

# TEORÍAS DEL DERECHO NATURAL EN LA CULTURA DE LA MODERNIDAD AVANZADA \*

Alasdair MacIntyre

**RESUMEN.** En este artículo, MACINTYRE describe algunos problemas relevantes de la Modernidad Avanzada, incluyendo la falta de bienes compartidos y algunos puntos discutibles de algunas de las principales teorías del derecho natural. MACINTYRE discute las doctrinas de HART, MACCORMICK, WEINREB, MOORE, FINNIS, GRISEZ y MARITAIN. MACINTYRE presenta su propia teoría como una reformulación de la visión tomística de MARITAIN.

**Palabras clave:** MACINTYRE, modernidad avanzada, derecho natural, tomismo, MARITAIN.

**ABSTRACT.** In this article MACINTYRE describes some relevant problems of the Advanced Modernity, including the lack of shared goods and some inconveniences of the main doctrines of Natural Law. MACINTYRE discusses the doctrines of HART, MACCORMICK, WEINREB, MOORE, FINNIS, GRISEZ and MARITAIN. Finally, MACINTYRE presents his own theory as a reformulation of the thomistic vision of MARITAIN.

**Keywords:** MACINTYRE, advanced modernity, natural law, thomism, MARITAIN.

---

\* Fecha de recepción: 15 de agosto de 2012. Fecha de aceptación: 15 de octubre de 2012.

Es traducción de A. MACINTYRE, «Theories of Natural Law in the Culture of Advanced Modernity», en E. B. MCLEAN (ed.), *Common Truths: New Perspectives on Natural Law*, ISI Books, 2000, 91-115.

La nuestra es una cultura dominada por expertos, expertos que profesan asistencia al resto de nosotros, pero que en cambio frecuentemente nos hacen sus víctimas. Entre estos expertos, por los cuales estamos frecuentemente victimizados, los más notables son quizás los abogados. Si como persona corriente te consideras agraviado y quieres conseguir una satisfacción, o si estás falsamente acusado y quieres evitar una condena injusta, o si necesitas negociar algún acuerdo con los otros para emprender alguna iniciativa, te encontrarás compelido a ponerte típicamente en las manos de los abogados —abogados que procederán a representarte mediante palabras que frecuentemente no son de hecho las tuyas, que pondrán en circulación en tu nombre documentos que nunca se te hubiese ocurrido divulgar, y que se comportará ostensiblemente en tu defensa mediante unas maneras que pueden ser repugnantes para ti, de manera que te guíe a través de procesos cuya complejidad parece tener la función central de hacer imposible para las personas corrientes hacer algo sin abogados—.

Es decir, las personas corrientes sólo pueden esperar aprender cuál es el contenido de nuestro derecho de los que han estado sometidos a un entrenamiento profesional especializado. Las personas corrientes, así pues, dependen recurrentemente de los abogados, y si su interés en cuál es el contenido fundamental del derecho es más teórico, de los profesores de derecho. El pensamiento que, sin embargo, los profesores de derecho y los abogados necesitan de las personas corrientes para aprender cuál es el contenido fundamental del derecho y que todas las personas corrientes —incluyendo incluso abogados y profesores de derecho en la medida que en ellos son personas corrientes— tienen en sí mismos la capacidad de entender y de reconocer el contenido fundamental del derecho (un recurso más básico que cualquiera que pueda enseñarse en cualquier Facultad de Derecho) es un pensamiento ajeno a todo lo dominante y de moda en nuestra cultura contemporánea. Pero este pensamiento es central en las concepciones más antiguas del derecho natural y especialmente en la concepción que los modernos tomistas encuentran en T. DE AQUINO.

En este punto de vista tomístico, todos nosotros —excepto en cierto tipo excepcional, aunque muy importante, de situaciones— sabemos cuáles son los preceptos fundamentales del derecho natural y que son verdaderos: que es verdad que nosotros no debemos tomar ninguna vida inocente, que debemos decir la verdad y guardar las promesas, que debemos respetar la propiedad de los demás, aunque no de forma incondicional, y así muchas más. Todos nosotros sabemos, en esta visión tomística, que todas las normas positivas que conforman lo que la razón requiere en la senda de la justicia —y sólo las leyes que se conforman a la razón y a la justicia son verdaderas leyes— o dan expresión a estos preceptos o dan para su aplicación una variedad de situaciones concretas. Nosotros como personas corrientes sabemos, desde una perspectiva tomística, lo que debe parecer una cantidad sorprendente.

Pero esto no es todo. Resulta que los exponentes de esas concepciones del derecho natural no sólo defienden que las personas corrientes todas tienen en sí mismas un conocimiento autorizado del contenido del derecho. Ellos también defienden que las personas corrientes están todas de acuerdo en los fundamentos del derecho y de la moral. Pero ningún hecho parece ser más corriente en el mundo moderno que la amplitud

y la profundidad del desacuerdo moral, incluso un cierto desacuerdo en temas básicos. De nuevo encontramos una remarcable diferencia entre cómo las cuestiones son o fueron concebidas por los exponentes de estas visiones más antiguas del derecho natural y las creencias dominantes en las culturas modernas. De esto se sigue que nosotros no podemos suponer esas visiones más antiguas del derecho natural para continuar con el florecimiento en el mundo moderno. Y ellos no lo hacen. Así pues lo que nosotros encontramos, en su mayor parte son teorías muy diferentes del derecho natural, teorías que han llegado a un consenso en mayor o menor medida con la cultura moderna.

Estoy intentando argumentar que todas estas últimas teorías fallan todas, y que fallan precisamente en los sentidos en los cuales su adaptación a lo que es distintivamente moderno en la cultura moderna es más evidente. Cada una de las teorías propone una comprensión del derecho natural que está en el contraste más agudo frente a la comprensión propuesta en plena Edad Media por T. DE AQUINO y revivido en los últimos cien años por sus seguidores tomistas, muy notablemente por J. MARITAIN. La visión tomística del derecho natural, que por supuesto está sostenida aún por una minoría de nuestros contemporáneos, incluyéndome a mí, en la visión que yo estoy intentando dar de ella, se diferencia de sus modernas rivales precisamente en que, por una parte, como yo afirmaré, es verdadera y, por otra parte, inaceptable por los estándares dominantes de la modernidad.

Debe resultar paradójico a primera vista e incluso tal vez ofensivo sugerir que, de una serie de puntos de vista rivales sobre un determinado objeto, cuanto uno de estos puntos de vista más se acerca a la verdad, menos probable es que sea aceptable para las personas de la modernidad. Y aflora entonces una obvia objeción. Si el conocimiento del derecho natural es un recurso de las personas sencillas, ¿entonces cómo puede darse el caso de que ninguno pueda rechazar absolutamente los preceptos del derecho natural? O, para poner las cosas de otra manera, si la persona corriente es la autoridad, y si somos todos más o menos personas corrientes, entonces seguramente el rechazo de una concepción en particular de la ley natural por un conjunto importante de personas corrientes debe ser suficiente para demostrar que esa concepción es falsa. Estas son preguntas importantes y cualquier concepción defendible de la ley natural tendrá que proporcionar una forma adecuada de responder a ellas. Pero esa respuesta debe venir al final de mi investigación. ¿Por dónde debería empezar la investigación? Está claro que debe comenzar con una declaración de lo que quiero decir por una teoría o una concepción de la ley natural.

Cada explicación del derecho natural, por mínima que sea, hace como mínimo dos afirmaciones: primera, que nuestra naturaleza humana es tal que, como seres racionales, no podemos sino reconocer que se requiere la obediencia a algún particular conjunto de preceptos, un reconocimiento que se expresa primeramente en nuestra práctica y sólo secundariamente en nuestra explícita formulación de los preceptos; y, segunda, que es como mínimo una función central de cada sistema de derecho especificar aquellos preceptos y hacerlos obligatorios proporcionando su cumplimiento. Pero al especificar esas afirmaciones un poco más, los teóricos del derecho natural discrepan entre sí en aspectos importantes. Discrepan sobre el alcance y la naturaleza de los asertos que hacen sobre la naturaleza humana. Discrepan en sus concepciones de la racionalidad humana. En consecuencia, ellos difieren sobre por qué es racional, dada

nuestra naturaleza, obedecer a ese conjunto relevante de preceptos. Su discrepancia se refiere a cuáles son esos preceptos para saber por qué se requiere obediencia a ellos. Y difieren sobre la función del derecho.

Déjeme empezar con una destacada teoría moderna del derecho natural, una teoría mínima, promovida y defendida por el más distinguido de los recientes teóricos del derecho, H. L. A. HART (1907-1992). HART era en muchos aspectos un positivista jurídico, y este hecho hace sorprendente que haya promovido algo casi parecido a una teoría del derecho natural. Tradicionalmente, los positivistas jurídicos han rechazado una concepción del derecho natural y ciertamente alguno de los fundadores del positivismo jurídico, tales como J. BENTHAM o J. AUSTIN, hicieron de su rechazo al derecho natural un punto central para su teoría. ¿Qué es entonces el positivismo jurídico?

Un positivista jurídico distingue claramente entre las cuestiones sobre qué es un sistema jurídico y qué hace que una regla particular sea derecho en un sistema jurídico particular, de una parte, y cuestiones sobre qué es justo o injusto para el derecho, de otra. Lo que hace ley a una ley en un sistema particular no es otra cosa que el que haya sido promulgada por una autoridad competente. La cuestión de si una regla particular es o no es una ley es una cuestión algo diferente de si ésta debería ser justa o injusta para reforzar dicha regla. La justicia es una cosa, la legalidad otra. Los teóricos tradicionales del derecho natural, incluyendo a T. DE AQUINO, habían argumentado que una cierta conformidad a la justicia es una condición necesaria para que cada regla o precepto sea genuinamente una ley. Algunos teóricos han vuelto su vista hacia ARISTÓTELES, quien había argumentado que en cada sistema jurídico nosotros podíamos distinguir lo que es natural, esto es, vinculante para todos los seres humanos como seres humanos, y lo que es meramente convencional, local y peculiar de éste o de aquél sistema jurídico particular, vinculante sólo bajo su autoridad. Ellos han seguido también a ARISTÓTELES al reconocer la autoridad de las normas no escritas, es decir, de las leyes no reconocidas en algún sistema jurídico particular mediante su promulgación, pero no obstante vinculantes para todos los seres humanos. Los positivistas jurídicos están por supuesto comprometidos a desmentir que pueda haber algunas leyes no escritas y que esto más bien podría parecer lo que todos los positivistas deberían hacer al negar alguna distinción entre lo natural y lo convencional. Pero las cuestiones son un poco más complicadas que eso, como demuestra la teoría del derecho natural de HART.

En su libro *El concepto de derecho*, HART desarrolló una tesis derivando desde HOBBS y HUME, de acuerdo con la cual es cierto que algunos rasgos de la naturaleza y de nuestra naturaleza humana hacen necesario el derecho y que determinan una función mínima para cada sistema jurídico<sup>1</sup>. Es un hecho sobre la naturaleza de los seres humanos que buscan preservar sus propias vidas, esto es también un hecho por lo que ellos están limitados en su consideración de los demás, están limitados por su propia fuerza de voluntad, y que ellos como individuos son aproximadamente iguales unos a otros en fuerza natural. Los recursos que los seres humanos necesitan son limitados, y todos nosotros somos más o menos vulnerables a los daños y peligros surgidos de los otros humanos compitiendo por los escasos recursos de la naturaleza. Nosotros, sin embargo, necesitamos leyes que se hagan cumplir como protección contra la violencia;

<sup>1</sup> H. L. A. HART, *The Concept of Law*, Oxford, Clarendon Press, 1963, cap. 2, sec. 9.

necesitamos un poder capaz de asegurar la estabilidad social; y nosotros necesitamos reglas que regulen la distribución de los recursos. Dado que los seres humanos tienen la tendencia a la autoconservación y que su situación es por tanto distinta, que los sistemas legales deban tener este tipo de contenido es una cuestión de «necesidad natural», y no sólo de convención<sup>2</sup>.

HART también argumentó que si había algunos derechos morales, entonces había un único derecho natural, el igual derecho de todos los seres humanos a ser libres<sup>3</sup>. Los detalles de su argumento no importan tanto para nuestros propósitos actuales como los dos rasgos de su conclusión. El primero es que su argumento es puramente condicional; no afirma que de hecho haya algún derecho natural. El segundo es que, incluso si pueden poseer algo como derecho natural, la conclusión de HART es consistente con el derecho natural a la libertad, siendo un derecho sólo a la libertad más mínima.

Existe un paralelismo importante entre el argumento de HART sobre los derechos naturales y los argumentos de HART para su particular concepción de la ley natural. En ambos casos, las únicas premisas a partir de las cuales él cree que se puede discutir profundamente son las que nos niegan cualquier contenido moral de fondo en nuestras conclusiones. Así tampoco contamos con ningún indicio para pensar que en realidad existen los derechos naturales, pues la función de los sistemas jurídicos, según la concepción de HART del derecho natural, podría ser cumplida adecuadamente por los sistemas legales fundamentalmente injustos. Todo lo que se requiere para el adecuado cumplimiento de la función es que algunos grupos humanos hayan cumplido con sus necesidades de conservación de la vida, la seguridad y la estabilidad en la distribución de la propiedad mediante el establecimiento de un sistema de derecho. Ese grupo podría permitir que sus leyes sancionasen la persecución de las minorías o la protección de la esclavitud, sin que esas leyes fallasen en el cumplimiento de su función propia para el grupo en particular. Así que la teoría de HART de la función natural y el contenido obligatorio de la ley no provee de un estándar para la evaluación de los sistemas jurídicos, excepto en términos de su eficacia o ineficacia de ciertas formas limitadas.

HART, por tanto, sigue siendo un positivista jurídico en su separación de las preguntas acerca de lo que la ley es para un grupo particular de preguntas sobre cómo y por qué sería justo para ese grupo actuar de una manera y no de otra (hay que notar que, por supuesto, el propio HART era insuperable en la afirmación de que las leyes deben estar en conformidad con la justicia; la justicia no tenía mejor amigo que H. HART). Sin embargo, hay motivos suficientes para rechazar esas versiones del positivismo jurídico sólo en este tema, y estos motivos también proporcionan una razón para concluir que la teoría de HART de la ley natural no es suficiente. ¿Cuáles son? Considérese el tipo de argumento que los portavoces de cualquier sistema jurídico particular parecen obligados a hacer a aquellos sobre los cuales ese sistema reclama la jurisdicción. ¿Podemos, de hecho, imaginar a los portavoces diciendo: «Este sistema jurídico tiene el derecho de autoridad sobre usted, pero no espere recibir justicia de él» o quizás «las consideraciones de la justicia resultan ser irrelevantes en este sistema jurídico»? Estas observaciones son, por supuesto, totalmente inteligibles, si son pro-

<sup>2</sup> *Ibid.*, 195.

<sup>3</sup> H. L. A. HART, «Are There Any Natural Rights», *Philosophical Review*, 64, 1955, 175-191.

nunciadas por alguien para criticar algún sistema jurídico particular o por algún teórico del derecho, tal vez marcando un punto a favor del positivismo jurídico. Pero tales observaciones serían notablemente extrañas y desconcertantes, si fuesen pronunciadas por los representantes oficiales de algún sistema jurídico en particular. Quisiera sugerir que este carácter desconcertante surge de una característica de los sistemas jurídicos que comúnmente y con razón usamos para distinguirlos de otro tipo muy diferente de sistema.

Hacemos leyes que establecen sanciones para la realización de ciertos tipos de acción y por no cumplir con los demás sólo cuando creemos que hay buenas razones, antes e independientemente de nuestra legislación, para juzgar que es bueno o correcto que ciertos tipos de acción deban hacerse o dejarse de hacer. También creemos que las buenas razones por sí mismas dan motivo suficiente a la población en general para realizar o abstenerse de realizar cierto tipo relevante de acción. Cuando por la promulgación de leyes nosotros imponemos sanciones a la falta de cumplimiento o a la abstención de realizarla, ofrecemos otras razones para los insuficientemente motivados por tan buenas razones, debido a alguna deficiencia de carácter. Pero nuestra hipótesis es que cualquier persona cuyo carácter moral fue educado suficientemente no necesita la motivación ofrecida por las sanciones adicionales para obedecer al derecho.

Contrasta con esto una situación donde ni hay buenas razones para obedecer las leyes para las personas sometidas a ellas, aparte de las sanciones establecidas por las mismas leyes, ni a los que elaboran y hacen cumplir las leyes les importa si hay o no razones. Este sistema es por intención y en efecto puramente coercitivo. Los que ejercen la autoridad en y a través de él dependen exclusivamente y son vistos para depender exclusivamente de las amenazas de la fuerza y el uso de la fuerza. Un ejemplo de este sistema es el Gobierno General alemán de la Polonia ocupada entre 1939 y 1945, y otro es el aplicado por Al Capone durante su reinado de terror en algunas partes de Chicago.

Es importante por razones teóricas y explicativas, así como morales, distinguir estos sistemas de los sistemas jurídicos. Pero los positivistas jurídicos y HART, en la medida en que es un positivista jurídico, aunque es un poco atípico, en el pasado han ignorado la importancia teórica de esta distinción.

Un heredero contemporáneo del positivismo jurídico, sin embargo, no tiene ninguna dificultad en reconocer la importancia de este punto, y N. MACCORMICK, cuya filosofía del derecho está fuertemente en deuda con HART, lo ha escrito con cierto detalle<sup>4</sup> al hablar de «la aspiración moral esencial de legislar», mientras insiste en que «por razones morales, debemos tratar de evitar confundir las cuestiones jurídicas y morales, y que deberemos abstenernos de utilizar el derecho simplemente para hacer cumplir lo que nosotros consideramos de valor moral»<sup>5</sup>. Cabe señalar que pocos, si hay alguno, de los teóricos del derecho natural han sostenido que debemos utilizar la ley «para hacer cumplir lo que nosotros consideramos de valor moral»<sup>6</sup>. Este cambio en

<sup>4</sup> N. MACCORMICK, «Natural Law and the Separation of law and Morals», en R. P. GEORGE, *Natural Law Theory: Contemporary Essays*, Oxford, Clarendon Press, 1992, 118.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 129.

<sup>6</sup> *Vid.* T. DE AQUINO, *Summa Theologiae*, 1.<sup>a</sup>-2.<sup>a</sup>, q. 96, a. 2.

el ámbito —tal vez sólo en el énfasis— de HART a MACCORMICK es muy significativo. Porque si la cuestión de cómo debemos entender la relación entre derecho y moral es ante todo una cuestión moral, entonces quizás se trate del caso de que una teoría del derecho natural no tiene por qué ser más que una teoría que explica cómo primero la relación entre la ley y la moral se ha de entender de algún particular punto de vista moral sistemático y entonces da un motivo para que aprueben más este punto de vista particular, que a sus rivales. Por un punto de vista moral sistemático entiendo no sólo un conjunto de juicios morales sobre los diferentes tipos de acción, sino también un conjunto de juicios filosóficos que justifican la atribución de autoridad a los estándares a los que estos juicios morales se refieren. De hecho, este tipo de teoría del derecho natural está extendida actualmente. Consideremos dos ejemplos muy diferentes de tan solo una teoría.

Para L. L. WEINREB, la comprensión pertinente de la moral es aquella que se centra en la noción de la responsabilidad personal de los individuos, preguntando qué condiciones deben cumplirse si alguien debe ser considerado como una persona responsable. Su respuesta comienza a partir de la afirmación de que «los derechos son las especificaciones de un individuo moralmente constituido» y concluye que «teniendo sus derechos, una persona es responsable de sus actos. Pero, además, una persona no está (correctamente considerada como) responsable a menos que, con respecto a la conducta en cuestión, él tenga sus derechos»<sup>7</sup>. Qué derechos se reconozcan dentro de cualquier sociedad en particular dependerá de una serie de factores. Pero cada uno de nosotros puede apelar a los derechos cuyo reconocimiento otorgue la responsabilidad de las personas para llegar a nuestra propia «visión coherente de la libertad personal»<sup>8</sup>.

WEINREB distingue su posición de la del derecho positivo con el argumento de que la naturaleza de las apelaciones a los derechos proporciona un motivo para negar la afirmación positivista de que la obligación legal es una cosa y la obligación moral otra muy distinta. Podemos demandar de un sistema legal que no ignore el hecho de que «es comprensible y correcto mirar a una persona como titular de derechos»<sup>9</sup>. WEINREB toma su teoría como una teoría del derecho natural, pero no se hace ilusiones acerca de cuán diferente es su punto de vista del de muchos teóricos antiguos y medievales del derecho natural. Es tajantemente desdeñoso con las demandas ontológicas sobre la base del derecho en la naturaleza y en la naturaleza humana promovidas por los filósofos griegos o por los teólogos cristianos. Y no piensa que una buena teoría de los derechos pueda producir un conjunto identificable de los derechos naturales que pueda ser justamente vindicado por cualquier persona racional. Pero WEINREB sostiene que en la apelación a la naturaleza de los seres humanos como personas responsables, como base para las evaluaciones de la obligación legal, extiende un eslabón en la teoría tradicional del derecho natural, y por esa razón se deriva su pretensión de ser un teórico del derecho natural.

---

<sup>7</sup> L. L. WEINREB, «Natural Law and Rights», en *Natural Law Theory: Contemporary Essays*, 290-291. Vid. también L. L. WEINREB, *Natural Law and Justice*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1987.

<sup>8</sup> L. L. WEINREB, «Natural Law and Rights», 297.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 298-299.

Por el contrario, M. S. MOORE comienza por afirmar no sólo que la «justicia de una norma es condición necesaria [pero no suficiente para] su status como ley»<sup>10</sup>, o como él mismo dice en otra parte, que la ley «no puede ser demasiado injusta y seguir siendo ley»<sup>11</sup>, sino también que las proposiciones morales, incluyendo las proposiciones acerca de la justicia, han de entenderse en términos de alguna versión del realismo moral contemporáneo<sup>12</sup>. Así, dice que «los hechos morales son hechos como cualquier otro hecho» y que la propiedad moral «no sólo nos da razones para creer que existe, como cualquier otra propiedad», sino que también «da a los actores racionales una razón objetiva para actuar»<sup>13</sup>. Ser un realista moral es, en opinión de MOORE, una condición necesaria para ser un teórico de la ley natural. Por tanto, todas las vindicaciones de la ley natural tendrían que ser rechazadas, si el realismo moral fuese refutado.

MOORE entonces procede a discutir las funciones que tiene la ley. El rasgo al que tenemos que atender en esta discusión es su conclusión de que el propósito y la función de los estatutos particulares debe entenderse en consonancia con la tesis de que «las leyes deben estar obligadas a ser leyes» y las leyes «deben ser sólo para obligar»<sup>14</sup>. Todo lo que hace que la tesis de MOORE sea una tesis de derecho natural depende de su pretensión moral realista de que existe una sola verdadera y objetiva explicación de la justicia. MOORE es consciente de que los desacuerdos radicales sobre la justicia en nuestra cultura son persistentes, y nunca sugiere que su versión del realismo moral pueda proporcionar los recursos para la resolución de tales cuestiones en disputa. Su afirmación sólo es que efectivamente existe un hecho del tema sobre la que los participantes en esas diferencias están en desacuerdo. Y MOORE es también muy consciente de que todas las versiones del realismo moral, incluida la suya, se consideran muy discutibles dentro de la filosofía contemporánea.

Sin embargo, esta conjunción de los desacuerdos morales y filosóficos tal vez cree más de una dificultad para su tipo de punto de vista sobre la ley natural de lo que él reconoce. La dificultad es la que surge igualmente para el punto de vista de WEINREB y para cualquier otro punto de vista según el cual un entendimiento correcto del nivel del derecho natural no es más que esto, que la obligación legal está parcialmente basada en las obligaciones morales y el conjunto relevante de las obligaciones morales son las confirmadas por el teórico particular. En cuanto a lo que es este conjunto y por qué debe llevar el peso en asuntos legales, este tipo de teórico está en un desacuerdo irresoluble, no sólo con otros teóricos de la ley natural del mismo tipo, sino también con una amplia gama de exponentes de sus rivales filosofías morales contemporáneas.

¿Por qué son importantes estos desacuerdos? Son importantes, ya que privan de apelar a la ley natural de lo que era tradicionalmente una de sus dos características principales, características que le dieron a esas apelaciones su punto distintivo y su propósito. La ley natural fue sostenida para proporcionar un estándar *común y público*, apelando a que las demandas de determinados sistemas de derecho positivo a la lealtad pudieran ser evaluadas. Sin embargo, un estándar común y público de este

<sup>10</sup> M. S. MOORE, «Law as a Functional Kind», en *Natural Law Theory: Contemporary Essays*, 198.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 199.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 190-192.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 195-196.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 226-227.



tipo debe ser uno que sea capaz de asegurar de forma generalizada, si no universal, un asentimiento racional. La otra característica central de la apelación tradicional a la ley natural es aquella a la que aludí al principio, que hace referencia a los juicios de las personas corrientes y no a los de profesionales especialistas. Por tanto una condición de las apelaciones a la ley natural que no esté vacía y ni sea vana es que ellos deben asegurar la plena aprobación racional de las personas corrientes. Los puntos de vista morales avanzados por los teóricos como WEINREB y MOORE fallan notablemente al no llegar a un acuerdo, no sólo en el ámbito de la filosofía con sus compañeros teóricos, sino de manera más importante a nivel de juicio práctico con muchas personas corrientes.

Esto da pie a tales teóricos contemporáneos a responder que las antiguas y tradicionales formas de la teoría del derecho natural fallan precisamente porque ellos tampoco podían asentir ni una afirmación filosófica ni moral, de modo que la teoría contemporánea de este tipo por lo menos no es peor en una condición que la teoría tradicional. Se trata de una réplica importante, ya que sugiere la posibilidad de que nada de lo que vale la pena llamar una teoría del derecho natural puede ser viable. Entonces, ¿cómo deberíamos responder aquellos de nosotros que entendemos como indispensable una concepción sustantiva de la ley natural a esta sugerencia perjudicial? Tenemos, creo, sólo una manera de proceder.

Ninguna teoría de la ley natural puede ser ya considerada como justificable si no cumple con dos condiciones, más allá de la prestación de una explicación del contenido de la ley natural y de la clase de autoridad que posean sus preceptos. Esas dos condiciones son, en primer lugar, que debe proporcionar una explicación adecuada del fracaso de la ley natural para asegurar la plena aprobación en algunas culturas, especialmente en las culturas de la modernidad avanzada como la nuestra y, en segundo lugar, que debe proporcionar una explicación adecuada del fracaso de la ley natural para asegurar la plena aprobación en algunas culturas, especialmente en las culturas de la modernidad avanzada como la nuestra, y, en segundo lugar, debe identificar los motivos de la aprobación de los preceptos de la ley natural que se encuentran de hecho en todas las personas racionales, incluso en nuestra propia cultura e incluso si sus bases son en gran parte ya desobedecidas o ignoradas.

Un reconocimiento de la importancia de la primera de estas dos condiciones, incluso si no está completamente adecuada, se ha hecho recientemente por algunos adherentes a otra muy diferente e influyente teoría contemporánea de la ley natural: la propuesta por G. GRISEZ y J. FINNIS. Esta teoría fue desarrollada originalmente en parte como una interpretación del pensamiento de T. DE AQUINO. Sin embargo, sus diferencias desde la perspectiva de T. DE AQUINO, especialmente como ese punto de vista ha sido entendido por la mayoría de los tomistas modernos, son tan notables como sus parecidos. Por ejemplo, ella no se basa en una concepción aristotélica de la naturaleza humana esencial, definiendo los bienes en términos del florecimiento de tal naturaleza y de la satisfacción de sus diferentes inclinaciones, ordenadas jerárquicamente. En su lugar, define la realización humana integral en términos de respeto para logro de un conjunto de productos básicos. No entiende los individuos humanos como partes esenciales de totalidades mayores —de la familia y la comunidad política, por ejemplo— además de conjuntos de miembros en los que el individuo humano es incompleto. Según la teoría de GRISEZ y FINNIS, los bienes individuales no se entienden

en términos de una noción previa del bien común. En cambio, su teoría define el bien común de tal manera que no es otra cosa y nada más que un aspecto del conjunto de bienes fundamentales humanos<sup>15</sup>.

La noción de un conjunto determinado y bien definido de bienes básicos humanos es fundamental para esta teoría y de su afirmación central de que la bondad de estos productos es evidente. Ningún ser humano inteligente es incapaz de comprender que estos bienes particulares son productos que han de ser valorados por su propio bien y como fines últimos. J. FINNIS los ha enumerado como los bienes de la vida, del conocimiento, de juego, de la experiencia estética, de la sociabilidad (amistad), de la razonabilidad práctica, y de la religión<sup>16</sup>. Estos bienes son inconmensurables y no pueden ser ponderados uno contra otro. Los preceptos que nos ordenan respetar y alcanzarlos lo son sin excepción en lo que prohíben, así como en lo que ellos ordenan. ¿Cómo sabemos cuáles son los bienes a incluir en la lista? La reflexión sobre cada uno de ellos y en nuestras experiencias relevantes, por lo que se dice, demostrará que no podemos negar inteligentemente su condición de tales bienes. La investigación sobre los hallazgos empíricos de la antropología y la psicología confirmará que otros tratan estos bienes como si tuvieran sólo este status; y los argumentos designados para demostrar que éstos no son bienes básicos fallan.

Estas consideraciones, de hecho, no parecían convencer a muchos críticos de GRISEZ y FINNIS. Aún menos convincente ha sido la afirmación de que, debido a que estos bienes son inconmensurables, y porque todos ellos deben ser respetados, ninguno de ellos nunca puede o tiene que ser sacrificado por el bien del otro. Para estos críticos, una respuesta, propuesta por J. BOYLE<sup>17</sup>, es que los errores de aquellos que niegan lo que GRISEZ, FINNIS y BOYLE toman como verdades evidentes acerca de los bienes básicos y su inconmensurabilidad pueden de hecho ser plausiblemente explicados. Pero es en este punto en el que su teoría necesita de un recurso importante que los tomistas han heredado de T. DE AQUINO: la explicación de la naturaleza humana y del florecimiento humano unificada por ARISTÓTELES y revisada por T. DE AQUINO. GRISEZ, FINNIS y otros exponentes de esta posición insisten en que su punto de vista —que nuestro conocimiento de los bienes humanos no es y no puede derivarse de nuestro conocimiento de la naturaleza humana, sino más bien es el conocimiento de lo que es autoevidente para las personas inteligentes— no significa que los bienes de los cuales ellos hablan no sean la realización de la naturaleza humana. Pero ellos repudian todos los argumentos del estilo: la naturaleza humana esencial y las inclinaciones ordenadas son tal y tal, y el logro de tal y tal sería el logro de aquello a lo que la naturaleza humana está inclinada y ordenada, por tanto, tal y tal es un bien para la naturaleza humana, y por tanto, debemos respetar y lograr tal y tal. Los tomistas, por el contrario, afirman lo que GRISEZ y FINNIS niegan: que hay argumentos sólidos de esta forma, argumentos cuyas conclusiones coinciden con aquellos juicios evidentes y no inferidos que, en opinión de T. DE AQUINO, toda persona racional hace por sí misma, a saber, los juicios

<sup>15</sup> G. G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus, vol. 1, Christian Moral Principles* (Quincy, III, Franciscan Herald Press, 1983), 270.

<sup>16</sup> J. FINNIS, *Natural Law and natural Rights*, Oxford, Clarendon Press, 1980, 85-90.

<sup>17</sup> J. BOYLE, «Natural Law and the Ethics of Traditions», en *Natural Law Theory: Contemporary Essays*, 3-30.

sobre la verdad de los preceptos de la ley natural<sup>18</sup>. Pero, ¿qué ventaja resulta para los tomistas que ellos sean capaces de invocar una concepción aristotélica revisada de la naturaleza humana en apoyo de sus pretensiones sobre la ley natural?

Una respuesta probable que se sugiere es que no puede ser ninguna ventaja en absoluto, sino sólo una fuente de desventaja. Desde que esta concepción particular de la naturaleza humana es ampliamente rechazada en la cultura moderna, anexar un conjunto de tesis ya controvertidas sobre la ley natural e incluso una vindicación más controvertida —que la naturaleza humana es mucho más de lo que ARISTÓTELES y T. DE AQUINO dicen— puede parecer que la causa de elogiar y justificar la visión que el tomista tiene de la ley natural la hace aún más desesperada. Pero esta respuesta pesimista ignora un recurso crucial que proporciona la concepción tomista de la naturaleza humana. Lo que cuenta nos permite entender por qué, si la opinión del tomista de la ley natural es cierta, nosotros esperamos que en ciertos tipos de circunstancias, será ampliamente rechazada. Un tomismo aristotélico tiene implícita dentro de ella una teoría del error moral y legal, una teoría que explica por qué lo que está en un nivel evidente para cualquier persona corriente, sin embargo puede esperar que sea desobedecido o ignorado por un número significativo de las personas corrientes, y mucho más por teóricos del derecho y filósofos morales.

¿Cuál es entonces la concepción tomista de la ley natural y cómo es, bajo el punto de vista tomista, que la ley está basada en la naturaleza humana? Yo sigo la exposición de J. MARITAIN, en su *Man and the State*<sup>19</sup> y *La personne et le bien commun*<sup>20</sup>. Hay dos ideas fundamentales para la exposición. La primera es que los preceptos de la ley natural son las reglas de la razón, que un ser humano obedece, característicamente, sin formularlas explícitamente, cuando el ser humano está funcionando normalmente. La ley natural, dice MARITAIN, «es la fórmula ideal de desarrollo de un ser determinado»<sup>21</sup>. Cuando estamos funcionando normalmente, nos encontramos inclinados en determinadas direcciones y hacia ciertos fines. Los preceptos de la ley natural nos dicen lo que son o podrían ser desviaciones respecto de aquellas direcciones.

La segunda idea central —que como la primera, es sobre todo de T. DE AQUINO, y sólo secundariamente de MARITAIN— es que los seres humanos son esencialmente sociables, que yo logro cualquier cosa como individuo por ser y por actuar como un individuo que está obligado con los otros a través de una variedad de relaciones familiares, sociales y políticas expresadas en las actividades conjuntas encaminadas a lograr nuestro bien común. Mi bien, por tanto, es el bien de alguien que es parte de un conjunto ordenado de conjuntos sociales. Mi bien sólo se puede conseguir a través de la consecución del bien común. Y el bien común es aquello hacia lo que nos inclinamos cuando estamos funcionando normalmente y desarrollando lo que debemos ser. Los preceptos de la ley natural, así pues, nos dirigen hacia el bien común.

¿Cuál es entonces el conocimiento de la ley natural, si nosotros estamos funcionando normalmente y nos estamos desarrollando de una manera que por lo menos se

<sup>18</sup> Para una exposición y defensa de lo que GRISEZ y FINNIS dicen sobre la naturaleza humana, *vid.* R. P. GEORGE, «Natural Law and Human Nature», en *Natural Law Theory: Contemporary Essays*, 31-41.

<sup>19</sup> J. MARITAIN, *Man and the State*, Chicago, Chicago University Press, 1951, 84-94.

<sup>20</sup> J. MARITAIN, *La personne et le bien commun*, Paris, Brouwer, 1947, 44-56.

<sup>21</sup> J. MARITAIN, *Man and the State*, 88.

acerca a nuestro desarrollo ideal? Aquí yo voy más allá de MARITAIN, aunque permaneciendo cerca de T. DE AQUINO, mediante la repetición de indagar en nosotros mismos y el uno al otro «¿Cuál es mi bien? ¿Cuál es nuestro bien común?» y responder a estas preguntas tanto a través de nuestras acciones y nuestras prácticas, como de nuestros juicios. La vida que expresa nuestra naturaleza humana común a todos es una vida de investigación práctica y el razonamiento práctico, y no podemos sino presuponer los preceptos de la ley natural preguntando y respondiendo las preguntas fundamentales a través de nuestras actividades y prácticas cotidianas. En general, y de manera característica, las relaciones sociales a través de las cuales podemos aprender cómo identificar nuestros bienes individuales y comunes correcta y adecuadamente son las relaciones regidas y definidas por los preceptos de la ley natural. Tengo que aprender acerca de mi bien y el bien común de la familia y amigos, pero también de otros dentro de mi propia comunidad, de los miembros de otras comunidades, y de los extraños; de los que son más mayores que yo y de los que son más jóvenes. Pero, ¿cómo puedo tener relaciones de adecuada investigación cooperativa y aprendizaje, excepto con aquellos en los que puedo confiar sin reservas? Y cómo puedo confiar sin reservas, a menos que me reconozca a mí y a otros mutuamente obligado por preceptos como los que ordenan que *nunca* hagamos violencia de cualquier tipo de vida humana inocente, que *siempre* nos abstengamos de robo y fraude, que *siempre* le digamos a los otros la verdad, y que *siempre* defendamos la justicia en todas nuestras relaciones. A lo largo de una vida dedicada a hacer y tratar de responder preguntas acerca de nuestro propio bien, por lo general en la práctica, pero a veces en teoría, somos recurrentemente vulnerables por una variedad de daños y peligros de otros seres humanos, así como por los caprichos de nuestro entorno natural. Es esta vulnerabilidad lo que hace necesaria la obediencia a la ley natural para el normal y correcto funcionamiento de la naturaleza humana.

Aunque lo que a menudo y siempre puede funcionar bien siempre es susceptible de funcionar mal en alguna ocasión. Funcionar bien para los seres humanos en parte consiste en que las personas se comprendan a sí mismas de una manera particular, ya que participan junto con la familia, amigos y otras personas en un descubrimiento compartido de lo que son sus bienes individuales y su bien común, por lo que el mal funcionamiento de la naturaleza humana es característicamente expresado en algún tipo de malentendido sistemático. En las culturas de la modernidad avanzada, y sobre todo en América del Norte, la forma que a menudo toma este malentendido es una en la cual el individuo está considerado erróneamente como la persona que tiene que *elegir* por sí mismo lo que es su bien. Esta concepción de la soberanía y la importancia central de la elección individual se genera por varias características diferentes pero que se refuerzan mutuamente con nuestros modos contemporáneos dominantes sociales y morales. Consideremos tan sólo uno de ellos.

En nuestra educación, la moral nos es comúnmente presentada en términos de dos series distintas de principios, los principios de auto-respeto y los principios en relación con los demás. Al individuo, por tanto, no se le enseña normalmente a preguntar: «¿Cómo debemos actuar juntos en nuestras relaciones familiares y comunales?», sino «¿hasta dónde debería llegar en lo que se refiere sólo a la promoción de mi propia felicidad y la protección de mis derechos, y en qué medida debería también tenerla en cuenta para la felicidad de los demás y los derechos de los demás?». Subyacente a esta última pregunta hay una concepción de la sociedad principalmente constituida,

no como una red de relaciones familiares y comunales, sino como un conjunto de individuos en el que cualquiera de los demás es un «otro». Una vez que la vida social se concibe así, los individuos están obligados a plantear la cuestión de cómo van a decidir entre las aspiraciones competitivas de sí mismo y de los demás. Pero no hay de hecho ninguna manera racional de tomar esa decisión, lo que deberíamos haber aprendido de H. SIDGWICK desde hace mucho tiempo. Hay sólo conjuntos de principios en competencia entre cuyas vindicaciones rivales los individuos tienen que hacer cada uno su propia elección. Así la elección individual se convierte en moralmente soberana.

En una visión tomista, esto no es sorprendente. Bajo ese punto de vista, los individuos que no tienen o no han desarrollado una concepción adecuada del bien, tal vez porque a causa de una desgracia social no han tenido oportunidad de hacerlo, y que, tal vez debido a la mala educación, no se han reconocido (o no todavía) a sí mismos comprometidos en un intento de cooperación para descubrir el bien humano, se puede esperar que se vean confrontados por las pretensiones que compiten en una variedad de pasiones y apetitos, [la visión tomista] afirma que, a falta de una concepción adecuada del bien, no lo hacen y ni pueden saber cómo actuar. Si se trata de decidir entre las pretensiones competitivas, sin entrar en acción e investigación con los demás, de una manera que les obligaría a asistir a la práctica de los preceptos de la ley natural —es decir, si se trata de decidir entre las pretensiones que compiten desde el punto de vista de un individuo aislado y no social para el cual no puede haber una cosa que el bien común— entonces se encuentran sin recurso para la decisión, más allá de sus elecciones individuales. En una visión tomista, es de esperar que, bajo ciertas condiciones sociales en que la educación moral adecuada no está disponible, el lugar de la elección individual en la vida moral será malentendido precisamente en la forma en la que ha sido malentendida en las culturas dominantes de la modernidad avanzada.

El ejercicio de la opción individual, así entendida, es decir, no por elección regida por principios, sino por elección previa y determinante de nuestros principios, a menudo se identifica en el mundo contemporáneo con el ejercicio de la libertad. La libertad es por tanto concebida como si estuviese amenazada cada vez que se sugiere que los principios que deberían gobernar nuestras acciones no son los principios que están en nuestras manos elegir, sino los principios que tenemos que descubrir. Sin embargo, desde una comprensión tomista de la ley natural se obliga a quienes la poseen a la afirmación de que la naturaleza humana es tal que los principios racionales prácticos son anteriores al gobierno y a la elección racional en el buen funcionamiento de los seres humanos, y que por tanto, estos principios tienen que ser descubiertos, no elegidos, cualquier defensa de un conocimiento tomista de la ley natural es muy fácilmente interpretado como una amenaza a la libertad.

Mientras que el Senado se dedicaba a la propuesta de nombramiento de C. THOMAS para el Tribunal Supremo, circuló un rumor de que THOMAS sostuvo algo parecido a una visión tomista de la ley natural —un rumor de que no había ni hay fundamento alguno en ningún juicio de justicia de THOMAS— y el senador J. BIDEN a la vez expresó su temor de «que la ley natural nos dictase la moral a nosotros, en lugar de dejar las cosas a la elección individual»<sup>22</sup>. La reacción instantánea del senador BIDEN,

<sup>22</sup> *Washington Post*, 8 de septiembre de 1991.

que presupone que hizo con un amplio consenso entre el público en general con su propio punto de vista, era un síntoma de esa clase de actitud social y moral que debe ser entendida en términos tomistas.

El senador BIDEN, por supuesto, estaba en lo cierto al suponer que era la articulación de lo que podía ser sentido —y «sentido» es la palabra correcta— por un gran número de norteamericanos. Tales personas modernas son muy propensas a rechazar cualquier entendimiento tomista de la ley natural y, sobre todo, lo que la comprensión, o lo que es más importante la comprensión de la naturaleza humana en que se basa, les dice acerca de su propia condición como una expresión que da una visión distorsionada de la vida moral. Por tanto, resulta ser el caso, como he escrito antes, que si mis argumentos son sólidos y mis conclusiones son verdaderas, entonces mucha gente las rechazará. Nótese, sin embargo, que para hacerlo tendrá que pagar un precio determinado.

De lo que estas personas se habrán privado a sí mismas es de la concepción sólo de la ley natural, que no sólo es capaz de explicar su rechazo, sino también justifica a las personas corrientes viéndose a sí mismas como teniendo ya dentro de sí los recursos que ofrece un conocimiento de la ley fundamental, recursos por medio de los cuales se puede juzgar las demandas de jurisdicción sobre ellos de cualquier sistema de derecho positivo. En los Estados Unidos hoy en día, vivimos en una sociedad en la que ha sido desarrollado un sistema de derecho positivo con dos características sobresalientes. En una variedad de puntos, invade las vidas de las personas corrientes, y su complejidad enmarañada es tal que a menudo deja a las personas corrientes sin más remedio que ponerse en manos de los abogados. Es notorio que la nuestra se ha convertido en una sociedad de litigación incesante, en la cual las personas corrientes pueden muy raramente esperar que se resuelvan los asuntos de controversia apelando contra ellos a los principios morales evidentes y compartidos —la pérdida de una adecuada comprensión de la ley natural se ha traducido en una creencia generalizada de que no existen tales principios—, sino que debe recurrir a los tribunales y, por tanto, a los abogados. Por supuesto, en cualquier sociedad, no puede haber sino una necesidad del derecho positivo y del litigio, como último recurso. Pero es un índice de la gran depravación moral en una cultura cuando tan a menudo el litigio se convierte en una primera instancia. Tal vez esto se ha hecho porque la cultura dominante de la modernidad de América del Norte es enemiga de cualquier concepción adecuada de la ley natural<sup>23</sup>.

(Traducción de Rafael Ramis Barceló)

---

<sup>23</sup> Estoy en deuda con M. P. GOLDING y P. WEITHMAN por sus críticas constructivas a los primeros borradores de este ensayo.