

JAVIER HERVADA

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del «Copyright», bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

- 1.ª edición: Pamplona 1981
- 2.ª edición: Pamplona 1982
- 3.ª edición: México 1985
- 4.ª edición: Pamplona 1986
- 5.ª edición: Pamplona 1988
- 6.ª edición: Pamplona 1990
- 7.ª edición: Pamplona 1993
- 8.ª edición: Pamplona 1994
- 9.ª edición: Pamplona 1998

© Copyright 1981. Javier Hervada
Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA)

ISBN: 84-313-0715-3
Depósito legal: NA 682-1998

Impime: LINE GRAFIC, S.A. Hnos. Noáin. I.I. Ansoáin (Navarra)
Printed in Spain – Impreso en España

Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA)
Plaza de los Saucos, 1 y 2. 31010 Barañáin (Navarra) - España
Teléfono: (34) 948 256 850 - Fax: (34) 948 256 854
E-mail: eunsadi@abc.ibernet.com

INTRODUCCION CRITICA AL DERECHO NATURAL

Novena edición

EUNSA
EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.
PAMPLONA

clinación al conocimiento y a las diversas formas de cultura y arte.

Junto a estas tendencias, cabe señalar unas *líneas de fuerza* o leyes básicas de desenvolvimiento de dichas tendencias: a) la ley de la solidaridad entre los hombres, en cuya virtud cada hombre y cada colectividad es corresponsable de los demás en la obtención de sus fines; b) la ley de la perfección y desarrollo: cada hombre en particular y la sociedad humana en su conjunto están llamados a un continuo perfeccionamiento, tanto material, como moral y espiritual.

§ 6. LA OBLIGATORIEDAD DE LA LEY NATURAL.

1. Tal como insinuábamos anteriormente, no hay que confundir sin más las inclinaciones naturales con la ley natural. Esta, la ley natural, es la *regla racional* de esas inclinaciones, no las inclinaciones mismas: es una prescripción de la razón, un precepto racional.

Sin embargo, hay una evidente relación entre la inclinación natural y la regla racional. Si bien la regla de razón es cosa distinta de la inclinación, pues consiste, no en un impulso o tendencia, sino en una regla o medida de conducta, ambas se conectan en la *obligación* o *deber moral*: la regla de razón —además de señalar los medios para alcanzar el fin al que impulsa la inclinación— *prescribe* —«debe hacerse»— mediante enunciados deónticos aquello a lo que tiende la inclinación, es decir, la obtención de la finalidad. Parafraseando a un antiguo canonista —Tomás Sánchez— podríamos decir que «la ley natural convierte en obligación la inclinación natural».

Ciertamente el tipo y la intensidad de obligación no es igual respecto de todas las tendencias señaladas, ni en todas las situaciones, pero es claro que la regla racional es *ley* —ley natural— porque contiene una prescripción,

INTRODUCCION CRITICA AL DERECHO NATURAL

un enunciado obligatorio. Ahora bien, la obligación —el deber— no existiría —la razón no presentaría como ley a la regla— si no fuese obligatorio y vinculante el fin. Si el fin representa una realización o plenitud del hombre, y si el fin se nos presenta como un deber, resulta que la realización del hombre es un *deber-ser*. Un deber-ser que no es un juicio lógico al modo kelseniano, sino una exigencia del ser. La ley natural o prescripción de la razón es la expresión racional de un deber-ser, de una exigencia ontológica, que la razón capta y, en consecuencia, prescribe como deber. Sin duda la ley natural es un acto de imperio de la razón, pero la razón impera porque capta la exigencia ontológica, que es la obligatoriedad del fin.

2. Esto es piedra de escándalo para ciertas corrientes positivistas —en especial la filosofía analítica⁴²— que ven ahí lo que llaman la *naturalistic fallacy*, la falacia naturalista, porque entienden que de un *hecho* —la tendencia o inclinación— no puede pasarse a un enunciado deóntico: si es *es*, ya no es *debe ser*, del *es* no cabe tránsito al *debe ser*, pues en buena lógica el *debe ser* es anterior al *es*.

En realidad esta crítica sólo es válida para aquella corriente doctrinal —Hobbes, Spinoza, etc.— según la cual es derecho natural el ámbito del poder físico del hombre: efectivamente en estos autores hay un paso ilógico de un anterior *es* a un posterior *puede* o *debe ser*. Y, desde otro punto de vista, de que el hombre tenga un poder determinado no se deduce que tenga derecho a hacerlo y, mucho menos, que deba hacerlo. Pero la crítica de los analíticos carece de validez referida a la finalidad humana, porque el deber no es la inclinación sino el fin; y el fin, en tanto no está conseguido y consecuentemente de él decimos que debe ser, *aún no es*. Porque aún no es, debe ser. La ley natural no expresa como de-

42. Sobre esta corriente filosófica, vide M. SANTOS CAMACHO, *Ética y filosofía analítica* (Pamplona 1975).

ber-ser lo que ya es, sino lo que todavía no es. No hay, pues, tránsito de lo que es a lo que debe ser, sino al contrario.

3. En cambio, cabe preguntarse por qué el fin debe ser, por qué la realización del hombre—sus fines—es un deber-ser. Dicho de otro modo, ¿dónde reside la obligatoriedad de la ley natural? La respuesta a este interrogante es la misma que ha ido apareciendo en otras preguntas similares: los fines naturales del hombre, en cuanto representan su realización o plenitud, son deberes porque el hombre es persona.

Decíamos antes que persona es el ser que domina su propio ser; este rasgo es consecuencia, notábamos también, de la intensidad de ser. Ahora bien, lo que hace que un ser sea es el acto de ser, lo cual pone de manifiesto que la persona participa muy intensamente del acto de ser. Y esto tiene dos vertientes.

Por un lado, la persona tiene un acto de ser tan intenso que *es* en un acto de ser único, irrepetible y permanente. Cada persona es un ser único e irrepetible: un coche puede cambiarse, un perro puede ser sustituido por otro, un hijo no. El más ignorado y vulgar de los hombres, es un ser único en la historia, irrepetible e irreemplazable. Pero a la vez la persona es un ser permanente, porque su acto de ser es tan poderoso que, en su radicalidad, ni cambia ni se transforma: esa permanencia se manifiesta en el *yo* personal, inmutable pese a la historicidad que es dimensión del hombre.

Se comprende así la importancia capital que, respecto de la persona humana, tiene el hablar de naturaleza; y de una naturaleza que, si bien tiene una dimensión histórica, de ningún modo es pura historia. La concepción del hombre como pura historia —«no hay naturaleza humana», «el hombre no es naturaleza sino historia», según frases conocidas— lo *despersonaliza*, hiere en lo más hondo a su condición de persona, porque la persona designa un acto de ser único, irrepetible y permanente, un *yo* que escapa a la historicidad. Ser un flujo histórico,

un continuo hacerse—como el río cuya agua nunca es la misma— es la mínima expresión del ser, precisamente lo más opuesto a la persona.

La otra vertiente es que el ser personal *exige* ser. También esto es consecuencia de la intensidad del acto de ser, pero necesita ser convenientemente precisado y matizado. La persona es la expresión más alta y más pura del ser. En el Ser, o sea en el Ser Subsistente, todo es acto puro; en él la exigencia de ser es tan intensa que ni siquiera es exigencia; toda capacidad de ser en El es, ya no es capacidad sino acto puro. La persona humana—en cambio— es participación finita del ser y en ella no puede hablarse de exigencia de ser en el sentido de venir a la existencia; como sea que tiene comienzo, antes de ser no exige ser, pues nada es. Tampoco reclama la ausencia de muerte, pues es un ser finito. En cambio, en ella la intensidad del acto de ser reclama el acto de ser según su modalidad de ser, esto es, un ser perfecto. El ser personal reclama su perfección (su realización), la cual de este modo, cuando aún no es, exige ser: el fin del hombre —y análogamente el de la sociedad de personas humanas— es un deber-ser, en virtud del mismo estatuto ontológico de la persona.

4. Aclarando y al mismo tiempo remachando lo que acabamos de decir, debemos recordar que el hombre, como ser finito, es un ser histórico, sumido en el tiempo, que, a la vez que tiene un núcleo permanente en virtud de la intensidad de su acto de ser—el *yo*—, sin embargo, porque es finito, se va haciendo, en parte, sucesivamente.

La finitud se revela en que el hombre no es totalmente en acto puro, sino que es un ser cuya plenitud o realización por la obtención de sus fines se va haciendo, que *tiende* a la plenitud de ser, que tiende a su realización perfecta. El hombre se mueve entre dos polos: *ya es* y a la vez *aún no es* totalmente en su plenitud de ser. Este parcial *aún no* se manifiesta en las tendencias e inclinaciones naturales a obtener unos fines, cuya consecución constituye su realización o plenitud de ser. Pero

el ser del hombre llama a su plenitud de ser. La realización o plenitud de ser no es una mera posibilidad, es una llamada del ser, porque el ser inicial reclama la realización perfecta, como algo que está contenido potencialmente en él y que le corresponde por su misma condición de ser personal, pues la persona reclama —en el limitado ámbito señalado— el acto de ser. En el ser mismo del hombre está su plenitud de ser como *deber-ser*. El ser personal del hombre se presenta como *exigente*. Como exigente ante sí mismo (deber-ser de orden moral) y como exigente ante los demás (deber-ser de orden jurídico). El imperativo racional representa la captación de una exigencia ontológica.

El ser del hombre es exigente —insistimos— porque reclama su realización perfecta, su finalidad. El ser del hombre es exigente, sí, pero lo es siendo un ser finalista. El fin está en el ser, como principio constitutivo suyo, en forma de ordenación al fin. Y es esta constitución finalista lo que hace al ser del hombre exigente, ya que si nada tendiese por naturaleza, nada exigiría su ser por naturaleza, fuera de la integridad de ser, pues al no haber plenitud de ser a la que tender, ningún deber-ser existiría. Concebir al hombre como completo en sí, sin orden finalista, equivale a destruir toda exigencia natural del hombre, para sustituir la exigencia por el poder de hecho, por la prepotencia. Es la sustitución de la ley y el derecho por los poderes fácticos, que es lo que en el fondo hace —entre otras corrientes— el positivismo y —con otra modulación— la filosofía de inspiración kantiana. El derecho, de exigencia natural, se transforma en poder (es lo que ocurre con Hobbes y Spinoza, y es lo que hay de trasfondo en la teoría liberal de los derechos subjetivos).

De ahí también la cuestión que plantea la *dignidad del hombre*. La dignidad, que es excelencia, no dice de suyo relación al mero ser —pues es término comparativo— sino al ser realizado o en vías de realización. Se es

digno o porque se es mejor o porque se tiene una función u oficio que comporta excelencia, dignidad.

Cuando la dignidad del hombre se establece en el ser —sin relación al ser mejor, al fin— se destruye la dignidad, pues queda vacía de contenido. Si todo hombre es un ser digno —si tiene la dignidad humana— es porque todo hombre contiene en sí, tendencialmente, como ordenación, la perfección, esto es, el fin. La dignidad de la persona humana dice relación esencial a los fines a los que está llamada; sin los fines, no hay dignidad. Por eso, todo hombre tiene la *dignidad esencial* de la vocación o llamamiento a los fines, pero sólo la efectiva tendencia a los fines —la conducta recta— le da la *dignidad efectiva* del ser en camino de su realización. Fuera del orden de los fines no hay dignidad sino indignidad y, por eso, fuera del orden de los fines —y sólo en tanto que se está fuera del orden de los fines— no se tienen los derechos que dimanar de la dignidad humana. El que roba, en el acto del robo y en cuanto robando —y sólo en cuanto robando—, no es digno sino indigno, y por eso el acto del robo no engendra el derecho al respeto a esa actividad, sino que clama por la coacción. El desorden moral y social —la actuación fuera de los fines naturales— no está amparado por la dignidad humana, ni engendra derecho.

También puede advertirse de lo dicho cuál sea la naturaleza y el sentido de la ley natural. La ley natural es ley del ser mismo del hombre, expresión de un ser finalista, de la ordenación del hombre a sus fines. De ahí que el cumplimiento de la ley natural conduzca al hombre a su realización y su incumplimiento lo degrade. La ley natural es así la expresión primera y más auténtica de la dignidad humana. Como sea que la ley natural es la expresión del ser finalista, es la expresión primera de la dignidad humana, la cual, antes que derecho, es ley. Ley para el hombre respecto de sí mismo y ley para los demás en su relación con él. Los derechos que dimanar de la dignidad humana nos aparecen, así, como función de la ley natural, existen en función de ella, que es tanto

como decir que existen en función de los fines del hombre. El derecho natural primario y fundamental del hombre es su ser finalista; su ser, sí, pero un ser ordenado a sus fines, de donde puede decirse que el derecho natural fundamental de la persona humana es su fin, lo que es tanto como decir que ese derecho primario y fundamental es cumplir la ley natural. Fuera del cumplimiento de la ley natural no hay derecho.

§ 7. CAPTACIÓN DE LA LEY NATURAL.

1. Las prescripciones o preceptos de la ley natural corresponden —decíamos— a exigencias de la naturaleza humana. La razón capta esas exigencias y las presenta como *prescripciones* o *enunciados obligatorios*, o sea, en forma de ley. Siendo esto así, es fácil comprender que la captación o conocimiento de la ley natural se funda en la siguiente regla: *la ley natural se capta, conociendo la naturaleza humana*; o desde otro punto de vista, se conoce la ley natural captando el estatuto ontológico del ser humano y sus fines naturales.

Se comprende así que los modos de captar la ley natural no son el raciocinio y la argumentación —como pretendía el iusnaturalismo moderno, especialmente el racionalista, y como en parte sostuvo Suárez y con él algunos neotomistas modernos— sino el conocimiento por evidencia, según mantuvo la doctrina clásica desde Guillermo de Auxerre hasta Santo Tomás de Aquino y sus posteriores seguidores. La razón transforma en precepto —dijimos antes— la inclinación natural; su forma de operar enunciado deóntico —el deber-ser natural, las exigencias de la naturaleza humana. Se trata de una operación intelectual de conocimiento inmediato, no de un raciocinio, aunque no se excluye un raciocinio mínimo (si es A, luego B; el ser humano ya concebido es persona, luego tiene

derecho a la vida). De ahí que, para conocer la ley natural, no es camino acertado el de razonar desde unos preceptos para concluir con otros; el camino es profundizar en el conocimiento de la naturaleza humana y de sus fines, del que la razón deduce los preceptos de ley natural.

Para profundizar en este conocimiento cabe desde luego usar del raciocinio y de la argumentación, pero la línea de este raciocinio ha de situarse en la naturaleza humana, de manera que, a medida que ésta se va conociendo, van descubriéndose inmediatamente —haciéndose evidentes— los preceptos de ley natural. En este sentido, tenía razón Tomás de Aquino al afirmar que los preceptos de ley natural son de suyo evidentes (*per se nota*).

2. Claro que esto no significa que todos los hombres conozcan —y menos que les resulten evidentes— todos los preceptos de ley natural. El conocimiento de la ley natural sigue al conocimiento de la naturaleza humana. Todos los hombres tienen un conocimiento suficiente de la naturaleza humana y, en consecuencia, conocen los preceptos básicos de la ley natural. Pero no todos conocen en toda su profundidad la naturaleza humana; respecto de ella caben —fuera de un núcleo fundamental conocido por comaturalidad y en consecuencia libre de error— el conocimiento insuficiente y el error. Por lo tanto, es posible, y un hecho de cotidiana experiencia, que haya hombres —y aún culturas enteras— que tengan errores y lagunas en el conocimiento de aquellos preceptos de ley natural que sobrepasan los más básicos. Como decía Santo Tomás, los preceptos de ley natural son evidentes por sí mismos, de suyo, pero de hecho no todos los preceptos resultan evidentes a todos.

El dato fundamental en esta cuestión es la dependencia de la captación de la ley natural con respecto al conocimiento de la naturaleza humana. Por eso, cuando un medio social —como ocurre frecuentemente en nuestros días— está plagado de ideas confusas y erróneas sobre el hombre y sus fines, los errores sobre la ley natural aparecen en cadena. Por eso también, se puede llevar al hom-