

RETÓRICA DE LAS TEORÍAS IUSNATURALISTAS. RESEÑA DE ALGUNOS ARGUMENTOS*

Joaquín García-Huidobro

Universidad de los Andes

Desde *Antígona* hasta nuestros días, la cuestión iusnaturalista se ha prolongado por 25 siglos. La pervivencia de una discusión indica, por una parte, que se trata de un tema vivo, quizá ineludible. Pero, por contraste, el hecho de que a través de los siglos y tras muchos esfuerzos no parezca haberse llegado a un acuerdo sobre la validez, sentido y alcance práctico de la cuestión, muestra que algo hay en ella que la hace especialmente conflictiva. En todo caso, parece sensato hacer de vez en cuando un balance de la discusión sobre el derecho natural, aunque sólo sea para legar a los historiadores del futuro un documento, entre muchos otros, que les permita ver cómo se presentaba dicho tema a finales del segundo milenio. El presente trabajo apunta en esa dirección; consta de tres partes. En primer lugar (I), se trata de exponer por qué para muchos de nuestros contemporáneos resulta difícil aceptar la existencia de un derecho natural. En segundo lugar, se da un panorama de la forma en que argumentan los diversos autores iusnaturalistas al exponer sus teorías, que -como se sabe- son muy variadas (II-III). Por último (IV) se harán algunas sugerencias acerca de la manera en que pueden presentarse hoy las diversas doctrinas iusnaturalistas de modo que sean más comprensibles. El título del trabajo hace presente que no se tratará aquí del origen y constitución de una teoría iusnaturalista, o del aporte que puede prestar en las diversas disciplinas¹. Más bien pretende explicitar los supuestos que dificultan o facilitan la aceptación y difusión de los argumentos que a lo largo de la historia han dado quienes reconocen la existencia de un derecho natural.

I. Dificultades para aceptar la existencia de un derecho natural y la validez de alguna teoría iusnaturalista

En lo que sigue procuraré mostrar por qué, a mi juicio, resulta difícil a muchos de nuestros contemporáneos la aceptación del derecho natural y la adopción de alguna forma de iusnaturalismo. En algunos casos recogeré algunos argumentos que tienen o

* Una primera versión de este trabajo fue presentada en el congreso "El Derecho Natural hoy" (Universidad Austral, Buenos Aires, 22-25 de agosto de 1996). El autor agradece las observaciones de los participantes, de J. Rodríguez Toubes y de J. Martínez Barrera.

¹ Esta materia ha sido abordada en: J. GARCÍA-HUIDOBRO, *Razón práctica y derecho natural. El iusnaturalismo de Tomás de Aquino*. Edeval. Valparaíso. 1993.

pueden tener peso y difusión. En otros simplemente me limitaré a indicar algunas manifestaciones, un aire de época que produce el resultado aludido anteriormente.

1. La primera dificultad es de índole generacional. Nuestros alumnos han sido educados en el relativismo, el subjetivismo y el emotivismo². Son también muchos los colegas nuestros que están en la misma situación³. Pero no se trata tan solo de que estas filosofías estén muy difundidas: sucede que ellas han pasado a constituir una especie de sentido moral con el que se comienzan los estudios universitarios y a partir del cual se realiza después la actividad académica⁴. Cabe pensar que el sentido común, en muchos de nuestros contemporáneos, ha cambiado y que hoy la tradición es la del relativismo

2. Además, hoy se valora la flexibilidad, los tonos grises, y parece que la admisión de una teoría iusnaturalista necesariamente lleva a una cierta rigidez, tanto intelectual como práctica. Muchas veces se tiene la impresión de que quien admite, por ejemplo, ciertos absolutos morales y los defiende, está por ese mismo hecho descalificando moralmente a las personas que piensan diferente. Esto, en una sociedad abierta, aparece como inaceptable.

3. Hay también razones de filosofía política que dificultan hoy la aceptación del iusnaturalismo. Así, se ha hecho un lugar común la vinculación entre relativismo y democracia⁵. Asimismo existe una creencia bastante generalizada de que la posesión de convicciones morales fuertes necesariamente llevará a intentar imponerlas por la fuerza.

4. Otras veces son razones políticas derivadas de la situación histórica iberoamericana y de algunos otros países las que alejan del iusnaturalismo a ciertas personas, a saber, las vinculaciones reales o supuestas entre adherentes al iusnaturalismo y los pasados regímenes autoritarios. Cabe advertir en ocasiones el uso de una terminología iusnaturalista por parte de algunos de estos regímenes. En algunos casos, esa misma acusación se hace a propósito del apoyo de algunos supuestos iusnaturalistas al régimen nacionalsocialista alemán⁶. Ninguno de estos argumentos tiene gran peso filosófico y cada uno de ellos admite réplicas y matices históricos de

² Esta situación no es nueva, si se atiende a la lúcida obra de C. S. LEWIS, *The Abolition of Man*. Collins. Glasgow. 1978, 7-33 (la primera edición es de 1943).

³ Una descripción de las causas psicológicas, filosóficas y (académico) políticas de este fenómeno en: Ch. DERRICK, *Huid del escepticismo. Una educación liberal como si la verdad contara para algo*. Encuentro. Madrid. 1982, 63 ss.

⁴ A. MACINTYRE, *Justicia y racionalidad. Conceptos y contextos*. Ediciones Internacionales Universitarias Barcelona. 1994, 311-330

⁵ Por todos: H. KELSEN, *Esencia y valor de la democracia*. Labor. Barcelona. 1977

⁶ Por todos, E. GARZÓN VALDÉS, "Introducción", en id. (ed.), *Derecho y Filosofía*. Alfa. Barcelona. 1985, 5-14.

consideración. Sin embargo, hay que tener presente que no son siempre razones filosóficas las que mueven o retraen a las personas a adherir a una u otra postura.

5. En los países anglosajones se asimila la adopción de una postura iusnaturalista a la profesión de la fe católico-romana, con todos los prejuicios que de allí se derivan⁷. No faltan los autores que aceptan la existencia de al menos un principio de justicia suprapositivo, pero se niegan a ser calificados de iusnaturalistas por razones que más tienen que ver con la política académica o la aceptación social que con la filosofía.

6. Muchos piensan hoy que los juicios que se realizan con pretensiones de universalidad no dejan nunca de ser juicios marcados por la particularidad. Está implícita la idea de que el hombre no puede formular juicios de carácter universal, al menos en el terreno moral. Sólo un sujeto universal podría hacer afirmaciones de tal índole. Así, se sostiene que el derecho natural no sería más que una denominación mediante la cual algunas personas pretenden darle un sello de objetividad a sus preferencias morales subjetivas⁸.

7. En la misma línea de argumentación, podemos decir que los principios son tales dentro de un sistema, pero sucede que no hay un sistema de los sistemas, un sistema universal. Por tanto, no puede haber principios que estén universalmente presentes y que sean válidos en todos los contextos.

8. Además está la dificultad para conocer el derecho natural: ¿no lo conocemos desde una cultura? ¿Quién nos asegura, entonces, que este derecho valga por encima del alcance de la cultura desde la que pretendemos conocerlo?

9. Por otra parte, la difusión de las filosofías de la sospecha hace pensar que las pretensiones de universalidad albergan, en el fondo, intereses ocultos, afán de dominio. Esto resulta patente, por ejemplo, en la reticencia centroeuropea a aceptar un magisterio o al menos una autorizada tradición en materias morales.

10. Cabe constatar que lo que se considera hoy como natural ha sido objeto de una consideración muy distinta a lo largo de la historia⁹. Ejemplo habitual es el de la aceptación de la esclavitud como algo natural por parte de Aristóteles. Es el viejo

⁷ Un ejemplo, a propósito de la discusión sobre el aborto, en: R. DWORKIN, *El Dominio de la Vida*. Ariel, Barcelona, 1994.

⁸ A. SQUELLA, "¿Por qué vuelve a hablarse de derecho natural?", en *Revista Chilena de Derecho* 22.1 (1995) 83-85.

⁹ Entre otros, Kelsen ha puesto énfasis en este tipo de argumentos (para un análisis de sus variadas críticas a las doctrinas iusnaturalistas: C. TALE, "Exposición y refutación de los argumentos de Hans Kelsen contra la doctrina del derecho natural", en *Sapientia* 51 (1996) 81-102, especialmente 95-98, en donde se estudia el argumento reseñado arriba).

argumento anti-iusnaturalista de la diversidad de opiniones éticas¹⁰, cuyo valor filosófico probablemente no es muy grande pero que tiene una enorme fuerza persuasiva.

11. Otra dificultad de comprensión de las teorías iusnaturalistas se debe a la noción de naturaleza que se maneja. Hoy lo natural se asimila a lo empírico, a lo fáctico o a lo originario. De este modo se piensa que intentar fundar la moral en la naturaleza conlleva la disolución de la misma, pues consagra el predominio de la fuerza¹¹. Muchos ven aún a Calicles detrás de las teorías iusnaturalistas. Para otros, en cambio, la naturaleza se entiende en sentido rousseauniano¹², de modo que las exigencias morales de la Tradición Central ética¹³ son vistas como una imposición, como algo que paradójicamente es contrario a la naturaleza.

12. En el campo del Derecho, se piensa que la adopción de una teoría iusnaturalista dificulta o hace imposible la constitución de una ciencia jurídica dotada de rigor metodológico. Por otra parte, aplicadas estas doctrinas a la actividad judicial significan introducir lo impredecible, dar lugar al capricho en la decisión judicial. Esto es incompatible con el ideal de certeza jurídica, tan apreciado por la Modernidad y que aún pervive en el trasfondo de ciertos argumentos.

13. Por otra parte está el argumento conservador, que se utiliza con diversos sentidos. Unos piensan que el iusnaturalismo no hace más que canonizar el estado de cosas vigente, otorgándole legitimidad, por ejemplo, a la distribución actual de la propiedad, o a las relaciones de explotación y dominio existentes. Otros, en cambio, ven en el iusnaturalismo un cierto germen subversivo: al cuestionar la justicia del derecho vigente dificulta el buen funcionamiento de la sociedad, que requiere de individuos que cumplan las normas con prontitud y sin mayores reparos.

¹⁰ Sobre los textos y autores más antiguos: J. BARNES, *Los presocráticos*. Cátedra. Madrid. 1992 (1a edición 1979), 605 ss. También es ya clásico: W. K. C. GUTHRIE, *Historia de la filosofía griega, III: Siglo V. Ilustración*. Gredos. Madrid. 1969, 15-308 y especialmente 166-177, en donde se trata la cuestión de la relatividad de los valores. En nuestro tiempo: Cfr. N. BOBBIO, *El problema de la guerra y las vías de la paz*. Gedisa. Barcelona. 1982, 117-128. También parece estar presente esta idea en: id., *El problema del positivismo jurídico*. Eudeba. Buenos Aires. 1965, 72-3. Un ejemplo de versiones más sutiles: J. L. MACKIE, *Ethics. Inventing Right and Wrong*. Penguin Books. Londres. 1977, 36-38. Un análisis de ciertas formulaciones del argumento en: L. P. POJMAN, *Ethics. Discovering Right & Wrong*. Wodsworth. Belmont. 1990, 18-38.

¹¹ K. R. POPPER, *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós. Barcelona. 1982 (traducción de la segunda edición revisada: Londres. 1945), 67-92. En esta misma noción empírica de naturaleza se fundan los diversos argumentos inspirados en la "ley de Hume".

¹² Cfr. R. SPAEMANN, "Zur Vorgeschichte von Rousseau Naturbegriff", en id., *Rousseau: Bürger ohne Vaterland*. Piper. München. 1980, 57-77.

¹³ Sobre el uso de esta expresión: cfr. R. P. GEORGE, *Making Men Moral. Civil Liberties and Public Morality*. Clarendon Press. Oxford. 1993, 19, nota 2.

14. Además, gran parte de los iusnaturalismos se han desarrollado en sistemas de pensamiento de corte normativista, es decir, que conciben la moral y el derecho como un conjunto de normas. Por el contrario, hoy se reivindica en la moral la noción de virtud más que la de ley¹⁴. No resulta del todo fácil compaginar una teoría de la ley natural con una teoría de las virtudes¹⁵. En la primera lo más importante parecen ser las normas. En la segunda, en cambio, juegan un papel decisivo los ejemplos y los modelos sociales. Resulta relativamente fácil hablar de normas naturales, pero ¿podríamos también hablar de ciertos ejemplares naturales, es decir, modelos de cómo ciertos desarrollos del bien humano son conformes con la naturaleza y otros no?, ¿de acuerdo con qué criterio se mide lo natural en una ética de las virtudes?, ¿cuál es el papel que al respecto juegan el consenso y la tradición? Estas son dificultades –lo mismo que las que siguen, cfr. n. 15– que tienen los propios iusnaturalistas para comprender y desarrollar sus teorías y, naturalmente, pueden influir en la consistencia de las mismas.

15. El lenguaje de los derechos subjetivos está tan arraigado en la mentalidad occidental que sólo parece comprensible –en el campo jurídico– un iusnaturalismo que se explique con categorías propias de las teorías de derechos humanos. Parece ser, entonces, que una teoría iusnaturalista debe ser hoy, al mismo tiempo, una teoría de los derechos naturales. Pero si trasladamos a los derechos humanos las categorías que el iusnaturalismo pre-moderno había atribuido al derecho (o a la ley) natural, tenemos que reconocer que surgen innumerables dificultades: ¿cómo considerarlos absolutos si en la práctica resulta imprescindible limitarlos? ¿Es posible considerarlos universales y permanentes cuando todos somos conscientes de la influencia que tiene la historia en la formulación de los diversos derechos?

16. Hoy se vincula la adopción de una teoría iusnaturalista a la aceptación de que existen normas morales de carácter absoluto. De esta manera, se trasladan al iusnaturalismo las dificultades que existen para aceptar los absolutos morales. Muchos piensan que la doctrina de los absolutos morales forma parte esencial del iusnaturalismo y de hecho sucede así en la mayor parte de los autores, pero hay pensadores iusnaturalistas que no la suscriben¹⁶. Esta identificación, entonces, puede retraer a algunos de adherir a posturas iusnaturalistas.

¹⁴ Una reseña del debate actual sobre la virtud en: G. ABBÀ, *Felicidad, vida buena y virtud. Ensayo de filosofía moral*. Ediciones Internacionales Universitarias. Barcelona. 1992, 85-138.

¹⁵ Sobre la cuestión: . M. NUSSBAUM, *Love's Knowledge*, Oxford University Press, Oxford, 1990; a favor de la compatibilidad: P. HALL, *Narrative and the natural law. An interpretation of Thomistic ethics*, Notre Dame (Ind.), 1994 y R. GAHL, "From the Virtue of a Fragile Good to a Narrative Account of Natural Law", en *International Philosophical Quarterly* 37, 4 (1997) 459-474.

¹⁶ Cfr. L. STRAUSS, *Natural Right and History*. University of Chicago Press. Chicago. 1953, 146 ss.

II. Orientaciones seguidas por las teorías iusnaturalistas contemporáneas

Hemos visto que son muchas y muy variadas las razones por las cuales los autores y el público ilustrado pueden negarse a aceptar un derecho natural y a mantener una teoría iusnaturalista. Si nos preguntamos por qué es importante para una sociedad que sus intelectuales reconozcan la existencia de un derecho natural e incluso que mantengan alguna teoría iusnaturalista, podríamos dar muchas respuestas. De entre ellas cabe mencionar dos. La primera es que la idea de derecho natural está estrechamente relacionada con la noción de límite. Y en nuestra época, por razones tan diversas como pueden ser los abusos del totalitarismo, la destrucción de la familia, la explotación de la mujer y la destrucción del medio ambiente, es particularmente necesario recuperar la idea de límite. Pero también hay una razón positiva, a saber, que es posible que la admisión de ciertos criterios de justicia que valgan más allá del consenso y la ley vigentes nos ayuden a tener un derecho y una política mejores que los actuales.

En las páginas que siguen se mostrarán algunas de las diversas direcciones que han emprendido las teorías iusnaturalistas a lo largo de este siglo. Tras estas vías diversas se hallan distintos lenguajes y modos de entender las relaciones sociales. Esta diversidad es legítima no sólo desde un punto de vista epistemológico sino también retórico. Son muy diferentes las razones que nos han llevado a cada uno de nosotros a sostener la existencia de un derecho natural, incluso en una época en que no es académica o políticamente conveniente hacerlo. Y bien sucede que las diversas perspectivas y los distintos argumentos constituyen otras tantas vías de acceso a las verdades de siempre. Por razones meramente pedagógicas se han dividido los argumentos iusnaturalistas en tres grupos.

a) Argumentos iusnaturalistas que se apoyan en la idea de un "horizonte de significado"¹⁷

Se trata de diversos argumentos que muestran que ciertas actividades son incomprensibles o irrealizables sin el trasfondo de una teoría iusnaturalista o la suposición de ciertos principios de justicia suprapositivos. Como los argumentos son más o menos conocidos, apenas se esbozarán.

1. En el lenguaje moral ordinario formulamos juicios de reproche. Estos juicios suponen una racionalidad, pues de lo contrario carecerían de sentido. El relativismo, por el contrario, es incapaz de fundamentar nuestras conductas y afirmaciones más

¹⁷ Aunque no aluda expresamente a la cuestión iusnaturalista, la obra de Ch. TAYLOR *La ética de la autenticidad* (Paidós. Barcelona. 1994) es un buen ejemplo de este modo de argumentar. Allí se utiliza la idea de un "horizonte de significado" con referencia al cual son comprensibles nuestros juicios.

básicas en la vida ordinaria. Decir que los juicios de reproche sólo significan cosas como "no me gusta lo que haces" o "en mi comunidad no hacemos las cosas así" no constituye una respuesta definitiva. En efecto, a veces a los hombres les remuerde la conciencia a pesar de que las cosas que han hecho les gustan; otras veces no siguen los criterios socialmente vigentes, según los cuales han sido educados; en otras ocasiones aceptan la verdad o justicia de algo que va directamente en contra de sus intereses¹⁸.

2. El derecho positivo mismo, si quiere ser obedecido, supone ciertos criterios de legitimidad que vayan más allá del mero querer del gobernante. Fundar la obediencia al derecho positivo en el solo hecho de la fuerza de los que gobiernan significa negar la idea misma de obediencia política y transformar la política en una nuda dominación¹⁹.

3. Los derechos humanos sólo son susceptibles de ser interpretados o aplicados a partir de ciertos criterios, proporcionados por una determinada imagen del hombre. El recurso a esos criterios y antropología es inevitable²⁰. Olvidarlo significa caer en ilusiones ideológicas. El iusnaturalismo proporciona un marco interpretativo y de aplicación muy superior al que otorgan las corrientes que suponen la neutralidad axiológica del derecho.

4. Desde el punto de vista metodológico, parece imposible constituir una ciencia social neutra. Es necesario acudir a ciertos criterios, para determinar, por ejemplo, qué objetos se estiman relevantes y significativos y cuáles en cambio quedarán fuera de la descripción científica. Sin embargo el acudir a criterios y el seleccionar objetos relevantes y significativos son tareas que exigen la valoración²¹. Y no cabe valorar sin acudir a ciertos criterios

b) Argumentaciones que discurren por una vía antropológica

1. No hay que olvidar que el primer alegato iusnaturalista no fue un tratado filosófico, sino una obra literaria, *Antígona*²². Tampoco es casual que se trate de una tragedia. El iusnaturalismo ha tenido siempre un apoyo en el recurso al hombre y sus problemas fundamentales. Dentro de este camino antropológico, la experiencia del dolor y la tragedia tienen la particular aptitud de despertar a los hombres, de ponerlos frente a las cuestiones últimas de la existencia. Se trata de una vía indirecta, que lleva a

¹⁸ R. SPAEMANN, "Die Aktualität des Naturrechts", en: id., *Philosophische Essays*. Reclam. Stuttgart. 1983, 60-61.

¹⁹ R. SPAEMANN, *Crítica de las utopías políticas*. Eunsa. Pamplona. 1980, 191 ss.

²⁰ Cfr. J. FINNIS, "Menschenrechte und die letzte Begründung des Rechts", en AA.VV., *Recht auf Gerechtigkeit*. Lindenthal-Institut. Köln. 1978, 73 ss.

²¹ Cfr. J. FINNIS, *Natural Law and Natural Rights*. Oxford University Press. Oxford. 1989 (reimpresión corregida de la primera edición de 1982), 3-22.

²² Ya en su época fue entendida en esos términos: cfr. Aristóteles, *Retórica* | 13, 1373b9-13.

reconocer la existencia y valor de ciertos principios precisamente allí donde son quebrantados, pero que de hecho ha llevado a muchos en nuestro siglo a admitir un derecho natural.

2. Como es obvio, las teorías iusnaturalistas deben tener un fundamento metodológico sólido (el iusnaturalismo no es un mero recurso de emergencia ante catástrofes sociales). Pero no hay que olvidar esa vieja tradición representada por Sófocles, Cicerón, San Agustín y Lewis (en su obra literaria), que recurre a imágenes, diálogos e historias para expresar las verdades fundamentales. Así, una forma de argumentar del iusnaturalismo consiste en llegar a la ética y el bien a partir de la belleza y el arte.

3. Es necesario mostrar qué idea del hombre se halla detrás de las propuestas sociales que hoy se debaten. Ninguna de ellas es neutra. Muchas veces está detrás de ellas un hombre muy semejante al de Hobbes, reducido a las pasiones del temor y del poder. Aquí hallamos una gran ventaja para el iusnaturalismo, pues una imagen del hombre de inspiración hobbesiana es algo de escaso atractivo. En este contexto, no hay que tener reparos (es parte de un debate intelectual honesto) en hacer explícitas las propias visiones del ser humano, y mostrar cómo una teoría iusnaturalista adecuada tiene el mérito de apostar desde el principio en favor del hombre, de su dignidad, libertad y trascendencia: de todo hombre, comenzando por los más débiles.

4. El análisis de la razón humana y su funcionamiento nos muestra que es imposible pensar sin partir de ciertos principios o verdades que tienen el carácter de primeros, que son indemostrables y constituyen el fundamento mismo de la racionalidad²³. Esto sucede no sólo en el campo teórico, sino que también es ineludible en el terreno de la praxis. Admitida la existencia de unos principios, verdades, bienes o valores fundamentales se podrá entender, por ejemplo, lo que enseñaba Tomás de Aquino acerca de que los primeros principios de la ley natural no eran más que los principios primeros de la razón práctica²⁴.

5. La cuestión ecológica también es un camino apto para hacer ver a nuestros contemporáneos la necesidad de que exista un orden en la naturaleza. En efecto, si en el cosmos físico existe un cierto orden, que no se puede transgredir sin producir grandes trastornos, ¿no sucederá lo mismo en el campo humano? Algunos han hablado incluso de una "ecología humana", para referirse a ese clima social que hace posible el respeto de la dignidad de todo hombre²⁵. Aquí hay que tomar algunas imprescindibles

²³ Cfr. J. FINNIS, *Natural ...*, caps. 3 y 4.

²⁴ S. Th. I-II, 94, 2c.

²⁵ Cfr. Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, n. 38 ss.

precauciones metodológicas, para no incurrir en falacias (como la transgresión de la ley de Hume²⁶) y para dejar siempre en claro que la noción de lo natural que, por lo general, manejan los autores iusnaturalistas, no es reducible a lo fáctico, ni a una naturaleza de estilo estoico o rousseauiano.

c) Argumentos sociopolíticos

1. En el terreno de los derechos humanos, muchos han mostrado que históricamente ellos fueron entendidos siempre como derechos naturales²⁷. Sin la idea de ciertos derechos o prerrogativas pre-constitucionales el constitucionalismo mismo resulta impensable.

2. En el campo político, puede decirse que en el origen histórico mismo de la democracia moderna está el ideal iusnaturalista. Mal se pueden contraponer, entonces, iusnaturalismo y democracia²⁸.

3. En el mismo terreno, es necesaria la admisión de un derecho natural y el desarrollo consiguiente de teorías iusnaturalistas para que la democracia no degenera en despotismo de la mayoría. Esto no obsta al hecho de que personas o gobiernos que adhieran a las ideas iusnaturalistas puedan negarlas en sus conductas prácticas. Lo interesante de este caso es que dichas personas, al reconocer la existencia de ciertos principios de justicia suprapositivos, están aceptando una instancia desde la que cabe juzgar sus propias acciones. Sólo quien admite ciertos principios elevados puede ser acusado de hipocresía por no respetarlos.

Esta reseña de argumentos, aunque breve e incompleta, muestra que hay formas muy distintas de llegar y presentar la cuestión iusnaturalista. Pongamos a continuación algunos ejemplos.

²⁶ Un panorama de este tipo de problemas en C.I. MASSINI, *La falacia de la falacia naturalista*. Edium. Mendoza. 1995, 17-79 y O. HÖFFE, "Derecho natural sin falacia naturalista: un programa jusfilosófico", en id., *Estudios sobre teoría del derecho y la justicia*. Editorial Alfa. Barcelona. 1988, 105-32.

²⁷ Cfr. A.-C. PEREIRA, *Lecciones de Teoría Constitucional*. Edersa. Madrid. 1987, 289; B. WALD, "Naturrecht und Menschenrechte. Einleitende Bemerkungen zu einem Dialog der Philosophen", en F. INCIARTE, B. WALD (eds.), *Menschenrechte und Entwicklung: im Dialog mit Lateinamerika*. Vervuert Verlag. Frankfurt am Main. 1992, 9-19; C. SALINAS, "El iusnaturalismo hispano-indiano y la protección jurídica de la persona", en *Anuario Mexicano de Historia del Derecho VI* (1994), 219-237, y H. F. KÖCK, *Der Beitrag der Schule von Salamanca zur Entwicklung der Lehre von den Grundrechten*, Duncker & Humblot. Berlin. 1987, 15 ss.

²⁸ Para una crítica de las fundamentaciones relativistas de la democracia: H. HERRERA, "Democracia y relativismo en Hans Kelsen", en *Ius Publicum 2* (1999) 29-47.

III. Algunos intentos iusnaturalistas de especial interés

Hemos visto algunas de las argumentaciones desarrolladas por los iusnaturalismos contemporáneos. En esta parte del trabajo pretendo mostrar cuatro intentos iusnaturalistas, que históricamente dependen unos de otros, pero que son muy disímiles, y hacer ver sus puntos fuertes y eventuales deficiencias.

Antígona, de Sófocles, probablemente represente el acta fundacional de la reflexión iusnaturalista²⁹. Allí se enuncian los temas fundamentales que planteará el iusnaturalismo a lo largo de los siglos y se conectan plásticamente en un drama profundamente humano. En esta tragedia se descubre que la cuestión de las leyes no escritas e inmemoriales se conecta con las actitudes que cada hombre adopta ante la vida. En particular, se trata de una severa respuesta ante el optimismo antropocéntrico de la Ilustración ateniense del siglo de Pericles. Particular interés tiene su *Canto al hombre*, que no por casualidad ha sido objeto de especial atención en nuestra época³⁰, en donde se muestra la grandeza del hombre y el progreso técnico y se señalan a la vez sus limitaciones. Temor, poder, amor, conciencia, tradición, castigo, remordimiento, lealtad, sufrimiento, divinidad: ¿habrá alguno de los grandes temas que quede fuera de esta obra incomparable? Al mismo tiempo, ya en *Antígona* se advierten ciertas ambigüedades que pesarán sobre una parte no despreciable de la tradición iusnaturalista posterior. En efecto, las leyes a las que allí se alude son leyes de los dioses. Antígona las conoce porque las ha recibido como parte de una tradición y esa tradición tiene, en buena medida, un carácter religioso. ¿Puede entenderse esa obra, entonces, como si hablase de un derecho natural o de leyes morales naturales? ¿No están sus ideas muy vinculadas a una cosmovisión de índole religiosa? Con frecuencia los iusnaturalistas han sido acusados de intentar imponer sus propias convicciones religiosas con el pretexto de un derecho natural. Aunque esta crítica probablemente es errónea, cabe advertir que en *Antígona* ya se encuentra planteado el problema.

El segundo intento iusnaturalista que conviene destacar es el de Aristóteles. Probablemente es el más importante de todos, aunque apenas aluda al derecho natural³¹. Su iusnaturalismo está comprendido dentro de una teoría ética de la felicidad y las virtudes; más específicamente, incluye la idea de lo justo natural en la de lo justo político. La obra del Estagirita muestra muy bien cómo lo natural no es simplemente lo

²⁹ La bibliografía sobre *Antígona* es amplísima. Quizá el estudio más interesante acerca de las interpretaciones que ha sufrido este tema sea: G. STEINER, *Antígonas. Una poética y una filosofía de la lectura*. Gedisa, Barcelona, 1992. La revista *Persona y Derecho* 39 (1998) dedicó un número monográfico a recoger diversos estudios sobre *Antígona* y las interpretaciones y recreaciones de esta obra a lo largo de la historia.

³⁰ Cfr. por ejemplo M. HEIDEGGER, *Introducción a la Metafísica*. Gedisa, Barcelona, 1993, 136-151 y J. PATOCKA, "Noch eine Antigone und Antigone noch einmal", en id. *Kunst und Zeit*. Klett- Cotta, Stuttgart, 1987, 116-126.

³¹ Cfr. *EN*, V, 10, 1134 b 24-35.

original o lo empírico, sino que tiene que ver con el estado de desarrollo que pueden alcanzar los individuos³². Estos aspectos de su teoría ética tienen su correlato metafísico, tanto en la teoría del acto y la potencia como en la relación existente entre naturaleza y teleología. Hasta qué punto su teoría ética es consecuencia de su metafísica o es relativamente independiente de ella es cuestión que debaten los estudiosos y en la que caben múltiples posiciones intermedias. En todo caso, el pasaje clásico en el que Aristóteles habla del derecho natural nos muestra que su iusnaturalismo está en las antípodas de cualquier normativismo. Esto lo hace especialmente atractivo para muchos de nuestros contemporáneos. Ahora bien, ¿en qué medida admite Aristóteles la existencia de principios de justicia suprapositivos? La respuesta depende en buena parte de la forma en que se interpreten las afirmaciones aristotélicas sobre los actos intrínsecamente malos³³. Para muchos ellas expresan meras tautologías. Otros, sin embargo, creen encontrar allí la primera elaboración consistente de los absolutos morales. La filosofía aristotélica tiene la amplitud, flexibilidad o ambigüedad suficientes para admitir interpretaciones prudencialistas o incluso marcadas por el relativismo y otras tan "ortodoxas" como las que son habituales en el medio iberoamericano. En todo caso, cabe destacar el mérito del Estagirita, que logra una solución de síntesis en la discusión *physis/nomos*, en donde la historia y la convención son fundamentales para el despliegue de la naturaleza; que reivindica algo tan importante como el hecho de que el método dependa del objeto, lo que constituye el mejor antídoto contra los monismos, y, por último, que desarrolla una ética, como la que se ve en su *Ética a Nicómaco*, que no es una colección de máximas moralizantes, sino que mantiene un carácter fundamentalmente descriptivo sin por eso renunciar a las valoraciones.

Por su parte, Tomás de Aquino, que es el tercer autor que se destacará³⁴, tiene el mérito de haber sido capaz de integrar la idea cristiana y estoica de ley natural en el esquema aristotélico de los primeros principios. Desarrollando a Aristóteles hace ver que, al igual que la razón teórica, la razón práctica también opera a partir de ciertos principios primeros, que se identifican con los principios comunes de la ley natural. Pero al hacer un lugar para la ley no por eso pierde Santo Tomás la teoría aristotélica de las virtudes. Esto por tres razones: primero, por el papel que le otorga a la prudencia en la determinación de aquellos principios de la ley natural que tienen el carácter de derivados; en segundo término, por su idea de que lo que en el fondo preceptúan los

³² Cfr. A. VIGO, *Zeit und Praxis bei Aristoteles. Die Nikomachische Ethik und die zeit-ontologischen Voraussetzungen des vernunftgesteuerten Handelns*. Karl Alber. Freiburg-München. 1996, 210-219; también J. GARCÍA-HUIDOBRO, *Naturaleza y política*. Edeval. Valparaíso. 1997, 25 ss.

³³ Sobre la cuestión: Ch. KACZOR, "Exceptionless Norms in Aristotle?: Thomas Aquinas and Twentieth-Century Interpreters of the Nicomachean Ethics", en *The Thomist* 61 (1997).

³⁴ En justicia, habría que referirse también al iusnaturalismo de raíz estoica, del cual Tomás es deudor en muchos aspectos.

principios de ley natural es la práctica de los actos que corresponden a las virtudes; en tercer lugar, porque la noción de verdad práctica que expone el Aquinate es tal que sirve de lugar de encuentro entre la teoría de la ley natural (recta razón) y la de las virtudes (apetito recto). Al mismo tiempo expone una teoría del acto humano que es mucho más precisa y desarrollada que la de su maestro Aristóteles. Puesto a indicar algunas dificultades que, como toda filosofía, enfrenta la ética del Aquinate, está -de una parte- el problema de la justificación y obtención de los principios derivados³⁵, que, como se saben, no gozan de la universal evidencia que tienen los primeros principios; de otra parte, hay que reconocer que el lenguaje escolástico de Tomás de Aquino desalienta a muchos de sus potenciales lectores. Además, da la impresión de que en la ética de Tomás están presentes muchos supuestos metafísicos o se utilizan diversas y elaboradas categorías filosóficas, que hoy son difícilmente aceptables por nuestros contemporáneos³⁶.

El cuarto intento que quiero destacar en esta oportunidad es el de John Finnis. Naturalmente no tiene la importancia histórica de los anteriores, pero incorpora elementos de los mismos junto a un cúmulo de temas y aproximaciones que son los de parte importante de la filosofía de nuestra época. Este autor parte de problemas internos y muy reales que experimenta la ciencia jurídica contemporánea y hace ver la necesidad metodológica de mantener una teoría iusnaturalista³⁷. Aunque sólo fuera por esta razón, Finnis debería ganarse nuestro respeto y constituir un ejemplo digno de ser imitado. Su exposición, asimismo, ha resultado ser comprensible para el mundo anglosajón, tradicionalmente refractario a los discursos iusnaturalistas. Además Finnis da muestra de un empleo muy libre de los clásicos: en él no se trata de hacer exégesis de una ortodoxia, sino de hallar elementos que son imprescindibles para solucionar problemas metodológicos y de legitimación que afectan directamente a quienes cultivan las ciencias sociales. Sus dificultades van de la mano de sus méritos: su teoría de los valores básicos y las exigencias de la razonabilidad práctica, ¿no es aún más difícil de comprender que las teorías iusnaturalistas tradicionales? Al menos este es un inconveniente que afecta a sus lectores provenientes del mundo latino, cuyos problemas y horizonte mental difieren no poco de los que constituyen la materia ordinaria de

³⁵ Cfr. J. FINNIS, *Natural...*, 34.

³⁶ No es fácil determinar si estos problemas se deben a deficiencias en el pensamiento del Aquinate, a explicables dificultades de traducción entre culturas diversas, o al hecho de que nuestra época padece de una ignorancia metafísica particularmente acentuada, lo que hace difícil comprender razonamientos y categorías que en otros tiempos han sido ampliamente utilizados. En las dos últimas dificultades no parece estar la causa en la filosofía de Tomás de Aquino, sino más bien en nosotros. Con respecto a la obtención de los principios derivados, Finnis piensa que existe un vacío en la filosofía tomista (*Natural...*, 46 y 100-133), y procura llenarlo con su teoría de las exigencias básicas de la racionalidad práctica. Sin embargo hay buenas razones -que no corresponde exponer aquí- para pensar que ese vacío no es tal (cfr. J. GARCÍA-HUIDOBRO, "Las exigencias básicas de la racionalidad práctica", en *Revista de Ciencias Sociales* 36-37 (1991-1992) 13-22.

³⁷ J. FINNIS, *Natural...*, 18-19.

trabajo de los autores de formación analítica. Con todo, estos autores como Finnis tienen el mérito de habernos enseñado mucho en el terreno de la argumentación. Su lectura constituye un ejercicio muy formativo para aprender a identificar los supuestos que se esconden bajo las afirmaciones de los distintos filósofos, y las condiciones en que determinados argumentos son o pueden ser válidos.

Si se examinan estos intentos iusnaturalistas, se verá que -al menos los tres últimos- combinan argumentos de muy diverso tipo. Al mismo tiempo, cada uno de ellos incorpora a los anteriores pero en ningún caso puede considerarse mera repetición suya. Estos ejemplos nos muestran cómo la llamada Tradición Central es algo vivo, que se va desarrollando y corrigiendo desde dentro, y que es capaz de incorporar nuevos problemas y planteamientos sin alterar su identidad.

IV. Retórica del iusnaturalismo

Los empeños iusnaturalistas expuestos más arriba tienen muchos méritos y ofrecen una cantera de soluciones y sugerencias. Sin embargo, nadie pone en duda que, por eso mismo, no constituyen un sistema acabado y deben ser desarrollados. En las páginas que siguen se pretende dar algunas sugerencias sobre el modo de presentar una teoría iusnaturalista en la actualidad. Aunque algunas de estas observaciones tienen un carácter permanente no debe causar extrañeza el verlas incluidas en un acápite retórico: la verdad no deja de ser tal cuando además se hace verosímil³⁸: sobre esto parece necesario abrir una amplia discusión. Ya se dijo que hoy, para muchos, las verdades poseídas pacíficamente por nuestros antepasados han dejado de ser aceptables. Parecen un auténtico disparate o, en el mejor de los casos, una provocación a la sensibilidad del individualismo hedonista³⁹. Se hace necesario, por tanto, empeñarse por tornarlas nuevamente aceptables. Las sugerencias que se hacen se han dividido en tres grupos.

a) Búsqueda de la verdad

Una cosa es que, en algunos casos, nosotros o nuestros contemporáneos ignoremos si algo es verdadero o falso, y otra muy distinta es pensar que la verdad haya dejado de interesar a todo el mundo. Si este fuera el caso tendríamos que cambiar de profesión o, lo que sería más coherente, reducirnos al silencio. No creo que haya llegado ese momento. A la hora de defender una postura iusnaturalista es importante poner en

³⁸ Para la importancia de la retórica en materias éticas: F. RIGOTTI, "The Influence of the Rhetoric on the Ethics", en *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 49.2 (1995), 241-258.

³⁹ Un ejemplo de las dificultades que tienen los autores inspirados en la Tradición Central para hacerse entender: D. BRÜHLMER, "Nach dem Verlust der Tugend, Erlösung durch Tradition?", en *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 47.3 (1993), 434-439, a propósito del caso de A. MacIntyre.

primer plano la verdad y su búsqueda sincera. Si soy iusnaturalista no es, en primer lugar, porque mis padres o mi Iglesia lo sean. Soy iusnaturalista porque pienso que el iusnaturalismo (al menos en su intuición fundamental) es verdadero, es decir, que existe al menos un principio de justicia suprapositivo, que permite establecer límites discernibles entre lo humano y lo inhumano. Considero que esta afirmación, aunque no sea retórica, es muy importante, también para efectos retóricos.

Si se es iusnaturalista porque se considera que es verdad que existe algo así como un derecho natural, es necesario tener y mostrar deseos de aprender. A menos que uno piense que su teoría iusnaturalista y la filosofía en que está inmersa son perfectas y agotan la realidad (lo que supongo que no le ocurrirá a ninguno de los lectores) debe considerar que no lo sabe todo. Si piensa que sabe muy poco, aún mejor: así tendrá más oportunidades de aprender. Las actitudes autosuficientes normalmente son un signo de inseguridad intelectual o de pocas luces. Todo lo verdadero es nuestro, pero no todo lo nuestro es verdadero ni tenemos toda la verdad. En realidad, habría que decir que todo lo verdadero es *potencialmente* nuestro, porque lo cierto es que dista mucho de ser propiedad privada actual de cada uno de nosotros. Hay muchas verdades acerca del hombre y su destino que no conocemos. Ni siquiera sabemos dónde se encuentran. Que no nos moleste entonces si alguien las halla antes que nosotros. Así, hay que reconocer que la Ilustración proclamó con fuerza algunas verdades que, si bien pertenecen a la Tradición Central, no siempre habían sido suficientemente destacadas o fundamentadas por sus exponentes

Si la verdad es lo más importante, entonces la crítica resulta indispensable. Nadie debería sentirse incómodo ante la crítica leal. Cuando nos critican (cuando critican las ideas falsas que tenemos o exponemos) nos hacen un favor. No criticar las ideas de un colega por miedo a desagradarlo es tanto como desconfiar de su talante científico, de su pasión por la verdad (a veces hay que desconfiar si uno quiere salir con vida, pero en esos casos siempre cabe el recurso al silencio).

Nosotros no sabemos dónde están escondidas todas las verdades, pero sí conocemos algunos lugares en donde están concentradas muchas de ellas. Es necesario un continuo retorno a los clásicos. El mejor antídoto contra el gusto por la moda intelectual dominante es formar a los estudiantes en el gusto por el estudio serio y profundo. No puede ser casual que las más interesantes contribuciones a la filosofía práctica de corte iusnaturalista de los últimos años (Finnis, Spaemann, McIntyre) tengan en común el haber sido desarrolladas en diálogo con los clásicos.

b) Hacia un lenguaje adecuado

Una aguda crítica al positivismo está en *La silla de plata*, una de las obras que componen las *Crónicas de Narnia*, de C. S. Lewis. La escena transcurre debajo de la

tierra, en unas cuevas. Una bruja procura convencer a un personaje de que no existen el sol, los árboles, y todo lo que había visto en su vida en la superficie del planeta. Las razones de la bruja se suceden con una lógica implacable. El mundo en el que él confía no es más que un sueño, un resumen o proyección de sus aspiraciones más íntimas, pero no deja de ser una ilusión bonita, que debe ser abandonada para atenerse al mundo tangible de los hechos. La víctima se ve acorralada, sin capacidad de argumentar ante esa racionalidad inexorable, hasta que da con una respuesta irrefutable. Su sueño a lo mejor no es más que eso, pero es más bello que el mundo empírico y recortado de la bruja. Pienso sinceramente que en este caso la belleza también está de nuestra parte. El positivismo y otras corrientes pueden ser atractivos por su método o por la sensación de seguridad que transmiten a quienes lo siguen, pero son muy limitados: dejan fuera de consideración muchas cosas, entre ellas la belleza.

Sobre esta base, se hace necesario ampliar la gama de lenguajes que ordinariamente se utilizan para transmitir ciertas verdades. Debe tenerse presente que el lenguaje de la filosofía académica es necesariamente limitado, si se lo compara, por ejemplo, con la pluralidad que admite el recurso al diálogo, tal como se ve en Platón, Cicerón o San Agustín. Hay cosas que pueden mostrar la pintura o la literatura y que permanecen inaccesibles a la filosofía⁴⁰. No hay que entender la universalidad del pensamiento filosófico de un modo racionalista, es decir, de una manera tal que transforme en superfluas las demás formas de expresión de la verdad.

El racionalismo ha enfatizado excesivamente la necesidad de demostrar, y este énfasis ha sido asumido también por los defensores de la Tradición Central de Occidente, a veces inadvertidamente. Sin embargo parece oportuno recordar que hay cosas que no se demuestran, sino que se muestran. Una reflexión iusnaturalista debería ser capaz de entroncar con las aspiraciones más profundas de las personas. Es necesario identificar los grandes temas, los problemas más fundamentales que aquejan al hombre de todo tiempo e intentar darles una respuesta. El iusnaturalismo pierde fuerza cuando se separa de los problemas fundamentales. Y hay lugares privilegiados, en los que los grandes temas aparecen con una fuerza especial: las obras de los grandes autores de la Tradición Central de Occidente.

Por otra parte, se hace necesario recuperar el sentido del misterio o, al menos, la conciencia de que hay preguntas cuya respuesta nos excede. Hay muchas cosas que no sabemos. El iusnaturalismo no es ni puede ser una receta para toda ocasión. Los iusnaturalistas debemos aprender a responder muchas preguntas con un "no sé".

⁴⁰ Esto es particularmente notorio en las obras que hoy, de hecho, se incluyen dentro de la filosofía jurídica. Es difícil encontrar en gran parte de los textos y artículos de filosofía del derecho una referencia consciente y profunda a los problemas fundamentales de la existencia. No sucedía lo mismo con Cicerón, Tomás de Aquino, Hegel y otros autores.

c) El método

Si algo ha enseñado la discusión en torno al iusnaturalismo que ha tenido lugar en los últimos 20 años es que una teoría iusnaturalista actual debe conocer las objeciones que se han dirigido en contra de la existencia de un derecho natural, ya sea por su importancia o por su especial difusión, tanto en los medios académicos como en el resto de la sociedad. Se habla y escribe para un auditorio y, por tanto, es necesario conocer las categorías mentales en los que éste ha sido educado y se mueve. En este sentido, puede decirse que los iusnaturalismos de las últimas décadas son bastante más modestos que sus predecesores inmediatos, más abiertos al diálogo y dispuestos a recibir aportes desde fuentes muy diversas. Éste es un buen camino, que no debe ser abandonado.

Un problema de difícil solución es el de la manera o actitud con que se trabaja sobre las obras de autores que difieren de la Tradición Central: ¿debe mostrarse su insuficiencia, destacar sus errores y eventuales contradicciones, o más bien detectar los problemas que apuntan, procurar aprender de ellos lo que se pueda y, por tanto, someterlos a una interpretación benévola? De ambas actitudes hay ejemplos felices en la historia, tanto en los diálogos platónicos, donde se somete a una implacable crítica a las opiniones erróneas, como en la actitud aristotélica de partir siempre aprovechando las opiniones usuales o más importantes e ir corrigiéndolas sin refutarlas directamente. En esto tiene mucho que ver el carácter de cada uno y no parece que se puedan dar reglas generales, salvo las exigencias éticas de respeto por el adversario y sus afirmaciones.

Además, una teoría iusnaturalista debería ser capaz de entrar en diálogo con las diversas disciplinas y en particular con las diferentes ramas del derecho. Es necesario recibir de ellas información y ayudarlas a descubrir los supuestos filosóficos y antropológicos que están detrás de las soluciones que dan. Aunque sólo sirva para evitarles caer en falsas ilusiones de neutralidad, ya sería bastante la contribución que un autor y una filosofía iusnaturalistas pueden prestar a las demás ramas del saber. Esto exige de los autores el evitar la autosuficiencia y la actitud de desprecio por las cuestiones prácticas⁴¹.

Esta atención a la realidad exige, también, una preocupación por la historia y la cultura como lugares en los que se despliegan las posibilidades de la naturaleza. Muchos argumentos anti-iusnaturalistas, como el de la diversidad de opiniones éticas, son aceptados porque se pierde de vista que no existe la naturaleza pura, sino sólo aquella que se manifiesta en realidades históricas concretas: leyes, costumbres e

⁴¹ Así, cuando un alumno se nos acerca para decirnos que quiere trabajar con nosotros porque no le gusta el derecho pero sí la filosofía del derecho, podemos estar seguros de que no es apto para esta tarea.

instituciones. Por tanto, para una teoría iusnaturalista bien fundada la positividad no es un elemento extraño y molesto, sino el medio en que las exigencias naturales pueden hacerse realidad.

El pensamiento iusnaturalista no tiene por qué circunscribirse a escuelas o métodos determinados. Sus tesis fundamentales han sido expresadas desde perspectivas y por caminos muy diferentes. De más está decir que todos ellos prestan una utilidad. En este sentido, pienso que no cabe decir que el iusnaturalismo sea una corriente filosófica, sino más bien un elemento que inspira a filosofías de muy diversa índole. Algunos han mostrado con fruto la contribución del ideal iusnaturalista a la formación de categorías jurídicas de gran importancia o su influencia en la configuración de sistemas jurídicos que, como el Derecho Indiano, han supuesto un gran progreso para la Humanidad⁴². Otros han explorado los caminos de la filosofía analítica, la fenomenología, el personalismo, la hermenéutica, o han participado en la rehabilitación de la filosofía práctica y el redescubrimiento consiguiente de la tópica y la retórica.

¿Por qué puede suceder todo esto? ¿Por qué se produce esta variedad de perspectivas? Cuando un filósofo descubre y trata un problema necesariamente debe desarrollar un lenguaje para abordarlo, sea que utilice un lenguaje especializado o que procure extender a su tratamiento el mismo lenguaje ordinario. Pero cuando se elige o desarrolla un lenguaje, necesariamente se dejan algunas cosas o aspectos de la realidad fuera de esa consideración. No existe en la tierra un lenguaje universal, capaz de agotar la realidad. Un *Logos* tal necesariamente tendría que identificarse con la divinidad, cosa que no puede decirse de nuestros modestos pensamientos. De ahí que la pluralidad de filosofías sea la necesaria consecuencia de nuestra limitación. Esto no tiene por qué llevarnos al relativismo. Que haya muchas filosofías no significa que todas tengan el mismo valor. Todas dejan fuera ciertos aspectos de lo real; sin embargo algunas son incapaces de responder a las preguntas más humanas. Hay filosofías que falsean, distorsionan la realidad. Hay otras que son muy imperfectas. Por ejemplo: si comparamos las filosofías de Parménides y Aristóteles vemos que la de éste permite

⁴² La bibliografía sobre esta materia es muy abundante, pero al menos deben destacarse aquellas investigaciones que muestran la ligazón existente entre la mentalidad casuista propia del Derecho común y el iusnaturalismo: cfr. B. BRAVO, *Derecho común y derecho propio en el Nuevo Mundo*. Editorial Jurídica. Santiago. 1989; id., "Iudex, minister aequitatis, la integración del derecho antes y después de la codificación", en *Anuario de Historia del Derecho Español* 61 (1991), y V. TAU ANZOÁTEGUI, *Casuismo y sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano*. Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho. Buenos Aires. 1992 pass. Si "la noción de un orden jurídico cerrado y suficiente, conceptualizado y metódicamente expuesto en leyes es inaplicable al Derecho indiano" (ibid., 571), es indudable que la atención al caso y a su solución adecuada lleva a ocuparse, entre otros factores, de los principios de justicia suprapositivos, cognoscibles muy especialmente en las costumbres, las opiniones de los autores y los precedentes. El ejemplo histórico que se acaba de mencionar tiene, entre otros, el mérito de mostrar cómo funcionan en la práctica las concepciones iusnaturalistas y que no tiene sentido oponer derecho natural y derecho positivo como dos mundos ajenos el uno al otro.

resolver afirmativamente la pregunta por la sustancia sin negar la realidad del cambio. En este sentido podemos decir que la filosofía del Estagirita es superior para tratar ese problema.

Si lo anterior es verdad, entonces debemos aprender a traducir entre las distintas filosofías, a descubrir si acaso lo que un autor está diciendo no será lo mismo que lo que otro dice en un lenguaje y contexto diferentes. Así, cabe entender la Historia de la Filosofía no como una sucesión de refutaciones de los intentos precedentes, sino como un esfuerzo por dar una respuesta más acabada a los mismos problemas. Es necesario aproximarnos a los autores buscando cuáles son sus preocupaciones y qué es lo que están tratando de decir. Hay que presumir que -si se trata de personas serias- están intentando dar respuesta a un problema real que, a su juicio, aún podría recibir otro tratamiento aparte de los ya existentes. Esto es esencial a la tarea filosófica, que es universal por su aspiración, pero no agota sus objetos. Agotarlos sería una forma de *hybris*, pretender poseer actualmente lo que sólo tenemos como promesa. Cuando se entiende así la tarea filosófica, muchas veces se descubre con sorpresa que pensadores de orientación muy diferente están hablando de lo mismo. Incluso si examinamos autores o corrientes de pensamiento muy ajenos o refractarios a la idea iusnaturalista, vemos, sin embargo, que inconscientemente se ocupan de muchos de los temas recurrentes de la metafísica más clásica. Un caso notable es el de N. Luhmann. Si estudiamos su obra *Sistemas Sociales* veremos que en ella se tratan cuestiones como la identidad, la diferencia, la sustancia, el cambio, la posibilidad, el origen y la relación, que son los mismos que movieron a Aristóteles a escribir su *Metafísica*. Naturalmente las perspectivas y contenidos son muy distintos e incluso opuestos, pero este ejemplo nos lleva a pensar que no es fácil dejar de lado las cuestiones apuntadas hace 25 siglos y desarrolladas por la Tradición Central de Occidente.

La limitación de las filosofías se refleja en un hecho que no es casual. Muchas veces a lo largo de la historia la Tradición Central expresó las exigencias éticas de modo negativo, cuestión que a veces ha sido criticada. Pero al hacerlo así expresaba su conciencia de la limitación, su convicción de que era posible establecer comportamientos inhumanos o degradantes, pero no determinar *a priori* las infinitas formas del bien humano⁴³. Incluso en su vertiente positiva, representada por ejemplo en la teoría de las virtudes, la ética clásica no es algo fijo, esquemático, puesto que reconoce a la prudencia un papel fundamental en la determinación de lo bueno, ya que lo bueno en particular está teñido de contingencia.

Las propuestas que se han hecho más arriba tienen algo en común: de una parte, suponen el abandono del racionalismo; de otra, tienen un fuerte componente moral.

⁴³ Cfr. por ejemplo Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, n. 52.

Ambas cosas están conectadas, pues suponen reconocer la importancia de las disposiciones del sujeto en el conocimiento práctico. Si se toma en serio este factor subjetivo, menospreciado por el racionalismo, habrá que reconocer la existencia de ciertas condiciones morales que repercuten en la posibilidad de que las ideas iusnaturalistas sean aceptadas. Esas condiciones tienen que ver, en buena medida, con las conductas y actitudes de los propios iusnaturalistas. Si se responde diciendo que esta cuestión es muy poco académica, querrá decir que tendremos que discutir lo que entendemos por Academia. Cabe sospechar que aquí el desacuerdo entre los iusnaturalistas no es pequeño.