



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



048-04

LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y SUS FUNDAMENTOS

Jacques Maritain

(Transcripción parcial del Capítulo IV del libro 'El Hombre y el Estado'.)

1. Hombres mutuamente opuestos en sus concepciones teóricas pueden llegar a un acuerdo puramente práctico sobre una enumeración de los derechos humanos

Como consecuencia del desarrollo histórico de la humanidad, de las crisis más o menos amplias a las que ha estado expuesto el mundo moderno y del progreso – por precario que sea – de la conciencia y de la reflexión morales, los hombres han adquirido hoy un conocimiento más completo que en otras épocas, aunque aún imperfecto, de un cierto número de verdades prácticas tocantes a su vida en común en las que pueden ponerse de acuerdo, pero que se derivan, en la mente de cada uno de ellos (según sus dependencias ideológicas, sus tradiciones filosóficas y religiosas, sus trasfondos culturales y sus experiencias históricas) de concepciones teóricas extremadamente diferentes o incluso fundamentalmente opuestas.

Como ha mostrado claramente la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, publicada por las Naciones Unidas en 1948, no es sin duda fácil, pero es posible, establecer una formulación común de tales conclusiones prácticas o, en otros términos, de los diversos derechos que el hombre posee en su existencia individual y social. Pero sería muy fútil intentar una común justificación racional de esas conclusiones prácticas y de esos derechos. Si lo hiciésemos, correríamos el riesgo de imponer un dogmatismo arbitrario o ser parados en seco por irreconciliables diferencias. La cuestión aquí planteada es la del acuerdo práctico entre hombres que se encuentran opuestos entre sí en el plano teórico.

Nos encontramos en presencia de la siguiente paradoja: las justificaciones racionales son indispensables y, al mismo tiempo, son incapaces de crear un acuerdo entre los hombres. Son indispensables porque cada uno de nosotros cree instintivamente en la verdad y no quiere dar su consentimiento más que a lo que ha reconocido como verdadero y como racionalmente válido. Pero son incapaces de crear un acuerdo entre los hombres porque son fundamentalmente diferentes o, incluso, contrarias. ¿Hay que sorprenderse de ello? Los problemas planteados por las justificaciones racionales son arduos y las tradiciones filosóficas de que esas justificaciones derivan se encuentran desde hace tiempo en conflicto.

Durante una de las reuniones de la Comisión nacional francesa de la UNESCO en que se discutía sobre los Derechos del Hombre, alguien manifestó su extrañeza al ver que ciertos defensores de ideologías violentamente opuestas se habían puesto de acuerdo para redactar una lista de derechos. «Claro – replicaron ellos – estamos de acuerdo en esos derechos a condición de que no se nos pregunte por qué». Es con el «por qué» con lo que la discusión comienza.

La cuestión de los Derechos de Hombre nos suministra un ejemplo eminente de la situación que he intentado pincelar en un memorial para la segunda Conferencia internacional de la UNESCO, del que me tomo la libertad de citar ciertos pasajes.

«¿Cómo es concebible – preguntaba – un acuerdo de pensamiento entre hombres reunidos para una tarea intelectual que realizar en común, que

vienen de los cuatro puntos cardinales y que, no sólo pertenecen a culturas y civilizaciones diferentes, sino a familias espirituales y a escuelas de pensamiento antagónicas? ... Como la finalidad de la UNESCO es una finalidad práctica, el acuerdo de las mentes puede en ella lograrse de manera espontánea, no por un pensamiento especulativo común, sino por un común pensamiento práctico; no por la afirmación de una misma concepción del mundo, del hombre y del conocimiento, sino por la afirmación de un mismo conjunto de convicciones que dirijan la acción. Esto es poco, sin duda; es el último reducto del acuerdo de las mentes. Sin embargo, es lo bastante como para emprender una gran obra, y sería ya mucho el tomar conciencia de este conjunto de convicciones prácticas comunes.

«Desearía observar aquí que la palabra ‘ideología’ y la palabra ‘principio’ pueden entenderse en dos sentidos muy diferentes. Acabo de señalar que el estado actual de división de los espíritus no permite ponerse de acuerdo en una común ‘ideología especulativa’, ni en principios comunes de ‘explicación’. Mas si se trata, por el contrario, de la ideología ‘práctica’ fundamental y de los fundamentales ‘principios de acción’ implícitamente reconocidos hoy, si no formal, sí vitalmente, por la conciencia de los pueblos libres, ocurre que constituyen *grosso modo* una especie de residuo común, una especie de ley común no escrita, en el punto de convergencia práctica de las ideologías teóricas y las tradiciones espirituales más diferentes.

«Basta, para comprender esto, distinguir convenientemente las justificaciones racionales entrañadas en el dinamismo espiritual de una doctrina filosófica o de una fe religiosa y las conclusiones prácticas que, diversamente justificadas por cada uno, son para unos y otros principios de acción analógicamente comunes. Estoy muy convencido de que mi manera de justificar la creencia en los derechos del hombre y en el ideal de libertad, igualdad y fraternidad es la única que se halla sólidamente fundada en la verdad. Pero esto no me impide estar de acuerdo en esas convicciones prácticas con quienes están convencidos de que su propia manera de justificarlas, completamente diferente u opuesta a la mía en su dinamismo teórico, es igualmente la única que se encuentra fundada en la verdad. Si ambos creen en la carta democrática, un cristiano y un racionalista ofrecerán sin embargo de ella justificaciones incompatibles entre sí, en que su alma, su mente y su sangre estarán comprometidas; y, sobre esto, se combatirán. Y ¡libreme Dios de decir que

no importa saber cuál de los dos tiene razón! Esto importa de manera esencial. Mas, con todo, en la afirmación práctica de esta carta se encuentran de acuerdo y pueden formular juntos principios de acción comunes». ¹

En el plano de las interpretaciones y de las justificaciones racionales, en el plano especulativo y teórico, la cuestión de los derechos del hombre pone en juego el sistema entero de las certezas morales y metafísicas (o antimetafísicas) que cada uno tiene. En tanto no exista unidad de fe ni unidad de filosofía en las mentes de los hombres, las interpretaciones y justificaciones se hallarán en conflicto mutuo.

Por el contrario, en el dominio de la afirmación práctica, un acuerdo sobre una declaración común es posible merced a un planteamiento más pragmático que teórico y con un esfuerzo colectivo de comparación, refundición y perfeccionamiento de los proyectos de redacción, a fin de hacerlos aceptables a todos como puntos de convergencia práctica, sin consideración de la divergencia de las perspectivas teóricas. Así, nada impide llegar a formulaciones que significarían un cierto progreso en el movimiento hacia la unificación del mundo. No es razonablemente posible esperar más que esta convergencia práctica en una serie de artículos redactados en común. ¿Se pide acaso más: una reconciliación en el plano teórico, una síntesis verdaderamente filosófica?

Esto sólo podría ser resultado de un vasto trabajo de verificación, profundización y purificación, que exigiría intuiciones superiores, una nueva sistematización y la crítica radical de cierto número de errores e ideas confusas, y que, precisamente por estas razones, incluso si consiguiese ejercer una influencia importante sobre la cultura, seguiría siendo siempre una doctrina entre otras, aceptada por éstos y rechazada por aquéllos, y no podría pretender tener de hecho un ascendiente universal sobre los espíritus.

¿Hemos de extrañarnos de ver a sistemas teóricos en conflicto converger en sus conclusiones prácticas? La historia de la filosofía moral presenta en general un cuadro semejante. Este hecho prueba simplemente que los sistemas de filosofía moral son producto de la reflexión intelectual sobre datos éticos que los preceden y los controlan y que permiten ver una clase muy complicada de geología de

¹ México, 6 de Noviembre de 1947 (Nava et Vetera, Friburgo, No. 1, 1948).

la conciencia en que el trabajo natural de la razón espontánea, precientífica y prefilosófica, está a cada instante condicionado por las adquisiciones, las servidumbres, la estructura y la evolución del grupo social. Hay así una especie de crecimiento vegetativo del conocimiento y del sentimiento morales, una especie de desarrollo vital en sí mismo independiente de los sistemas filosóficos, si bien, secundariamente, éstos entran a su vez en acción recíproca con ese proceso espontáneo. De ahí resulta que estos sistemas diversos, aunque peleen sobre el «por qué», prescriban en sus conclusiones prácticas reglas de conducta que, en conjunto, aparecen como casi las mismas para un período y una cultura dados. Así, desde un punto de vista sociológico, el factor más importante en el progreso moral de la humanidad parece ser la toma de conciencia experiencial que se produce fuera de los sistemas y sobre otra base lógica, unas veces facilitada por esos sistemas, cuando despiertan la conciencia a sí misma, y otras contrariada por ellos cuando oscurecen las percepciones de la razón espontánea o ponen en peligro una auténtica adquisición de la experiencia moral ligándola a algún error teórico o a alguna falsa filosofía.

2. El problema filosófico se refiere al fundamento racional de los derechos humanos

Sin embargo, desde el punto de vista de la inteligencia, lo esencial es tener una justificación verdadera de los valores morales y de las normas morales. En lo concerniente a los derechos humanos, lo que le importa más al filósofo es la cuestión de sus fundamentos racionales.

El fundamento filosófico de los Derechos del Hombre es la ley natural. Siento no encontrar otra expresión. En el curso de la era racionalista, los juristas y los filósofos, sea con fines conservadores, sea con fines revolucionarios, han abusado a tal punto de la noción de ley natural, la han invocado de manera tan simplista y arbitraria, que es difícil emplear hoy esta expresión sin despertar la desconfianza y la sospecha de muchos de nuestros contemporáneos. Deberían, sin embargo, darse cuenta de que la historia de los derechos del hombre está ligada a la de la ley natural y que el descrédito en que el positivismo ha tenido por un cierto tiempo a la idea de ley natural ha conllevado un descrédito semejante para la idea de los derechos del hombre.

Como bien ha dicho Laserson, «las teorías de la ley natural no deben ser confundidas con la ley natural misma. Las teorías de la ley natural, como cualquier otra teoría política y jurídica, pueden proponer argumentos o especulaciones variados con el fin de establecer o justificar la ley natural, mas la quiebra de esas teorías no puede significar la quiebra de la ley natural misma, igual que el fracaso de una teoría o una filosofía de la ley positiva no conduce a la abolición de la misma. La victoria, en el siglo XIX, del positivismo jurídico sobre la doctrina de la ley natural no ha significado la muerte de la ley natural misma, sino sólo la victoria de la escuela histórica conservadora sobre la escuela racionalista revolucionaria, victoria exigida por las condiciones históricas generales de la primera mitad del siglo XIX. La mejor prueba de ello es que al final de ese mismo siglo se proclamó lo que se ha llamado el renacimiento de la ley natural». ²

A partir del siglo XVIII se dio en concebir la Naturaleza – con N mayúscula – y la Razón – con R mayúscula – como divinidades abstractas sedentes en un cielo platónico. Como consecuencia, la consonancia de un acto humano con la razón debía significar que ese acto estaba calcado de un modelo ya hecho y preexistente, que la infalible Razón había aprendido a dibujar de la infalible Naturaleza y que, por tanto, debía ser inmutable y universalmente reconocido en todos los lugares de la tierra y en todos los momentos del tiempo. Así creía Pascal que la justicia entre los hombres había de tener la misma aplicación universal que las proposiciones de Euclides. Si la raza humana conociera la justicia, «el resplandor de la verdadera equidad – escribe – habría sometido a todos los pueblos, y los legisladores no habrían tomado como modelo, en lugar de esta justicia constante, las fantasías y caprichos de los persas y de los alemanes. La veríamos implantada en todos los Estados del mundo y en todos los tiempos...» ³. Lo cual es – no tengo necesidad de decirlo – una concepción de la justicia enteramente abstracta e irreal. Esperad un poco más de un siglo y oiréis a Condorcet promulgar este dogma, que a primera vista parece evidente y, sin embargo, no significa nada: «Una buena ley debe ser buena para todos» – digamos que tanto para el hombre de la edad de las cavernas como para el de la edad del vapor, tanto para las tribus nómadas cuanto para las poblaciones agrarias – «una buena ley debe ser buena para todos, como una proposición verdadera es verdadera para todos».

2 MAX M. LASERSON, *Positive and Natural Law and their Correlation: Essays in Honor of Roscoe Pound* (New York, Oxford University Press, 1947).

3 BLAISE PASCAL, *Pensées* (ed. Brunschvicg), No. 294.

Así, la concepción de los derechos del hombre que se tuvo en el siglo XVIII presuponía, sin duda alguna, la larga historia de la idea de la ley natural en el transcurso de la Antigüedad y de la Edad Media; pero tenía sus orígenes inmediatos en la sistematización artificial y en la refundición racionalista a las que esta idea se había visto sometida desde Grocio y, de manera más general, desde el advenimiento de una razón geometrizable. Por una fatal equivocación, la ley natural – que es interior al ser de las cosas como lo es su esencia misma y que precede a toda formulación y es incluso conocida por la razón humana mediante un proceso que no es el del conocimiento conceptual y racional – fue así concebida a partir del modelo de un código escrito aplicable a todos, del que toda ley justa habría de ser una transcripción y que determinaría a priori, y en todos sus aspectos, las normas de la conducta humana por decretos que se dicen prescritos por la Naturaleza y la Razón, pero, en realidad, arbitraria y artificialmente formulados. «Como ha mostrado Warnkoenig, por lo menos ocho nuevos sistemas de ley natural hicieron su aparición en la feria del libro de Leipzig desde 1780. Y la observación irónica de Juan-Pablo Richter no contiene tampoco ninguna exageración: cada feria y cada guerra alumbran una nueva ley natural». ⁴ Esta filosofía de los derechos acaba, por lo demás, después de Rousseau y de Kant, por tratar al individuo como a un dios y hacer de todos los derechos que se le atribuyen los derechos absolutos e ilimitados de un dios.

En cuanto a Dios mismo, no había sido, desde el siglo XVII, sino un supremo garante de ese triple absoluto subsistente por sí – la Naturaleza, la Razón y la Ley Natural –, que, incluso si Dios no existiera, seguiría manteniendo su imperio sobre los hombres. Tanto que, a la postre, la Voluntad y la Libertad humanas, elevadas igualmente a una subsistencia en sí platónica en ese mundo inteligible, si bien inaccesible, que Kant heredó de Leibniz, había de reemplazar de hecho a Dios en cuanto fuente y origen supremo de la ley natural. La ley natural debía ser deducida de la llamada autonomía de la Voluntad (hay una noción auténtica de la autonomía: la de San Pablo; por desgracia el siglo XVIII la había olvidado). Los derechos de la persona humana debían encontrar su fundamento en la afirmación de que el hombre no está sometido a ninguna otra ley que las de su propia voluntad y su propia libertad. «Una persona – escribía Kant – no está sujeta a otras leyes

⁴ HEINRICH A. ROMMEN, *Die ewige Weiderkehr des Naturrechts* (Leipzig, Hegner, 1936), pág. 106.

que las que se da a sí misma sea sola, sea en conjunción con otras». ⁵ En otras palabras: el hombre no debe «obedecer más que a sí mismo», como dijo Juan Jacobo Rousseau, porque toda medida o regulación que emane del mundo de la naturaleza (y, en último término, de la sabiduría creadora) destruiría por ello su autonomía y su suprema dignidad.

Esta filosofía no ha establecido ningún fundamento sólido de los derechos de la persona humana, pues nada puede estar fundamentado en la ilusión; y ha comprometido y desperdiciado esos derechos, porque ha llevado a los hombres a concebirlos como derechos divinos en sí mismos y, por lo tanto, infinitos, que escapan a toda medida objetiva, rechazan toda limitación impuesta a las reivindicaciones del yo y expresan, en definitiva, la independencia absoluta del sujeto humano y un llamado derecho absoluto – que corresponde por hipótesis a todo lo que hay en el sujeto humano por el mero hecho de estar en él – a desplegar sus amadas posibilidades en detrimento de todos los demás seres. Cuando los hombres, así instruidos, se han chocado por todos lados con lo imposible, han venido a creer en la bancarrota de los derechos con un furor de esclavistas; otros han seguido invocándolos, mientras en el fondo de su conciencia se sentían presos de una tentación de escepticismo, que es uno de los síntomas más alarmantes de la crisis que atraviesa nuestra civilización.

3. La ley natural

¿Intentaremos restablecer nuestra fe en los derechos del ser humano sobre la base de una verdadera filosofía? Esta verdadera filosofía de los derechos de la persona humana está fundada en la idea verdadera de ley natural, considerada en una perspectiva ontológica y como transmitiendo a través de las estructuras y exigencias esenciales de la naturaleza creada la sabiduría del Autor del Ser.

La idea auténtica de ley natural es una herencia del pensamiento griego y del pensamiento cristiano. Remonta, no sólo a Grocio, que, en verdad, comenzó a deformarla, sino, antes de él, a Suárez y Francisco de Vitoria; y, aún antes, a Santo Tomás de Aquino (sólo él ofreció sobre este asunto una doctrina enteramente coherente, expresada por desgracia en un vocabulario insuficientemente clarificado,

5 IMMANUEL KANT, Introducción a la Metafísica de las Costumbres, IV, 24.

de modo que sus rasgos más profundos hubieron de encontrarse rápidamente descuidados e ignorados); y, mucho antes aún, a San Agustín y los Padres de la Iglesia y a San Pablo (recordamos la frase de San Pablo: «Cuando los gentiles, que no tienen la Ley, ‘hacen por naturaleza’ las cosas contenidas en la Ley, no teniendo la Ley, hacen el papel de ley para sí mismos...»⁶ 6); y, más remotamente aún, a Cicerón, a los estoicos, a los grandes moralistas de la Antigüedad y a sus grandes poetas, en particular a Sófocles. Antígona, que sabía que al infringir la ley humana y hacerse aplastar por ella obedecía a un mandamiento mejor, a las leyes no escritas e inmutables, es la eterna heroína de la ley natural; pues, como ella dice, esas leyes no escritas no han nacido del capricho de hoyo de mañana, «y nadie sabe el día en que han aparecido».

El primer elemento (ontológico) de la ley natural

Como no tenemos tiempo de discutir aquí disparates (pueden siempre encontrarse filósofos extraordinariamente inteligentes – por no hablar de Bertrand Russell – para defenderlos del modo más brillante), doy por admitido que existe una naturaleza humana y que esa naturaleza humana es la misma en todos los hombres. Doy también por admitido que el hombre es un ser dotado de inteligencia y que, en cuanto tal, obra con una idea de lo que hace y tiene así el poder de determinarse a sí mismo los fines que persigue. Por otra parte, al poseer una naturaleza o una estructura ontológica en que residen necesidades inteligibles, el hombre tiene fines que corresponden necesariamente a su constitución esencial y que son los mismos para todos, así como, por ejemplo, todos los pianos, cualquiera que sea su marca en particular y doquiera que se encuentren, tienen como fin producir sonidos que suenen bien. Y, si no producen tales sonidos, han de ser afinados o hay que desembarazarse de ellos como si nada valieran. Mas, como el hombre está dotado de inteligencia y se determina a sí mismo sus fines, es a él a quien corresponde ponerse en consonancia a sí mismo con los fines necesariamente exigidos por su naturaleza. Esto quiere decir que, en virtud mismo de la naturaleza humana, hay un orden o una disposición que la razón humana puede descubrir y de acuerdo con la cual la voluntad humana debe obrar para conformarse con los fines esenciales y necesarios del ser humano. La ley no escrita o ley natural no es nada más que esto.

6 SAN PABLO, Rom 2, 14.

El ejemplo que acabo de poner y que he tomado del mundo de los objetos fabricados por el hombre ha sido a propósito duro y provocativo; y, sin embargo, ¿no ha recurrido el mismo Platón a la idea de cualquier obra del arte humano – la idea de la Cama, la idea de la Mesa – para ilustrar su teoría (que yo, por lo demás, rechazo) de las Ideas eternas? Lo que yo quiero decir es que cada ser tiene su propia ley natural como tiene su propia esencia. Cualquier clase de cosa producida por la industria humana tiene – como ese instrumento de cuerda adorno de los salones burgueses a que antes me refería – su propia ley natural, es decir, su normalidad de funcionamiento, el modo propio según el cual, en razón de su constitución específica, exige ser puesta en acción y «debe» ser utilizada. Ante cualquier supuesto gadget desconocido, sea un sacacorchos, una peonza, una máquina de calcular o una bomba atómica, ni los niños, ni los hombres de ciencia, en su afán por descubrir para qué sirve, pondrán en duda la existencia de esa ley interna típica.

Todo lo que existe en la naturaleza – una planta, un perro, un caballo – tiene su ley natural, es decir, su «normalidad de funcionamiento», el modo propio en que, en razón de su estructura específica y sus fines específicos, «debe» alcanzar su plenitud de ser típica, sea en su crecimiento, sea en su comportamiento. Cuando, en su infancia, Washington Carver curaba las flores enfermas de su jardín, tenía un oscuro conocimiento, a la vez por inteligencia y por afinidad, de esa ley vegetativa que les es propia. Los criadores de caballos tienen un conocimiento experimental, a la vez por inteligencia y por afinidad, de la ley natural de los caballos, ley natural en relación con la cual el comportamiento de un caballo hace de él un buen caballo o un caballo falso en la yeguada. Pero, en fin, los caballos no gozan de libre arbitrio y su ley natural no es más que una parte de la inmensa red de tendencias y regulaciones esenciales entrañadas en el movimiento del cosmos, y el caballo individual que falta a esa ley equina no hace sino obedecer al orden universal de la naturaleza, del que dependen las flaquezas de su naturaleza individual. Si los caballos fueran libres, habría un modo ético de atenerse a la ley natural específica de los caballos, pero esta moral de caballo es un sueño, pues los caballos no son libres.

Cuando he dicho, hace un instante, que la ley natural de todos los seres que existen en la naturaleza es el modo propio según el cual, en razón de su naturaleza específica y sus fines específicos, deben alcanzar en su comportamiento

su plenitud de ser típica, esta palabra debe no tenía más que una significación metafísica (como decimos que un ojo bueno o normal «debe» poder leer las letras escritas en un cuadro a una distancia dada). La misma palabra debe empieza a tener una significación moral, es decir, a implicar una obligación moral, cuando trasponemos el umbral del mundo de los agentes libres. Para el hombre, la ley natural es una ley moral, porque el hombre la obedece o desobedece libremente, no por necesidad, y porque la conducta humana supone un orden particular y privilegiado que es irreductible al orden general del cosmos, y tiende a un fin último superior al bien común inmanente del cosmos.

Insisto aquí en el primer elemento fundamental que hay que reconocer en la ley natural, a saber, el elemento ontológico; quiero decir, la normalidad de funcionamiento fundada en la esencia de este ser: el hombre. La ley natural en general – acabamos de verlo – es la fórmula ideal del desarrollo de un ser dado; se la podría comparar con una ecuación algébrica según la cual una curva se desarrolla en el espacio; pero, en el caso del hombre, es libremente como la curva debe conformarse a la ecuación. Digamos, pues, que, en su aspecto ontológico, la ley natural es un orden ideal que se refiere a las acciones humanas, una línea que separa las aguas de lo que conviene y lo que no conviene, de lo propio y lo impropio, que depende de la naturaleza o esencia humana y de las necesidades inmutables que están enraizadas en ella. No quiero decir que la regulación apropiada para cada situación humana posible esté contenida en la esencia humana, como Leibniz creía que todo acontecimiento ocurrido en la vida de César estaba contenido de antemano en la idea de César. Las situaciones humanas son algo existencial. Ni ellas, ni sus regulaciones apropiadas se encuentran contenidas de antemano en la esencia del hombre. Diré, más bien, que proponen cuestiones a esa esencia. Una situación dada – por ejemplo, la situación de Caín en relación a Abel – implica una relación con la esencia del hombre y el posible asesinato del uno por el otro es incompatible con los fines y con la fórmula de actividad (conformidad con la razón) de esta esencia. Es rechazado por ella. La prohibición del asesinato se encuentra así fundada en la esencia del hombre y es requerida por ella. El precepto de no matarás es un precepto de la ley natural. Esto se ve reflexivamente por el hecho de que un fin primordial y absolutamente general de la naturaleza humana es respetar su propio ser en sus miembros, en ese existente que es una persona, un universo en sí mismo; y por el hecho de que el hombre, en la medida misma en que es hombre, tiene derecho a la vida.

Suponed un caso o una situación absolutamente nuevos, sin precedentes en la historia humana. Suponed, por ejemplo, que lo que ahora llamamos genocidio fuera tan nuevo como el término mismo. De la manera que acabo de explicar, este comportamiento posible se enfrentará con la esencia humana como siendo incompatible con sus fines propios y con su fórmula de actividad: o dicho de otro modo, como estando prohibido por la ley natural. La condena del genocidio por la Asamblea General de las Naciones Unidas (11 de Diciembre de 1948) ha sancionado la prohibición de ese crimen por la ley natural; lo cual no significa que esta prohibición forme parte de la esencia del hombre como cualquiera de las notas metafísicas inscritas en ella desde toda la eternidad, ni que sea una noción reconocida desde el principio por la conciencia de la humanidad.

Para resumirlo todo, digamos que la ley natural es, a la vez, algo ontológico y algo ideal. Es algo ideal porque están fundadas en la esencia humana, tanto su inmutable estructura, cuanto las necesidades inteligibles que entraña. Y es algo ontológico porque la esencia humana es una realidad ontológica que, por lo demás, no existe separada, sino en cada ser humano, de donde se sigue que la ley natural reside como un orden ideal en el ser mismo de todos los hombres existentes.

En esta primera perspectiva, o respecto al elemento ontológico fundamental que implica, la ley natural es coextensiva al campo entero de las regulaciones morales naturales, a todo el campo de la moralidad natural. No sólo las regulaciones primeras y fundamentales, sino las más mínimas regulaciones de la Ética natural significan conformidad con la ley natural, incluso si se trata de obligaciones o derechos de los que acaso no tenemos hoy idea y de los que los hombres llegarán a ser conscientes en un porvenir lejano.

Un ángel que conociese la esencia humana a su manera angélica y todas las situaciones existenciales posibles del hombre, conocería la ley natural en la infinidad de su extensión. Mas no es éste nuestro caso. Aunque los teóricos del siglo XVIII hayan creído que era el suyo.

El segundo elemento (gnoseológico) de la ley natural

Llegamos así al segundo elemento fundamental que tomar en consideración en la ley natural, quiero decir, a la ley natural en cuanto conocida y como midiendo así efectivamente a la razón práctica humana, que es, a su vez, la medida de los actos humanos.

La ley natural no es una ley escrita. Los hombres la conocen con mayor o menor dificultad, en grados diversos y exponiéndose aquí a error como en otras cosas. El único conocimiento práctico que todos los hombres tienen natural e infaliblemente en común, como un principio evidente de por sí e intelectualmente percibido en virtud de los conceptos implicados en él, es que hay que hacer el bien y evitar el mal. Este es el preámbulo y el principio de la ley natural; pero no es la ley natural misma. La ley natural es el conjunto de las cosas que hacer y que no hacer que se siguen de aquí de manera necesaria. El que toda clase de errores y aberraciones sea posible en la determinación de estas cosas, significa solamente que nuestra vista es corta y nuestra naturaleza poco pulida, y que accidentes sin cuento pueden corromper nuestro juicio. Montaigne observaba maliciosamente que, en ciertos pueblos, el incesto y el hurto eran tenidos por acciones virtuosas. Pascal se escandalizaba de ello. Todo eso no prueba nada contra la ley natural, igual que un error al sumar no prueba nada contra la Aritmética o que los errores de ciertos pueblos primitivos, para los que las estrellas eran agujeros en la tienda que recubría el mundo, no prueban nada contra la Astronomía.

La ley natural es una ley no escrita. El conocimiento que el hombre posee de ella ha crecido poco a poco, a medida que se iba desarrollando su conciencia moral. Esta se encontró primero en estado crepuscular. Los etnólogos nos han enseñado en qué estructuras de vida tribal y en el seno de qué magia de soñador despierto se formó primitivamente. Esto muestra solamente que el conocimiento que los hombres han tenido de la ley no escrita ha pasado por más formas y estados diversos de los que ciertos filósofos o teólogos han creído. Más aún: ha sido necesario que Dios mismo interviniera para ayudar a la pobre naturaleza humana en su búsqueda de esta ley. Pues Dios ha hablado a los hombres y les ha dado, para cuanto concierne a su salvación, su ley positiva revelada. y ésta, ciertamente, trasciende la ley natural, pues comunica misterios tocantes a la vida misma de Dios. Mas, lejos de contradecir la ley natural, expresa ésta y podría

decirse que apresura su expresión. Es así como las líneas esenciales de la ley natural han sido reveladas al pueblo de Dios en el Decálogo.

Pero el estudio de la Ley positiva revelada y de sus relaciones con la ley natural y la ley positiva humana es cuestión de los teólogos. Con todo, la revelación del Horeb se refiere tan sólo a los principios fundamentales de la vida moral. Estén las conclusiones contenidas en esos principios extraídos por la reflexión racional o cobren forma en virtud del conocimiento «natural», del que después trataremos y que corresponde propiamente a la ley natural, nuestro conocimiento de las regulaciones y de las normas entrañadas en la ley no escrita es función del desarrollo de la conciencia moral misma. Este conocimiento es, sin duda, todavía imperfecto y es probable que continúe desarrollándose y afinándose mientras dure la humanidad. Sólo cuando el Evangelio haya penetrado en lo más profundo de la sustancia humana, aparecerá la ley natural en su brillo y su perfección.

De este modo, la ley y el conocimiento de la ley son dos cosas diferentes. Sin embargo, la ley no tiene fuerza de ley más que si está promulgada. La ley natural tiene fuerza de ley sólo en la medida en que sea conocida y expresada en aserciones de la razón práctica.

Conviene a este respecto insistir en el hecho de que la razón humana no descubre las regulaciones de la ley natural de una manera abstracta y teórica, como una serie de teoremas de geometría. Más aún, no las descubre por el ejercicio conceptual de la inteligencia o por vía de conocimiento racional. Yo creo que hemos de comprender la enseñanza de Tomás de Aquino sobre este punto de una manera más profunda y más precisa que la que se tiene de ordinario. Cuando él dice que la razón humana descubre las regulaciones de la ley natural bajo la guía de las inclinaciones de la naturaleza humana, quiere decir que el modo mismo en que la razón humana conoce la ley natural no es el del conocimiento racional, sino el del conocimiento por inclinación. Esta clase de conocimiento no es un conocimiento claro por conceptos y juicios conceptuales: es un conocimiento oscuro, no sistemático, vital, que procede por experiencia tendencial o «connaturalidad» y en el que el intelecto, para formar un juicio, escucha y consulta la especie de canto producido en el sujeto por la vibración de sus tendencias interiores.

Cuando se ha comprendido claramente este hecho fundamental y cuando, por otra parte, uno se ha dado cuenta de que las opiniones de Santo Tomás sobre este asunto exigen por sí mismas un tratamiento histórico y una aplicación filosófica de la idea de desarrollo, para recurrir a las cuales no estaba pertrechada la Edad Media, sólo entonces puede uno hacerse una idea adecuada y establecer una teoría completamente apropiada de la ley natural. y uno comprende que el conocimiento humano de la ley natural ha sido progresivamente formado y modelado por las inclinaciones de la naturaleza humana, a partir de las más fundamentales de entre ellas. No me propongo en modo alguno ofrecer un cuadro a priori de esas inclinaciones auténticas que están enraizadas en el ser del hombre como vitalmente penetrado por la vida preconsciente del espíritu y que se han desarrollado o han sido liberadas a medida que avanzaba el movimiento de la humanidad: éstas son alumbradas por la historia misma de la conciencia humana. Han sido esas inclinaciones realmente auténticas las que, en la inmensidad del pasado humano, han guiado a la razón en su toma de conciencia, peldaño a peldaño, de las regulaciones que han sido reconocidas más decidida y generalmente por la raza humana, a partir de las más antiguas comunidades sociales. Pues el conocimiento de los aspectos primordiales de la ley natural se ha expresado primero en tipos de preceptos y prohibiciones sociales más que en juicios personales; de suerte que podríamos decir que ese conocimiento se ha desarrollado en el interior del doble tejido protector de las inclinaciones y de la sociedad.

En lo que respecta al segundo elemento fundamental, al elemento de conocimiento que la ley natural implica para tener fuerza de ley, se debe decir que la ley natural – es decir, la ley natural naturalmente conocida, o, más exactamente, la ley natural cuyo conocimiento se encuentra incorporado a la herencia más antigua y más general de la humanidad – cubre solamente el campo de las regulaciones éticas de que los hombres han tomado conciencia en virtud de un conocimiento por inclinación, y que son principios (indemostrables, como percibidos por inclinación) de la vida moral, progresivamente reconocidos, desde los principios más comunes hasta los más y más específicos.

Todas las observaciones precedentes nos ayudan acaso a comprender por qué, por una parte, un examen serio de los datos de la etnología mostraría que los esquemas dinámicos fundamentales de la ley natural – si se comprenden

en su sentido primitivo auténtico, es decir, aún indeterminado (por ejemplo: quitar la vida a un hombre es cosa más grave que quitar la vida a un animal cualquiera; o, el grupo familiar debe obedecer a un tipo de estructura fija; o, las relaciones sexuales han de someterse a ciertas limitaciones dadas; o, estamos obligados a volvernos hacia la realidad de lo Invisible; o, estamos obligados a vivir juntos bajo ciertas reglas y prohibiciones) – son objeto de un conocimiento mucho más universal, en todo lugar y tiempo, de lo que parecería a una mirada superficial; y por qué, por otra parte, se ha de esperar encontrar una inmensa tasa de relatividad y variabilidad en las reglas, costumbres y standards particulares en los que la razón humana, en todos los pueblos de la tierra, ha expresado su conocimiento incluso de los aspectos más fundamentales de la ley natural; pues, como he señalado antes, este conocimiento espontáneo no se refiere a regulaciones morales conceptualmente descubiertas y deducidas racionalmente, sino a regulaciones morales conocidas por inclinación y, al principio, en simples formas o cuadros tendenciales generales, en lo que acabo de llamar esquemas dinámicos de reglas morales, a la medida de aquello de que son capaces, en su brote primero, las nociones primordiales o «primitivas» del conocimiento por inclinación. y en tales cuadros tendenciales o esquemas dinámicos pueden caber muchos contenidos diversos e incluso deficientes, por no hablar de las inclinaciones torcidas, falseadas o pervertidas que pueden mezclarse con las inclinaciones fundamentales.

Podemos comprender al mismo tiempo por qué la ley natural implica necesariamente un desarrollo dinámico y por qué la conciencia moral y el conocimiento de la ley natural han progresado desde la edad de las cavernas de una doble manera: primero, en cuanto al modo en que la razón humana ha ido tomando una conciencia cada vez menos crepuscular, rudimentaria y confusa de las regulaciones primordiales de la ley natural; y, en segundo lugar, en cuanto al modo en que ha tomado conciencia (siempre por vía de conocimiento por inclinación) de las regulaciones ulteriores y más elevadas de esta misma ley y este conocimiento continúa progresando; y progresará mientras dure la historia humana. Este progreso de la conciencia moral es, en verdad, el ejemplo menos discutible de progreso en la humanidad.

He dicho que la ley natural es una ley no escrita; y es una ley no escrita en el sentido más profundo de la palabra, porque el conocimiento que tenemos

de ella no es producto de una libre conceptualización, sino que resulta de una conceptualización ligada a las inclinaciones esenciales de aquello -ser, naturaleza viviente, razón – que compone la estructura ontológica del hombre, y también porque ésta se desarrolla de manera proporcional al grado de experiencia moral, de reflexión personal y también de experiencia social de que el hombre es capaz en las diversas edades de su historia. Es así como, en la Antigüedad y en la Edad Media, se prestaba atención, en la ley natural, a las obligaciones del hombre más que a sus derechos. La obra propia del siglo XVIII – obra, desde luego, de importancia mayor – ha sido la de poner plenamente al descubierto los derechos del hombre como igualmente exigidos por la ley natural. Este descubrimiento se ha debido esencialmente al progreso de la experiencia moral y social, gracias al cual se han liberado las inclinaciones radicales de la naturaleza humana en lo tocante a los derechos de la persona y, a consecuencia de ello, se ha desarrollado un conocimiento por inclinación en lo que a éstos concierne. Pero, en virtud de las desgracias del conocimiento humano, este indiscutible progreso ha sido pagado, en el campo teórico, con los errores ideológicos que al principio he señalado. Incluso la atención se ha desplazado, de las obligaciones del hombre, solamente a sus derechos. Para lograr una visión auténtica y comprensiva habría que prestar atención a la vez a las obligaciones y a los derechos ínsitos en las exigencias de la ley natural.

4. Los derechos del hombre y la ley natural

No es necesario que me excuse de haberme extendido tanto sobre el tema de la ley natural. Pues ¿cómo podríamos comprender los derechos humanos si no tuviésemos una noción lo bastante adecuada de la ley natural? La misma ley natural que establece nuestros deberes más fundamentales y en virtud de la cual toda ley justa obliga, es asimismo la ley que nos asigna nuestros derechos fundamentales. Es porque estamos sumidos en el orden universal, en las leyes y regulaciones del cosmos y de la familia inmensa de las naturalezas creadas (y, en definitiva, en el orden de la sabiduría creadora), y porque, al mismo tiempo, tenemos el privilegio de participar en la naturaleza espiritual, por lo que poseemos derechos frente a los demás hombres y a toda la asamblea de las criaturas. En último término, como toda criatura obra en virtud de su Principio, que es el Acto puro; como toda autoridad digna de este nombre, es decir, justa, obliga en conciencia en virtud del

Principio de los seres, que es la pura Sabiduría, así mismo todo derecho poseído por el hombre es poseído en virtud del derecho poseído por Dios, que es la pura Justicia, de ver el orden de su Sabiduría respetado en los seres, obedecido y amado por toda inteligencia. Es esencial a la ley el ser un orden de la razón, y la ley natural o la normalidad de funcionamiento de la naturaleza humana, conocida por vía de conocimiento por inclinación, sólo es ley que obliga en conciencia porque la naturaleza y las inclinaciones de la naturaleza manifiestan un orden de la razón, a saber, de la Razón divina. La ley natural sólo es ley porque es una participación de la Ley eterna.

Aquí se ve que una filosofía positivista que reconozca únicamente el Hecho – e igualmente toda filosofía, idealista o materialista, de la Inmanencia absoluta – es incapaz de establecer la existencia de derechos naturalmente poseídos por el ser humano, anteriores y superiores a la legislación escrita y a los acuerdos entre los gobiernos, derechos que la sociedad civil no tiene que otorgar, sino que reconocer y sancionar como universalmente válidos, y que ninguna necesidad social puede autorizar, siquiera sea momentáneamente, a abolir o a negar. Lógicamente, la noción de tales derechos no puede aparecer a esos filósofos más que como una superstición. Sólo es válida y racionalmente sostenible si cada individuo que existe tiene una naturaleza o esencia en que residen necesidades inteligibles y verdades necesarias, es decir, si el reino de la naturaleza entendido como constelación de hechos y acontecimientos entraña y revela un reino de la naturaleza entendido como universo de esencias, que trasciende a los hechos y a los acontecimientos. En otras palabras: no existen derechos a menos que un cierto orden, que puede violarse de hecho, sea inviolablemente exigido por lo que las cosas son en su tipo mismo inteligible o en su esencia, o por lo que la naturaleza del hombre es y aquello en que encuentra su cumplimiento; orden en virtud del cual ciertas cosas como la vida, el trabajo y la libertad son debidas a la persona humana, ser dotado de un alma espiritual y de libre albedrío. Semejante orden, que no está dado de hecho en las cosas, sino que exige ser realizado por ellas y que se impone a nuestra mente hasta el punto de ligamos en conciencia, existe en las cosas de una cierta manera, que yo entiendo como una exigencia de su esencia. Pero este hecho mismo, el hecho de que las cosas participen de un orden ideal que trasciende su existencia y exige gobernada, no sería posible si el fundamento de ese orden ideal – como el fundamento de las esencias mismas y de las verdades

eternas – no existiera en un Espíritu separado, en un Absoluto superior al mundo – o que la *philosophia perennis* llama la Ley eterna.

Para una filosofía que no reconoce más que el Hecho, la noción de Valor – quiero decir, de Valor objetivamente verdadero en sí mismo – es inconcebible. Entonces, ¿cómo se pueden reivindicar derechos si no se cree en los valores? Si la afirmación del valor y de la intrínseca dignidad del hombre es un absurdo, la afirmación de los derechos naturales del hombre es un absurdo igualmente.

5. Los derechos humanos en general

Conviene ahora llevar la discusión más lejos, afrontando ciertos problemas relativos a los derechos humanos en general. Mi primer punto se referirá a la distinción entre la ley natural y la ley positiva. Uno de los errores principales de la filosofía racionalista de los derechos humanos ha sido el considerar la ley positiva como un simple calco de la ley natural, suponiendo que prescribía en nombre de la Naturaleza todo lo que la ley positiva prescribe en nombre de la sociedad. Se olvidaba así la inmensa extensión de cosas humanas que dependen de las variables condiciones de la vida social y de las libres iniciativas de la razón, y que la ley natural deja indeterminadas.

Como he indicado, la ley natural se refiere a los derechos y deberes que se reducen de manera necesaria al primer principio de «hacer el bien y evitar el mal». Por eso, los preceptos de la ley no escrita son en sí mismos o en la naturaleza de las cosas (no digo en el conocimiento que el hombre tiene de ellos) universales e invariables.

El derecho de gentes es difícil de definir exactamente, porque es intermedio entre la ley natural y la ley positiva. Digamos que, en el más profundo y auténtico sentido, el que quería darle Tomás de Aquino, el derecho de gentes o, por mejor decir, la ley común de la civilización, difiere de la ley natural en que es conocido, no por inclinación, sino por el ejercicio conceptual de la razón o por vía de conocimiento racional, en este sentido está en el mismo caso que la ley positiva y constituye formalmente un orden jurídico (si bien no implica necesariamente un código escrito). Mas, en lo que toca a su contenido, el *jus gentium* incluye,

al mismo tiempo, cosas que pertenecen a la ley natural (por cuanto no son sólo conocidas por inferencia racional, sino también por inclinación) y cosas que, aunque son obligatorias de manera universal por ser inferidas de un principio de la ley natural como conclusiones necesarias, desbordan el contenido de la ley natural (porque no son conocidas más que como racionalmente inferidas y sin ser por otra parte conocidas por inclinación). En los dos casos, el derecho de gentes, o ley común de la civilización, se refiere, como la ley natural, a derechos y deberes que se reducen al primer principio de manera necesaria. Y precisamente porque es conocido por vía de conocimiento racional y porque él mismo es obra de la razón (no de la razón reflexiva de los filósofos, sino de la razón espontánea que opera en la conciencia común), el derecho de gentes se refiere más especialmente a los derechos y deberes que competen al dominio de la fundamental obra natural realizada por la razón humana, es decir, al estado de vida civil.

La ley positiva, o el conjunto de las leyes en vigor (sean consuetudinarias y simplemente emanadas de un comportamiento espontáneo, sean establecidas por el poder legislativo) en un grupo social dado, se refiere a los derechos y deberes que se reducen al primer principio de manera contingente, en virtud de reglas de conducta que dependen de la razón y la voluntad del hombre cuando establecen leyes y generan las costumbres de una cierta sociedad dada, decidiendo así por sí mismas que en el grupo particular en cuestión ciertas cosas serán buenas y permitidas y otras malas y no permitidas.

Pero es en virtud de la ley natural como el derecho de gentes y la ley positiva tienen fuerza de ley y se imponen a la conciencia. El Derecho de gentes y la ley positiva son una prolongación o extensión de la ley natural, que pasa a zonas objetivas que la mera constitución intrínseca de la naturaleza humana es cada vez menos capaz de determinar suficientemente. Es, en efecto, la ley natural misma la que exige que todo lo que ella deja indeterminado se determine ulteriormente, bien como un derecho o un deber que existe para todos los hombres y del que toman conciencia, no por vía de conocimiento por inclinación, sino por vía de razón conceptual (así en el derecho de gentes) o (y esto en la ley positiva) como un derecho o un deber que existen para ciertos hombres en razón de las regulaciones humanas y contingentes propias del grupo social del que forman parte. Hay, así, imperceptibles tránsitos (al menos a los ojos de la experiencia histórica) entre la

ley natural, el derecho de gentes y la ley positiva. Hay un dinamismo que impulsa a la ley no escrita a desplegarse en la ley humana y a hacer a ésta cada vez más perfecta y más justa en el campo mismo de sus determinaciones contingentes. Y, de acuerdo con este dinamismo, los derechos de la persona humana toman una forma política y social en la comunidad.

Derechos tales como el derecho a la existencia, el derecho a la libertad personal, el derecho a la prosecución de la perfección de la vida moral, corresponden, en el más estricto sentido, a la ley natural.

El derecho a la propiedad privada de los bienes materiales compete a la ley natural en tanto que la especie humana tiene naturalmente derecho a poseer para su uso común los bienes materiales de la naturaleza; compete al derecho de gentes en tanto que la razón concluye necesariamente que, en interés del bien común, esos bienes materiales deben ser objeto de una apropiación privada, como consecuencia de las condiciones naturalmente requeridas para su gestión y para el trabajo humano (quiero decir el trabajo realizado de modo auténticamente humano, manteniendo la libertad de la persona frente a la comunidad). Y las modalidades particulares de ese derecho de apropiación privada, que varían según las formas de sociedad y el estado de evolución de la economía, son determinadas por la ley positiva.

La libertad de las naciones de vivir libres del yugo de la miseria y su libertad de vivir libres del yugo del miedo y del terror, tal como Roosevelt las ha definido en sus cuatro Puntos, corresponden a exigencias del derecho de gentes que no pueden ser satisfechas más que mediante la ley positiva y una eventual organización económica y política del mundo civilizado.

El derecho de sufragio que cada cual tiene para la elección de los hombres encargados de dirigir el cuerpo político corresponde a la ley positiva, que determina la manera en que el derecho natural del pueblo a gobernarse a sí mismo ha de aplicarse en una sociedad democrática.

Mi segundo punto concierne al carácter inalienable de los derechos naturales del ser humano. Estos son inalienables porque se encuentran fundados en la naturaleza misma del hombre, que ciertamente ningún hombre puede perder. No quiere esto decir que excluyan por naturaleza toda especie de limitación o que sean los derechos infinitos de Dios. Así como toda ley (y ante todo la ley natural, en la que están fundados) apunta al bien común, así también los derechos humanos tienen una intrínseca relación con el bien común. Algunos de entre ellos, como el derecho a la vida o a la prosecución de la felicidad, son de tal naturaleza que el bien común sería puesto en peligro si pudiera el cuerpo político restringir en un grado cualquiera la posesión que los hombres tienen de ellos naturalmente. Digamos que son absolutamente inalienables. Otros, como el derecho de asociación o el derecho de libre expresión, son de tal naturaleza que el bien común estaría en peligro si el cuerpo político no pudiera restringir en una cierta medida – tanto menos, por lo demás, cuanto más capaz sea la sociedad en cuestión de libertad común y más fundada esté en ella – la posesión que los hombres tienen de ellos naturalmente. Digamos que éstos no son más que «sustancialmente» inalienables.

Sin embargo, incluso los derechos absolutamente inalienables son susceptibles de ser limitados, si no en cuanto a su posesión, al menos en cuanto a su ejercicio. Así, mi tercer punto se refiere a la distinción entre la posesión y el ejercicio de un derecho. Incluso en relación con los derechos absolutamente inalienables, hemos de distinguir entre posesión y ejercicio, estando éste sujeto a las condiciones y restricciones dictadas en cada caso por la justicia. Si un criminal puede ser justamente condenado a morir, es porque con su crimen se ha privado a sí mismo, no digamos que de su derecho a la vida, sino de la posibilidad de reivindicar justamente ese derecho: se ha cercenado moralmente de la comunidad humana precisamente en lo que respecta al uso de ese derecho fundamental e «inalienable», que el castigo que le es infligido le impide ejercer.

El derecho de recibir mediante la educación la comunicación de la herencia de la cultura humana es igualmente un derecho fundamental y absolutamente inalienable; su ejercicio está sometido a las posibilidades concretas de una sociedad dada; y puede ser contrario a la justicia reivindicar *hic et nunc* (aquí y ahora) el uso de este derecho para cada cual y para todos, si esto no pudiera

realizarse más que arruinando al cuerpo social, como habría sido el caso de la sociedad esclavista de la antigua Roma o de la sociedad feudal del Medievo – aunque, naturalmente, esta reivindicación de la educación para todos siguiera siendo legítima –, como algo que realizar con el tiempo. En casos semejantes no queda sino esforzarse en cambiar el estado social en cuestión. Vemos merced a este ejemplo (que señalo aquí entre paréntesis) que la razón más profunda de la estimulación secreta que mantiene sin cesar la transformación de las sociedades es el hecho de que el hombre posee derechos inalienables, pero está privado de la posibilidad de reivindicar justamente el ejercicio de algunos de esos derechos a causa del elemento inhumano que sigue habiendo en la estructura social de cada período.

Esta distinción entre la posesión de un derecho y su ejercicio es, en mi opinión, de gran importancia. Acabo de indicar cómo nos permite explicar las limitaciones que pueden ser justamente impuestas a la reivindicación de ciertos derechos en ciertas circunstancias, sea en razón de la falta cometida por un delincuente o un criminal, sea en razón de estructuras cuyo vicio o primitividad impide que esta reivindicación legítima en sí misma sea inmediatamente satisfecha sin infringir derechos mayores.

Desearía añadir que la distinción de que hablamos permite comprender también que a veces convenga, mientras la historia avanza, renunciar al ejercicio de ciertos derechos, que seguimos, sin embargo, poseyendo. Estas consideraciones se aplican a muchos problemas que conciernen, sea a las modalidades de la propiedad privada en una sociedad en vías de transformación económica, sea a las restricciones impuestas a la llamada «soberanía» de los Estados en una comunidad internacional en vías de organización.

6. Los derechos humanos en particular

Para venir por fin a los problemas que tocan a la enumeración de los derechos humanos tomados en particular, recordaré primero lo que ya he expuesto anteriormente: a saber, el hecho de que, en la ley natural, hay inmutabilidad en lo que hace a las cosas, o en la ley misma ontológicamente considerada, pero progreso y relatividad en lo que toca a la toma de conciencia humana de esta ley.

Tenemos especialmente una tendencia a exagerar y hacer absolutos, ilimitados, incompatibles con toda especie de restricción los derechos en los que nuestra atención se concentra, volviéndonos así ciegos para cualquier otro derecho que venga a contrapesados. De este modo, en la historia humana, ningún «nuevo» derecho – quiero decir, ningún derecho recién reconocido por la conciencia humana – se ha aceptado de hecho sin haber tenido que combatir y superar la áspera oposición de algunos «antiguos derechos». Tal ha sido la aventura del derecho al salario justo y de otros derechos semejantes frente al derecho a la propiedad privada. La lucha librada por este último para reivindicar un privilegio de absolutismo divino y sin límite ha sido la infortunada epopeya del siglo XIX. (Otra desgraciada epopeya había de venir luego, en la cual, por el contrario, es el principio de la propiedad privada el que ha recibido el fuego y, con él, todas las demás libertades personales.) Cuando, en 1850, se puso en vigor en América la ley sobre los esclavos fugitivos, ¿no consideraba la conciencia de muchas personas toda ayuda ofrecida a un esclavo fugitivo como un atentado criminal contra el derecho de propiedad?

Recíprocamente, los «nuevos» derechos dan a menudo la batalla a los antiguos y hacen que sean a veces injustamente ignorados. En tiempos de la Revolución Francesa, por ejemplo, una ley promulgada en 1791 prohibía a los obreros, como un «ataque contra la libertad y la Declaración de los Derechos del Hombre», toda tentativa de asociarse y de recurrir a la huelga para obtener una elevación de salario. Ello aparecía como un indirecto retorno al antiguo sistema de las corporaciones.

Si pasamos a los problemas del tiempo presente, el hecho crucial es que la razón humana ha tomado ahora conciencia, no sólo de los derechos del hombre en cuanto persona humana y persona cívica, sino también de sus derechos en cuanto persona social implicada en el proceso económico y cultural, y, especialmente, de sus derechos como persona obrera.

Hablando en general, una nueva edad de civilización se verá llamada a reconocer y definir los derechos del ser humano en sus funciones sociales, económicas y culturales -derechos de los productores y de los consumidores, derechos de los técnicos y de los jefes de empresa, derechos de los que se dedican al trabajo de la mente, derechos de cada cual a tener parte en la herencia de

educación y cultura de la vida civilizada. Pero los problemas más urgentes son los que importan, por un lado, a los derechos de esa sociedad primordial que es la sociedad familiar, y que es anterior al estado político; y, por otro, a los derechos del ser humano en su función de trabajador.

Hago alusión aquí a derechos tales como el derecho al trabajo o el de escoger libremente el propio trabajo; el derecho de formar libremente grupos o asociaciones profesionales; el derecho del obrero de ser considerado como socialmente adulto y tener, de uno u otro modo, una participación activa en las responsabilidades de la vida económica; el derecho a un salario justo, es decir, a un salario suficiente para atender a la subsistencia de la familia; el derecho a la asistencia, al seguro de paro, a las ayudas de enfermedad y a la seguridad social; y el derecho a tener parte gratuitamente, según las posibilidades del cuerpo social, en los bienes elementales – materiales y espirituales – de la civilización.

Lo que se halla implicado en todo esto es, ante todo, la dignidad del trabajo y el sentimiento de los derechos de la persona humana en el trabajador, derechos en nombre de los cuales el trabajador se considera ante quien le emplea en una relación de justicia y como una persona adulta, no como un niño o un sirviente. Hay aquí un dato esencial que trasciende con mucho todos los problemas de técnica económica y social, pues es un dato moral, que afecta al hombre en sus profundidades espirituales.

Estoy persuadido de que el antagonismo entre los «antiguos» y los «nuevos» derechos del hombre – los derechos sociales de que acabo de hablar y, en particular, los que tocan a la justicia social y apuntan a la vez a garantizar la eficacia del grupo social y a liberar a la persona obrera de la miseria y la servidumbre económica –, ese antagonismo que muchos escritores contemporáneos se complacen en exagerar, no es en modo alguno insuperable. Estas dos categorías de derechos sólo parecen irreconciliables a causa del conflicto entre las dos ideologías y los dos opuestos sistemas políticos que los invocan y de los que, en realidad, son independientes. Nunca se insistirá suficientemente en el hecho de que el reconocimiento de una categoría particular de derechos no es privilegio de una escuela de pensamiento en detrimento de las otras; no es más necesario ser discípulo de Rousseau para reconocer los derechos del individuo que ser marxista para reconocer los derechos económicos y sociales. De hecho, la Declaración

Universal de los Derechos del Hombre, adoptada y proclamada por las Naciones Unidas el 10 de Diciembre de 1948, da cabida simultáneamente tanto a los «antiguos» como a los «nuevos» derechos.

Si cada uno de los derechos humanos fuera por naturaleza absolutamente incondicional e incompatible con toda limitación, al modo de un atributo divino, todo conflicto que se enfrentara con ellos sería manifiestamente irreconciliable. Mas ¿quién ignora, en realidad, que esos derechos, siendo humanos, están, como todo lo humano, sometidos a condicionamiento y limitación, al menos, como hemos visto, en lo que toca a su ejercicio? Que los diversos derechos asignados al ser humano se limiten mutuamente y, en particular, que los derechos económicos y sociales, los derechos del hombre en cuanto persona implicada en la vida de la comunidad, no puedan tener sitio en la historia humana sin restringir en alguna medida las libertades y los derechos del hombre en tanto que individuo, es cosa simplemente normal. Lo que crea diferencias y antagonismos irreductibles entre los hombres es la determinación del grado de esa restricción y, más generalmente, la determinación de la escala de valores que rige el ejercicio y la organización concreta de esos diversos derechos.

Nos hallamos aquí ante el choque de filosofías políticas incompatibles: pues no se trata ya del simple reconocimiento de las diversas categorías de derechos humanos, sino del principio de unificación dinámica de acuerdo con el cual son puestos en práctica. Se trata ahora de la tonalidad, de la clave específica en virtud de la cual una música diferente es tocada en el mismo piano, sea en armonía, sea en discordancia con la dignidad humana.

Remitiéndonos a la visión propuesta en la primera parte de este capítulo, podemos imaginar que los partidarios de un tipo de sociedad liberal-individualista, comunista o personalista pongan por escrito listas semejantes y acaso idénticas de los derechos del hombre. No tocarán, sin embargo, ese instrumento de la misma manera. Todo depende del valor supremo de acuerdo con el cual se ordenen y limiten mutuamente esos derechos. Así, es en virtud de la jerarquía de los valores que suscribimos como determinamos el modo en que los derechos del hombre, tanto económicos y sociales cuanto individuales, deben, a nuestros ojos, pasar a la existencia real.

Aquellos a quienes acabo de llamar, a falta de una expresión mejor, partidarios de un tipo de sociedad liberal-individualista ven la marca de la dignidad humana, primero y ante todo, en el poder de cada persona de apropiarse individualmente los bienes de la naturaleza para hacer libremente cuanto les plazca; los partidarios de un tipo comunista de sociedad ven la marca de la dignidad humana, primero y ante todo, en el poder de someter esos mismos bienes al dominio colectivo del cuerpo social para «liberar» el trabajo humano (subordinándolo a la comunidad económica) y para obtener el control de la historia; los partidarios de un tipo de sociedad personalista ven la marca de la dignidad humana, primero y ante todo, en el poder de hacer servir a esos mismos bienes de la naturaleza para la conquista común de los bienes intrínsecamente humanos, morales y espirituales, y de la libertad de autonomía del hombre.

Estos tres grupos se acusarán inevitablemente unos a otros de ignorar ciertos derechos esenciales del ser humano. Queda por saber quién se hace del hombre una idea real y quién una idea desfigurada. En lo que a mí respecta, yo sé dónde estoy: con la tercera de estas tres escuelas de pensamiento que acabo de mencionar.

