

GUILLERMO A. MORALES SANCHO  
*Universidad de Navarra, Pamplona (España)*

## ¿ES COMPATIBLE LA TEORÍA CLÁSICA DE LA LEY NATURAL CON LOS MODERNOS DERECHOS HUMANOS?

**Palabras claves:** la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la ley natural, el relativismo, Rights-talk

1. Introducción. 2. Aclaraciones previas. 2.1. ¿Qué entendemos por derechos humanos? 2.2. ¿Qué entendemos por ley natural? 3. Sí, es compatible si se entienden de determinada forma. 3.1. La formulación de los derechos y prohibiciones no es unívoca. 3.2. Los derechos no son “previos” a la sociedad. 3.3. El modelo de los derechos no es la propiedad. 3.4. Los derechos son inescindibles de los bienes que protegen. 3.5. El concepto de dignidad de la declaración no equivale a la autonomía relativista. 4. ¿Son culpables los derechos humanos del individualismo del rights-talk?

### 1. INTRODUCCIÓN

En los albores de la segunda mitad del s. XX, recién terminada la contienda más sangrienta de la Historia era de esperar un nuevo resurgimiento moral a escala mundial. En el plano del Derecho Internacional fue la Declaración Universal de los Derechos Humanos (en adelante DUDH) —proclamada por la Asamblea General de Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948— la que consagró este renovado esfuerzo: poner a la persona y su protección en el centro de las relaciones internacionales<sup>1</sup>.

Este loable proyecto se encarnó en una declaración de derechos que seguía el modelo de las ya clásicas francesa<sup>2</sup> y americanas<sup>3</sup>. Así pues, la DUDH adoptó una formulación de derechos que encaja en el *humus* filosófico en el que se gestaron las declaraciones antedichas<sup>4</sup>. Esto es, parece responder a una determinada teoría filosófica, a saber: el liberalismo moderno. Y, en particular, a la teoría lockeana de

---

<sup>1</sup> Cfr. Preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, 1948; M.A. Glendon, *A World made new: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, Random House 2001.

<sup>2</sup> *Déclaration des Droits de l'Homme et le Citoyen*, 1789.

<sup>3</sup> *Virginia Declaration of Rights*, 1776; *Declaration of Independence*, 1776 y *US Constitution Bill of Rights*, 1789.

<sup>4</sup> Evidentemente esto no se aplica a los derechos económicos, sociales y culturales de los artículos recogidos en la Declaración.

los derechos individuales (vida, libertad y propiedad) que toma como modelo el derecho de propiedad<sup>5</sup>.

Son bien conocidos tanto el desacuerdo entre los redactores de la DUDH sobre la fundamentación de los derechos<sup>6</sup> como el desarrollo abiertamente contrario a la doctrina de la Iglesia de algunos derechos<sup>7</sup> como la proliferación de los tratados de derechos<sup>8</sup>. De aquí la pregunta que aborda este trabajo: ¿es compatible la teoría clásica de la ley natural con los modernos Derechos Humanos o el lenguaje individualista de los derechos los condena al relativismo?<sup>9</sup>

En el debate intelectual católico hay respuestas muy dispares<sup>10</sup> y es precisamente este disenso el que hace especialmente atrayente esta discusión: *¿Es compatible la teoría clásica de la ley natural con los modernos Derechos Humanos?*

<sup>5</sup> *Second Treatise on Civil Government*, 1689, párrafos 128–9, entre otros. Cfr. Análisis más pormenorizado en J. Finnis, *Natural Law & Natural Rights*, OUP 2011, 228.

<sup>6</sup> Cfr. Maritain, J, “Introduction”, UNESCO, *Human Rights: Comments and Interpretations* (1948), pg. I: “Yes, we agree about the rights, but on condition that no one asks us why”.

<sup>7</sup> Paulatinamente se han incluido dentro del derecho a la privacidad distintas reivindicaciones sociales: aborto, eutanasia, matrimonio entre personas del mismo sexo...

<sup>8</sup> Estos son los tratados más importantes: Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (1965), Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966), Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966), Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (1979), Convención contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes (1984), Convención sobre los Derechos del Niño (1989), Convención internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares (1990), Convención Internacional para la protección de todas las personas contra las desapariciones forzadas y Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad (2006). Para un registro completo cfr. Oficina de Alto Comisionado de Derechos Humanos de Naciones Unidas: <<https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CoreInstruments.aspx>>.

<sup>9</sup> Como es lógico, no pretendo dar por zanjado el debate.

<sup>10</sup> En contra: MacIntyre AC, *After Virtue* (3.<sup>a</sup> edn, University of Notre Dame Press 2007), 66–71, Cruz Prados A, *Ethos y Polis: Bases para la reconstrucción de la Filosofía Política*, 2.<sup>a</sup> ed, EUNSA, 2006, VII. 4. A favor: Glendon MA, *A World made new: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, Random House 2001, Maritain, J, “Introduction”, UNESCO, *Human Rights: Comments and Interpretations*, 1948, I–IX y 59–65 Finnis, J, *Natural Law & Natural Rights*, 2011, OUP, 189–230 y 464–467; Aquinas: *Moral, Political, and Legal Theory*, 1998, OUP, 132–186 y «Grounding Human Rights in Natural Law» 2015, 60 *The American Journal of Jurisprudence* 199; Robert P. George, «Natural Law, God, and Human Rights», *Journal of Law, Philosophy and Culture*, Vol. III, No. 1, 2009, 131–134.

Hay que aclarar que la misma postura de la Iglesia ha variado porque no es parte de la doctrina *ex cathedra* del Magisterio, aunque sí es *doctrina catholica*. Así, encontramos una condena de la doctrina de los derechos de la Declaración francesa de 1789 en el Breve Apostólico *Quod Aliquantum* de 10 de marzo de 1791 del Papa Pío VI y la Constitución *Dignitatis Humanae* que recoge la libertad religiosa como derecho y defiende la existencia de derechos inviolables. Sobre el particular son especialmente reveladores: García Pérez RD, «Iglesia y revolución: Pío VI ante la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789» <[www.juridicas.unam.mxhttp://biblio.juridicas.unam.mxhttp://biblio.juridicas.unam.mx/libros/libro.htm?l=4036](http://www.juridicas.unam.mxhttp://biblio.juridicas.unam.mxhttp://biblio.juridicas.unam.mx/libros/libro.htm?l=4036)>, Rhonheimer M, «La doctrina del Concilio sobre la libertad religiosa: Una interpretación a la luz de la “hermenéutica de la reforma” de Benedicto XVI» (2014), en *En torno al Vaticano II: claves históricas, doctrinales y pastorales*, <[https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/36818/1/IV\\_1\\_Martin.pdf](https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/36818/1/IV_1_Martin.pdf)> accedido 18 de julio de 2018 y King LJ, *The Authoritative Weight of Non-Definitive Magisterial Teaching*, Catholic University of America, 2016 341–424.

## 2. ACLARACIONES PREVIAS

### 2.1. ¿Qué entendemos por derechos humanos?

En el plano jurídico son derechos humanos (a diferencia de los derechos fundamentales o constitucionales) los reconocidos en instrumentos internacionales<sup>11</sup>. En el presente trabajo no utilizo este sentido.

En el plano filosófico sigo la teoría de los derechos defendida por John Finnis<sup>12</sup>. Así, entiendo derechos humanos como derechos naturales, esto es, aquellos beneficios que en el orden de la razón práctica se concretan en un derecho-pretensión, una obligación, una libertad o una inmunidad<sup>13</sup>. Por ejemplo, el derecho de los padres a educar a sus hijos<sup>14</sup> o el derecho a la privacidad de la correspondencia. En este sentido me referiré a los derechos humanos a lo largo del artículo.

Conviene también precisar que, en ocasiones, se entienden como derechos humanos solo aquellos derechos ligados directamente a la dignidad humana que no admiten excepción (derechos humanos absolutos). De nuevo tras la estela del filósofo oxoniense, entiendo que sí existen tales derechos. Son el correlato de prohibiciones absolutas de actos intrínsecamente malos<sup>15</sup>. Esto es, el derecho a la vida (a no ser asesinado) es el derecho reflejo de la prohibición del homicidio voluntario<sup>16</sup>. Igual cabe decir de la tortura, la esclavitud, la agresión sexual, entre otros<sup>17</sup>. A estos los llamo derechos humanos absolutos para distinguirlos del concepto general definido en el párrafo anterior.

---

<sup>11</sup> La distinción, por tanto, radica en la fuente normativa (no el contenido protegido, que en la mayoría de ocasiones es idéntico) de la que parten los derechos (tratado o declaración internacional en lugar de Constitución). Es importante hacer notar que esta distinción no es neta en algunos ordenamientos. En Méjico, por ejemplo, la misma Constitución “iusfundamentaliza” (convierte en derechos fundamentales) a los tratados internacionales de derechos. A su vez, los sistemas regionales de protección de derechos (países del Convenio Europeo de Derechos Humanos y los de la Declaración de San José de Costa Rica) presentan sus particularidades.

<sup>12</sup> Cfr. J. Finnis, *Natural Law & Natural Rights*, *op.cit.*, 189–230 y 464–467; J. Finnis, *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*, *op.cit.*, 132–186.

<sup>13</sup> Para una comprensión adecuada de esta definición, entiendo imprescindible manejar las distinciones entre derecho-pretensión, obligación, libertad e inmunidad. Cfr. J. Finnis, *Rights. Their Logic Restated*, in: *Philosophy of Law: Collected Essays*, vol. IV, Oxford University Press 2011, 375–388; W.N. Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning and other Legal Essays*, ed. by W.W. Cook, New Haven: Yale University Press 1920.

<sup>14</sup> Sobre el derecho-deber de los padres respecto a sus hijos y su fundamentación resulta especialmente iluminador M. Moschella, *To whom do children belong?: Parental rights, civic education and children's autonomy*, Cambridge University Press 2016.

<sup>15</sup> Cfr. J. Finnis, *Moral absolutes: tradition, revision, and truth*, Catholic University of America Press 1991.

<sup>16</sup> Sobre la pena de muerte y la guerra cfr. E.C. Brugger, *Capital punishment and Roman Catholic moral tradition*, 2.<sup>a</sup> ed., Notre Dame University Press 2014.

<sup>17</sup> Cfr. J. Finnis, *Natural Law & Natural Rights*, *op.cit.*, 223–226. Sobre la mentira como absoluto moral y sus implicaciones en casos de agresión cfr. C.O. Tollefsen, *Lying and Christian Ethics*, Cambridge University Press 2014.

Como puede verse, no utilizo el término derecho (“ius”) en el sentido de la cosa justa<sup>18</sup> o lo debido en el caso concreto<sup>19</sup>. Esta decisión terminológica no implica separarse de la teoría de la ley natural. Se trata sencillamente de explicar en palabras técnicas actuales cómo se expresan las concreciones de la justicia. Además, el concepto moderno de derecho presenta importantes ventajas al individualizar frente a terceros la posición del titular respecto a la conducta exigida a otros.

Igualmente me aparto de la justificación liberal de los derechos naturales. Las teorías del estado de naturaleza de Locke, Rousseau o Hobbes toman como punto de partida una ficción (el individuo antes de la sociedad civil) y sitúan en ella al hombre como propietario de derechos naturales —en el sentido de previos a la sociedad civil—. Como puede fácilmente observarse se entiende “naturaleza” en un sentido muy distinto al utilizado por Aristóteles o Tomás de Aquino, para quienes lo natural al hombre es vivir en sociedad, es el lenguaje para distinguir entre lo justo y lo injusto<sup>20</sup>, etc. De igual manera, en la formulación de Finnis<sup>21</sup>, los derechos naturales no son previos a la sociedad. Solo hay derecho en sociedad, solo frente a otros puede uno ser titular de un derecho pretensión, una obligación... Por tanto, en lugar de entenderlos como un escudo frente a los demás, los derechos expresan cuál debe ser el trato apropiado (justo) entre los hombres teniendo en cuenta cuál es su bien (qué actividades perfeccionan al hombre y qué conductas lo destruyen). El lenguaje de los derechos individuales aporta la ventaja de concretar las conclusiones del razonamiento práctico sobre la justicia. De nuevo, es importante no reducir los derechos humanos a las teorías de Locke, Hobbes o Rousseau.

## 2.2. ¿Qué entendemos por ley natural?

Siendo muy esquemático, la ley natural es el conjunto de principios morales objetivos captados por la razón práctica. La ley positiva, en cambio, es la ley “puesta”, esto es, la manera concreta en la que los hombres protegen los bienes humanos en sociedad<sup>22</sup>.

La analogía clásica de Sto. Tomás sigue siendo válida. De igual modo que un arquitecto que recibe unas consignas para hacer una casa tiene una gran libertad para concretar el proyecto final (hay muchas casas posibles que cumplen con las condiciones básicas), el derecho positivo humano concreta y hace practicable la ley natural. Si pensamos en las leyes de tráfico, por ejemplo, observamos que con ellas

<sup>18</sup> En el lenguaje de los juristas y filósofos del Derecho desde hace al menos seis siglos no tiene ese sentido. Cfr. J. Finnis, *Natural Law & Natural Rights*, *op.cit.*, 206–210.

<sup>19</sup> Este es el sentido recogido en el Digesto 1.1.10, en el que figura la definición clásica de la justicia formulada por Ulpiano (*iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuere*) y que Sto. Tomás desarrolla en su Tratado de la Justicia. Cfr. ST II–II, q. 57–59 y 61.

<sup>20</sup> Cfr. *Política*, I 3, 1253 a 9–12; III 9, 1280 b5; *Ética a Nicómaco*, IX 9, 1167 b2; T. Aquino, *De regno*, lib. 1 cap. 1 y *Sententia Politicorum*, lib. 1 cap. 1 n. 29–33.

<sup>21</sup> Para entender el encuadre ontológico en el que se mueve Finnis cfr. Id., *Natural Law and Natural Rights*, *op.cit.*, 380–381; Id., *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*, *op.cit.*, 20–55; G. Grisez, *God? a Philosophical Preface to Faith*, St. Augustine Press 2005, 230–240.

<sup>22</sup> Para una síntesis más completa cfr. R.P. George, *In Defense of Natural Law*, OUP 2004, 102–112.

se protegen la vida humana y la comunicación entre las personas —tráfico seguro de personas y mercancías—. Estos son bienes humanos básicos<sup>23</sup>. Que hayamos de circular por la derecha o por la izquierda, que el color verde de un semáforo signifique tener permiso para continuar... son normas puestas y que podrían ser de otro modo. Es claro, por tanto, que el ordenamiento jurídico del tráfico es en parte natural y en parte positivo. Esta concreción (*determinatio*) es un modo en el que la ley humana se deriva de la ley natural. Hay otro modo más directo, la deducción de la ley humana de los principios de la ley natural. Así la prohibición del homicidio es una derivación directa del bien básico de la vida humana<sup>24</sup>.

### 3. SÍ, ES COMPATIBLE SI SE ENTIENDEN DE DETERMINADA FORMA

Una vez establecidos estos dos elementos, podemos adentrarnos en la pregunta central de este apartado: ¿son compatibles los derechos humanos tal como están formulados en la DUDH con la teoría de la ley natural?

Tal como se ha expuesto, las exigencias de la ley natural pueden concretarse de muy distintas formas en el derecho positivo. Una declaración internacional que sirve como modelo de justicia a los Estados firmantes y que los Estados se comprometen a cumplir es lógicamente una contribución muy positiva al respeto de la persona humana. Por tanto, la respuesta general es sí, aunque son necesarias algunas precisiones.

#### 3.1. *La formulación de los derechos y prohibiciones no es unívoca*

El art. 29 de la Declaración establece *inter alia* la posibilidad de limitar (bajo ciertas condiciones) los derechos y libertades enumerados. Ahora bien, esta posibilidad no se aplica a aquellas conductas que la declaración prohíbe de forma terminante. Es decir, la prohibición de la tortura y de la esclavitud (arts. 4 y 5) no tienen excepciones posibles. En cambio, el derecho a la libertad de movimiento dentro del propio país (art. 13), sí. Por tanto, el nivel de protección es distinto según la formulación adoptada<sup>25</sup>. Se ve aquí una importante distinción que concuerda con la diferenciación trazada más arriba entre el sentido general de derechos humanos y los derechos humanos absolutos.

De igual modo, es importante tener en cuenta que el sentido de los derechos de participación política del art. 21 tiene cabal sentido en una democracia. Propiamente no son derechos humanos universales. Y la declaración no pretendía condenar a los regímenes no democráticos.

---

<sup>23</sup> En la clasificación de John Finnis: vida humana y amistad (la comunicación interpersonal es parte de ella). Cfr. *Natural Law & Natural Rights*, *op.cit.*, 88 y 448; G. Grisez, *Christian Moral Principles*, cap. 5, pregunta D. <http://www.twotlj.org/G-1-5-D.html>

<sup>24</sup> Cfr. ST I-II, q. 95, a. 2.

<sup>25</sup> Para un análisis más detallado cfr. *Natural Law & Natural Rights*, *op.cit.*, 211–218.

Otro tanto puede decirse de los derechos sociales, económicos y culturales<sup>26</sup> de los arts. 23.1 *in fine* (derecho a la protección frente al desempleo), 23.2 (igual salario por igual trabajo), 23.3 (salario suficiente), 24.1 (derecho a la limitación estatal de la jornada laboral y a vacaciones pagadas), 25 (derecho a protección social frente a diversas contingencias), 26.1 (derecho a la educación gratuita) y 27 (derechos culturales). Aunque estén formulados como derechos, realmente funcionan como mandatos de protección<sup>27</sup>. Esto es, mandatos al Estado para que instrumente diversas medidas de protección. No responden, por tanto, a la estructura hohfeldiana de derecho pretensión. En otros términos, la declaración no afirma que de la dignidad humana se derive directamente, por ejemplo, un derecho humano de los trabajadores a vacaciones pagadas<sup>28</sup>.

### 3.2. Los derechos no son “previos” a la sociedad

Tal como se expuso más arriba al aclarar el sentido de derechos naturales, de la Declaración no se sigue que los derechos en ella recogidos sean “previos” o independientes de la sociedad.

Una cosa es sostener que los derechos sean universales (que existen tipos universalizables de conductas injustas —homicidio, esclavitud...— a las que corresponden como correlato derechos individuales) y otra muy diferente defender la existencia de un estado de naturaleza previo a la sociedad civil en el que las personas son dueñas de ciertos poderes que han de conservar al entrar en sociedad. Valga la insistencia, no es necesario abrazar las teorías contractualistas del estado de naturaleza para defender con coherencia los derechos humanos.

### 3.3. El modelo de los derechos no es la propiedad

Es bien conocida la explicación lockeana del derecho de dominio a partir de la apropiación a través del trabajo<sup>29</sup>. Sin embargo, utilizar como modelo el dere-

<sup>26</sup> Suelen clasificarse los derechos según su contenido en tres generaciones. Los derechos sociales, económicos y culturales también suelen llamarse de segunda generación.

<sup>27</sup> Sobre el concepto de mandatos de protección, cfr. F.S. Yarza, *Los deberes de protección iusfundamentales: justificación y contenido*, en: *Medio ambiente y derechos fundamentales*, Madrid: Tribunal Constitucional y Centro de Estudios Políticos y Constitucionales 2012, pgs. 99–205.

<sup>28</sup> Conviene además precisar que los derechos sociales, económicos y culturales dependen también de un sinnúmero de contingentes políticas públicas y no necesariamente deben ir ligados a una política económica social-demócrata. Es cierto que el contexto político en el que aparecieron estos derechos (la creación del Estado del bienestar) da pie a entender tal cosa. Sin embargo, es fácil advertir que no derivan directamente de la dignidad humana, sino que están mediados por una concreta teoría económica. Esto es, el aseguramiento de tales bienes (cultura, salud, educación...) no tiene por qué instrumentarse a través de derechos de contenido económico exigibles frente al Estado. De ordinario se utiliza el derecho a la educación como modelo, sobre el particular cfr. J.B. Stanfield, *Private schools for the poor and the right to education: a study in political economy*, Newcastle University 2014.

<sup>29</sup> “Though the Earth... be common to all Men, yet every Man has a Property in his own Person. This no Body has any Right to but himself. The Labour of his Body, and the Work of his Hands, we may say, are properly his. Whatsoever then he removes out of the State that Nature hath provided, and left it in, he hath mixed his Labour with, and joyned to it something that is his own, and thereby makes it

cho de propiedad<sup>30</sup> lockeano (en el que las facultades del dueño incluyen la enajenación y la destrucción del bien) para explicar el sentido de los derechos de la DUDH no resulta adecuado por los siguientes motivos.

El primero y más obvio está explicitado en el preámbulo de la Declaración:

*Whereas recognition of the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family is the foundation of freedom, justice and peace in the world.*

Si se definen como derechos inalienables, es decir, excluidos del comercio de los hombres e indisponibles para el titular porque la dignidad es irrenunciable; no cabe una explicación “dominical” de los derechos humanos<sup>31</sup>.

El segundo se deriva también de la DUDH. El derecho de propiedad está reconocido en el art. 17. Como es fácil comprobar, la ordenación sistemática de este artículo deja claro que no es el referente para el resto de derechos.

Por último, la posible limitación del derecho de propiedad (art. 17.2) es buena prueba de que no es un derecho absoluto como la prohibición de la tortura y la esclavitud.

### 3.4. Los derechos son inescindibles de los bienes que protegen

Por último, es de importancia capital no desligar la comprensión de los derechos de los bienes e instituciones que protegen. En efecto, los derechos son la última conclusión de un razonamiento práctico mucho más complejo. Resultaría iluso pensar que con una declaración pueden resolverse *a priori* todos los posibles conflictos humanos en los que alguno de los bienes protegidos quede afectado. Este punto resulta de especial relevancia cuando tenemos varios bienes en juego y las partes contendientes esgrimen en su defensa distintos derechos<sup>32</sup>.

Así pues, la ausencia de un universo axiológico al que poder remitirse<sup>33</sup> para interpretar los derechos ha hecho del *rights talk*<sup>34</sup> actual el campo de la irracionalidad. Una vez

---

his Property. It being by him removed from the common state Nature placed it in, it hath by this labour something annexed to it, that excludes the common right of other Men.” Locke [1689], *II Treatise on Civil Government*, par. 27.

<sup>30</sup> La justificación, a mi entender, correcta del derecho de propiedad como una conclusión práctica de la vida en sociedad y de la necesidad de asignar responsabilidades sobre el cuidado de los bienes así como garantizar la libertad humana para el desarrollo de la vida de personas y comunidades es la de Tomás de Aquino y su desarrollo más brillante el de Adam MacLeod. Cfr. J. Finnis, Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory, *op.cit.*, 188–195; A.J. MacLeod, *Property and Practical Reason*, Cambridge University Press 2015, especialmente 91–121.

<sup>31</sup> Las consecuencias son de enorme trascendencia. Piénsese en la eutanasia, que queda excluida de plano porque el derecho a la vida no incluye una facultad de disposición de la propia vida. Si así fuera, el mencionado derecho sería alienable (enajenable) como cualquier otra posesión.

<sup>32</sup> Sobre la importancia de la teleología en los conflictos de derechos cfr. J. Cianciardo, *El conflictivismo en los derechos fundamentales*, Pamplona 2006.

<sup>33</sup> El oxímoron acuñado por Joseph Ratzinger (“dictadura del relativismo”) creo que es la expresión que mejor describe esta situación. Sobre el particular, cfr. H-G. Nissing, «Was ist Wahrheit?» *Joseph Ratzingers Einsprüche gegen den Relativismus*, en: *Was ist Wahrheit? Zur Kontroverse um die Diktatur des Relativismus*, Hrsg. H-G. Nissing, München 2011.

<sup>34</sup> M.A. Glendon, *Rights talk: the impoverishment of political discourse*, Free Press 1991.

desaparecida del derecho la idea del bien humano —particular y común— como criterio de interpretación de la justicia, es imposible resolver conflictos de derechos<sup>35</sup>.

Sin embargo, ello no implica que los derechos deban ser rechazados de plano porque —tal como se ha explicado— tienen una ventaja considerable: la individualización del reparto de justicia. Si la justicia consiste en dar a cada uno lo suyo, —una vez establecido ese *ius* (que puede ser: mi casa, el pago de un crédito, una condena penal, una beca... etc.) que a uno le corresponde— la autoridad ha de garantizar la protección de ese *ius*. ¿Cómo lo asegura? Otorgando derechos, obligaciones, libertades e inmunidades<sup>36</sup> a distintos sujetos (en el caso de mi casa: yo tengo derecho de propiedad *erga omnes* y el resto de personas obligación de respeto; en el del crédito: tengo una obligación de pago y el banco derecho de exigirlo...).

Veámoslo en concreto. Imaginemos que un abogado defiende a un cliente que reclama la propiedad de un inmueble. Resulta más fácil y directo apelar al derecho de propiedad que argumentar por qué se le debe reconocer como propietario a su cliente y que ese *derecho-pretensión* merece la tutela del juez (del registro de la propiedad, de la policía judicial... etc.). También para el juez resulta más cómodo hablar directamente de derechos. Y más todavía al político que ha de sostener una medida legislativa u oponerse a ella. Argumentar directamente en derechos ahorra todo un esfuerzo de razonamiento práctico (qué es lo justo, lo bueno *ad hoc* y por qué razones) del que los derechos son sólo la conclusión final. Servirse de ellos asegura alcanzar la solución que se busca. Además, como la mayoría de las conclusiones formuladas en derechos son razonables<sup>37</sup> (en sentido práctico), argumentar sólo con derechos tiene una apariencia muy fuerte de razonabilidad. Estas tres razones (comodidad argumental, aseguramiento de la conclusión y apariencia de razonabilidad) son las que los hacen tan atractivos y seguramente son las causantes del exponencial desarrollo de nuestra cultura de los derechos.

Ahora bien, prescindir del razonamiento práctico que hace justas ciertas soluciones a un problema y excluye otras; y sustituirlo por derechos abstractos que tiene el individuo es sencillamente adelantar la solución sin justificarla. La apelación a un poder que me corresponde genéricamente sin argumentar *ad hoc*: 1) por qué me

---

<sup>35</sup> Cfr. J. Cianciardo, *El conflictivismo en los derechos fundamentales*, *op.cit.*, A. Cruz, *Ethos y Polis...*, *op.cit.*, 327: [cytat] – “Cuando los derechos son desvinculados de todo contexto objetivo donde se actualizan bienes comunes, el pensamiento jurídico queda reducido a un abstracto formalismo incapaz de proporcionar alguna solución racional para cualquier conflicto de derechos, pues todos los derechos [...] resultan equiparados, sin que exista un criterio objetivo para su jerarquización.”

La crítica a la doctrina de los derechos humanos de Alfredo Cruz referenciada al inicio y que aquí se cita es una valiosa y audaz contribución intelectual. Como puede comprobarse, no comparto las demolidoras conclusiones del autor, pero su crítica me ha ayudado a perfilar y matizar la defensa de los derechos humanos, en especial lo que se refiere a los derechos humanos absolutos y los derechos de segunda generación (económicos, sociales y culturales).

<sup>36</sup> W.N. Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, Yale Law Journal 1917, vol. 26, n. 1, 711. De nuevo, para una interpretación correcta de los términos utilizados por Hohfeld véase: J. Finnis, *Rights: Their Logic Restated*, in: *Philosophy of Law: Collected Essays*, vol. IV, OUP 2011, 375–388.

<sup>37</sup> Y el mismo desarrollo de la jurisprudencia y del derecho nos enseña soluciones justas: las facultades del propietario, del acreedor, las penas asociadas a los delitos... etc.



corresponde en justicia aquello que pido y 2) por qué esa pretensión merece tutela de la autoridad; es absolutamente irrazonable. De hecho, es un ejemplo paradigmático de la falacia lógica conocida como argumento *ad consequentiam*.

### 3.5. *El concepto de dignidad de la declaración no equivale a la autonomía relativista*

Huelga repetir las consideraciones más arriba expuestas sobre la inalienabilidad de los derechos y su inherencia en la dignidad humana<sup>38</sup>. Tal concepción excluye necesariamente una equiparación de la dignidad y de la autonomía individual. Si así fuera, la titularidad de los derechos sería disponible y enajenable. Esta visión es la antítesis de la defendida por la DUDH en su preámbulo.

Téngase en cuenta, además, que si los redactores hubiesen justificado de tal manera los derechos humanos, no hubiera sido necesario establecer un catálogo. Bastaría con un reconocimiento genérico de la autonomía individual. Igualmente carecería de sentido la distinta protección que se otorga a unos derechos (los que no admiten limitación) y a otros conforme al art. 29.

La autonomía entendida como la creación de los propios valores implica el relativismo de los bienes humanos —entre ellos la vida y la integridad física—. Esto es, algo será un bien para una persona siempre que el sujeto racional libre de compulsión así lo haya decidido. Si algo fuera bueno porque otro lo ha decidido caeríamos en la “heteronomía” y privaríamos al sujeto racional de su autonomía. Esta concepción supone excluir la existencia de bienes objetivos —no relativos a la decisión del sujeto autónomo racional— que perfeccionan a todos los seres humanos, es decir: perfecciones que son aspectos de la personalidad humana que justifican la acción, razones para actuar valiosas por *sv* mismas<sup>39</sup>.

A los efectos de demostrar la existencia de dichos bienes objetivos —incompatibles con la concepción relativista de la autonomía moral— son particularmente clarificadores tres argumentos:

1) El relativismo respecto del bien humano del conocimiento es auto-destrutivo, es decir, se trata de una postura que se refuta a sí misma<sup>40</sup>. En términos más poéticos podría decirse que es una posición autofágica (se devora a sí misma).

¿Por qué? Porque alguien que sostenga que: “el conocimiento no es un bien humano (razón para actuar) si así lo decido” actúa por una razón concreta: demostrar

<sup>38</sup> Aunque de una lectura atenta queda clara la exclusión de los animales de la titularidad de los derechos, en el clima intelectual contemporáneo hay muchas propuestas en sentido contrario. Para una fundamentación sólida de la dignidad humana y su distinción de la animal cfr. P. Lee, R.P. George, *The Nature and Basis of Human Dignity*, Ratio Juris 21 (2008), n° 2, 173–193.

<sup>39</sup> En concreto: vida (salud, integridad corporal, seguridad), conocimiento (incluye la apreciación estética), uso de habilidades/destrezas en trabajo/juego (*skillful performance*), amistad (armonía entre personas y comunidades), matrimonio, razón práctica (incluye integridad intrínseca y autenticidad/coherencia) y armonía con la fuente última de la realidad, significado y valor (religión). Cfr. Cfr. J. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, *op.cit.*, 448.

<sup>40</sup> Cfr. J. Finnis, *Scepticism's Self-Refutation y Self-Refutation Revisited*, in: *Reason in Action: Collected Essays*, vol. 1, Oxford University Press 2011, 62–93, 94–104; *Natural Law & Natural Rights*, *op.cit.*, 73–75.

la veracidad de su posición filosófica. ¿Por qué razón entiende valioso demostrar la verdad de una postura filosófica? Porque el conocimiento es valioso en sí mismo y justifica el esfuerzo mental. Así pues, aquello que se intenta negar (que el conocimiento sea un bien en sí mismo que dé razón para actuar) ha de utilizarse para hacerlo. Cae en una contracción performativa.

Se trata de un buen ejemplo de un argumento auto-referencialmente inconsistente y, por ello, falso de forma no-contingente. Es decir, la tesis sostenida es imposible —en sentido real, no lógico—<sup>41</sup>.

2) Si los bienes humanos son relativos a lo que piensa cada persona, tenemos el remedio a todos los males de la humanidad: “que todo el mundo piense que es bueno aquello que hace y le acontece y será feliz”<sup>42</sup>.

Como se trata de una solución obviamente falsa, porque no remedia los males del mundo, la teoría relativista cae con ella.

3) En los estudios antropológicos modernos se observa una enorme convergencia entre los valores de las sociedades humanas: actúan por las mismas razones<sup>43</sup> y la justificación de las acciones inmorales se hace por apelación a otros bienes, no por aquel aspecto de bien que la acción inmoral destruye.

En fin, la dignidad humana no equivale a la autonomía individual, pues eso supondría disolver en un subjetivismo relativista —tesis insostenible— todos los bienes humanos protegidos por los derechos humanos.

#### 4. ¿SON CULPABLES LOS DERECHOS HUMANOS DEL INDIVIDUALISMO DEL *RIGHTS-TALK*?

Tal como se adelantaba en los apartados anteriores, el efecto corrosivo del relativismo moral ha afectado profundamente a la comprensión de los derechos. Es bien sabido que en las últimas décadas se han invocado precisamente los derechos humanos para amparar deseos y reivindicaciones de todo tipo hasta llegar a los llamados “derechos del deseo”<sup>44</sup>.

Es importante advertir la enorme diferencia que existe entre los bienes amparados por los derechos humanos —revítese con atención los derechos de la DUDH, su sentido y el grado de protección que la declaración reconoce y repárese en aquellos que no están incluidos<sup>45</sup>— y los deseos revestidos de derechos humanos.

<sup>41</sup> G. Grisez, *God? A philosophical Preface to Faith*, St. Augustine Press 2005, 110–120. Para un desarrollo completo de este tipo de argumentación: J.M. Boyle Jr., G. Grisez, Ch.O. Tollesfen, *Free-Choice: A Self-Referential Argument*, University of Notre Dame Press 1976.

<sup>42</sup> G. Grisez, *God? A philosophical Preface to Faith*, St. Augustine Press 2005, 291.

<sup>43</sup> Finnis, J., *Natural Law & Natural Rights*, OUP, 2011, pgs. 81–85 y 97.

<sup>44</sup> En particular sobre el derecho al aborto y una correcta interpretación del derecho a la vida en la DUDH cfr. R. Joseph, *Human Rights and the Unborn Child*, Martinus Nijhoff Publishers 2009.

<sup>45</sup> Conforme a la regla clásica de interpretación *expressio unius est exclusio alterius*, aquellos derechos que no están recogidos sencillamente no se consideran derechos humanos. Y los incluidos sí y por ello merecen una protección especialmente reforzada.

Al mismo tiempo, es de crucial importancia caer en la cuenta de que este abismo de diferencia queda emborronado por el relativismo<sup>46</sup>. Si no hay criterio moral sustantivo con el que distinguir entre pretensiones justas e injustas, si no hay bienes humanos que proteger sino simples deseos equivalentes entre sí; no tenemos razones para discernir en los conflictos de derechos<sup>47</sup>, ni para limitar la inclusión de nuevos derechos, ni para proteger los ya existentes frente a derechos del deseo en sentido contrario. En definitiva, la DUDH quedaría vacía de sentido.

Por eso entiendo muy equivocado trivializar la universalidad de los derechos, esto es, diluirlos en el relativismo. Éste es el verdadero causante del aquejado individualismo de nuestra cultura jurídica y el principal enemigo del proyecto de rearme moral emprendido después de la Segunda Guerra Mundial al que modestamente contribuye la DUDH<sup>48</sup>.

Contribución especialmente meritoria si tenemos en cuenta las diferencias intelectuales entre los redactores tal como nos recuerda el propio Jacques Maritain:

*“How-,” I asked-, “can we imagine an agreement of minds between men who are gathered together precisely in order to accomplish a common intellectual task, men who come from the four corners of the globe and who not only belong to different cultures and civilizations, but are of antagonistic spiritual associations and schools of thought ... ?” Because, the goal of UNESCO is a practical goal, agreement between minds can be reached spontaneously, not on the basis of common speculative ideas, but on common practical ideas, not on the affirmation of one and the same conception of the world, of man and of knowledge, but upon the affirmation of a single body of beliefs for guidance in action. No doubt, this is little enough, but it is the last resort to intellectual agreement. It is, nevertheless, enough to enable a great task to be undertaken, and it would do much to crystallize this body of common practical convictions<sup>49</sup>.*

## BIBLIOGRAFÍA

- Anderson R.T., Girgis S., Corvino J., *Debating Religious Liberty and Discrimination*, Oxford University Press 2017.
- Boyle J.M. Jr., Grisez G., Tollefsen Ch.O., *Free-Choice: A Self-Referential Argument*, Notre Dame – Indiana: University of Notre Dame Press 1976.

<sup>46</sup> Resulta pertinente recoger tres fenómenos especialmente sintomáticos: el activismo judicial, la expansión del derecho a la privacidad interpretado como autonomía y la iusfundamentalización de las relaciones entre particulares (en especial la igualdad). Cfr. R.P. George, *Justice, Legitimacy, and Allegiance: „The end of Democracy?” Symposium revisited, w: Constitutional Politics: Essays on Constitution Making, Maintenance, and Change*, eds. S.A. Barber, R.P. George, Princeton University Press, 314–327; Id., *Judicial usurpation and sexual liberation: courts and the abolition of marriage*, Regent University Law Review 17 (2004), 21–30; A.J. Gómez-Montoro, *Vida privada y autonomía personal o una interpretación passe-partout del art. 8 CEDH*, en: *La constitución política de España: estudios en homenaje a Manuel Aragón Reyes*, coord. L.F. Rubio y otros, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2016, 617–650; R.T. Anderson, S. Girgis, J. Corvino, *Debating Religious Liberty and Discrimination*, OUP 2017.

<sup>47</sup> Sobre la ponderación entre derechos y sus limitaciones cfr. F.J. Urbina Molino, *A critique of proportionality and balancing*, Cambridge University Press 2017.

<sup>48</sup> M.A. Glendon, *A World made new...*, *op.cit.*, cap. 12.

<sup>49</sup> J. Maritain, *Introduction...*, *op.cit.*, II.

- Brugger, EC, *Capital punishment and Roman Catholic moral tradition*, 2nd ed., Indiana: Notre Dame University Press 2014.
- Cianciardo J., *El conflictivismo en los derechos fundamentales*, Pamplona: Eunsa 2006.
- Cruz Prados A., *Ethos y Polis: Bases para la reconstrucción de la Filosofía Política*, Madrid: S.A. Eunsa Ediciones Universidad de Navarra 2006 2ª ed.
- Glendon M.A., *Rights talk: the impoverishment of political discourse*, New York: Free Press 1991.
- Glendon M.A., *A World made new: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, Random House 2001.
- George R.P., *In Defense of Natural Law*, Oxford University Press 2004.
- George R.P., *Judicial usurpation and sexual liberation: courts and the abolition of marriage*, Regent University Law Review 17 (2004), 21–30.
- George R.P., *Justice, Legitimacy, and Allegiance: „The end of Democracy?“ Symposium revisited*, w: *Constitutional Politics: Essays on Constitution Making, Maintenance, and Change*, eds. S.A. Barber, R.P. George, Princeton: Princeton University Press 2001, 314–327.
- Gómez-Montoro A.J., *Vida privada y autonomía personal o una interpretación passe-partout del art. 8 CEDH*, en: *La constitución política de España: estudios en homenaje a Manuel Aragón Reyes*, coord. L.F. Rubio y otros, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales 2016, 617–650.
- Grisez G., *God?: Philosophical Preface to Faith*, St. Augustine's Press 2005.
- Finnis J., *Moral absolutes: tradition, revision, and truth*, Catholic University of America Press 1991.
- Finnis J., *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford University Press 1998.
- Finnis J., *Natural Law & Natural Rights*, Oxford University Press 2011, 2nd ed.
- Finnis J., *Rights. Their Logic Restated*, in: *Philosophy of Law: Collected Essays*, vol. 4, Oxford University Press 2011, 375–388.
- Finnis J., *Scepticism's Self-Refutation*, in: *Reason in Action: Collected Essays*, vol. 1, Oxford University Press 2011, 62–93.
- Finnis J., *Self-Refutation Revisited*, in: *Reason in Action: Collected Essays*, vol. 1, Oxford University Press 2011, 94–104.
- Finnis J., *Grounding Human Rights in Natural Law*, *The American Journal of Jurisprudence* Vol. 60, Issue 2, December 2015, 199–225, <https://doi.org/10.1093/ajj/auv013>.
- Hohfeld W.N., *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning and other Legal Essays*, ed. by W.W. Cook, New Haven: Yale University Press 1920.
- Joseph R., *Human Rights and the Unborn Child*, Leiden: Martinus Nijhoff Publishers 2009.
- King L.J., *The Authoritative Weight of Non-Definitive Magisterial Teaching*, Washington, D.C.: Catholic University of America 2016.
- Lee P., George R.P., *The Nature and Basis of Human Dignity*, *Ratio Juris* 21 (2008), n° 2, 173–193.
- MacIntyre A.C., *After Virtue. A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press 2007, 3rd ed.
- MacLeod A.J., *Property and Practical Reason*, Cambridge University Press 2015.
- Moschella M., *To whom do children belong?: Parental rights, civic education and children's autonomy*, New York: Cambridge University Press 2016.
- Nissing H-G., «Was ist Wahrheit?» *Joseph Ratzingers Einsprüche gegen den Relativismus*, en: *Was ist Wahrheit? Zur Kontroverse um die Diktatur des Relativismus*, Hrsg. H-G. Nissing, München: Pneuma Verlag 2011, 9–32.
- Robert P.G., *Natural Law, God, and Human Rights*, *Journal of Law, Philosophy and Culture*, Vol. III, No. 1, 2009, 131–134.
- Stanfield J.B., *Private schools for the poor and the right to education: a study in political economy*, (Collection: School of Education, Communication and Language Sciences) Newcastle University 2014.
- Tollefsen Ch.O., *Lying and Christian Ethics*, Cambridge University Press 2014.
- Urbina Molfino F.J., *A critique of proportionality and balancing*, Cambridge–New York, NY: Cambridge University Press 2017.
- Yarza F.S., *Medio ambiente y derechos fundamentales*, Madrid: Tribunal Constitucional y Centro de Estudios Políticos y Constitucionales 2012.

## ¿ES COMPATIBLE LA TEORÍA CLÁSICA DE LA LEY NATURAL CON LOS MODERNOS DERECHOS HUMANOS?

### Resumen

El artículo responde brevemente a la pregunta si los derechos humanos tal como expuestos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos son compatibles con la teoría clásica de la ley natural. Dando la respuesta positiva el autor observa algunas condiciones bajo las cuales hay que entender los derechos humanos para evitar los abusos del individualismo, de la autonomía relativista y de la dictadura de los „derechos del deseo”.

**Palabras claves:** Declaración Universal de los Derechos Humanos, ley natural, relativismo, Rights-talk

## CZY WSPÓŁCZESNE PRAWA CZŁOWIEKA SĄ ZGODNE Z KLASYCZNĄ TEORIĄ PRAWA NATURALNEGO?

### Streszczenie

Czy współczesne prawa człowieka, w stosunku do określonych w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, są zgodne z prawem naturalnym? Artykuł krótko odpowiada na to pytanie i próbuje opisać prawa człowieka, które korygują nasze obecne nadużycia: indywidualistyczne rozumienie praw, rozwój nowych praw roszczeniowych, które zostały uznane za prawa człowieka i relatywizm.

**Słowa kluczowe:** Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, prawo naturalne, relatywizm, rozmowa o prawach

## ARE MODERN HUMAN RIGHTS COMPATIBLE WITH A CLASSIC THEORY OF NATURAL LAW?

### Summary

Are modern human rights, particularly as drafted in the UDHR, compatible with the natural law? This article briefly answers this question and tries to give an account of human rights that corrects our current abuses: individualistic rights-talk, the development of new desire-rights defended as human rights and relativism.

**Key words:** Universal Declaration of Human Rights, natural law, relativism, rights-talk

### Nota o Autorze

**Guillermo A. MORALES SANCHO** – magister prawa ze szczególnym uwzględnieniem tematyki praw człowieka (Universidad de Navarra, *Pamplona*), aktualnie finalizuje doktorat pod kierunkiem prof. dr. hab. Alfredo Cruz Prados na Uniwersytecie Nawarry w Pampelunie (Hiszpania) z zakresu prawa konstytucjonalnego.  
Kontakt e-mail: gmorales.1@alumni.unav.es