

CAPÍTULO QUINTO

DERECHOS HUMANOS Y NATURALEZA HUMANA. UN DIÁLOGO ABIERTO CON LA MENTALIDAD JURÍDICA DOMINANTE

I. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En un mundo donde abundan los nominalismos y predomina el pensamiento débil, resulta especialmente embarazoso llamar la atención sobre nociones tan importantes para el derecho y los derechos humanos como el de “naturaleza humana”, máxime cuando se trata de defender la tesis de que es precisamente en ésta donde se pueden fundamentar tales derechos. Los motivos para tal antipatía son muchos, uno de estos es el de tener la falsa creencia de que referirse a la naturaleza humana o al fundamento de tales derechos pertenece a un periodo de la historia sepultado por la modernidad y sobre el que es mejor ya no saber nada. Para el caso, hoy lo políticamente correcto es encontrar una cierta equivalencia de ideas, donde nociones como las anteriores sean semejantes, por ejemplo, al de consenso, acuerdo generalizado o, en el mejor de los casos, al de un fundamento de los derechos humanos radicado en una moralidad “débil”; en cualquier caso, lo importante es que, como lo ha apuntado acertadamente Ballesteros para criticarlo, ningún concepto prevalezca sobre otro, pues *todos* tienen el mismo valor.³²⁵ Por eso hoy es preferible hablar de “naturalezas”³²⁶ en lo individual, pero no de “naturaleza humana” como idea universal que identifique lo humano.

Estos excesos de nominalismos y este rechazo a ideas universales a la que la cultura presente se encuentra sometida, han sido correcta y sintéti-

³²⁵ Sin embargo, como el propio profesor Ballesteros ha señalado, en el todo no existe ninguna verdad, pues ésta “se disuelve en cultura e interpretación”. Ballesteros, Jesús, *Posmodernidad: decadencia o resistencia*, 2a. ed., Madrid, Tecnos, 2000, pp. 163 y 164.

³²⁶ En este punto es especialmente ilustrativo el título del libro de Leslie Stevenson, denominado *Seven Theories of Human Nature*, cuya versión al castellano es *Siete teorías de la naturaleza humana*, Madrid, Cátedra, 2001, donde si bien se exponen diferentes ejercicios racionales por explicar ésta, cada una de ellas plantea puntos de vista diferentes y hasta encontrados sobre lo que la naturaleza humana es.

camente descritos por el propio Ballesteros al establecer: “No existe el hombre, ni la familia, ni la amistad, ni el derecho, sino sólo los hombres, las familias, las amistades, los derechos. El esteticismo conduce a una cultura de desbocamiento”.³²⁷

Ejemplifican muy bien la tendencia anterior Michel Foucault y Noam Chomsky, al declarar su escepticismo sobre la idea de naturaleza humana. El primero y más radical de ellos, después de exponer abiertamente su desconfianza sobre dicha idea dirá: “Creo que en la historia del conocimiento el concepto de naturaleza humana cumplió, ante todo, el rol de un indicador epistemológico para designar ciertos tipos de discursos vinculados o contrapuestos a la teología, la biología o la historia. Me resulta difícil ver allí un concepto científico”.³²⁸

Las bases filosóficas inmediatas de la tesis anunciada no son especialmente difíciles de ubicar, podemos encontrarlas en las críticas formuladas a la visión racionalista de la acción de David Hume³²⁹ y después, en forma más detallada y precisa en los trabajos de George Edward Moore, particularmente en su *Principia Ethica*,³³⁰ dichos autores sientan las bases de todo el discurso moral y jurídico posterior por medio de su sentencia más temida, la “falacia naturalista”; de conformidad con ello, es imposible deducir lógicamente enunciados prescriptivos a partir de enunciados descriptivos, simplemente porque el “ser”, como noción simple, no puede ser definido; por ende, cualquier contenido que se pretenda dar a la idea abstracta de naturaleza humana carece de referente analítico, y en consecuencia no puede ser analizable.³³¹ Dicho en términos más simples, de la naturaleza humana no se puede deducir ningún deber.

Autores más contemporáneos seguidores de esta estela, como Brian H. Bix, han dibujado el dilema referido sobre lo problemático que es utilizar la noción de naturaleza humana para fundar los derechos humanos al señalar:

La noción de una naturaleza humana común es el fundamento de varias teorías dentro de la filosofía moral, política y del derecho. Algunos de los primeros teóricos del derecho natural intentaron *derivar* conclusiones éticas a partir de aserciones sobre la naturaleza humana. Escritores de la Ilustración y más

³²⁷ Ballesteros, Jesús, *Posmodernidad: decadencia...*, cit., pp. 162 y 163.

³²⁸ Chomsky, Noam y Foucault, Michel, *La naturaleza humana: justicia versus poder*, Argentina, Katz, 2006, p. 14.

³²⁹ Hume, David, *A treatise of Human Nature*, Oxford, Clarendon Press, 1967.

³³⁰ Moore, George Edward, *Principia Ethica*, trad. cast. de A. García Díaz y A. I. Stellino, México, UNAM, 1997.

³³¹ *Ibidem*, p. 87.

recientes han intentado comúnmente, con mayor o menor éxito, *derivar* [las cursivas son nuestras —JSS—] afirmaciones a favor de los derechos humanos universales, partiendo de alguna naturaleza o valor común.³³²

Como se puede comprobar, hoy resulta más que difícil justificar alguna afirmación basada en la naturaleza humana, pero dicha situación se complica aún más cuando se pretende abordar el tratamiento de tal naturaleza como fuente o instancia normativa en el derecho y como fundamento de los derechos humanos; pareciera como si resignadamente tuviéramos que renunciar al empleo de argumentos fuertes como el de la propia naturaleza humana para justificar estos derechos y dar paso a nociones convencionales sobre las que desde un proceso de construcción sea factible llegar a explicarlos y justificarlos.

Este rechazo de los “universales” fundado en la creencia de ser el mismo lenguaje de un otrora periodo medieval o colonialista,³³³ tiene un objetivo y una dirección bien determinada, ésta se dirige contra cualquier tipo de humanismo y frente a cualquier concepto que intente encarnar la idea de lo humano en el derecho, particularmente y por lo que aquí interesa, en el ámbito de los derechos humanos. De ahí que podamos encontrar opiniones generalizadas que hacen creer que éstos sólo son meras reivindicaciones concedidas por el mismo hombre y reconocidas por sus propios sistemas de derecho positivo.³³⁴

El argumento anterior sin duda hay que matizarlo, pues rigurosos estudios han demostrado que esgrimir la falacia naturalista contra cualquier propuesta objetivista del derecho en el que la idea de naturaleza humana

³³² Bix, Brian H., voz, “Naturaleza humana”, en *Diccionario de teoría jurídica*, trad. de E. Rodríguez Trujano y P. A. Villareal Lizárraga, México, UNAM, 2009, p. 177.

³³³ *Cfr.* Taylor, Charles, *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1997, pp. 326 y 327.

³³⁴ En la muy escasa bibliografía sobre el fundamento de los derechos humanos que en lengua castellana podemos hallar, encontramos la referencia explícita a la Constitución casi como fuente única de los derechos humanos. Así, es posible hallar expresiones como las siguientes: “El punto de partida de esta reflexión [se refiere a la fundamentación de los derechos humanos —JSS—] lo constituyen unas determinadas normas jurídicas que establecen unos derechos fundamentales, en nuestro caso dentro de la Constitución”. De Asís Roig, Rafael, “Algunas notas para una fundamentación de los derechos humanos”, en varios autores, *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid, Debate, 1989, p. 67. En el mismo sentido puede leerse: “Fundamentar los derechos humanos es buscar la raíz de un fenómeno que se explica sólo plenamente cuando está incorporado en el Derecho positivo, aunque su origen se encuentre en el plano de la Moral”, o, “No tendrá en este planteamiento sentido hablar de la fundamentación de un derecho que no sea susceptible después en ningún caso de integrarse en el Derecho positivo”. Peces-Barba Martínez, Gregorio, “Sobre el fundamento de los derechos humanos”, en *ibidem*, p. 267.

sea central es una falacia. Dicho de otra manera, que no todas las propuestas objetivistas que emplean el concepto de naturaleza humana como fuente normativa incurrir en el referido error lógico. La complejidad de la cuestión y el propósito de este trabajo me obligan a no entrar de modo exhaustivo y detallado en este asunto,³³⁵ pero en una cultura jurídica tan positivista como la mexicana es conveniente mencionar al menos los argumentos generales de dos de los más importantes teóricos de la filosofía jurídica que se han referido a la falacia naturalista, haciendo ver que ésta no alcanza a la propuesta objetivista del derecho que ellos defienden, esto es, el derecho natural de corte aristotélico-tomista, donde es posible fundamentar los derechos humanos.

II. JOHN FINNIS. LA FALACIA NATURALISTA Y SU IDEA DE NATURALEZA HUMANA

John Finnis, profesor de la Universidad de Oxford, ha establecido en *Natural law and natural rights*³³⁶ que autores reconocidos como iusnaturalistas (es el caso de Aristóteles y Tomás de Aquino), evidentemente reconocieron en su filosofía la distinción lógica entre “ser” y “deber” al explicar la diferencia entre la “razón especulativa” y la “razón práctica”, cada una con sus respectivos puntos de partida “evidentes por sí mismos” (los primeros principios especulativos y prácticos); no infringiendo la exigencia lógica de deducir los preceptos a partir de los hechos de la naturaleza humana.

Para estos filósofos, “el conocimiento práctico es práctico desde sus primeros principios evidentes, no deducidos de un conocimiento especulativo de la naturaleza humana”.³³⁷ Escribirá al respecto el profesor oxoniense:

Naturalmente, Tomás de Aquino estaría de acuerdo con que si la naturaleza del hombre fuese diferente, también lo serían sus deberes. Las formas básicas del bien captadas por el entendimiento práctico son lo que es bueno para los seres humanos con la naturaleza que tienen. Tomás de Aquino piensa que el razonamiento práctico no comienza comprendiendo esta naturaleza como desde afuera, mediante observaciones y juicios psicológicos, antropológicos o metafísicos, que definan la naturaleza humana, sino experimentando la propia naturaleza, por decirlo así, desde dentro, bajo la forma

³³⁵ Para un análisis profundo del tema, *cf.*: Massini Correas, Carlos I., *La falacia de la falacia naturalista*, *cit.*, *passim*.

³³⁶ Finnis, John, *LNDN*. Del mismo Finnis y sobre el mismo argumento, “Natural inclinations and Natural rights: deriving ‘Ought’ from ‘Is’ according to Aquinas”, *cit.*

³³⁷ *LNDN*, en su estudio preliminar, p. 18.

de las propias inclinaciones. Pero, una vez más, no hay ningún proceso de inferencia. Uno no juzga que “yo tengo [o todos tienen] una inclinación a aprender sobre las cosas”, y entonces infiere por ende “el conocimiento es un bien que ha de ser perseguido”. Más bien, por un simple acto de comprensión no inferencial uno capta que el objeto de la inclinación que uno experimenta es un caso de una forma general de bien, para uno mismo (y para otros semejantes a uno).³³⁸

Con esto, Finnis admite la falacia naturalista, negando que Tomás de Aquino haya incurrido en ella por haber justificado su explicación desde el razonamiento práctico.

III. MAURICIO BEUCHOT Y LA FALACIA NATURALISTA

El segundo autor que quisiera destacar es Mauricio Beuchot, quien ha demostrado que tanto desde el razonamiento práctico (tal como lo hace Finnis) como desde el razonamiento teórico, no se incurre en la falacia naturalista. No es éste el lugar para explicar a detalle los diferentes caminos que Beuchot emplea para oponerse a la referida falacia, sólo nos referiremos a las justificaciones que ofrece en el nivel puramente especulativo o teórico por haber sido ya expuesta la alternativa desde el razonamiento práctico.

Un primer argumento se basa en la tesis del profesor Ulises Moulines, quien reconociendo la relevante distinción entre hecho y valor, ha señalado que la falacia naturalista se basa en la incorrecta semántica que afecta a los discursos tanto de lo fáctico como de lo ético. Una cita del profesor Moulines es clave para que Beuchot explique su primer argumento, este es: “en cuanto se alcanza un nivel mínimo de teorización (y prácticamente todas las ciencias, e incluso muchas porciones de nuestro lenguaje cotidiano, han alcanzado hoy día ese nivel), no puede hablarse ya propiamente de descripciones. De lo que hay que hablar es de interpretaciones”.³³⁹ Así, Beuchot señala, si se da el paso de lo fáctico a lo valorativo no se comete ninguna falacia, porque no es, sin más, un paso de lo puramente descriptivo a lo puramente prescriptivo, sino algo más.³⁴⁰

Ahora bien, reconociendo que hay diferentes tipos de interpretaciones, no son las mismas las de la física que las de la historia o moral; sin embargo, a pesar de tal distinción, dichas interpretaciones guardan conexiones lógicas entre sí. La interpretación moral tiene su propio ámbito de sentido. “Pero ello no significa que esté completamente desgajado del resto de los discursos

³³⁸ *Ibidem*, p. 68.

³³⁹ Citado por Beuchot, Mauricio, *Filosofía y derechos... cit.*, p. 136.

³⁴⁰ *Idem*.

interpretativos. El discurso moral tiende sus puentes hacia otros ámbitos, puentes que permiten ciertas inferencias. No hay una falacia en ello, como no la hay en utilizar la física para una inferencia histórica, ni la historia para una inferencia física”.³⁴¹ Para Beuchot entonces, no es verdad que sólo se dé descripción en los enunciados teóricos, sino también una cierta carga de valoración. Pero va más allá de la tesis enunciada por Moulines al establecer que “además de pura interpretación (o en la interpretación misma) también se encuentran (o suelen encontrarse) elementos valorativos”.³⁴²

En el mismo nivel teórico, el segundo argumento de Beuchot es considerar que en la ontología de la misma naturaleza humana se encuentra ya el germen de las exigencias morales y jurídicas del hombre, no a nivel metafísico, pero sí a nivel antropológico-filosófico, o de filosofía del hombre, pues en las necesidades del hombre están ya sus derechos, esto es, sus derechos humanos, ya que la necesidad engendra derechos.

Como se puede ver, los rigurosos argumentos expuestos anteriormente permiten afirmar que ni en el razonamiento teórico y ni en el práctico se comete falacia alguna. En el segundo porque conceptos como el de dignidad de la persona o el de naturaleza humana pueden ser tomados del mundo de la facticidad si se exige renunciar, *apriorísticamente* y sin justificación, a la argumentación metafísica,³⁴³ y en el primero, porque como se ha podido comprobar, la descripción que se pregona del razonamiento teórico no es tal, exige un ejercicio interpretativo, con lo que necesariamente se incluye siempre el argumento valorativo. Por otra parte, y como también se vio, en la propia ontología de la naturaleza humana se encuentran exigencias morales y jurídicas.

IV. LA HERENCIA JURÍDICA DE HANS KELSEN

Los anteriores argumentos y otros que en similar sintonía se han esgrimido para oponerse a la falacia naturalista podrían servir de base para dar por zanjado el asunto;³⁴⁴ sin embargo, en culturas tan legalistas como la mexicana, el referido argumento ha entrado de lleno de la mano de autores tan repetidamente citados en dicha cultura como el autor de la *Teoría*

³⁴¹ Citado por Beuchot, Mauricio, *Filosofía y derechos...*, cit., p. 136.

³⁴² *Ibidem*, p. 137.

³⁴³ Cfr. Serna, Pedro, “Modernidad, posmodernidad y derecho natural: un iusnaturalismo posible”, *Persona y Derecho*, Pamplona, núm. 20, 1989, p. 156.

³⁴⁴ Un conjunto de tales críticas hechas a la falacia naturalista puede verse en la práctica totalidad de los trabajos que integran el número 29 de la prestigiosa revista *Persona y Derecho*, Pamplona, 1993.

pura del derecho, Hans Kelsen. Para el autor vienés, la distinción lógica entre *ser* y *deber ser*, y la imposibilidad de pasar del primero al segundo mediante deducción lógica, constituye la columna vertebral de su *Teoría pura*. Así lo deja claramente establecido desde las primeras páginas del referido trabajo:

Nadie puede negar que la afirmación de que “algo es” —esto es, el enunciado con el cual se describe un hecho real—, es esencialmente diferente del enunciado que dice que “algo debe producirse”, esto es: del enunciado con el cual se describe una norma: y que, en consecuencia, de que algo exista no puede seguirse que algo deba existir, de igual modo a que de que algo deba ser, no puede seguirse, que algo sea.³⁴⁵

Presentada generalmente como la división entre naturaleza y norma, la separación entre el *ser* y el *deber ser*, entre *Sein* y *Sollen*, constituye en Kelsen el argumento central para objetar el derecho natural, calificándolo simplistamente como “no derecho” y, consecuentemente, negando también la existencia de la naturaleza humana como fuente normativa. En rigor, este es el argumento central que para el caso del derecho se ha utilizado siempre cuando de descalificar el derecho natural y la naturaleza humana se trata. Sin embargo, a estos intentos de descrédito (observables en buena parte de la cultura jurídica mexicana) convendría formularles un par de preguntas antes de aceptar dichas descalificaciones: ¿qué tipo de naturaleza humana es la que entiende Kelsen para criticar al derecho natural? ¿qué idea de naturaleza humana tiene Kelsen en la cabeza para afirmar que si se emplea en el derecho se comete la falacia anunciada por Moore?

El mismo autor vienés nos da la respuesta al señalar que ésta es una naturaleza eminentemente empírica:

Entendiendo por “naturaleza” la realidad empírica de los hechos concretos en general o la naturaleza particular tal como viene dada en el comportamiento concreto —interior o exterior— de los hombres, resultará que una teoría que pretende poder deducir de la naturaleza las normas descansa sobre un error lógico fundamental. Esta naturaleza es, en efecto, un conjunto de hechos conexiónados entre sí en virtud del principio de causalidad, es decir, como causa y efecto: esa naturaleza es, pues, un ser (*Sein*). Ahora bien, de un ser no puede deducirse un deber (*Sollen*), de un hecho no puede deducirse una norma: ningún deber puede ser inmanente al ser, ninguna norma a un hecho, ningún valor a la realidad empírica. Solamente aplicando desde el exterior un deber (*Sollen*) al ser (*Sein*), unas normas a los hechos, cabe juzgar a estos como

³⁴⁵ Kelsen, Hans, *Teoría pura del derecho*, 8a. ed., trad. de R. Vernengo, México, Porrúa, 1995, p. 20.

conformes a la norma, o sea buenos y justos, o como contrarios a ella, o sea malos e injustos; solamente así cabe valorar la realidad y calificarla como algo dotado o carente de valor.³⁴⁶

Como se puede apreciar, el concepto que Kelsen tiene de la naturaleza humana proviene de una visión “naturalista de la naturaleza, caracterizada por una reducción de lo natural a lo externo, a lo empírico aparential, privado de relevancia ética...”.³⁴⁷ Esta misma distorsión de la naturaleza humana que tiene Kelsen afecta del mismo modo su comprensión e interpretación de lo que las inclinaciones naturales del hombre son, pues éstas no se captan con una pura visión empirista o instintiva como lo cree Kelsen, sino por una visión teleológica de la naturaleza humana.

El segundo argumento que sirve a Kelsen para negar un conocimiento de tal naturaleza como fuente normativa y, por tanto, de cualquier derecho radicado en ella, fue sin duda su fuerte influencia kantiana, o precisando aún más, neokantiana, específicamente en un punto, aquél que centra el quehacer filosófico en el análisis trascendental de sus condiciones de posibilidad, estableciendo con esto que no es el objeto el que determina el conocimiento sino que éste y el propio objeto son determinados por el sujeto, colocando al “yo” en el centro del mundo y separándolo de cualquier componente ontológico y ético.

Con estos postulados epistemológicos Kelsen renunciará a todo conocimiento que no sea empírica y fenoménicamente comprobable, cerrándose a cualquier posibilidad de aceptar cualquier argumento que involucre la idea de una naturaleza humana orientada a la realización de ciertos bienes humanos básicos posibilitadores de un cierto desarrollo integral de la persona y de su perfeccionamiento como tal.

V. FALACIA NATURALISTA Y DERECHOS HUMANOS

¿Podemos justificar la existencia de los derechos humanos y el fundamento de éstos desde las coordenadas filosóficas anteriores? Si la respuesta es afirmativa el discurso de los derechos humanos termina aquí; en cambio, si no lo es, estamos entonces en condiciones de argumentar en favor de una nueva forma de pensar estos derechos y, en definitiva, lo jurídico en general. El derecho no es una ciencia en el sentido moderno de la expresión, no es un saber matematizante pues esto negaría objetividad a toda aquella reali-

³⁴⁶ Kelsen, Hans, “Justicia y derecho natural”, en *Crítica del derecho natural*, Madrid, 1966, p. 103.

³⁴⁷ Serna, Pedro, “Modernidad, posmodernidad...”, *cit.*, p. 177.

dad que no fuera susceptible de ser medida. El derecho es un saber eminentemente práctico y como tal su estudio, análisis y justificación parten de la *praxis vital* del hombre donde sin duda se abre la posibilidad de reconocer aquello que los clásicos denominaron “lo justo por naturaleza”.³⁴⁸

De este modo, sostendremos aquí como tesis central que los derechos humanos son lo que es “justo por naturaleza”, entendido esto —tal y como lo explica Robert Spaemann— como aquello que es conforme con la naturaleza racional del hombre.

Conformidad a la naturaleza tiene que significar para el hombre: conformidad a la razón. El derecho natural es derecho racional. Qué sea lo justo por naturaleza no se puede averiguar observando a los animales, sino que sólo es posible hacerlo visible en un discurso racional, que en determinadas circunstancias también puede ser un discurso con uno mismo.³⁴⁹

En rigor, referirse a los derechos humanos y abordar el tema de su fundamento, nos ha de remitir en forma necesaria a la idea de naturaleza humana como aquel dato constitutivo de lo específicamente humano y donde, en última instancia, radicarían sus derechos más personalísimos. Este orden normativo radicado en tal naturaleza no es otra cosa, como lo ha mencionado Carpintero, que aquellos “datos reales, objetivos, que determinan que la solución adoptada sea prudente y que, por tanto, sea digna de ser tenida en cuenta, porque es algo más que arbitraria”.³⁵⁰

Ahora bien, no pensemos que el recurso a la naturaleza humana como fuente normativa haya estado libre de contradicciones y de malos entendidos a lo largo de la historia, lo hemos visto con Kelsen pero también con autores aún más recientes como el profesor Bobbio, quien ha señalado que pretender fundamentar los valores (o derechos humanos) en un dato objetivo constante como el de naturaleza humana acarrea distintos problemas y de diversa índole; al lado de la dificultad que ofrece el esfuerzo por conocer la esencia de tal naturaleza, se tendría que dar cuenta de la historia misma del iusnaturalismo, el cual ha interpretado de diversos modos la propia naturaleza humana y la apelación a ella ha servido para justificar sistemas de valores incluso opuestos entre ellos. ¿Cuál es el derecho fundamental del hombre según su naturaleza: el derecho del más fuerte como quería Spino-

³⁴⁸ Cfr. González, Ana Martha, *Naturaleza y dignidad. Un estudio desde Robert Spaemann*, Pamplona, Eunsa, 1996, p. 8.

³⁴⁹ Spaemann, Robert, “El significado de lo natural en el derecho”, en *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar*, Pamplona, Eunsa, 2003, p. 135.

³⁵⁰ Carpintero Benítez, Francisco, “Principios y normas en el derecho: una alusión intempestiva”, *Anuario de derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, núm. 4, p. 63.

za o el derecho a la libertad como quería Kant?³⁵¹ Evidentemente que esto no es así y nos esforcaremos por demostrarlo, mientras tanto a este argumento habrá que responder diciendo que a pesar de las muchas dificultades que encierra el apelo a la naturaleza humana, sin ese dato que individualiza lo humano como humano y donde se justifican sus derechos más esenciales, ya no sólo el derecho natural y la naturaleza humana resultaría contradictorio, sino incluso la misma idea de los derechos humanos lo sería, como lo ha afirmado Serna.³⁵²

Es evidente que no cualquier concepto de naturaleza humana ha de ser válido si lo empleamos como instancia o fuente normativa de derechos, mucho menos aquella noción naturalista o puramente empírica que Kelsen siempre defendió, sino aquella que parte de esa *praxis vital* del hombre a la que nos referíamos, es decir, aquella que dé razón de un comportamiento adecuado, no arbitrario de la vida del hombre en su actuar y en su interrelación social. En definitiva, un concepto de naturaleza humana integral que actúa como medida en el comportamiento humano, como regla de esa *praxis vital*,³⁵³ “porque es desde la propia experiencia de sí mismo desde donde el hombre capta la unidad del ser y la posesión de un fin y de una dinamicidad intrínsecas”.³⁵⁴ ¿De qué manera puede la naturaleza ser normativa para la praxis jurídica?

Salvado el riesgo de la falacia naturalista y delineada la idea general de naturaleza humana tendencial que empleamos, la propuesta iusnaturalista de ésta echa raíces en las tesis de Aristóteles y de Tomás de Aquino. El Aquinate, siguiendo a Aristóteles, es especialmente claro al señalar que el “bien es lo primero que se alcanza por la aprehensión de la razón práctica, ordenada a la operación”.³⁵⁵ Es en el razonamiento práctico (donde ubicamos la naturaleza humana), donde encontramos las inclinaciones naturales que actúan como correlato o contenido de dicho principio, y que son justamente donde los derechos jurídicamente se hacen presentes.³⁵⁶

³⁵¹ Cfr. Bobbio, Norberto, *Letá dei diritti*, Turín, Einaudi, 1997, pp. 18 y 19. Observaciones en sentido análogo pueden verse en Álvarez Ledesma, Mario I., *Acerca del concepto derechos humanos*, México, McGraw Hill, 1998, p. 98.

³⁵² Cfr. Serna, Pedro, “Modernidad, posmodernidad...”, *cit.*, p. 177.

³⁵³ Spaemann, Robert, “Sobre el concepto de una naturaleza del hombre”, en *Lo natural y lo racional*, Madrid, Rialp, 1989, p. 34.

³⁵⁴ Cfr. Serna, Pedro, “Modernidad, posmodernidad...”, *cit.*, p. 179.

³⁵⁵ Aquino, Tomás de, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a.2.c., *cit.*

³⁵⁶ La justificación epistemológica o metodológica de la propuesta del derecho natural que exponemos tiene una mixtura de diferentes aspectos. Uno, de carácter analítico o inductivo, mediante el cual, iniciado en esa *praxis vital* de la que hemos hablado, llega a unos principios. De este modo, dicha propuesta antropológica entiende que todos los actos hu-

VI. NIVELES DE LA NATURALEZA HUMANA COMO FUENTE NORMATIVA DEL DERECHO

1. *Derechos humanos y naturaleza humana vegetativa*

En el hombre existen apetitos naturales cuyo conocimiento es muy limitado. Estos *apetitos* tienden a un bien natural por medio de la acción inmanente y transeúnte. La propia vida como movimiento es una acción inmanente que fundamenta a la acción transeúnte. “Y la acción inmanente, que ya de suyo es intencional, se manifiesta en la acción transeúnte, que viene a completarla, estrechando su relación con el mundo”.³⁵⁷

A nivel vegetativo y al lado de la vida, la integridad física y también moral del hombre encontramos las inclinaciones para conservarlas, como la alimentación y la nutrición, el crecimiento, desarrollo y generación de su especie. Se considera aquí que el hombre, por la naturaleza que posee está inclinado a conservar su vida y prolongar ésta, es aquí donde se puede ubicar el derecho a la vida y la defensa de la misma, del mismo modo el derecho a la salud, etcétera. Por otra parte, en este mismo nivel vegetativo de la naturaleza humana encontramos el derecho a la integridad física y moral. Igualmente el derecho que tiene todo ser humano de buscar los medios para su subsistencia que le permitan su propio y pleno desarrollo.³⁵⁸ Derechos todos que constatan la aprehensión de dichos bienes como fines a preservar.

Sobre este argumento es especialmente ilustrativo Robert Spaemann al establecer que “Pertenece a la estructura de la naturaleza humana que su conservación física esté vinculada a acciones libres, concretamente las de comer y beber, que —a diferencia de la respiración— no se hacen solas”.³⁵⁹

manos tienen unas respectivas causas. A su vez, tales actos son producidos por las facultades o potencias inherentes al ser humano y desde donde se posibilita su actuación, llegándose a un ser humano compuesto de cuerpo y alma, cuya naturaleza hay que conocer para tener el conocimiento de sus principios. Un segundo aspecto sería de corte sintético o deductivo, mediante el cual, una vez alcanzados esos principios y extraídas sus consecuencias, han de aplicarse a lo particular, a la misma *praxis vital*, cerrando con esto el círculo epistemológico del actuar humano. Por ello, el método involucra tanto la inducción como la deducción, el ascenso y el descenso, el análisis y la síntesis, la fenomenología y la ontología. *Cfr.* Beuchot, Mauricio, *Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*, *cit.*, p. 126. En este punto *cfr.* Murphy, Mark C., *Natural Law and practical Rationality*, USA, Cambridge University Press, 2001, pp. 97-137.

³⁵⁷ *Ibidem*, p. 129.

³⁵⁸ *Cfr.* García López, Jesús, *Individuo, familia y sociedad. Los derechos humanos en Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 1990, p. 19.

³⁵⁹ Spaemann, Robert, “El significado de lo natural en el derecho”, *cit.*, p. 139.

Y por poner un ejemplo, el propio profesor alemán nos remite al tema de la alimentación: “El hecho de que tengamos hambre no nos fuerza a comer. Sin embargo, por otra parte, el hambre no es un *factum* neutral del que no se siga ya una orientación para la acción. El hambre, antes bien, es una razón suficiente para comer, siempre y cuando no haya otra razón en contra”.³⁶⁰

En este nivel de la naturaleza humana está radicada igualmente la inclinación del hombre a la propagación y conservación de su especie por medio de la unión conyugal de varón y mujer, formando ambos la comunidad primaria de la especie humana.³⁶¹ De ahí que, por señalar otro caso, pertenezca a la naturaleza humana “ser heredada de unos padres concretos, y pertenece a la dignidad de la persona que le sea permitido conocer ese su origen natural, y por ejemplo no deber su existencia a un anónimo banco de semen”.³⁶²

En este mismo nivel y a partir de este derecho podemos ubicar como derechos subsiguientes,³⁶³ el derecho a contraer matrimonio, o el que tienen los padres a la crianza de sus hijos, o a la educación que desean deban recibir, etcétera.

Pero la naturaleza humana no sólo actúa a nivel del reconocimiento de derechos, su verdadera y más fuerte juridicidad se la dan sus correlativos deberes. Esto es, la juridicidad de la naturaleza humana no se circunscribe exclusivamente al establecimiento de tales derechos, sino particular y prioritariamente al establecimiento de los deberes, la *debitud* que en ellos hay.

Cada una de estas inclinaciones naturales del hombre las lleva a efecto, primero, en relación con su medio físico y, segundo, en relación con sus otros congéneres. Así, el hombre necesita de la sociedad, y ésta *debe* proporcionarle los medios para satisfacer dichos derechos, o al menos crear las condiciones y medios para conseguir satisfacerlos. De este modo, el indigente —por ejemplo—, teniendo por naturaleza el derecho humano a la alimentación, la sociedad tiene el *deber* de proporcionarle los medios que le sean necesarios para sobrevivir y desarrollarse. Si jurídico es el derecho, no lo es menos el deber correlativo-colectivo que lo respeta y hace derecho. En esta relación de *debitud* o *deuda*, encontramos igualmente juridicidad. Colocando otro ejemplo, citemos el caso del derecho a la vida, que en el plano de la existencia es el más importante y que exige de la sociedad un *deber* de

³⁶⁰ *Idem.*

³⁶¹ Cfr. Hervada, Javier, *Introducción crítica al derecho natural*, 8a. ed., Pamplona, Eunsa, 1994, p. 145.

³⁶² Spaemann, Robert, “El significado de lo natural en el derecho”, *cit.*, p. 139.

³⁶³ Una explicación desde la visión tomista de lo que son los derechos naturales subsiguientes y derivados puede verse en Hervada, Javier, *Introducción crítica...*, *cit.*, pp. 92 y ss.

respeto absoluto de tal bien. Aquí, como en el caso anterior, el *debitum* actúa como un criterio de juridicidad.³⁶⁴

El mismo deber de respeto incondicionado a la vida se observa en la prohibición de auxilio al suicidio, el cual descansa, como señala el propio Spaemann

...en que no es lícito secundar desde fuera la voluntad de un hombre de desaparecer del mundo material (con independencia de que albergar esa voluntad esté o no moralmente permitido). Pues desde fuera no nos es posible practicar una separación entre el sujeto de la libertad y su existencia física, que es la esfera primaria de su libertad: no podemos respetar al primero y eliminar al mismo tiempo la segunda.³⁶⁵

2. *Derechos humanos y naturaleza humana sensorial*

Importantes tomistas han reconocido que el aspecto sensorial del hombre abarca dos ámbitos, uno cognoscitivo y otro apetitivo.³⁶⁶ El primero se divide en externo e interno. Dentro del externo tendríamos los cinco sentidos con sus respectivos objetos, en ellos hay intencionalidad y acción, e igualmente se demuestra su carácter relacional o dialógico.³⁶⁷ En los internos, como el sentido común, se dan a conocer los actos de los sentidos propios y discernir sus distintos objetos, la imaginación y la cognitiva. La primera “que forma por su cuenta representaciones con los datos de los sentidos y de este modo los trasciende”.³⁶⁸ Y la segunda, “que nos da el conocimiento bien configurado de lo individual como existente en una naturaleza común, con lo cual dispone la imagen para la abstracción intelectual”.³⁶⁹

El apetito sensible que se da en este nivel se conoce como sensualidad, y se divide en concupiscible e irascible. “El primero busca lo conveniente y evita lo nocivo; el segundo incita a defenderse contra las adversidades”.³⁷⁰ Como en el anterior nivel, la naturaleza humana igualmente actúa como

³⁶⁴ Cfr. Schouppe, Jean Pierre, *La concepción realista del derecho*, Pamplona, G. Navasal-Canteras, 1984, p. 67.

³⁶⁵ Spaemann, Robert, “El significado de lo natural en el derecho”, *cit.*, p. 138.

³⁶⁶ Cfr. Ocariz, Fernando, “Rasgos fundamentales del pensamiento de Santo Tomás”, en *Tomás de Aquino también hoy*, Pamplona, Eunsa, 1990, pp. 73 y ss. Cfr. también, Beuchot, Mauricio, *Introducción a la filosofía de...*, *cit.*, p. 131.

³⁶⁷ Cfr. Beuchot, Mauricio, *Los principios de la filosofía social de Santo Tomás*, México, Imdosoc, 1989, pp. 20 y ss.

³⁶⁸ Beuchot, Mauricio, *Introducción a la filosofía de...*, *cit.*, p. 130.

³⁶⁹ *Idem.*

³⁷⁰ *Idem.*

instancia normativa, reconociéndole al hombre también derechos. Así, podemos identificar aquellos radicados en los sentidos, externos e internos. Por mencionar sólo algunos estarían el derecho que tiene todo ser humano a la felicidad, o el de la afectividad o amor; la experiencia estética o literaria, etcétera; derechos todos que sólo pueden estar radicados en el ser humano en relación con sus congéneres.

Ahora bien, hemos dicho que la naturaleza humana no sólo actúa como fuente normativa en el reconocimiento de derechos, lo *debitum* integra tal juridicidad también de forma prioritaria. Así, los deberes correlativos de estos derechos parecen igualmente claros, es necesario, para la consecución del bien común, configurar la organización social para un trabajo colectivo que conduzca a conseguir los bienes necesarios para todos los miembros de la sociedad.³⁷¹ Parece, a la luz de lo anterior, que el deber de solidaridad o fraternidad mutua como compromiso por el otro (s), por los más menesterosos podría ser ubicado en este punto,³⁷² etcétera.

3. *Derechos humanos y naturaleza humana racional*

Tomás de Aquino, en la *Summa Theologiae* I-II, q. 94, a.2, establecerá textualmente que en tercer lugar “hay en el hombre una inclinación al bien correspondiente a la naturaleza racional, que es la suya propia como es, por ejemplo, la inclinación natural a buscar la verdad acerca de Dios y vivir en sociedad”. También aquí, como en el anterior nivel, encontramos un aspecto cognoscitivo y otro apetitivo. En el primero se ejerce el intelecto y la razón, ambos conocimientos, uno simple y unitario y el otro compuesto y sucesivo. Por otra parte, el aspecto apetitivo más propio del mismo hombre es la voluntad, “que supera el apetito natural o sensible y se constituye como racional y libre; tiende al bien común —y no sólo al particular—, tanto general como específico”.³⁷³ En este nivel, y estando el hombre constituido tanto racional como volitivamente, participa de una vida igualmente teórica que práctica. En términos filosóficos es lo que se conoce como razonamiento especulativo y práctico.

Aquí, los derechos más particularísimos radicados en la naturaleza humana racional son perfectamente identificados. Así, el hombre, por su propia naturaleza, está esencialmente inclinado a la búsqueda de la verdad. La

³⁷¹ *Ibidem*, p. 131.

³⁷² *Cfr.* también, Millán Puelles, Antonio, *Persona humana y justicia social*, México, Mi-nos, 1990, pp. 41-57.

³⁷³ Beuchot, Mauricio, *Los principios de la filosofía social de...*, *cit.*, p. 21.

búsqueda se traduciría en describir, explicar, comprender y juzgar las cosas correctamente. Es lo que John Finnis identificaría como una forma básica del bien humano: “el conocimiento”. Tomás de Aquino se refería en un primer momento a la búsqueda de la verdad acerca de Dios y después lo hará extensivo al conocimiento de tal verdad en el resto de las cosas humanas. De modo que el hombre tiene derecho a conocer las cosas, a un conocimiento (teórico y práctico), a la participación en él y a la difusión de éste comunicándolo a sus semejantes.³⁷⁴

Estando constituido el hombre por inteligencia y voluntad, y siguiendo esta última a la primera, se entra de lleno en el terreno de la libertad. El hombre, por su propia naturaleza humana, es esencialmente un ser libre, dotado para la libertad, la que en el campo jurídico encuentra diferentes y muy distintas expresiones como la de tránsito, de acción, de participación, de elección, etcétera.

Tomás de Aquino complementará estas inclinaciones racionales y las extenderá no sólo a la búsqueda de la verdad sobre Dios y sobre el resto de las otras cosas, sino también a todas aquellas que el hombre satisface cuando observa su natural inclinación a vivir en sociedad y a participar en la organización de ésta, guardando la armonía y la buena marcha de la misma. Sólo por mencionar algunos podríamos citar los diferentes derechos que bajo el de asociación se reconocen; o los derechos de participación política, como el votar y ser votado, los que lo hacen participar en la vida organizativa de la *polis*, etcétera.

En este punto es fácil señalar que el derecho de libertad religiosa se ubica en la inclinación natural del hombre a la búsqueda de la verdad acerca de Dios. En tal inclinación podemos igualmente reconocer el derecho de creencia o de culto (público o privado), que no son sino especie de tal inclinación por la que el hombre rinde culto, acatamiento y obediencia a Dios o la divinidad, “del cual depende y al cual está destinado como su último fin”.³⁷⁵

Habría que precisar igualmente que el pensamiento moderno ha colocado al lado de tal libertad el derecho a la libertad de conciencia, estableciendo en la práctica totalidad de los documentos internacionales de derechos humanos una trilogía: libertad de pensamiento, conciencia y religión como derechos humanos fundamentales.³⁷⁶

³⁷⁴ García López, Jesús, *Individuo, familia y sociedad...*, cit., p. 19.

³⁷⁵ *Ibidem*, p. 20.

³⁷⁶ Hervada, Javier, “Libertad de conciencia y error sobre la moralidad de una terapéutica”, *Persona y Derecho*, Pamplona, núm. 11, 1984, pp. 13-53.

Pero la naturaleza humana como fuente de derechos no sólo se circunscribe a las inclinaciones naturales reseñadas ni a los derechos humanos enunciados aquí. Siendo una naturaleza unitaria, en proceso de perfectibilidad y por tanto abierta a la adición y a la historia, incluye otra serie de inclinaciones y por tanto otros derechos. Hervada las ha desarrollado con especial lucidez. Así, en el hombre encontramos, por su propia naturaleza humana, una inclinación o tendencia al trabajo “como expresión de la índole dominadora y transformadora del hombre respecto al mundo circundante, y en conexión con ella la tendencia al descanso y a la actividad lúdica”.³⁷⁷

Una más de las inclinaciones la enuncia Finnis como el razonamiento práctico “referido a la capacidad de decisión en los actos con trascendencia ética”. Es, en mi opinión, la calificación moral de los actos humanos que el hombre realiza en su actuar; actos que bien han sido ya realizados o que hayan sido ya llevados a efecto.³⁷⁸

Como sucede en los otros niveles, el carácter jurídico de estos derechos les viene dado por sus deberes respectivos. Todas y todos ellos imponen exigencias a la sociedad, y en el caso más específico de las inclinaciones y derechos de la naturaleza racional, dichos deberes son de rectitud en todos. Así, por ejemplo, la inteligencia impone al hombre una exigencia o deber de verdad, “de respeto en la información y en la comunicación así como en la provisión de bienes culturales”.³⁷⁹ La razón de orden en el pensar especulativo y práctico. La voluntad, un deber de comportamiento de acuerdo a la razón. De la libertad, un deber de atención a la responsabilidad comunitaria.³⁸⁰ Todas ellas en un contexto de *debitud* social o colectiva, en la que se actualice siempre la vieja fórmula romana, de “dar a cada uno su derecho, su cosa justa, en definitiva, su deuda”.

VII. CONCLUSIÓN

Llegados a este punto, parece bastante razonable establecer las siguientes conclusiones.

Habrá que decir que hoy es muy común encontrar, en buena parte de la filosofía en general y de la filosofía del derecho en particular, un rechazo generalizado a la idea de naturaleza humana como instancia normativa, es decir, como fuente y fundamento de los derechos humanos.

³⁷⁷ Hervada, Javier, *Introducción crítica al... cit.*, p. 145.

³⁷⁸ *LNDN*, pp. 148-154.

³⁷⁹ Beuchot, Mauricio, *Introducción a la filosofía de... cit.*, p. 133.

³⁸⁰ *Idem.*

La mayor parte de quienes se niegan a emplearla como justificante de estos derechos suelen emplear como uno de sus principales argumentos el de la falacia naturalista, la cual, consiste, en la imposibilidad lógica de derivar juicios deónticos a partir de juicios ónticos, dicho de manera más coloquial, no se puede derivar un *deber ser* de *ser*. Sin embargo, reconociendo que esto es verdad, también habría que decir que no todos los iusnaturalismos incurrir en la referida falacia; de este modo, el que encuentra su antecedente en Aristóteles y Tomás de Aquino no incurre en tal error lógico. Por tanto, es factible entonces que se pueda justificar el fundamento de los derechos humanos en la naturaleza humana. Los razonamientos de John Finnis y Mauricio Beuchot, por sólo mencionar algunos, dan perfecta cuenta de esta afirmación.

Aceptada la idea de una naturaleza humana como fuente de los derechos humanos, habrá que decir que ésta establece una serie de inclinaciones, que por estar radicados en ella son llamadas naturales y que se ubican en cada uno de los niveles de la propia naturaleza humana, la cual, se divide en tres: orgánico vegetativo, sensitiva y racional.

En cada uno de estos niveles de la naturaleza humana encontramos los derechos humanos o derechos fundamentales. Así, por ejemplo, el derecho a la vida, a la integridad física y moral, el derecho a la alimentación a la propagación de la especie, al matrimonio, a la educación de los hijos, a la felicidad, a la solidaridad, a la experiencia estética, al conocimiento, a la libertad religiosa y de conciencia, a participar en la organización política del Estado, a la de pensamiento, etcétera.

Ahora bien, los derechos arriba enunciados radicados en la naturaleza del hombre, no pueden ser entendidos como derechos individuales y egoístas; el núcleo de su juridicidad radica esencialmente en el deber o *debitum* correlativo. En este sentido, la juridicidad plena de los mencionados derechos le viene dada no sólo por la facultad o potestad de su ejercicio, sino también por la debitud que contienen. Así, es posible reconocer que en la naturaleza humana (dato esencial que distingue al hombre) se encuentran radicados estos derechos y vincula a todos a su respeto y observancia.