tampoco aquí puede decirse justo o injusto.

⁸³ Sería interesante aún ver el posible paralelo con las fundamentaciones fenomenológicas de la moral, en cuanto que éstas, superando el empirismo radical que conduce a la falacia naturalista, sostienen también que lo dado en la aprehensión primordial de realidad tiene un carácter protomoral, de modo que no se identifica ni con la moral normativa ni con el deber, sino que forma la estructura fundante o el fundamento último de la moralidad humana, es decir, el «es» no constituye la ley sino el fundamento formal de todo deber (cf. D. GRACIA, *Fundamentos de bioética*, 366-368).

⁸⁴ *PFFD* II, 344.

⁸⁵ *Ib.*, 344.

⁸⁶ *Ib.*, 345.

⁸⁷ *Ib.*, 345.

Tales críticas no tendrían en cuenta algo que para el Canónigo gallego es fundamental; se trata de que «lo que es forma primaria en el orden *cronológico* de nuestro conocer, no tiene ni puede tener ese valor primario en el orden *ontológico* sin destruir la Divinidad»⁸⁸, dado que las formas ideales tan sólo tienen realidad en cuanto que se manifiesta realizado el ser de Dios, es decir, que «todo principio, toda idea moral o metafísica solo resulta inteligible y, por tanto, solo es algo, en cuanto el Ser de Dios realiza su inteligibilidad»⁸⁹. De igual modo, no tiene sentido afirmar que Dios sea justo o injusto con respecto a alguna norma, sino que Él es la «razón y norma de toda justicia en cuanto le da su valor real»⁹⁰, es decir, es el fundamento de lo que consideramos como justicia. De aquí que sea muy importante la analogía en nuestros conceptos sobre lo divino, dado que Dios siempre tiene que concebirse como el «Justo», a pesar de las aplicaciones prácticas que podemos hacer a través de una elaboración finita e imperfecta sobre la justicia con la cual queremos medirle, de la misma manera que ocurre cuando le aplicamos el concepto de «ser» aún a sabiendas de la imposibilidad de abarcarlo en nuestras categorías. Dios es totalmente trascendente al mundo, y por ello no puede subsumirse en su estrecha contingencia.

Además, en este razonamiento se puede comprobar la contradicción en la que caen los sistemas del idealismo platónico y sus seguidores, dado que, si por una parte sostienen que Dios está fuera de nuestras categorías lógicas y ontológicas, por otra, «cuando se trata de las normas *morales* y de los postulados del derecho y del deber que se toman por absolutos, echan entonces en olvido aquella tesis, para subordinar a Dios a las categorías éticas y hacerlo, por consiguiente, sujeto de ellas como los seres finitos»⁹¹.

Se trata de una cuestión que nos remite ya a la siempre problemática relación entre Dios y las criaturas, cuya solución no deja de tener importantes consecuencias morales. El núcleo de tal problema podríamos sintetizarlo en la siguiente pregunta: ¿cómo hablar de Dios en el mundo sin que ello elimine la autonomía de lo creado o, dicho de otra forma, cuál

⁸⁸ *Ib.*, 345.

⁸⁹ Es más, «si bien nosotros podemos predicar de Dios los conceptos filosóficos y morales, sólo nos es dado hacerlo mediante una reversión de dichos conceptos sobre el que es Fuente de la verdad de los mismos, al cual se los aplicamos a la manera limitada de nuestras percepciones. De eso proviene que todas las ideas morales, como las de los demás órdenes, sean siempre inadecuadas respecto de Dios» (*ib.*, 345-346).

⁹⁰ *Ib.*, 346.

⁹¹ *Ib.*, 346.

es la relación real entre Dios y el mundo?⁹². Ya autores como Nicolás de Cusa hablaran de lo divino como el «*non-aliud*», y el Maestro Eckhart llegará incluso a calificarlo como «negación de la negación», respuestas comparables a la «diferencia cualitativa infinita» entre Creador y criatura pregonada por Kierkegaard, que llegara a afirmar que «el hombre, antes de llegar a saber algo en verdad sobre lo desconocido (Dios), debe saber que es diferente de Él, absolutamente diferente de Él»⁹³, afirmación ésta que constituye el punto de partida de la teología del siglo xx, sobre todo protestante, y que llevará a que un autor tan fundamental como Karl Barth pueda sostener lo siguiente: «Si tengo un sistema, éste consiste en no perder de vista lo que Kierkegaard llamó “la infinita diferencia cualitativa” que existe entre tiempo y eternidad. “Dios está en el cielo y tú en la tierra”. La relación de *este* Dios con *este* hombre, la relación de *este* hombre con *este* Dios es para mí el tema de la Biblia y el compendio de la filosofía»⁹⁴. Lo que esto nos indica es que Dios no puede reducirse a las limitaciones de nuestros conceptos, precisamente porque la relación entre Él y las criaturas es «perpendicular», en cuanto que desde su radical alteridad creadora Dios las hace ser y las sustenta en su obrar⁹⁵; es el «Dios crea creadores» de Henri Bergson, que desde la infinita diferencia posibilita la máxima unidad.

Por ello, a Amor Ruibal le resultan inaceptables aquellas teorías que hacen depender a Dios de normas morales humanas o viceversa, dado que se trata de posturas que no hacen sino reflejar una especie de antropomorfización divina que lleva a una concepción arbitraria o a la destrucción del mismo significado de lo divino, no respetando la autonomía de la creación una vez realizada, aunque sustentada en su fondo más profundo por el Creador y regulada por el ya visto principio de no contradicción.

4.4. «*Bonum quia praeceptum, malum quia prohibitum y praeceptum quia bonum, prohibitum quia malum*»

La fórmula que da título a este epígrafe se ha utilizado mucho desde Agustín de Hipona y ha servido, en muchas ocasiones, como corolario de

⁹² Cf. lo central de la problemática en A. TORRES QUEIRUGA, *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*, Sal Terrae, Santander 1998, 39-54.

⁹³ S. KIERKEGAARD, *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, Trotta, Madrid 2001, 58.

⁹⁴ K. BARTH, *Carta a los Romanos*, BAC, Madrid 1998, 54.

⁹⁵ A. TORRES QUEIRUGA, *o.c.*, 110.

las teorías de la ley natural de corte intelectualista, en cuanto que afirman la existencia de tipos ideales de moralidad previos a cualquier determinación legal. Así, según el primero de los extremos de dicha fórmula, se sostenía que había acciones que eran buenas porque estaban mandadas, de igual modo que había otras que eran malas porque estaban prohibidas, lo que lleva a que si se considera que existen tipos *a priori* de moralidad independientes de la voluntad divina, esta misma voluntad no podría decirse buena ni mala, dado que no haría sino preceptuar los ideales ya existentes⁹⁶, es decir, que el mismo Dios dejaría de tener sentido en cuanto que Él mismo aparecería subordinado a principios trascendentes; el bien y el mal se impondrían a su propia voluntad.

Igual ocurre con el otro extremo de la fórmula, «*praeceptum quia bonum, prohibitum quia malum*», que afirma que hay acciones mandadas por ser buenas y otras prohibidas por ser malas. Y ello porque al tratarse de acciones previas a toda ley, esta no tiene un sentido real en cuanto natural, dado que la bondad o la malicia de tales acciones son independientes de su mandato o prohibición, reduciéndose éstas a puras leyes de carácter positivo⁹⁷. Por tanto, se trata de una fórmula que deja de tener sentido incluso en aquellos sistemas que la utilizan como uno de sus fundamentos.

Sin embargo, para nuestro autor, la fórmula mencionada sí que podría sostenerse en la lógica de su propia teoría, en la cual no existen tipos trascendentes de moralidad, sino tan sólo los principios de no contradicción y los postulados de cada orden concreto de existencias, que son los que determinan la forma de la moral; y ello tanto si ambos extremos de la fórmula se toman como correlativos, como si se consideran contrapuestos. En el primer caso, el «bueno por estar preceptuado, malo por estar prohibido», se complementa con el «preceptuado por ser bueno, prohibido por ser malo», dado que ambos se refieren al orden establecido por la voluntad del legislador, de forma que el imperativo de la ley se realiza según ese mismo orden, siendo lo malo aquello que no está conforme con el plan realizado en las criaturas, cuyo último moderador es el principio de no contradicción. Por tanto, «desde este punto de vista, no sólo no se oponen entre sí, sino que se exigen y se completan los dos extremos de aquella fórmula»⁹⁸.

⁹⁶ PFFD II, 347-348.

⁹⁷ *Ib.*, 347.

⁹⁸ *Ib.*, 348.

Y lo mismo ocurre cuando se toman como contrapuestos; así, el «bueno por estar preceptuado, malo por estar prohibido», se refiere a disposiciones legales concretas, es decir, a las que pudieran existir o no en cuanto que no dicen relación necesaria al orden y fin de los seres, sino a su existencia concreta y variable. Es la parte que dará lugar a los preceptos de ley positiva. Sin embargo, con el «preceptuado por ser bueno, prohibido por ser malo», se refiere de nuevo a las relaciones fijas que constituyen la base del orden moral regido por la no contradicción, y por ello son los que se consideran exclusivamente de ley natural⁹⁹.

4.5. *La ley natural y sus ámbitos de aplicación: la ley positiva*

Después de todo lo dicho hasta aquí, es el momento ya de formular una definición precisa del concepto de ley natural. Así lo hace el propio Amor Ruibal:

«es la conciencia del deber de la conservación del orden existente según el fin natural humano y el fin de las cosas naturalmente conocido»¹⁰⁰.

Por tanto, se trata de una ley que se impone a la conciencia antes de toda elaboración personal e intelectual, es la continuación del orden que preside a toda la naturaleza con el consiguiente deber de conservarlo. Con todo, no tiene un valor metafísico puro, sino que depende de los seres según su modo de conocerla, de ahí su carácter dinámico en perfecta coherencia con la autonomía dada por Dios a las criaturas en la creación del universo.

De igual modo, si la ley natural se impone a la conciencia con independencia de la razón, hay que ver cuáles son los dominios en los que ella se hace patente. Amor Ruibal señala cuatro¹⁰¹: el primero es el de la «conciencia de una ley reguladora de las relaciones de los seres y de la necesidad de su observancia»; el segundo el de la «conciencia de los principios generales de bien y mal aplicados al orden del mundo y de los hombres»; el tercero la «conciencia de justicia y de derechos y deberes, como

⁹⁹ *Ib.*, 349. Nuestro autor sostiene que entran aquí aquellos preceptos que hacen referencia a Dios, así como también los que se refieren al orden establecido. Pero no hace ya la tradicional división entre los preceptos de primera y segunda tabla, sino que los divide en dos categorías formando parte de una misma ley natural.

¹⁰⁰ *Ib.*, 349.

¹⁰¹ *Ib.*, 349.

norma genérica del orden social y del religioso»; y el cuarto el de las «derivaciones y las consecuencias lógicas y claramente conocidas de los principios de deber y derecho con las aplicaciones concretas que ellas determinan». Aunque nuestro autor es consciente de la dificultad para delimitar cada uno de los ámbitos que menciona, tiene claro que la razón de ellos está en la propia concepción del orden de la naturaleza, regida por los principios a que ya hemos aludido, de donde se concluye que la ley natural se refiere a los primeros principios de la razón práctica¹⁰², es decir, a los que cada orden de seres y cada momento histórico exigen. La ley natural, por tanto, está así encarnada en la realidad y tiene su base sobre los cimientos de los principios mismos que rigen el dinamismo de dicha realidad, al mismo tiempo que sirve de sustento para la elaboración de la ley positiva.

Pero aún más, porque si la ley natural se manifiesta como la conciencia de determinación de derechos y deberes, hay que ver aún cuáles son las categorías en que esos deberes se despliegan. A grandes rasgos, podríamos señalar dos principales: la primera de las categorías sería la «consiguiente a las relaciones de las personas (entre sí y con la divinidad), que comprende los deberes para con Dios, para consigo mismo y para con los demás»¹⁰³, es decir, se refiere a los órdenes de seres que constituyen el mundo en su referencia al Creador, y por ello —aunque el autor no lo diga— la propiamente de ley natural. Y la segunda de las categorías se refiere a «las cosas en su relación con las personas (como *medios* humanos respecto al fin individual y social)»¹⁰⁴, es decir, que constituye la explicitación de la ley natural en preceptos de ley positiva en cuanto que abarcan los objetos de deberes concretos.

Por tanto, mientras la primera de las categorías abarca la realización del orden moral en el cual se sustenta la ley natural, la segunda abarca a ésta como comprendida y explicitada en las leyes positivas concretas, o sea, la defensa de lo justo en las relaciones individuales fruto de actos contractuales o de su sostenimiento para las buenas relaciones sociales. No es extraño, por ello, que Amor Ruibal pueda definir la ley positiva

¹⁰² L. LEGAZ LACAMBRA, *a.c.*, 316-317.

¹⁰³ *PFFD* II, 350.

¹⁰⁴ *Ib.*, 350. Podemos comprobar que a veces no queda demasiado claro en la doctrina de Amor Ruibal el límite que separa lo natural de lo positivo, aunque parece que puede ser algo lógico al recibir las normas positivas su fundamento de las leyes naturales que expresan el orden de la realidad.

como «continuadora da la ley natural (dentro del orden da naturaleza), y condicionada por ella en cuanto a la razón de su existencia y a la mayor o menor libertad de acción en la voluntad del legislador»¹⁰⁵. Depende de la ley natural y recibe de ella su valor, de lo cual resulta que tiene que ser la «razón del orden»¹⁰⁶, en cuanto querido e impuesto por el legislador, el que traduzca en valores legales la finalidad y el orden que deben ser respetados. Así, también la constitución de la autoridad humana es una resultante de la realización del ordenamiento querido por Dios, en cuanto que se concibe como «una prolongación de la obra divina en el orden social», es decir, «una manera histórica de realizar la ordenación divina en la entidad social para el fin colectivo que le es propio, como lo son los fines individuales dentro del plan universal definido»¹⁰⁷.

En definitiva, la ley positiva mantiene esencialmente unidos —en la concepción ruibaliana— los elementos directivo-intelectuales con los imperativo-voluntarios para servir de complemento al orden universal, al tiempo que ofrece una nueva garantía para la realización del mismo. Por lo cual, es impensable que pueda ir contra la ley natural, dado que, si por un lado recibe de ella su fundamento, por el otro constituye su prolongación en los momentos históricos y en las situaciones concretas y cambiantes de la humanidad.

4.6. *Las propiedades de la ley natural en Amor Ruibal*

Si, como ya hemos dicho, Dios creó el mundo con un plan que debe cumplirse, y si al mismo tiempo sostenemos que las leyes morales dependen de la existencia del orden realizado, habrá que ver cuáles son y cómo se conciben las propiedades de la ley natural en la teoría correlacionista que estamos estudiando, sin que por ello quede entre paréntesis la omnipotencia de Dios sobre el proyecto que en su misma voluntad tiene origen.

Las dos primeras propiedades no generan problemática alguna, ya que se corresponden con las tradicionales de «unidad» y «universalidad»,

¹⁰⁵ *Ib.*, 350.

¹⁰⁶ *Ib.*, 352.

¹⁰⁷ *Ib.*, 355. Así, la autoridad resulta constituida mediante el ejercicio del derecho de existencia colectiva, con la organización misma de la sociedad que, al constituirse, recibe todo su ser de verificación del orden universal querido e imperado por Dios en el mundo.

perfectamente aplicables al sistema de Amor Ruibal¹⁰⁸. Así, la ley natural es «una» dado que uno es el orden total de la naturaleza, y es también «universal» en cuanto que es común a todos los hombres para el cumplimiento de su destino sobre la tierra.

El problema viene al considerarse su «inmutabilidad», puesto que nuestro autor afirma que Dios puede «dispensar» del cumplimiento de la ley natural en determinadas situaciones. El tema no es nada nuevo e incluso los distintos autores escolásticos como Tomás de Aquino, Escoto, Suárez, etc., buscaron diversas soluciones para demostrar la posibilidad de que algunos mandamientos del Decálogo —considerados de ley natural en cuanto que eran la proyección objetiva de los tipos ideales de la ley eterna— pudieran permanecer exentos de su cumplimiento; es el de los casos representados, de forma paradigmática, en el relato bíblico de Abraham e Isaac. Pero se trata de soluciones que tan sólo poseen validez para quienes aceptan la teoría en la cual se formulan y que para Amor Ruibal resultan contradictorias.

Por ello, él vuelve aquí a aplicar su concepción general de la ley natural basada en el orden universal y en la correlación de los seres, lo que le lleva a sostener que dicha ley no puede nunca ser «abrogada», en cuanto que no se puede suprimir totalmente, ni tampoco puede ser «derogada», en cuanto que ni siquiera se puede suprimir de forma parcial y permanente¹⁰⁹: sin duda, sería algo que iría en contra de la propia inmutabilidad en el plan establecido, con lo cual el mismo orden dejaría de tener sentido y sería el fracaso del mismo sistema ruibaliano. Y ello no quita, al igual que en las teorías aludidas, que sí pueda darse una dispensa divina, en cuanto que esta se refiere a cosas sólo particulares, es decir, que se suspende accidentalmente el orden de que se trate, al igual que ocurre en las leyes físicas. Ahora bien, no se trata de un intervencionismo de Dios en el curso de la historia, sino que esta dispensa «es sólo realizable en las leyes morales que fluyen del plan providencial establecido»¹¹⁰, por lo cual es algo que surge desde dentro mismo del orden del universo y exigido por su misma finalidad interna, concomitante a su propia realización y dependiente de él. Es desde aquí desde donde —en la línea de Amor Ruibal— serían comprensibles otro tipo de fenómenos o hechos considerados extra-

¹⁰⁸ *Ib.*, 355. Cf. E. LUÑO PEÑA, *La filosofía jurídica de Ángel Amor Ruibal*, 83.

¹⁰⁹ *PFFD* II, 355 (nota 22).

¹¹⁰ *Ib.*, 355 (nota 22).

ordinarios, no a modo de intervenciones propias de un «dios» parcial, sino fruto de su plan providencial sobre los hombres para su salvación definitiva. De ahí que tan sólo las leyes que proceden del principio de no contradicción, y por tanto que van contra Dios y el orden, no pueden ser nunca dispensadas, al igual que tampoco dicho principio podrá nunca serlo sin destruir la propia realidad. Incluso el «sacrificio de Isaac» nos hace ver, en el último momento, la contradicción a la que llevaría en caso de cumplirse, algo totalmente impensable en la concepción de Dios como amor absoluto. Lo divino ni a sí mismo puede destruirse de semejante manera.

5. LEY NATURAL Y CONCIENCIA

La relación descendente que vimos que se establecía entre la ley natural y la positiva, se da también entre las distintas expresiones de la conciencia que podemos reducir a la natural o directa y la refleja o reflexiva, quedando la conciencia moral como la «expresión de los valores correlativos y armónicos que sintetizan el obrar dentro del círculo que las constituyen»¹¹¹. Por tanto, la conciencia natural, atemática, forma parte de la continuidad del ser humano con lo real, de su relatividad como naturaleza, encontrando en ella sus normas reguladoras como realizables por la individualidad. Por ello, brota de la realidad, remitiendo siempre a ella, aunque adquiera su realización en el ámbito de lo conceptual o temático¹¹².

Así, y en su relación con la concepción de la ley natural, para nuestro autor la conciencia moral sólo es algo en cuanto posee un íntimo reconocimiento del deber del hombre respecto del mundo, es decir, en cuanto que es «expresión viva de una relación definida entre un *imperativo reconocido como legítimo y la actividad personal como capaz de ser regulada en un orden dado*, sin otros moldes trascendentes que presidan su formación»¹¹³. Por tanto, vemos cómo aparece de nuevo el equilibrio que

¹¹¹ *Ib.*, 355. Para la concepción ruibaliana de la conciencia, sobre todo en su relación con el conocimiento, cf. J. L. BARREIRO BARREIRO, *o.c.*, 59-69.

¹¹² Es por ello que puede Amor Ruibal afirmar que «no sólo en la conciencia se ofrece lo real como algo que se impone a las determinaciones del espíritu, sino que el espíritu en la normalidad de sus actos contrapone lo real a sus propias creaciones, o reconoce fundadas sus deducciones en la propiedades de lo real» (cit. por *ib.*, 64-65).

¹¹³ *PFFD* II, 353.

Amor Ruibal hace de los elementos objetivos y subjetivos en la formación de la moralidad, aunque prime en este caso la conciencia como norma subjetiva de la misma, sin que por ello le lleve a prescindir de un orden previamente dado en la realidad. Se trata de una concepción similar a la «*regula formalis*» alfonsiana o incluso a la de su inmediato antecesor J. H. Newman, quien definía la conciencia como la «regla suprema de nuestras acciones, nuestros pensamientos, deseos, palabras, acciones; todo lo que el hombre es»¹¹⁴, sin que eso le llevara a la supresión del orden de la realidad.

Esta visión de la conciencia moral hace que el ser humano se reconozca en el seno de un entramado de relaciones que le exigen, en cuanto ser racional, que se convierta en el intérprete mundano de la voluntad y del pensamiento divino respecto de sí y de todo lo que le rodea, es decir, de la voluntad en cuanto que, como Causa del mundo, Dios quiere la conservación de su acción *ad extra*, y del pensamiento en cuanto aparece como regulador del universo y de las relaciones entre los seres. Es el hombre quien, contando con lo dado en su continuidad con la totalidad del mundo, tiene que interpretar el plan que Dios quiere realizar, aunque por su libertad lo pueda quebrar o incluso destruir.

La conciencia moral aparece, por tanto, como la forma subjetiva del deber humano respecto de todo, como expresión interna de la ley natural. Por eso mismo, en cuanto reflejo íntimo de la voluntad de Dios, tiene también un carácter sobrenatural, ya que no sólo interpreta el plan de lo divino, sino que tiende hacia Él en su realización como culmen de su propio destino, de su inmortalidad. Es el círculo que hace que lo Infinito lleve su dinamismo y eficiencia a través de lo finito en el ser y obrar de éste, al tiempo que lo finito converge hacia lo Infinito como norma de su obrar y de su ser, reproduciendo en evoluciones múltiples la virtualidad de la idea que es su tipo, la expresión ideal de su plena realidad¹¹⁵. Estas dos ideas, la ordenación divina respecto del mundo, y la fundamental de la inmortalidad, son, para Amor Ruibal, la base más sólida para una concepción optimista del universo. Así lo expresa él en un significativo párrafo:

«sobre esos dos conceptos levántase un ideal trascendente del universo y de la humanidad, ante el cual todas las adversidades, todos los

¹¹⁴ Cit. por J. L. MARTÍNEZ MARTÍNEZ, «Conciencia moral y globalización: tensiones para la ética cristiana», en: M. RUBIO - V. GARCÍA - V. GÓMEZ M., *o.c.*, 483.

¹¹⁵ *PFFD* I, 165.

sufrimientos, todas las luchas en la vida física y moral, desaparecen casi en absoluto como un punto perdido en el espacio inmenso, que en la balanza de los valores de la existencia no tienen apenas posible representación»¹¹⁶.

6. LEY NATURAL E INCLUSIVISMO TEOLÓGICO

Después de todo lo dicho podría parecer que la concepción que nuestro autor tiene de la ley natural sólo resulta válida en un sistema que acepta la existencia de Dios como razón y fundamento del orden del mundo. Sería la conclusión lógica después de ver que para él, siendo la ley natural la continuación en el orden racional de la ley de conservación que preside a la naturaleza, forma parte también de la disposición divina respecto al orden del mundo, es decir, que tiene su origen en la voluntad del mismo Dios.

Ahora bien, el propio Amor Ruibal vuelve también aquí a ser consciente de la dificultad que esto entraña, por lo que él mismo se ve obligado a señalar lo siguiente:

«El hombre, sin pensar en la divinidad, sin tener el universo ni a sí mismo como obra divina, puede sentir el peso de los preceptos naturales; pero es cabalmente porque la idea de orden y de conservación del mismo se imponen para alcanzar, a través de la naturaleza ordenada, la idea de Dios, y descubrir en ella su voluntad e imperio respecto de las criaturas libres capaces de quebrantarlo»¹¹⁷.

Este simple párrafo nos da la clave de la solución que el propio autor propone, es decir, que la ley natural no es algo exclusivo para cristianos o para los que participan de cualquier religión con los mismos presupuestos, sino que alcanza a todos por igual, aunque parece que ello comporte algún tipo de concepción inclusivista de la misma. Se trata de la actualización de la muy extendida creencia, ya presente incluso en Demócrito, de que los hombres llegaron a la idea de Dios por intermedio de las maravillas de la naturaleza; del mismo modo, los seres humanos alcanzan la presencia de lo divino al comprobar el ordenamiento natural en el cual existen. Ahora bien, para el teólogo gallego, y como superación de ese posible inclusivismo, no siempre se tiene por qué llegar a esa lógica

¹¹⁶ *PFFD* II, 356.

¹¹⁷ *Ib.*, 341.

conclusión, de modo que para aquellos a los cuales no les es posible alcanzarla, se les aparecen igual los preceptos de la ley natural, pero no ya como un imperativo, «sino como una regla directiva, como un *optativo* en la realización de la vida»¹¹⁸. Se trata de un matiz que no queda demasiado claro en la propia exposición de nuestro autor, pero que da a entender que la idea de lo que es bueno en la realización del orden natural, prescindiendo del destino sobrenatural del mismo, se impone a la conciencia de todos los seres humanos igualmente, en cuanto que la realidad es la misma y en ella nos realizamos todos según su propio funcionamiento.

Esto nos introduce en otro tipo de matiz también digno de señalar. Y es que, en la relación entre la ley y la voluntad divina, normalmente sería «lógico» primero conocer esta voluntad, para después acceder a la obra misma, a la realización de ella en el mundo. Sin embargo, se trata de algo que no es traducible en el orden «cronológico», según el cual conocemos antes la existencia del orden realizado para llegar después a la idea de su Creador y legislador, es decir, no tenemos acceso directo al conocimiento del Ser de Dios si no es a través de la obra realizada en nosotros, dado el carácter misterioso esencial a lo divino. De aquí que Amor Ruibal afirme que «las normas de derecho natural se impongan al espíritu, en forma más o menos definida, aún a los que rehúsan aceptar la realidad del mundo como efecto de la realidad de Dios, a la manera que se imponen por sí las leyes de la naturaleza física en su categoría respectiva»¹¹⁹. Como podemos observar, podría incluso estar en continuidad con el propio texto de Rom 2, 14ss, en el que Pablo afirma la existencia de la ley no escrita en el corazón de los gentiles, lo que no les exime de su cumplimiento, algo que con Tomás de Aquino sería expresado más especulativamente con el concepto de *recta ratio*, que se fundamenta en la posibilidad de búsqueda de valores compartidos y vinculantes para toda la humanidad, algo sólo posible desde una búsqueda racional y veraz de lo que en el orden natural nos es dado realizar.

En definitiva, la ley natural abarca al conjunto total del universo, sin tintes de exclusivismo para nadie. Con lo cual queda en suspenso su pro-

¹¹⁸ *Ib.*, 341. Este es un significativo matiz del teólogo y canonista gallego: no puede existir ley si no hay alguien que mande. Por ello hablará de ideales, optativos, directrices, etc.

¹¹⁹ *Ib.*, 354.

pio fundamento, que cada quien es libre de buscar a lo largo de su realización. Y ello, porque más allá de las disputas sobre los tipos ideales, la preexistencia de las normas, etc., para Amor Ruibal la ley natural parte de la realidad natural, tiene su centro en el ser humano, y lleva a la plenitud de la existencia.

7. BALANCE Y PERSPECTIVAS DE LA INTERPRETACIÓN DE AMOR RUIBAL

Escribía el teólogo Joseph Ratzinger a finales de los años sesenta que «el derecho que abarca lo que es «recto» y a todos los hombres, existe, pero este *φύσει δίκαιον* no existe de un modo desnudo, sino que está dentro de las realizaciones concretas de los tiempos cambiantes (...), vive dentro de la situación histórica concreta, que es distinta y ha de acoplarse a hechos nuevamente encontrados»¹²⁰. A nuestro parecer, en esta línea está la interpretación que hemos intentado analizar en el presente estudio. Si recordamos una afirmación de Amor Ruibal refiriéndose al conocimiento y que decía que «todo ideal humano es necesariamente contingente y finito, subordinado a leyes y principios que le son impuestos y que no sólo hacen que no sea la medida de todo lo cognoscible y de toda verdad, sino que demuestran la necesidad metafísica de una norma suprema anterior y superior a todo humano ideal»¹²¹, vemos que su concepción de la ley natural ha sido un desarrollo y consecuencia de esto mismo. Tiene su fundamento en la propia realidad correlacionada contando, por un lado, con lo que en el mundo objetivo existe independientemente de nosotros y sin nuestra actuación personal. Pero, por otro, su comprensión tan sólo es posible después del enfrentamiento con esa realidad que se nos ofrece como ámbito histórico y dinámico para la realización mundana.

En definitiva, podríamos decir que para Amor Ruibal, como de algún modo ha quedado explicitado, el ser humano —como materia de un ideal divino y forma de idealidad libre— es un «ser intermedio» y punto de enlace entre el ideal objetivo y el ideal subjetivo, de lo cual resulta que «es normado, pero al mismo tiempo capaz de hacerse consciente

¹²⁰ «Derecho natural, Evangelio e Ideología en la Doctrina Social Católica. Consideraciones católicas sobre este tema», en: K. VON BISMARCK - W. DIRKS (dirs.), *Fe cristiana e ideología*, Marfil, Alcoy 1969, 38.

¹²¹ *PFFD* I, 197.

de esta normación y apropiársela por la libertad. Y esto lo mismo respecto de su ser *peculiar*, como individualidad consciente y libre, que respecto de su ser *natural*, como parte integrante de la naturaleza: toma conciencia de ésta, y mediante su decisión ética, puede aceptarla o rechazarla, colaborar en su construcción u oponerse a su realización»¹²²; en síntesis, es libertad, pero una libertad correlacionada y dirigida a un horizonte cuya meta nos desvelará toda la plenitud de su sentido más profundo.

Probablemente puedan hacerse algunas críticas a la interpretación de nuestro autor. En realidad, el tema de la ley natural ocupa un lugar muy reducido en el conjunto de su obra y su inesperada muerte no le permitió aclarar algunas de las cosas que puedan quedar algo oscuras. Por ello, nuestra pretensión ha sido fijarnos en aquello que hoy pueda parecer más aprovechable para una posible reinterpretación de un concepto que también puede resultar muy valioso. De todas esas posibles aportaciones, destacamos dos temas que al hablar de la ley natural no se pueden pasar por alto: la concepción de la naturaleza y el diálogo con la interpretación del Magisterio Católico.

Aunque sólo de pasada lo mencionamos en nuestro estudio, la concepción de la naturaleza constituye una de las piedras de toque de cualquier teoría sobre la ley natural, hasta tal punto que se ve condicionada por lo que subyace tras este término.

Ya dijimos que en la teoría ruibaliana el concepto de naturaleza es dinámico y, por tanto, no unívoco, ni en el sentido espacial ni en el temporal. Por ello, podemos afirmar que nuestro autor asumió plenamente lo que desde las investigaciones científicas se venía sosteniendo y poniendo en duda. Hechos indiscutibles eran el que las geometrías euclidianas cuestionasen la univocidad de la expresión matemática de la *res extensa* y, por tanto, la validez universal de toda la geometría (¿no hay un único modo de describir el espacio!); igualmente, la teoría de la relatividad restringida einsteniana había hecho desaparecer la idea de un tiempo universal y el concepto de simultaneidad de los sucesos; además era la época en la que el principio de indeterminación de Heisenberg eliminaba las certidumbres derivadas de la observación de las partículas en movimiento, y la mecánica cuántica ponía en duda el principio de la cau-

¹²² A. TORRES QUEIRUGA, *Constitución y evolución del dogma. La teoría de Amor Ruibal y su aportación*, 44.

salidad estricta en la física, pasando la previsibilidad a ser meramente probabilística...¹²³.

Amor Ruibal, conocedor de todos estos avances, era consciente de que la naturaleza no podía seguir considerándose un dato fijo y situado frente al conocimiento, sino que junto a la propia problematicidad del conocer humano, se daba también la variabilidad de la naturaleza en sí misma. El ser humano aparece, y así se refleja en su obra, en medio de todo este proceso de mutación constante con la capacidad de representarse la finalidad de todo lo creado adaptando medios a fines y actuando para realizar el significado último de la existencia. Así se concibe también en la ley natural, no una naturaleza normativa, sino como fuente de normatividad abierta en el seno de la cual el hombre se concibe como intérprete y protagonista, es decir, el ser humano situado entre naturaleza e historia.

Aunque seguramente sería merecedor de otro trabajo, no es menos interesante hacer unas breves consideraciones sobre lo que nuestro autor entiende por ley natural en paralelo con la interpretación que de ella tiene el Magisterio de la Iglesia Católica, sobre todo en la encíclica *Veritatis splendor* de 1993. La diferencia entre ambas posturas se refleja ya en la fundamentación en la cual se sustentan; así, y dejando a un lado la ya expuesta de Amor Ruibal, para el Magisterio la cuestión que está en el fondo de la problemática, al menos según lo entiende uno de sus máximos defensores como Carlo Caffarra, es que «o el ser procede de la conciencia de tal manera que coincida con la “presencia” en la conciencia, o bien la conciencia procede del ser»¹²⁴. Es el enfrentamiento entre la tesis de la existencia o de la actualidad eterna del bien, y la tesis de la simple idealidad del mismo, es decir, entre normas existentes de por sí en la creación por mandato divino, o creación de las mismas por la libertad humana. Como cabe esperar, Caffarra defiende lo primero buscando su fundamentación en tres principios: el de creación, el cristológico, y el pneumatológico.

El primero, también llamado «trascendencia metafísica», se basa en la finalización para la que el hombre ha sido creado, es decir, que la liber-

¹²³ Cf. sobre esta cuestión, E. CHIAVACCI, «Hacia una reinterpretación del concepto de naturaleza», en: D. MIETH (ed.), *La teología moral ¿en fuera de juego? Una respuesta a la encíclica «Veritatis Splendor»*, Herder, Barcelona 1996, 125-145.

¹²⁴ C. CAFFARRA, «La Iglesia y el orden moral», en: AA.VV., *Algunas cuestiones de ética sexual*, BAC, Madrid 1976, 31-56.

tad humana no es *libertas indifferentiae*, sino llamada a realizar su propia finalidad, no es el *prius ontológico*, sino que sus decisiones vienen desde una distinción absoluta que las precede y las juzga sobre lo verdadero y lo falso, el bien y el mal.

El segundo principio, cristológico o de «trascendencia histórica», se manifiesta en cuanto que la conciencia y la libertad del creyente encuentran en Cristo su norma de vida; se trata del reconocimiento y consenso de la ley de Cristo, que ha sido indicada por la constelación Escritura, Tradición y Magisterio.

Y el tercer principio, pneumatológico o de libertad cristiana, nos habla del Espíritu como principio interno y último del obrar, que hace al hombre libre sobre la base de la trascendencia metafísica. No se trata de algo totalmente ajeno a la teoría ruibaliana, al menos en alguna de sus intuiciones, aunque distan mucho en cuanto a la procedencia directa de las normas divinas sobre el mundo, dado que, en último término, la concepción que Caffarra descubre en el Magisterio lleva a admitir leyes «inscritas en los elementos constitutivos de la naturaleza humana; leyes que se revelan idénticas en todos los seres dotados de razón» (*Persona humana*, 4). La libertad queda así reducida al descubrimiento de los dictámenes o imperativos que atestigüen la connatural formulación interior de principios teoréticos y prácticos¹²⁵.

Estas dificultades en el campo de la fundamentación son también patentes a la hora del recurso a los textos bíblicos; así, mientras que Amor Ruibal hace una interpretación de los mismos de tipo más intencional e interiorizado¹²⁶, la interpretación del Magisterio ha sido calificada por algunos de «actualización de los mandamientos»¹²⁷, en cuanto que no tiene en cuenta la función primariamente religiosa y no moral de la Biblia¹²⁸, ni los actua-

¹²⁵ R. SPIAZZI - J. VISSER, «Comentarios y polémicas sobre la declaración “Persona humana”», en: AA.VV., *o.c.*, 169.

¹²⁶ Para nuestro autor, el texto de Rom 2, 14ss lo que da a entender es que «ir contra la ordenación divina e ir contra la conciencia son una misma cosa» (*PFFD II*, 318), de modo que tanto la conciencia como la ley natural no son meros imperativos legalistas, sino «un estado nuevo resultante de la santificación mediante la obra redentora y los actos humanos dentro de ella», es una conciencia *pura*, resultante del don de la gracia (*ib.*, 318).

¹²⁷ M. THEOBALD, «El fundamento bíblico de la doctrina moral de la Iglesia», en: D. MIETH (dir.), *o.c.*, 51.

¹²⁸ A. TORRES QUEIRUGA, *Moral e religión: da moral relixiosa á visión relixiosa da moral*: Encrucillada 136 (2004) 5-23.

les métodos histórico-críticos que parten de la existencia de un pluralismo de concepciones éticas en la Sagrada Escritura. Se ve de nuevo la facilidad con la que entraron en el Cristianismo las que el teólogo Ratzinger consideraba ideologías, es decir, ideas ajenas al Cristianismo mismo.

Otra de las grandes diferencias entre Amor Ruibal y la interpretación actual sostenida por el Magisterio está en el uso que ambas hacen de la tradición: mientras el primero elabora toda una crítica en busca de superación y actualización, al segundo se le ha achacado un retorno al tradicionalismo, como se puede ver en lo que M. Vidal ha llamado «restauración del neotomismo»¹²⁹, en cuanto que se basa en Tomás de Aquino sin tener en cuenta ni el espíritu ni la visión intencionalizadora que le daba el Aquinate. La identificación entre la ley eterna y la ley natural con las consecuencias que ello conlleva, son buena muestra de ello (VS, 44).

Por último, aunque nuestro autor no se ocupó de ello, sería un trabajo pendiente el analizar las teorías del «intrínsecamente malo», aunque realmente parece difícil pensar que Amor Ruibal pudiera caer, después de todo lo dicho, en este extremo objetivismo moral, en cuanto que el *intrinsece malum*, defendido por el Magisterio, se centra en el objeto, relegando a un segundo plano las demás fuentes tradicionales para la valoración del acto moral como son las circunstancias y la finalidad. Esto sería algo no acorde con su propio sistema, porque, en definitiva, mientras hay quien sostiene que la postura del Magisterio sigue siendo aún, bien demasiado ontológico-abstraccionista, bien demasiado físico-biológica en su interpretación de la ley natural (lo que conlleva que se le siga criticando desde los ámbitos más diversos), tales críticas no se le pueden achacar a la concepción de nuestro autor.

Ciertamente, el tema de la ley natural es muy complejo y, por eso mismo, difícil de agotar en este artículo. Lo que está claro es que se trata de un término que siempre ha tenido mucha importancia y que merece ser repensado. Nos parece que la concepción sostenida por Amor Ruibal puede servir de gran utilidad para ello, en cuanto que no sólo lleva a plantear con rigor la autonomía de la creación y las criaturas, sino que además tiene indicios de un análisis fenomenológico de la ley natural (abierto incluso a la axiología), tema muy de actualidad en las corrientes filosóficas y teológicas de nuestro entorno.

¹²⁹ M. VIDAL, «La encíclica *Veritatis splendor* y el Catecismo Universal», en: D. MIETH (dir.), *o.c.*, 277-304.

Posiblemente sea desde una antropología más de tipo trascendental —ya hemos mencionado a Fuchs— desde donde quepa seguir repensándola, pero para ello no se puede seguir basando en ideologías biologicistas que terminan por ser ajenas a la realización de los propios sujetos y que conducen a que la ley natural no pueda ser ni ley ni natural, sino una mera «*contraditio in terminis*» o, en último caso, incurra en una falacia naturalista.

La ley natural, para que sea moral, tiene que contar con los propios sujetos que la llevan a su realización. Caso contrario, como vemos que de hecho con frecuencia sucede, mejor sería buscar términos que realmente tuviesen una mejor y más rica aceptación por toda la humanidad. Recordemos que también eso es función de la teología. El propio Rahner sostenía que «cuando una ciencia pierde la energía para formar nuevos conceptos se hace “estéril”, para usar una palabra de la encíclica *Humani generis*»; es más, «el pasado sólo puede conservarlo, en rigor, quien se sabe obligado al futuro, quien conserva conquistando»¹³⁰. Ángel Amor Ruibal bien podría ser una muestra de ello.

¹³⁰ K. RAHNER, «Ensayo de esquema para una dogmática», en: *Escritos de Teología I*, Taurus, Madrid 1967, 14, 18.

