

## LEY NATURAL Y DERECHOS NATURALES, 30 AÑOS DESPUÉS\*

John FINNIS

Han pasado 45 años desde que el libro tuvo su comienzo, con la invitación a escribirlo y la cuidadosa especificación de su título por parte de mi mentor y colega H.L.A Hart (cuento esto al comienzo del nuevo *postscript* del libro, pero ustedes, en el *gran mundo de habla española*, ya lo sabían por el notable “estudio preliminar” a la traducción de Cristóbal Orrego). Y han pasado aproximadamente 40 años desde que el plan del libro adquirió la estructura eventual de trece capítulos: diez identificando los bienes humanos, que pueden realizarse únicamente mediante instituciones de derecho positivo, y explicando las exigencias de la razón práctica que sólo esas instituciones pueden satisfacer; flanqueando esos diez capítulos, por un lado, con dos capítulos preliminares para situarlo en el contexto académico de la teoría legal positivista, auto-configurada como ciencia social descriptiva y pretendidamente a-valorativa, y en el contexto más particularizado de los malentendidos y las objeciones usuales a la teoría del derecho natural; y flaqueándolos, por el otro lado, con un capítulo final mostrando cómo la teoría desplegada en los diez capítulos centrales, precisa de, y puede ser abordada con, mayor hondura explicativa, en respuesta a las cuestiones planteadas por reflexiones teóricas acerca de nuestra situación existencial fundamental, y por reflexiones prácticas acerca del sentido último de todo desarrollo humano y de toda pérdida humana.

Esos 45 años, tal como fueron vividos por el autor y por la mayoría (¡no todos!) de los lectores del libro, han sido años de relativa prosperidad y paz, de instituciones políticas, económicas y legales mayormente estables, de sustancial libertad para investigar y publicar, y de creciente habilidad para adquirir información y para viajar por trabajo y por placer. La amenaza estructural profunda del balance de terror generado por la política de disuasión nuclear ha pasado y, por ahora, se encuentra substancialmente disipada u olvidada.

\* Título original: “Natural Law and Natural Rights after 30 Years”, trad. de Pilar Zambrano.

Al mismo tiempo, y ya incluso en los cinco primeros años de esos 45, las normas sociales y las instituciones típicas de una civilización a grandes rasgos cristiana y humanista, especialmente las normas e instituciones sobre el matrimonio y la familia, la protección del no-nacido, y la educación formal de los niños mediante establecimientos educativos, como también la educación informal, a través de los medios de comunicación social, han experimentado una desintegración revolucionaria. Las estructuras económicas, educacionales y legales asimilaron concepciones de igualdad y de la titularidad de derechos que desprecian la sabiduría tradicional acerca de las necesidades y de las clases apropiadas de hogar. El consecuente colapso en la tasa de natalidad, hasta niveles completamente incompatibles con la sustentabilidad de un pueblo, se ha topado con el desconcierto de las clases dirigentes y con la evasión de las consecuencias inmediatas, mediante la admisión de pueblos muy diferentes, cuyo arribo y asentamiento preanuncia en algunos casos obvios, en el mediano y largo plazo, desastres de rupturas sociales y políticas, guerra y ruina.

Pero cuando el libro estaba siendo concebido y escrito, el despliegue de esos efectos estaba aún algunas décadas por delante. Lo que domina la concepción y la composición del libro, en una extensión que en buena medida quedó implícita, son las revoluciones espirituales que se extendieron por la vida política, eclesiástica y familiar de estas pacíficas y ricas sociedades de los años 60, alcanzando una suerte de tormenta en la segunda mitad de esa década con las revueltas estudiantiles de 1967- 1968, *les événements de Mai* 1968 que sacudieron al gobierno de Francia, y la rearticulación de la enseñanza cristiana sobre sexo y matrimonio en *Humanae Vitae* en julio de ese mismo año, un acto doctrinal casi asfixiado por una resistencia y un rechazo interno sin paralelos (en ciertos sentidos) en la historia cristiana, un cuasi-cisma que, en sociedades como la norteamericana, inmediatamente hizo trizas la influencia del catolicismo en la política, donde había sostenido una red de instituciones cívicas legales y eficaces, protectoras de la moralidad pública, de los derechos del no-nacido, la permanencia y los privilegios del matrimonio, y demás. La estudiada marginalización y desatención, por parte del libro, de estas agitaciones y tensiones espirituales está en parte compensada por su aspereza declamatoria, en varios pasajes, acerca de la amenaza nuclear disuasiva de infligir a los adversarios vastas masacres de no-combatientes en trueques de ciudades intraguerra y en represalias finales postderrota: estos juicios se exponen como el fruto principal de la crítica del libro a las teorías éticas que denomina consecuencialistas o utilitaristas. Pero las herederas teológicas de estas teorías que se proponen con el nuevo nombre de “proporcionalistas”, fueron en gran medida pensadas para legi-

timar el abandono de las normas sexuales características de la cristiandad desde el comienzo, normas que el libro afirma sólo implícitamente y por medio de citas de trabajos donde se las defiende. Como esta defensa fracasa en comprenderlas precisamente como lo que en verdad son —implicancias del bien humano básico del matrimonio, el bien humano que el libro también fracasa en identificar como distinto de sus aspectos constitutivos, la procreación y la amistad— la decisión estratégica de no decir nada directo acerca de esas normas sexuales tuvo el buen efecto secundario de no anunciar nada prematuro o erróneo sobre ellas.

Este libro fue compuesto y tuvo su recepción en una suerte de oasis de paz y prosperidad cuyos habitantes, aunque desde hacía muy poco se habían embarcado en políticas que polucionarían algunas de sus reservas naturales y acabarían por agotar otras, no habían comenzado realmente a atender a los efectos debilitadores de esas políticas, al menos no públicamente o en conversaciones educadas (o cuando sí les prestaron atención, no habían comenzado aún a seguir los efectos hasta sus causas). Pero el oasis, o el espejo de luz, estaba filosamente enmarcado por la negrura de la violencia espeluznante de la guerra del 39 al 45, en parte intracivilizacional y en parte interracial, y por el apocalipsis nuclear cuya inminencia potencial siempre presente estaba simbolizada por las estaciones de radares esparcidas a lo largo de la costa este de Inglaterra, puestas ahí para dar una advertencia de cuatro minutos antes del final.

En Malawi, donde fue escrito gran parte del libro, la sensación de oasis o de un viñedo floreciendo hermosamente sobre las laderas de un Vesuvio murmurante, siempre capaz de entrar en erupción y enterrar todo durante la noche, estaba simbolizada por la presencia de colegas amigos expatriados, recientemente removidos de la enseñanza del derecho en una Uganda velozmente absorbida por el torbellino de la autocracia vil y salvaje de Idi Amin. La autocracia de Malawi no era ni vil ni salvaje, y descendió al crudo asesinato político recién en los años después de que me fui con el libro completo en mis valijas. Pero el juicio por traición de antiguos altos miembros del régimen, un proceso corrompido, al que asistí diariamente con mi clase de alumnos del último año de la carrera de derecho de Malawi, acabó en el ahorcamiento del inocente y en el indulto del moralmente culpable, y puso en claro las delicadas precondiciones del Estado de derecho y de la debida libertad de comunicación, y las muy malas consecuencias de la deficiencia de estas precondiciones, limitaciones y libertades.

En el mundo de las reflexiones sobre la razón práctica, donde el texto del libro tiene su lugar, los años de su incoación eran un jirón de corrientes cruzadas. En algunos elementos principales la situación recordaba las

corrientes cruzadas en el alma y en el trabajo del filósofo práctico más influyente de Inglaterra, Jeremy Bentham. Desde el comienzo hasta el final de su vida productiva, escribía dos mil palabras (todos los días), su hedonismo psicológico determinista osciló entre el principio moralista extremo en el que:

Uno debe actuar siempre maximizando los intereses (el balance neto de placeres descontados los dolores) del mayor número de personas y, de otra parte, el extremo a-moralismo del principio de que uno actúa —que todos actúan— siempre para maximizar su propio interés (el propio balance neto de placeres). Mi genial y cuidadoso colega filósofo en la Universidad de Oxford, John Mackie, enseñó en su libro *Ethics*, ampliamente leído, que no hay valores objetivos, ninguna verdad moral de ningún tipo y luego, sorprendentemente, en la segunda mitad del libro, enseñó ¡que la ética puede inventarse-construirse! El emotivismo y el prescriptivismo, autodenominado “meta-ético”.

Lo anterior dominó la filosofía moral inglesa en los años 40 y 50, y que estaba cediendo en los años 60 de cara a una crítica académica efectiva, pero no lo suficientemente profunda y meticulosa, cuya eficacia fue luego bastante potenciada por el nuevo deseo de muchos de hacer una crítica moral de lo que quisieron denominar los crímenes de guerra de los Estados Unidos en Vietnam, —y desde esos años, y el moralismo inocultado de la *Teoría de la Justicia* de John Rawls (1971)—, la filosofía reinante en los seminarios de posgrado en el mundo ha sido una que, con poco o ningún esfuerzo de justificación o explicación profunda, toma a los predicados y a las proposiciones morales como capaces de verdad cierta. Pero esto afectó poco las actitudes filosóficas que perviven en las escuelas y en las mentalidades de los niños de colegio y de los estudiantes, para quienes es axiomático que un “juicio de valor” de cualquier tipo sea “subjetivo”, incapaz de ser verdadero —un axioma psicológicamente compatible, como muestra la experiencia del contacto con estos jóvenes, con afirmar fervientemente que la violación y el racismo, y quizá la tortura, son males morales.

En los márgenes de este mundo, aunque, en el centro de “los mundos de vida” de muchos jóvenes de otros sitios, estaban el “estructuralismo” del etnógrafo Claude Lévi-Strauss y del lingüista Noam Chomsky; las nociones neo-marxistas de que la naturaleza humana se puede transformar mediante una revolución emancipatoria de un tipo que se sostiene audazmente sin especificarla; el intento de corta duración de Richard Posner, en el 79, de reemplazar la ética utilitarista y otras corrientes con su economicismo. El abordaje de este conjunto relativamente marginal de corrientes diversas quedó mayormente sin registrar en mis obras; aunque mis *Collected Essays* sí

incluyen algunos ensayos publicados y sin publicar de la década anterior a *Natural Law and Natural Rights*. Su núcleo, que sería ampliamente extendido en *Fundamentals of Ethics*, está substancialmente resumido en el texto (“Objeto de deseo y objetividad”) de *Natural Law and Natural Rights* (en adelante *NLNR*) precediendo de forma inmediata la breve sección acerca de autorefutación. La importancia de lo último en filosofía, en su sentido más amplio, dejó una impronta. El parágrafo final del ensayo “Legal Philosophy: Roots and Recent Themes”, que incluí en 1998 en una colección china de filosofía inglesa y norteamericana, es simplemente éste:

Toda tesis de filosofía del Derecho, como en cualquier otra rama de la filosofía, debe satisfacer la precondition de que la proposición que se afirma sea completamente consistente con la elección razonable del filósofo de investigar, afirmar, y defender argumentativamente; y con las condiciones naturales, racionales, culturales, morales, familiares y políticas que hacen posible y que facilitan, en lugar de obstruir, dicha investigación, aserción racional y defensa intelectual honesta.

En la década que precedió a *NLNR*, estaba interesado en una implicancia todavía más amplia de la misma línea de pensamiento sobre la consistencia autoreferencial. En un trabajo sobre la “libertad de expresión”, escrito en 1970 para el seminario de Oxford de Ronald Dworkin sobre los derechos (muy poco tiempo después de la llegada de Dworkin a Oxford como sucesor de Hart, y algunos años antes de que él y yo, con Raz, comenzáramos seminarios conjuntos) incluí una exploración o una prueba de esta implicación. El trabajo se publicó, ahora por primera vez, como el ensayo 18 en el volumen I de *Collected Essays* (302-3), y la sección central articula mucho de lo que son los fundamentos de *NLNR*, aunque nunca se expresaron de este modo en el libro.

En el mismo artículo del 70, me ocupé de otro tema: el gran problema que subyace a todas las discusiones sobre derechos humanos: la amistad. ¿Por qué tenemos deberes hacia nuestros amigos? (Pues si nosotros no tenemos deberes de justicia, ellos no tienen derechos en ningún sentido interesante).

El trabajo del 70 responde estas preguntas explorando el punto de vista del observador imparcial de todas las cosas humanas, y luego explorando las razones de la amistad que dan razones para adoptar el punto de vista divino, razones que Platón condensó en su fórmula “Dios es la medida” —esto es, “la medida de todas las cosas”—. Y concluí así esta larga exploración de la naturaleza de la amistad y de la imparcialidad:

A la pregunta ‘¿Por qué me debería importar esta medida, qué es lo que la hace obligatoria?’ ahora está disponible la respuesta a la que el análisis de Aristóteles de la amistad y la contemplación apunta, pero no alcanza, (pues para Aristóteles, como dice con gran simplicidad, Dios es demasiado remoto para ser mi amigo o el objeto de mi contemplación) —la respuesta de que Dios es mi mayor bien, y el mayor bien de todos, sean o no capaces de filosofar; y tiene en su corazón el bien de todo hombre por igual.

Aquellos de ustedes que conocen *Natural Law and Natural Rights* verán que los elementos de esta línea de pensamiento (tanto la interrogación como las respuestas) están dispersas y redistribuidas a lo largo del libro, parte en la página 108, pero parte también en las discusiones posteriores sobre la amistad y nuestra participación en el juego divino. En mi obra posterior, la noción de adoptar el punto de vista del observador imparcial es enteramente reemplazada por la regla de oro, considerada como una implicancia del amor al prójimo como a uno mismo, y más básicamente, como el principio maestro de la moralidad.

He estado mostrando uno de los modos en que la teoría desplegada en *NLNR* se desarrolló durante estos últimos 30 años, del mismo modo en que se desarrolló durante su composición.

La complejidad es meramente textual; el principio maestro es simple, como lo es también su fuente última en la inteligibilidad de cada uno de los bienes humanos básicos, entendidos estos por cada uno de nosotros, como tan buenos para ti o para cualquiera, como para mí.

El *postscript* indica y hasta cierto punto discute otros desarrollos de la teoría del libro, y señala algunos baches en la explicación que ofrece el texto de los asuntos humanos. Voy a enumerar algunas materias principales recogidas en este postscript, y espero que me perdonen por repetir hasta cierto punto, aquí como en otros sitios, lo que ustedes ya han leído, estoy seguro, en el “Estudio preliminar” de Orrego, que en su informativa y perceptiva retrospectiva y guía del libro, “después de 20 años”, incluye una guía a muchos de los desarrollos de la teoría subyacente posteriores al 80.

Primero, entonces, el libro habría sido de mayor ayuda si hubiese apelado en forma directa al principio epistemológico fundamental para el trabajo de Santo Tomás:

la naturaleza de un ser dinámico (como los seres humanos) se comprende comprendiendo esa clase de capacidades del ser, y esas capacidades se comprenden comprendiendo sus acciones, que a su turno sólo pueden ser adecuadamente comprendidas comprendiendo sus objetos —que en el caso de los seres humanos son los objetos del razonamiento práctico humano y de

la elección: los bienes humanos básicos recogidos en los primeros principios de la razón práctica (que, como Aquino dice correctamente, son *per se nota e indemonstrables*).

Segundo, el libro podría haber dicho más sobre la libre elección, para definirla, mostrar su naturaleza radical, y defender su realidad contra el determinismo cientifista dominante (una extrapolación ilícita de las ciencias naturales).

Tercero, debería haber usado una comprensión del concepto de “intención” más exacta y con más adecuada capacidad explicativa (incluyendo en este concepto de “intención”, tanto el objeto como la intención [remota] de un acto humano).

Cuarto, útilmente y sin desviarse, el libro podría haber dicho más acerca de las virtudes y su relación con los principios y las normas de la razón práctica.

Quinto, debería haber dejado claro que las fuentes de la inconmensurabilidad de los bienes en juego en las elecciones moralmente significativas no sólo son la irreducible diversidad de los bienes humanos básicos, sino también la inconmensurabilidad —excepto cuando una norma *moral* posibilita la conmensuración— de las opciones particulares, aun si fueran opciones donde sólo un bien básico estuviera en juego.

Sexto, la parte del libro que trata sobre la historia de la idea de derechos subjetivos debería haberle dado *menos* relevancia a ésta de un giro conceptual significativo entre Aquino y, por ejemplo, Grozio o las teorías contemporáneas de derechos.

Séptimo, debería haber sido menos derrotista acerca de la capacidad de la razón filosófica de decir algo sobre la naturaleza o los atributos de Dios.

Otra cuestión dejada de lado en el libro es la idea del espíritu, esto es, del alma racional (en primera instancia el alma humana), que la introducción al volumen II de mis *Collected Essays* se esfuerza por hacer explícita. No estoy del todo seguro de arrepentirme por no haberlo hecho en las páginas de *NLNR*. Ahí, la realidad del espíritu y sus implicancias, la libertad de elección, se da por sentada pero se deja implícita; y hay límites para lo que puede voluntaria y seriamente ser tratado y considerado todo en un solo sitio, por la clase de lector que el libro tenía y que siempre tiene en mente: el incrédulo o por lo menos el joven no creyente occidental, receptor de la gravemente deformada cultura y educación cientifista de nuestra era.

Contra el empirismo, el voluntarismo, el emotivismo, el prescriptivismo irracional, o el agnosticismo axiológico o el puro nihilismo axiológico de la gente cultivada que desprecia la teoría ética, política, y legal de Platón,

Aristóteles y Aquino, el libro necesitaba poner en claro lo que puede y debería ser dicho sobre la inteligibilidad de los bienes humanos, la prioridad de la inteligibilidad sobre la deseabilidad, y la base de toda obligación en esa misma inteligibilidad y consecuente deseabilidad. Este es el pensamiento conductor desde el comienzo hasta el final de la segunda parte del libro.

Este pensamiento conductor de *NLNR* me parece que ha tenido un impacto substancial, quizá especialmente en cuanto que ilumina las ideas de bien común, de la autoridad como una fuente de soluciones para los problemas de coordinación, del derecho como la modalidad de autoridad requerida por comunidades tales como las comunidades políticas, con ambiciones razonables tan extendidas; y de la obligación que constituye la contraparte de las responsabilidades de las autoridades políticas, frente a quienes, sin embargo, la obligación no es debida (sino que es debida, en cambio, a los co-sujetos del derecho).