

## Conveniencia e inconveniencia de la naturaleza en la sociedad actual

María Celestina Donadío Maggi de Gandolfi

Cuando la cuestión es conocer lo que al ser humano lo constituye como tal, lo que es su índole propia, no daríamos una respuesta apropiada ni siquiera convincente si no reparáramos en lo que él mismo hace con su vida. No es solo cuestión de “ser” y “poder” sino de “si su ser puede hacer aquello que debe ser”. Éste es el panorama completo si el nuestro es un interés legítimo por comprender con verdad y honestidad la naturaleza humana. Como los restantes entes, la reducida cuota de ser con la que el hombre fue creado cobija, en su misma naturaleza, la posibilidad, a través de su operación, de alcanzar la máxima plenitud dentro de la especie y de sus determinaciones personales. Finitud y remedio desde su misma estructura ontológica, tanto natural como sobrenatural. Sin embargo, a diferencia de los restantes entes, por su configuración racional y libre, queda en sus manos asumir su finitud y comprometerse con el remedio frente a su destino existencial. Es el punto en que la respuesta antropológica y ontológica se encuentra con la respuesta moral que perfila lo que *propriamente sea la naturaleza del ser humano*.

La cuestión permanente y de alta gravitación hoy en las ciencias sociales y, muy en particular en la filosofía sociopolítica<sup>1</sup>, sea cual fuere la orientación del pensador o corriente, es la conciliación entre lo natural y lo filosófico, lo natural y lo cultural, lo natural y lo histórico, lo natural y lo social, lo natural y lo moral, en la configuración del ser humano y de su conducta, como individuo y en el todo social. Sin embargo, en el mundo actual (y desde vieja data), se tiende a minimizar y hasta negar obstinadamente *la*

---

Artículo recibido el día 2 de enero de 2017 y aceptado para su publicación el día 10 de mayo de 2017.

<sup>1</sup> Tomás de Aquino usa sin distinciones las expresiones “social” y “político”.

*realidad* de la “naturaleza” y en especial de la “naturaleza humana”. De ahí que, aquella conciliación se derrumba cuando la naturaleza sale de escena porque comienza a resultar *inconveniente* y, agravando la situación, con ella se derrumban la *realidad* de las tendencias específicas del orden natural y del orden normativo que la ley natural representa.

Si traemos los sentidos de “*natura*” señalados por Tomás de Aquino siguiendo a Aristóteles<sup>2</sup>: *a.* la generación del viviente o nacimiento y los principios intrínsecos de movimiento, *b.* materia y *c.* forma; y *d.* la esencia que es completada por la forma, vemos que se opta por aquel sentido que en su uso admite mayor plasticidad hermenéutica y que, por otra parte, implica menor grado de determinación ontológica. Pero no nos confundamos, la idea es canalizar el concepto pleno a través de aquel sentido que tolere esas condiciones. Porque es insoslayable reconocer que lo *natural* alude de suyo a algo necesariamente determinado, estructurado, ordenado y que es independiente de lo voluntario, de lo accidental, de lo artificial.

Pero aquí mismo se registra el cambio de sentido y la dramática contradicción. La calidad de tales “virtualidades” necesarias de la naturaleza resultan “inconvenientes”, aunque “conviene” la “necesidad” con que se imponen. La salida será que las necesidades naturales pasen a depender del mismo sujeto pensante (individual o social) y valorante al que rigen, para lo cual es preciso desprenderse de la noción de naturaleza como principio de determinación específica y como principio tendencial hacia connaturales fines perfectivos. Hoy, en el uso del concepto filosófico y científico de naturaleza, lo que resulta “inconveniente” es la naturaleza emparentada con la causa formal y final. Lo que “conviene” es un principio de movimiento amorfo, sólo material y eficiente, que se despliegue con el único sentido y legitimación de la espontaneidad funcional, sin requerir de ninguna determinación especificante ni de orientación alguna hacia fines y valores reales. Por ello, en la conciliación de la naturaleza con lo biológico, lo cultural, lo

<sup>2</sup> “Nomen naturae primo impositum est ad significandam generationem viventium, quae dicitur nativitas. et quia huiusmodi generatio est a principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cuiuscumque motus. Et sic definitur natura in II physic. Et quia huiusmodi principium est formale vel materiale, communiter tam materia quam forma dicitur natura. et quia per formam completur essentia uniuscuiusque rei, communiter essentia uniuscuiusque rei, quam significat eius definitio, vocatur natura. Et sic accipitur hic natura. Unde Boetius in eodem libro dicit quod natura est unumquodque informans specifica differentia, specifica enim differentia est quae complet definitionem, et sumitur a propria forma rei”. *Summa Theologiae* I, 29, 1, 4m.

histórico, lo social, lo artificial, lo moral, la naturaleza ha sido fagocitada y reducida epistemológicamente al segundo término porque, lejos de ser conciliable sería un obstáculo para el progreso del conocimiento.

Sin embargo, a pesar de las reducciones o rechazos que ha sufrido y sufre el concepto de naturaleza, en especial el concepto de naturaleza humana, no deja de estar presente en los debates de diferentes doctrinas, escuelas, corrientes y pensadores. Tal vez, cabe sospechar que la naturaleza tiene una capacidad de autodefensa que se hace cargo ella misma de algún mimetismo o disfraz para sobrevivir y revelarse ante cualquier avasallamiento. Además, bajo tal reducción de la naturaleza se sustentaría una limitación de las potencialidades de la razón humana, en especial la *realidad* de una razón metafísica y de una razón práctico-moral. Empero, como no cabe un escepticismo de la razón metafísica o práctico-moral, tampoco corresponde un escepticismo de la naturaleza.

Primero, trazaré un panorama actual de las más significativas negaciones del concepto de naturaleza y de la realidad que significa, que son variantes que se detectan en el curso histórico del pensamiento filosófico, pasando luego a la respuesta explícita que encontramos en Tomás de Aquino.

## I. Negaciones de la naturaleza

### I.1. El concepto “naturalista” de naturaleza humana

El avance de las ciencias naturales es en el sentido del darwinismo, porque la interpretación biológica no puede concebirse hoy fuera del evolucionismo. Se incurre, entonces, en la “biologización” de la naturaleza humana, sea porque el concepto filosófico clásico de naturaleza es considerado fantaciencia<sup>3</sup>, sea porque reducir la explicación al genoma humano permite la intervención técnica, como en cualquier otro elemento natural, dejando fuera toda valoración o regulación moral.

En definitiva, la totalidad de nuestras características ancladas en el genoma humano constituyen la naturaleza humana. La única posibilidad de

<sup>3</sup> “Pocas dudas caben que la tesis de la ausencia de una naturaleza humana o la de su carácter incorpóreo y cuasi espiritista son falsas. Aunque en el pasado las concepciones tradicionales, de raíz religiosa o supersticiosa, han inspirado gran parte de las ideas filosóficas acerca de la naturaleza humana, su incompatibilidad con la ciencia actual las hace irrelevantes. Parece que lo que necesitamos es, valga la redundancia, una concepción naturalista de la naturaleza humana”. J. MOSTERÍN, *La naturaleza humana*, 4.

describir verazmente nuestra naturaleza pasa por explorar en detalle nuestro genoma. El secuenciarlo ha sido el inicio imprescindible y relativamente trivial, pero la mayor parte del trabajo en genómica y proteómica está por hacer y nos ocupará todo el siglo XXI<sup>4</sup>.

En la historia de la filosofía, distantes en el tiempo, Hume y Nietzsche habían asentado los pilares de este naturalismo. Hume, negando que bajo la continuidad e independencia de las percepciones exista algo permanente como sustancia, propiedades y otras<sup>5</sup>. Nietzsche, que se lo ha considerado una vía de prolongación del darwinismo por disolver el ser en la génesis, haciendo una deconstrucción genealógica de la inteligencia y de la moral. Vale decir, que una vez descubierto el origen y su constitución física, ya sabemos todo lo que hay que saber sobre esa entidad. La moral se disuelve en su genealogía<sup>6</sup>.

La ecología, por su parte, ha resultado un recurso muy eficaz para la visión naturalista, haciéndose cargo y delineando toda la cosmovisión postmoderna. Así, lo que ha comenzado como el necesario e impostergable cuidado del medio ambiente, ha avanzado (instrumentalizado por el “ecologismo fundamentalista”) en una propuesta de vida social naturalista, por momentos bucólica, comprometiendo a la biología en el rescate del evolucionismo y arrastrando o sosteniéndose en teorías filosóficas, y hasta teológicas, con una visión ecológica infrahumana de la sociedad y de la realidad en su conjunto. Incluso hoy en día, dentro del cristianismo, surgen propuestas teológicas preocupadas por el futuro del medio ambiente, de tal modo que incurren en una exaltación de la vida y, en contrapartida, acusan a la Iglesia de Occidente de incurrir en un anti-ecologismo antropocéntrico<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> *Ibidem*, 5-6.

<sup>5</sup> “Las opiniones de los antiguos filósofos, sus ficciones de substancia y accidente y sus razonamientos relativos a las formas substanciales y a las cualidades ocultas son semejantes a los espectros de la obscuridad y se derivan de principios que, aunque comunes, no son ni universales ni inevitables en la naturaleza humana. La filosofía moderna pretende libertarse totalmente de este defecto y apoyarse tan solo en los principios sólidos, permanentes y consistentes de la imaginación”. D. HUME, *Tratado de la naturaleza humana*, 173.

<sup>6</sup> J. MOSTERÍN, *Ibidem*, 10.

<sup>7</sup> I. BRADLEY, *Dios es “verde”. Cristianismo y medio ambiente*. En este libro, desde la primera página de la *Introducción*, se acusa a la Iglesia de Occidente de ser cómplice de un proceder antiecológico, siendo que la fe cristiana es “intrínsecamente verde”. “Para encontrar este evangelio ‘verde’ en el corazón del cristianismo necesitamos, sin embargo, borrar siglos de un pensamiento antropocéntrico que ha colocado al hombre y no a Dios en el centro del universo, y que ha hecho de la Iglesia, al menos en Occidente, uno

Por último, dentro de formas exacerbadas de feminismo, va creciendo la *teoría de género*, que ha llegado a ser una propuesta cultural, más allá de una lucha por la reivindicación de la mujer, en que se plantean problemas discriminatorios del orden sociocultural por las diferencias de valoración de los sexos en relación con el poder. Así se niegan las diferencias biológicas —pues entienden que incurren en “determinismo biológico” — y se urge al reconocimiento de la opción sexual como explicación de las distinciones sexuales entre los seres humanos. El “género” pasa a ser una “organización social de los distintos roles sexuales (o roles fundados en el sexo)”. En realidad, perfila un concepto *asexuado* de humanidad ya que, ahora, la liberación lo es del sexo biológico. Incluso, se ha elaborado una *Declaración de los Derechos Humanos desde una perspectiva de género* fundada en una cosmovisión contestataria que perfila una peculiar teoría antropológica y ética que reformula no sólo la vida de las mujeres sino de la sociedad toda<sup>8</sup>.

## I.2. Naturaleza versus cultura

Lo que se observa en las ciencias que proponen un concepto “naturalista” de la naturaleza humana, es el intento de justificar sus propias investigaciones en aseveraciones “meta-científicas”: concepciones de vida, de persona y de racionalidad; interpretaciones sobre cultura, moral, sociedad, orden político, económico, jurídico, etc. A su vez, los criterios de legitimación del proceder científico se apoyan, precisamente, en objeciones que alegan contra el mismo concepto de naturaleza y sus derivados. Así, o bien se entiende por naturaleza un soporte rígido y determinista, opuesto al cambio y a la multiplicidad de la realidad concreta y, por lo tanto, que nada explicaría. O bien, y referido concretamente a la vida humana, algo que podría explicar (por lo anterior) la estructura y funcionamiento de la dimensión biológica del hombre, pero no así lo específico de su comportamiento racional y libre, ya que al ser un substrato dado y recibido coartaría la determinación autónoma de la persona.

Esta segunda objeción, que maneja un concepto de libertad como mera espontaneidad vital contraria a un supuesto concepto estancado e inerte de naturaleza, afecta fuertemente sobre la cultura y la vida moral. La cultura,

---

de los primeros soportes y uno de los más importantes cómplices de la explotación y contaminación de los recursos de la tierra” (*Ibidem*, 15).

<sup>8</sup> COMITÉ LATINOAMERICANO PARA LA DEFENSA DE LOS DERECHOS DE LAS MUJERES, *Declaración de los Derechos Humanos desde una perspectiva de género*.

como se la entendido habitualmente, refiere al “cultivo<sup>9</sup> de la naturaleza”. De ahí que envuelve un organismo que incluye el conocimiento, el arte, las creencias religiosas, la ley, la moral, las costumbres, los hábitos y habilidades adquiridos por el hombre y transmitidos por tradición al ser parte de una familia, pero, sobre todo, como miembro de un pueblo, de una sociedad. Incluso para las ciencias sociales, se entiende la cultura como un conjunto de ideas, comportamientos, símbolos y prácticas sociales, aprendidos de generación en generación a través de la vida en sociedad. Sería el patrimonio social de la humanidad o, específicamente, una variante particular del patrimonio social.

Por el contrario, la cultura contemporánea, manifiesta la pérdida más radical del sentido del recurso más enriquecedor de la mejoría de una comunidad humana y es, precisamente, porque no acoge el concepto pleno y fuerte de naturaleza en su carácter realmente sustantivo de principio de determinación esencial y de dinamismo natural hacia los fines comunes que enaltecen la comunidad de los hombres. A lo más, el endiosamiento ecológico de lo dado. Basta simplemente “querer ser tal en cada circunstancia particular”. La voluntad y la historia han ocupado todo terreno. A la postre, es un problema de “conveniencia” o “inconveniencia” de la naturaleza como marco de referencia en la legitimación de las culturas o en la justificación moral de las conductas humanas.

### I.3. Naturaleza versus sociedad

La historicidad es una propiedad de lo humano, constitutivamente consecuente de su esencial racionalidad y libertad, en cuanto esencia encarnada en el espacio y el tiempo, es decir, un individuo personal que es el portador en su tiempo histórico de una tal naturaleza y su despliegue y mejoría consistirá en un desarrollo histórico en la vida comunitaria. En el discurrir de las ideas sociales se registran varias lecturas ontológicas sobre la historicidad humana respecto de la incidencia de lo natural y de lo histórico en la vida del individuo y de la sociedad. En el panorama sociocultural contemporáneo tiene particular influencia una versión exacerbada de tal incidencia, con el consecuente desprecio o negación de la persona individual y por lo mismo de su naturaleza. Es el pensamiento filosófico que incurre en “historicismo”. Dos referencias muy significativas.

---

<sup>9</sup> Etimológicamente proviene del latín *cultus* (culto/cultivo) y éste a su vez de *colere* (cultivar).

Primero, el concepto que se inspira en el llamado “bloque histórico” de Antonio Gramsci, que significa la “unidad entre la naturaleza y el espíritu (estructura y superestructura<sup>10</sup>), unidad de los contrarios y de los distintos”<sup>11</sup>. Es un concepto analógico y designa tanto una situación ideal a la que debe arribar la sociedad regulada marxista, como los diversos momentos de las edades “históricas y la misma naturaleza humana”. Ésta es el conjunto de las relaciones sociales expresadas por diversos grupos de hombres que se presuponen recíprocamente y cuya unidad es dialéctica, no formal, como unidad de los contrarios en el acto histórico concreto de la actividad humana (historia y espíritu), la cual está ligada a una cierta materia organizada, que no es otra cosa que la “naturaleza historificada” por obra del hombre<sup>12</sup>.

La segunda referencia se inspira en Jürgen Habermas, quien elucida lo social como el punto de convergencia de la teoría y de la praxis de la misma acción comunicativa, cuya validez se hace efectiva en el discurso práctico de los afectados, a condición de que la comunicación lingüística derogue todos los motivos, excepto aquél que se refiere a una disposición cooperativa para el “acuerdo real”, que sólo puede darse con un consenso racional<sup>13</sup>. “Así, pues, la teoría incluye una doble relación entre teoría y praxis: investiga, por una parte, el contexto histórico de constitución de una situación de intereses a la que aún pertenece la teoría, por así decirlo, a través del acto de conocimiento; y, por otra parte, investiga el contexto histórico de acción sobre el que la teoría puede ejercer una influencia que orienta la acción”<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> “La estructura y las superestructuras forman un ‘bloque histórico’, esto es, el conjunto complejo, contradictorio y discordante de las superestructuras es el reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción. De esto se deduce: que sólo un sistema de ideologías totalizador refleja racionalmente la contradicción de la estructura y representa la existencia de las condiciones objetivas para la inversión de la praxis (...). Reciprocidad que constituye precisamente el proceso dialéctico real”, A. GRAMSCI, *Introducción a la filosofía de la praxis*, 67-68.

<sup>11</sup> A. GRAMSCI, *Cuadernos de la cárcel, Notas sobre Maquiavelo, la política y el Estado moderno*, 34.

<sup>12</sup> “El hombre es un bloque histórico de elementos puramente individuales y subjetivos y de elementos de masa y objetivos o materiales, con los cuales el individuo se halla en relación activa”, *Ibidem*, 44.

<sup>13</sup> J. HABERMAS, *Teoría y praxis*, 28-29.

<sup>14</sup> *Ibidem*, 13-14. (...) “Ésta es la tarea de una *praxeología* que sólo se halla en los comienzos y a la que también pertenecen las investigaciones sobre la posible interacción entre ciencia y política (por ejemplo, en la forma del consejo político)”, *Ibidem*, 17.

En verdad, subyace en el historicismo una falsa aporía entre naturaleza y sociedad al diluir la sociedad en la historia. Nuevamente se interpone la “inconveniente” naturaleza. Sin embargo, es desde lo específico de la naturaleza humana, desde su espíritu, en que la razón y la libertad concretan en el devenir histórico el despliegue perfectivo de la naturaleza de la persona singular en comunidad de tarea y de destino con las otras personas singulares. Porque la comunidad de naturaleza es insuficiente para que aparezca un grupo social. Es la pluralidad de individuos portadores de una tal naturaleza que, por compartir un mismo destino —un bien común— se unen en función parcial en un todo moral para enfrentar juntos las exigencias de un tal fin. Más que una ausencia de respuesta es un cambio de semántica de lo moral, fuera del naturalismo político y en el marco del consenso socio-cultural.

#### I. 4. Naturaleza versus técnica

La técnica y, en particular, la biotecnología, significan una contribución de gran importancia para la vida en general y para la vida del hombre en particular. Ahora bien, la asociación con la biología evolucionista, que es el paradigma contemporáneo, hace de la biotecnología un recurso totalmente instrumental que arrastra una concepción mecanicista de la vida. La ciencia no puede dejar de manejar ciertos supuestos filosóficos (aunque los desconozca) que, en este caso, reducen las propiedades esenciales del viviente al éxito de sus funciones, las manifestaciones vitales a la energía empleada y la vida en su conjunto a la utilidad. El viviente sería una máquina (e incluso el viviente humano), tal vez más sofisticada, cuyas diferencias se atribuirían simplemente a una nueva disposición de los elementos fisicoquímicos, en razón de ciertos condicionamientos externos y por adaptación al ambiente, cuyos parámetros son la medida y el cálculo. La organización vital, las relaciones interdependientes, exceden al cálculo, si bien, se ha de reconocer, que la medición de las cualidades vitales permite corregir errores de los organismos, mejorar su funcionamiento, subsanar daños o enfermedades y elevar la calidad de vida. El respeto de la biodiversidad y el aprovechamiento de la biotecnología tienen que encontrar un punto de equilibrio y complementariedad.

Ahora bien, hoy en día nos enfrentamos a una tecnología que pretende una búsqueda de mejoría de la humanidad que supere en un futuro las limi-



taciones físicas e intelectuales aplicando una bioingeniería evolucionista<sup>15</sup>. Es lo que se ha dado en llamar el “transhumanismo”, que ha llegado a formas extremas en el “poshumanismo”, que pretende superar las barreras entre lo artificial y lo natural transformando al hombre en un equipo tecnológico para conformar con nuevas herramientas robóticas de comunicación comunidades tecnopolíticas. Por momentos el pensamiento filosófico parece haberse consubstanciado con la ciencia ficción y la futurología.

Cuando la vida se pone al servicio del avance tecnológico, es interpretada, en su configuración y funcionamiento, al modo de la máquina, lo cual no es una mera imagen sino una actitud ante la realidad, y así hablamos de “aparato” político, jurídico, educativo, sanitario, etc. La vida, bajo esta reducción ontológica, *se robotiza*, lo que acaece cuando el hombre la domina despóticamente como explotador y depredador, buscando dos únicos valores: el máximo placer y confort para el mayor número. En el caso de la vida humana, el fenómeno es la *masificación*, en que el Estado, que es el aparato superior, acopla la decisión de la mayoría a través del consenso. El respeto a la naturaleza y al orden natural no significa coartar la libertad del biotecnólogo, sino que asuma su responsabilidad cuando están en juego los valores de la vida y de la dignidad humana.

### I.5. Naturaleza versus Ley natural

Las conciliaciones descritas al momento, son posibles si guardan el respeto a la naturaleza, a las tendencias naturales y al orden normativo que la ley natural representa. Sin embargo, la naturaleza humana es insuficiente en la concreción de la moralidad individual y colectiva, por el carácter hipotético de la puesta en obra del bien moral, en razón del uso defectible de la libertad humana. ¿Es qué entra en colisión el orden de la naturaleza humana y su ley natural con la libertad? ¿Cómo podríamos hablar de una tendencia natural a la vida social, y más, de una ley como orden moral natural de la multitud, si constatamos grupos sociales infectados de egoísmo, de intereses privados en pugna contra lo público, en fin, de comportamientos ostensiblemente

<sup>15</sup> “Se entiende hoy día por *human enhancement*, o mejora humana, el intento de sobrepasar los límites naturales del ser humano mediante una serie de tecnociencias que se están desarrollando de modo convergente. Las referidas tecnociencias son: nanociencia y nanotecnología, biotecnología y ciencias de la vida, las tecnologías de la información y de la comunicación, así como las ciencias cognitivas y neurotecnologías, la inteligencia artificial y la robótica”. J. MOSTERÍN, *Ibidem*, 14.

antisociales? Lo que es demasiado manifiesto que ha sucedido, es que las costumbres, el modo habitual de vivir individual y social, se han liberado artificiosamente de un orden que sustente en armonía y con una proyección de mejoría y trascendencia la existencia humana sobre el planeta.

Claro es advertir las consecuencias de esta doctrina en el orden moral. No sólo la verdad, sino que el mismo bien de la conducta humana, quedan en manos del propio gusto y utilidad para obtener progreso y éxito. No hay, por lo tanto, actos intrínsecamente malos. El situacionismo y el consecuencialismo tienen ahora la primera y la última palabra. Esta actitud alcanza tanto las conciencias personales como a la vida social. Así, accede al lugar de la “naturaleza”, ese substrato común y ficticio que es el consenso, mero acuerdo vacío e informe que se alimenta de la práctica de la tolerancia. La “conveniencia” aquí es no discriminar y tolerar no sólo a la persona sino a los mismos juicios, aunque fuesen falsos e indignos, porque cualquier determinación implicaría reconocer objetividad a lo justo e injusto, a lo legítimo e ilegítimo, a lo sano y enfermo, a lo recto y corrupto, incluso a lo normal y anormal y sobre todo a lo natural y antinatural. Y tal objetividad es hoy, ciertamente, “inconveniente”.

## II. La naturaleza en Tomás de Aquino

### II.1. Noción de naturaleza

Esencia y naturaleza, conceptualmente, designan dos dimensiones en la misma constitución del ente. La esencia refiere al conjunto de determinaciones específicas que colocan al ente en una categoría típica (fase estructural); y la naturaleza al conjunto de tendencias naturales, que brotan de tales determinaciones, hacia sus connaturales fines perfectivos (fase dinámica). Ahora bien, para recurrir al esclarecimiento ontológico de la naturaleza como tal, es conveniente acudir a la *Física* aristotélica, que es convalidada por Tomás de Aquino en el *Comentario* respectivo, porque bien han coincidido todos los comentadores del Estagirita que los tres primeros libros de la *Física* constituyen una verdadera “Metafísica natural”.

El punto de partida<sup>16</sup> en la *Física* de Aristóteles es una evidencia palmaria: “existen algunos entes que tienen naturaleza y que existen conforme

<sup>16</sup> ARISTÓTELES, *Physica*, capítulo 1, 192b 8; TOMÁS DE AQUINO, *In libros Physicorum*, lección 1.

a la naturaleza”. Aristóteles realiza la manifestación y justificación de sus dichos sobre la naturaleza en comparación con el arte y la técnica (*poiesis*, acción con resultado externo) o bien para diferenciarla, en cuanto lo natural surge de un principio interno y afecta sustancialmente (no por accidente) al mismo sujeto, o bien porque a veces el arte y la técnica “imitan” la naturaleza, y son más accesibles que ella a nuestra inteligencia. Así, en los cambios naturales el principio de movimiento es interno y aunque el ente natural se comporte “pasivamente” (p. e. la búsqueda del lugar natural: de lo pesado abajo y lo liviano arriba), es ese mismo principio el que explica el movimiento y no un agente extrínseco. Y esto según el tipo de movimiento del que se trate: si el principio es “activo”, “mueve” y si es “pasivo”, “es movido”.

La naturaleza, entonces, está dotada de una potencia natural para cada tipo de cambio, los cuales pueden ser sustanciales o accidentales, aunque éstos serán “naturales” en la medida que sea consecuencia de la misma forma sustancial. Resulta de este modo la definición de naturaleza: La naturaleza es el 1) principio de 2) movimiento y quietud 3) en aquello en lo que es, 4) primero y propiamente (per se) y 5) no accidentalmente (per accidens).

1) La naturaleza es principio no como el género o como algo absoluto, sino como una *energía (vis)* interior al ente natural y como causa según distintos principios causales. Así, la palabra “naturaleza” (*natura*) proviene del verbo “nacer” (*nascor, natus*-nacido) porque “nacen los vivientes; son los engendrados que están unidos a los que los engendran (*progenitor*, del que proviene, “pro”, del mismo linaje). De allí que “naturaleza” pasó a designar el “principio de generación y movimiento”.

2) Algunos movimientos naturales se producen hacia su lugar natural que es un estado de quietud, p. e., que el fuego se eleve o que un cuerpo pesado busque el centro de gravedad de la tierra.

3) La naturaleza se da en la misma sustancia (*quod est*).

4) Es principio primero porque se refiere a la naturaleza de los elementos dominantes, por lo tanto, anterior a la naturaleza específica y a la sustancia que de ella participa.

5) Es principio de movimiento intrínseco que existe en el que ejecuta el movimiento y precisamente para ello. Puede suceder que algo realice un movimiento sobre sí mismo, pero proviniendo de un principio extrínseco a la naturaleza, p. e. que un médico se cure a sí mismo. En tal caso el cambio

no es natural (intrínseco *per se*) sino accidental, como sucede en los movimientos que se registran en los artefactos.

## II.2. “*Convenit cum natura*”

Asumiendo esta noción de naturaleza y, teniendo en cuenta el desgaste del concepto y de su uso por las negaciones expuestas en el estado de la cuestión, por “conveniente” o “inconveniente” se entendía, entonces, lo que se ordena o es propio de la persona singular (en cualquiera de las posibles conciliaciones), mientras que este concepto pleno repararía en la “conveniencia con la naturaleza” de la persona singular. En esta última perspectiva se coloca Tomás de Aquino, y con una conciencia tan lúcida de la riqueza conceptual de esta tesis, que lo mueve a abordarla desde distintos ángulos con un recurso interpretativo convergente.

El concepto de *natura* dice referencia, primero, al intelecto que puede captar lo que “comúnmente se refiere a todos los entes” (*communiter ad omnia entia se habet*), y segundo “como lo que conviene solo a la sustancia” (*prout tantum substantiis convenit*), pues la sustancia es la que puede actuar o padecer<sup>17</sup>. En este segundo sentido “se dice que algo propiamente conviene a algo” (*dicitur aliquid proprie convenire alicui*), en tanto excluye todo lo extraño a la naturaleza del sujeto o del predicado<sup>18</sup>. Piensa Tomás de Aquino en toda una serie de determinaciones que pueden advenirle a las sustancias (propiedades, actos, cambios, afectos), entre los que algunos *son en sí mismos* extraños, repulsivos, discordantes, “*contra naturam*”, antinaturales.

Conviene a la naturaleza lo que “conviene con ella”, lo que le es semejante, de su misma condición y que con ella guarda conformidad, proporción, orden, congruencia. “Conviene con la naturaleza” lo que *en sí mismo le es connatural*<sup>19</sup>. Manifestación de esto es que lo connatural suscita una tendencia, un amor natural, que es amor del bien propio: la misma naturaleza en estado perfecto. “Todo movimiento natural se incrementa en el fin, porque se acerca al término que es conveniente con su naturaleza, mientras que en el principio se paraliza en un punto que no le es conveniente con su

<sup>17</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In Sententiarum*, II, d.37, q.1, a.1, co.

<sup>18</sup> Ibidem, *In Sententiarum*, I, d.8, q.1, a.1, 1m.

<sup>19</sup> “Natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur, possunt dici aliqua unius naturae, quae conveniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia, sed unius essentiae dici non possunt, nisi quorum est unum esse”, *Summa Theologiae*, I, 39, 2, 3m.

naturaleza, porque la naturaleza más bien tiende a lo que le es conveniente y huye de lo que le repugna<sup>20</sup>.

Hasta aquí tenemos el sentido “ontológico” de conveniencia, pero, junto a él, Tomás de Aquino sostiene un sentido “moral”. La conveniencia moral no lo es con el sujeto humano individual (lo común en el sentido ontológico) sino con la naturaleza humana espiritual (lo específico). “Bueno y malo en los asuntos morales se dice según que convenga con la razón o esté en desacuerdo con ella (...), como en las cosas naturales se dice natural por cuanto conviene con la naturaleza, en cambio se dice innatural, por cuanto es discordante con la naturaleza<sup>21</sup>. Resultará, entonces, “inconveniente” en el orden moral todo lo que al desordenarse del fin y oponerse a la naturaleza racional, vaya “contra la ley de la naturaleza” (contra legem naturae)<sup>22</sup>.

La misma naturaleza es causa del orden, de modo tal que si algo careciese de orden no sería conforme a la naturaleza<sup>23</sup>, pues las cosas naturales se ordenan a su propio fin sin error (res naturales ordinantur in suum finem absque errore)<sup>24</sup>. Sin embargo, en el caso del hombre, puede registrarse una falencia en la conformidad racional con su naturaleza espiritual, es decir “si lo malo contraría la naturaleza racional según su verdadera realidad, en tal caso se captaría como bueno aquello que le convendría al hombre según alguna pasión sensible o según algún hábito corrupto<sup>25</sup>. Por ello, lo que el hombre aprehende como bien y conveniente suscita, unas veces, necesidades y tendencias comunes a las de los animales, en otras, cuando se exige la razón para captar su bondad y conveniencia, el amor natural resultaría proporcionado a la naturaleza espiritual y a la ley natural<sup>26</sup>.

<sup>20</sup> “Omnis motus naturalis intensior est in fine, cum appropinquat ad terminum suae naturae convenientem, quam in principio, cum recedit a termino suae naturae non convenienti, quasi natura magis tendat in id quod est sibi conveniens, quam fugiat id quod est sibi repugnans”. *Summa Theologiae*, I-II, 35, 6, co.

<sup>21</sup> “Bonum enim et malum in moralibus dicitur secundum quod convenit rationi vel discordat ab ea (...), sicut in rebus naturalibus aliquid dicitur naturale ex eo quod naturae convenit, innaturale vero ex eo quod est a natura discordans”. *Ibidem*, 34, 1, co.

<sup>22</sup> *In Sententiarum*, I, d. 46, 1, co.

<sup>23</sup> *In Physicorum*, L.8, 3, n.3.

<sup>24</sup> *Summa contra Gentiles*, III, 26, n.14.

<sup>25</sup> *Summa Theologiae*, I-II, 6, 4, 3m.

<sup>26</sup> *Ibidem*, 30, 3, co.

### II.3. “*Bonum est conveniens naturae*”

En el pensamiento tomasiano, la naturaleza es concebida desde la forma y desde el fin, vale decir que es principio formal de determinación específica (y en esto es *essentia*) y como fuente del dinamismo tendencial del ente finito hacia sus connaturales fines perfectivos (propriadamente *natura*). Desde la forma que completa la esencia del ente finito, se sostiene el remedio de su finitud al impulsar desde ese centro el proceso de su acabamiento en el que estriba su bien propio. Por lo tanto, *lo más conveniente con la naturaleza es su propio bien en el que estriba su fin y su perfección*, de este modo si algo es inconveniente con el fin amado por cada naturaleza, el sujeto sufre y padece. “Cuando algo sufre por ser contrario a su naturaleza o condición, propiadamente lo llamamos padecer. Así, llamamos pasiones a algunas dolencias. Sin embargo, cuando algo recibe lo que es conveniente con su naturaleza, más bien decimos que es perfeccionado y no que padece”<sup>27</sup>.

En el caso del hombre, entre lo conveniente con la naturaleza y el fin y bien propios, media la proporción con el orden racional de la conducta que realiza el paso de la naturaleza humana incoada a su plenitud. “Es propio del hábito que implique una cierta relación en orden a la naturaleza de la cosa, en cuanto le convenga o no. Empero, la naturaleza de la cosa, que es el fin de la generación, posteriormente se ordena a otro fin que es la misma operación o un producto que proviene de su acción”<sup>28</sup>.

De ahí que en el hombre registramos una doble conveniencia: a) *con la naturaleza humana* por referencia al bien propio que es su fin cabal —*convenientia per se*— y b) *la conveniencia con la operación específica*, porque conduce al fin de la naturaleza —*convenientia per accidens*. Dimensión ontológica y moral de la misma naturaleza humana y de allí doble principio tendencial: *el amor natural y la ley natural*, pues el amor natural es insuficiente para ajustar la operación a su naturaleza espiritual, y así podría orientarse a lo que es inconveniente con la naturaleza. De este modo el que adquiere un vicio se considera que ha sufrido una “alteración”, mientras que el virtuoso más bien “se ha perfeccionado”<sup>29</sup>, porque a mayor consenso entre *convenientis cum convenienti*, mayor es el deleite<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> *Sententia libri Metaphysicae*, L.5, c.14, n.5.

<sup>28</sup> *Summa Theologiae*, I-II, 49, 3, co.

<sup>29</sup> *In Sententiarum*, II, d.35, q.1, a.5, co.

<sup>30</sup> *Ibidem*, d.20, q.1, a.2, ag.2.

La virtud, entonces, responde a lo que es conveniente con la naturaleza, en la medida que, conforme a la razón moral, la ordena a su propio bien a través de la operación.

El bien del hombre es conforme a la razón, mientras que el mal del hombre es contrapuesto a la razón (...). Por eso, la virtud humana que hace bueno al hombre y logra que su obra sea buena, está de acuerdo con la naturaleza humana al convenir con la razón. Mientras que el vicio es contrario a la naturaleza humana al ir en contra del orden racional<sup>31</sup>.

Para el hombre, entonces, la conveniencia ontológica ha de ser también conveniencia moral, y ambas se sustentan en un principio natural. Por esta precisión quiero señalar que, si bien se alude a dos órdenes de “conveniencia”, uno esencial el otro accidental, ambos son naturales, vale decir son dos formas de la *necesidad natural*<sup>32</sup>. La ordenación moral de la operación al fin propio de la naturaleza, aunque accidental es *secundum naturae*, por lo que no es propiedad de la libre determinación humana el reconocimiento y la adecuación con lo que así conviene. Claro es Tomás de Aquino al respecto. El hombre es libre en tanto puede actuar por sí mismo (*ex seipso agit*) pero, precisamente, sólo el que obra de acuerdo con el hábito virtuoso, es decir *secundum naturae*, obra por sí mismo, mientras que, si el hábito es *contra naturam*, el individuo no obraría por sí mismo sino por alguna corrupción que lo enajena<sup>33</sup>. El principio del movimiento voluntario es “algo naturalmente querido, el bien en común”<sup>34</sup>, bien ilimitado y pleno al que la voluntad tiende naturalmente, por lo que este movimiento que es *per naturam*, es anterior y fundante del movimiento voluntario por el que ejerce su libertad<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> *Summa Theologiae*, I-II, 71, 2, co.

<sup>32</sup> En los entes naturales, la necesidad natural proviene de la causa material por la necesidad de los constitutivos materiales de la naturaleza y de la causa final, por la necesidad de que la materia sea tal, como razón o porqué de la necesidad material. “En el orden natural, la necesidad proviene de la causa material y de la causa formal; pero principalmente de la causa final, porque el fin ‘no es tal’ porque la materia sea tal, sino más bien que la materia ‘es tal cosa determinada’ porque el fin es tal fin y no otro posible”. ARISTÓTELES, *Physica*, 200a 30.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 108, a.1, 2m.

<sup>34</sup> *Ibidem*, 10, a.1, co.

<sup>35</sup> *Ibidem*, 1m.

## II.4. La naturaleza es insoslayable

El preciso concepto de naturaleza tomasiano como lo que con ella es conveniente o inconveniente, pueden dar debida respuesta a las negaciones señaladas. Solo señalaré las vías de resolución. Frente al concepto *naturalista y ecologista*, Tomás opone el orden de la creación pues, para alcanzar una mayor perfección fue oportuno que hubiese multiplicidad y variedad en las cosas creadas en un todo ordenado (cosmos) hacia sus fines naturales<sup>36</sup> que el azar o la casualidad no podrían explicar<sup>37</sup>. A la negación *naturaleza versus cultura*, Tomás ratifica el concepto de “cultura” (*consuetudinem*) como el hábito de las costumbres (*mos-moris*) que se concreta por connaturalidad, resultando una cierta naturaleza adquirida que impulsa inclinaciones similares a las naturales, en el contexto de relaciones sociales<sup>38</sup>. A la negación *naturaleza versus sociedad*, enaltece Tomás lo social, al ubicarlo en el ápice de la búsqueda de perfección y del mandato moral, junto al deseo de conocer y amar a Dios para alcanzar su felicidad en el tiempo y en la eternidad. Además, y corroborando esta visión tomasiana, su reflexión sociopolítica se enraza en su *Ética*, que tiene fuertes bases metafísicas en línea con la influencia aristotélica, culminando en la *Política* como tal, que tanto para Aristóteles como para Tomás es la pieza “arquitectónica” de todos los saberes prácticos<sup>39</sup>, al ocuparse del bien humano perfecto existencial, el *bien vivir virtuoso*, el cual sólo puede concretarse como un bien común. Incluso más, la *Política*, al ocuparse de las cosas humanas según la racionalidad práctica, no sólo articula las ciencias morales, sino que salvaguarda a la filosofía misma<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> J. RATZINGER, sostiene que el pensamiento ilustrado ha ocasionado la “desteleologización” del concepto naturaleza y, como consecuencia, anuló la existencia de sus fines intrínsecos específicos, fines de carácter suprabiológico, no físicos o empíricos. El proceso teleologizante consiste en suplantarse el *ethos* evolucionista y el formulado desde el consenso por un *ethos* natural inscrito en el ser del hombre. “Teleologizar la naturaleza” significa liberarla del aprisionamiento relativista, rescatarla de la orfandad nihilista en la que se encontraba. Cfr. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*.

<sup>37</sup> Cfr. *II Contra Gentiles.*, c. 39, Amplius.

<sup>38</sup> *Summa Theologiae* I-II, q. 32 a. 2 ad 3; I-II, q. 58 a. 1 co; I-II, q. 78 a. 2 co.

<sup>39</sup> “Si igitur principalior scientia est quae est de nobiliori et perfectiori, necesse est politicam inter omnes scientias practicas esse principalem et architectonicam omnium aliarum, utpote considerans ultimum et perfectum bonum in rebus humanis”. *In Politicorum*, Proemium, n. 7.

<sup>40</sup> “Et propter hoc philosophus dicit in fine decimi Ethicorum quod ad politicam perficitur philosophia, quae est circa res humanas”. *Ibidem*.



Respecto a la relación *naturaleza y técnica*, si bien en la filosofía clásica o en el medioevo no existió el gran desarrollo biotecnológico actual, encontramos una distinción muy interesante entre “lo operable y la operación” o entre “el producto artificial y el artífice”, por la cual se valora adecuadamente ambos órdenes y, al mismo tiempo, se respeta la dignidad de la persona humana. Así la técnica, como el arte, se esfuerza en el éxito y mejoría de sus productos, lo cual es de gran beneficio para la humanidad, sin embargo, no asegura la perfección del artífice como tal ni de su conducta racional y libre. Por eso, para hacer buen uso de la técnica ésta debe ser reordenada por la virtud moral, en particular por la justicia para que la técnica no se desvíe del bien común de la vida humana<sup>41</sup>. Por último, a la negación *naturaleza versus ley natural y moralidad*, tenemos que decir que no cabe el escepticismo de la ley natural, como no cabe el de la naturaleza, de la razón natural (sea teórica o práctica) ni de la metafísica. Por ello es que a la ley natural se la desfigura para discriminarla al considerarla una propiedad infrahumana, porque solo explicaría la estructura y funcionamiento de la dimensión biológica del hombre, pero no así lo específico de su comportamiento racional y libre (ni siquiera lo sensible), ya que al ser un substrato dado y recibido coartaría la determinación autónoma de la persona. Por su parte, en la concepción tomasiana, la razón práctica humana es regla y dueña de su conducta en cuanto regulada “por principios ínsitos naturalmente que funcionan como reglas generales y medidas de todo lo que se refiere a la operación del hombre”<sup>42</sup>. A su vez, tales principios “son impulsos tendenciales por los que la razón naturalmente capta como bienes y, en consecuencia, debe obtenerlos y, los contrarios, como males que debe evitarlos. Por lo tanto, conforme al orden de las inclinaciones naturales se ajusta el orden de los preceptos de la ley natural”<sup>43</sup>. Empero, ni la naturaleza ni la ley natural coartan el uso de la libertad humana, ya que ésta se ejerce en el terreno de lo contingente y circunstanciado donde queda en su dominio el aplicar rectamente o no el orden natural y los preceptos de la ley natural. Cabe en este punto revalorizar todos los niveles de moralidad de la razón práctica, porque en el plano de lo concreto la ley natural es insuficiente y requiere de la habilidad virtuosa de la prudencia que puede permitirnos orientarnos y encarnar en cada caso lo que *es bueno y debido* a pesar de las fuerzas negativas que obnubilan nuestra

<sup>41</sup> *Summa Theologiae* I-II, q. 21 a. 2 ad 2. *Ibidem*, q. 57 a. 3 ad 2.

<sup>42</sup> *Ibidem*, q. 91 a. 3 ad 2.

<sup>43</sup> *Ibidem*, q. 94 a. 2 co.

decisión<sup>44</sup>. En este punto no solo la naturaleza sino también la ley natural y la moralidad, han resultado absurdamente “inconvenientes”.

Convenir con la naturaleza y con la razón permite al hombre el ejercer la forma más perfecta de libertad y alcanzar más plenamente su destino. La naturaleza humana no sólo ha provisto al hombre de un movimiento natural sino también de esta posibilidad de “disponerse bien, por sí y desde sí mismo, atendiendo el orden de la naturaleza en que consiste su bien propio”<sup>45</sup>. La virtud conviene con la naturaleza tanto como ésta conviene con su fin. Incluso más, desde la misma naturaleza que sustenta todas las propiedades específicamente humanas, anida un impulso de trascenderse a sí misma porque este plan inscrito en la naturaleza humana por la eterna Sabiduría incluye, a su vez, una participación en la misma naturaleza divina por las virtudes infusas que proceden de la luz de la gracia y a ella se ordenan. Así, el ser humano por esta moción divina obtiene aquella connaturalidad por la que “conviene” con el bien eterno sobrenatural<sup>46</sup>. “Las virtudes infusas disponen al hombre de un modo más alto y hacia un fin más alto, por lo que, también, en orden a alguna naturaleza más alta, que es la misma naturaleza divina participada”<sup>47</sup>.

María Celestina Donadío Maggi de Gandolfi  
Pontificia Universidad Católica Argentina  
postmast@maggi.cyt.edu.ar

### Referencias bibliográficas

ARISTÓTELES (1958). *L'Ethique à Nicomaque*. J. Y JOLIF (Edic. comentada, 3 vol.). Louvain: Publications Universitaires de Louvain.

— (1962). *II Analíticos Posteriores. Física. Metafísica. The Nicomachean Ethics*. Harvard: The Loeb Classical Librar.

— (1974). *La Métaphysique*. J. TRICOT (trad.). Paris: Vrin.

ARNAUDO, F. J. (1998). *Creación y evolución*. Buenos Aires: Educa.

ARTIGAS, M. (1992a). *Ciencia, razón y fe*. Madrid: Pamplona.

— (1992b) *Ciencia y fe: nuevas perspectivas*. Pamplona: EUNSA.

<sup>44</sup> *Ibidem*, q. 94 a. 6 co.

<sup>45</sup> *Ibidem*, 49, 2, 1m.

<sup>46</sup> *Ibidem*, 110, 2, co.

<sup>47</sup> *Ibidem*, 3, co.

BRADLEY, I. (1993). *Dios es "verde". Cristianismo y medio ambiente*. Santander: Sal Terrae.

COMITÉ LATINOAMERICANO PARA LA DEFENSA DE LOS DERECHOS DE LAS MUJERES. CLADEM (2002). *Declaración de los Derechos Humanos desde una perspectiva de género*. Lima.

CURTIS, H. y BARNES, N. S. (1988). *Biología* (5ta. Edición). Buenos Aires: Panamericana.

DONADÍO MAGGI DE GANDOLFI, M. C. (2004). *Biodiversidad y Biotecnología – Reflexiones en bioética*. Buenos Aires: Educa.

GRAMSCI, A. (1970). *Introducción a la filosofía de la praxis*. Barcelona: Península.  
— (1975). *Cuadernos de la cárcel, Notas sobre Maquiavelo, la política y el Estado moderno*. México: Juan Pablos Editor.

HABERMAS, J. (1997). *Teoría y praxis-Estudios de Filosofía Social* (3ª edición). Madrid: Tecnos.

HUME D. *Tratado de la naturaleza humana*.

Libros en Red: <[www.dipualba.es/publicaciones](http://www.dipualba.es/publicaciones)>.

MOSTERÍN, J., *La naturaleza humana*.

<http://roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/46083/27-37.pdf?sequence=1>

RATZINGER, J. (2005). *Fe, verdad y tolerancia*. Salamanca: Sígueme.

SANGUINETI, J. J. (1977). *La filosofía de la ciencia según Santo Tomás*. Pamplona: EUNSA. — (1994). *El origen del universo*. Buenos Aires: Educa.

SELVAGGI, F. (1962). *Scienza e Metodologia (Saggi di epistemologia)*. Roma: Gregoriana.

TOMÁS DE AQUINO. *Opera Omnia Cum Hipertextibus en CD-ROM*. CAEL-ALLOISIANUM. Editor: EDITEL, via Savona 112/A 20144 Milano.